



(re) Pensando as romarias: relatos de uma observação participante.

Anderson Miguel Candido Moreno¹

Introdução

Este trabalho foi realizado em vista de ser apresentado no 2º Simpósio Regional da ABHR 2015, na cidade de Recife-PE.. O que se buscou neste estudo foi a apresentação de um tema bastante caro à Sociologia e à Antropologia da religião, ou, mais precisamente, Sociologia/Antropologia da devoção.

O interesse está em demonstrar um estudo sobre as romarias e os romeiros que fazem as suas peregrinações à cidade de Aparecida-SP, local onde se encontra um importante templo de devoção católica do país, e, quiçá, do mundo: o Santuário de Nossa Senhora Aparecida. Para a realização deste texto da dissertação, visando a qualificação, serão apresentados os contextos históricos e sociais que permearam o surgimento desta devoção na representação de uma divindade, que no caso se trata da imagem de uma santa (enegrecida), que, segundo relatos que serão apresentados no trabalho, fora encontrada nas águas do Rio Paraíba do Sul, no Vale do Paraíba paulista.

Narrando este contexto histórico-social, serão demonstradas as etapas pelas quais a devoção popular foi atravessando, além de analisar as razões pelas quais a devoção popular nesta representação de uma divindade teve um vertiginoso crescimento. Também, nesta parte apresentada, serão evidenciados os interesses daqueles que passaram a utilizar a devoção do povo à santa de Aparecida para arrecadar dinheiro e outros bens de valor

¹ Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista – UNESP/Araraquara-SP. Mestrando em Ciências Sociais pela mesma UNESP/Araraquara-SP. Professor efetivo na rede estadual de ensino do Estado de São Paulo. Artigo escrito com base no projeto de mestrado em Ciências Sociais pelo programa de pós-graduação em Ciências Sociais UNESP/Araraquara-SP, com o título de “O caminho das romarias: um capítulo especial em Aparecida-SP”, sob a orientação do Prof. Dr. Edmundo Antônio Peggion.



que eram dados em esmolas à imagem e à sua capela. A personificação deste símbolo será usurpada por muitos em vista de enriquecimento.

Entretanto, haverá outras formas de aproveitamento da devoção popular: àquela na qual a Igreja Católica no Brasil se utilizará da referência que a crença na santa de Aparecida possuía para uma pretendida reformulação no catolicismo brasileiro. Após o fim do regime do padroado, o “alto clero brasileiro” iniciou uma tentativa de (re) catequização da população brasileira mediante as pregações e outras atividades pastorais desenvolvidas pelos religiosos estrangeiros que passaram a trabalhar nos grandes centros de peregrinação católica do país. O Santuário de Aparecida fora um expoente desta pretensão da Igreja Católica brasileira.

Como proposta para a realização desta “nova catequização”, os religiosos que trabalhavam em Aparecida criaram às chamadas “romarias programadas”, que eram excursões organizadas pelas dioceses brasileiras, visando uma preparação das pessoas que participariam das peregrinações, e, posterior à realização destas, planejava a organização destas pessoas em grupos de uma paróquia (ou comunidade católica), e que desenvolveria algumas maneiras de espalhar a outras pessoas àquilo que fora apreendido durante a estada em Aparecida.

Para prosseguir com o trabalho, pretende-se apresentar elementos que apresentem como acontecem as romarias a Aparecida na atualidade. Foi realizada uma etnografia de algumas romarias realizadas à cidade de Aparecida-SP, onde podem ser observadas algumas características das peregrinações ao Santuário que são bastante interessantes. No decorrer da segunda parte do trabalho serão analisados os materiais etnográficos obtidos, além de apresentar a importância deste ambiente religioso ao catolicismo atual, ou seja, será demonstrado que a relevância que foi dada ao trabalho pastoral desenvolvido em Aparecida, no final do século XIX e início do século XX, continua em evidência. Grande parte das ações desenvolvidas pela CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) tem o enfoque de ser realizado a partir de Aparecida.



O Santuário de Aparecida, a cada ano, tem visto que o fluxo de visitantes tem aumentado, e, a hierarquia católica vê nesse cenário a possibilidade de implementar aquilo que for de seu interesse para catolicismo nacional. Os últimos três líderes do catolicismo mundial – ou seja, os Papas – ao visitarem o Brasil, passaram por Aparecida. Será apresentado, também, um trabalho etnográfico da visita do último Papa ao Santuário. Tal observação se deu quando aconteceu a visita do Pontífice ao país, em vista de promover a Jornada Mundial da Juventude, no Rio de Janeiro-RJ. O Papa, aproveitando-se da visita à cidade maravilhosa, aumentou o seu roteiro para visitar Aparecida, e, ainda anunciar que voltará ao Santuário em 2017, ano do jubileu de 300 anos do encontro da imagem da santa nas águas do Paraíba.

Esta relevância dada à devoção a Nossa Senhora Aparecida não acontece apenas por parte do clero, mas, também, por parte de autoridades políticas. Alguns presentes foram oferecidos, por parte dos governantes, à imagem da santa (assim como no século XVIII e XIX): uma coroa de ouro oferecida pela princesa Isabel, filha do Imperador D. Pedro II, uma torre construída com dinheiro público ao lado do Santuário que se encontrava em construção, e que fora doada pelo presidente Juscelino Kubitschek, e uma passarela construída pelo presidente militar Artur da Costa e Silva.

Atualmente, não são raras as vezes em que políticos se utilizam de Aparecida, e sua importância para o catolicismo brasileiro, para realizarem suas aparições públicas: candidatos à Presidência da República, aos governos estaduais, às câmaras federal e estaduais, além do Senado Federal visitam Aparecida, principalmente no dia em que acontece a festa dedicada à santa (12 de outubro) cujo dia corresponde a um feriado nacional. Mesmo o Brasil se tratando de um Estado Laico, desde a Proclamação da República, ainda assim existe um feriado religioso como este, e que chama a atenção daqueles que deveriam ser os defensores desta laicidade nacional.

Então, pretende-se evidenciar a importância de Aparecida, e da devoção popular dedicada a esta representação de divindade, personificada na imagem da santa aparecida, que atrai para si o interesse de muitos brasileiros e alguns estrangeiros. Aparecida se tornou, mesmo para muitos



que não possuem crença na divindade, um elemento relevante para suas pretensões. Esta será, então, a base para este estudo.

“Por peregrinação entende-se, geralmente, um itinerário ou caminhada difícil a um lugar sagrado que seja símbolo e manifestação do sagrado” (WERNET, 2000)

Estar no Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida, na cidade de Aparecida-SP, atualmente, remete, no imaginário das pessoas a sensação de estarem inseridas em um imenso contexto histórico repleto de um emaranhado de fatos que ocasionaram aquilo que é, hoje, o maior símbolo da fé católica brasileira. Está se falando da devoção a uma santa, que há quase trezentos anos foi encontrada nas águas do Rio Paraíba do Sul – na região conhecida por Vale do Paraíba paulista – mais precisamente, num porto chamado Itaguaçu.

O romeiro que chega a Aparecida, seja por meio das suas romarias programadas², ou ainda por veículo próprio, não possui em sua mente a noção da quantidade de peregrinos que já estiveram por aquela localidade prestando o seu culto, mas que, para o cenário do catolicismo brasileiro possui uma enorme importância.

A fé que boa parte do povo brasileiro possui no poder sobrenatural dessa imagem transpassa quase três séculos, e, as realidades sociais dos brasileiros, à época em que esta escultura foi achada, não se diferem muito da lógica de desigualdades sociais em que uma significativa parcela da população brasileira está inserida. Portanto, serão traçados nesses primeiros capítulos de trabalho, as similitudes existentes no devocionismo popular católico brasileiro de outrora – época em que se deu o início da devoção à chamada santa aparecida³ – até a atualidade – ou seja, o grande número de visitantes, radiouvintes, telespectadores, leitores, e internautas⁴ que, por

² Trataremos da questão das Romarias programadas adiante no estudo.

³ No decorrer do trabalho, a forma pela qual a imagem de Nossa Senhora Aparecida será retratada como “santa aparecida”, por se tratar de uma imagem de santa que apareceu. Assim, não estará sendo apresentada, quando de uma referência a ela destinada, à representação da divindade. Para tanto, serão utilizadas as iniciais minúsculas de cada palavra.

⁴ O Santuário de Aparecida possui atualmente uma grande rede de comunicações que possui veículos de informações em todos os seguimentos que a tecnologia digital oferece. O alcance da “Rede Aparecida” de telecomunicações é bastante longo e grande propagador da devoção à santa de Aparecida.



diversas maneiras, podem se fazer membros do número de fiéis que participam, ou que propagam esta devoção à Nossa Senhora Aparecida.

Tais dificuldades enfrentadas pelas populações, tanto da primeira metade do século XVIII, quanto agora, na primeira metade do século XXI, possuem características que favoreceram o crescimento dessa devoção à santa aparecida, pois, em ambos os casos o povo sente a necessidade de ter em que se apegar durante os períodos de dificuldades enfrentadas no decorrer da vida. Muitas pessoas buscam na religião as respostas que não são capazes de formular para muitas das perguntas e acontecimentos que surgem no decorrer de suas vidas, sendo assim, a solução para tudo é direcionada a um ser diferente, no caso, algo, ou alguém⁵ com poder de fazer acontecer o impossível, o improvável. Rememorando Durkheim (1996) em sua clássica “Formas Elementares da Vida Religiosa”, a religião seria, portanto, uma espécie de especulação sobre tudo o que escapa à ciência e, de maneira mais geral, ao pensamento claro (DURKHEIM, 1996).

O fenômeno religioso das romarias a Aparecida emerge, então, dessa lógica de apego a uma divindade que, segundo o mito do encontro da imagem⁶, surge no meio de uma parcela bastante pobre e necessitada da população local da Vila de Guaratinguetá. A divulgação de tal mito “miraculoso”, e a falta de cuidados das lideranças políticas locais com essa parte esquecida do povo, fez com a devoção à santa se desenvolvesse de tão grande forma.

Busca-se neste trabalho, primeiramente, um levantamento acerca do contexto histórico em que se deu o encontro da imagem da santa de Aparecida, e, ao mesmo tempo, traçar as características históricas locais das pessoas que se dispuseram a acreditar nesta representação de uma divindade. Também serão apresentados os contextos políticos, sociais, e até geográficos que possibilitaram o desenvolvimento desta devoção, bem como

⁵ Nem todas as religiões apresentam as seguintes características: a existência de Deus (ou deuses), preceitos morais/comportamentais, mito de origem e relações com o sobrenatural (RODRIGUES, 2013).

⁶ Mais a frente será apresentado tal mito, e a análise dele.



a influência ocasionada graças à aceitação e equiparação das histórias de vidas dos fieis com a aparência da imagem da santa⁷.

Passando por quase duzentos anos, desde o momento em que dizem que tal imagem de santa fora encontrada, serão analisados os panoramas de transição pelos quais a devoção popular foi passando, tanto por parte dos ditos “devotos” – ou seja, aqueles que possuíam crença na divindade representada na imagem – quanto também àqueles que usurparam da relevância que os fiéis davam à devoção que possuíam, a ponto de enriquecerem às custas das esmolas oferecidas pelos fieis. A mesma Aparecida que era tratada enquanto possível “solucionadora” de problemas enfrentados pelos devotos – que creditavam à crença no poder desta imagem à resolução de suas dificuldades – era a mesma “financiadora” daqueles que viam na devoção popular um grande meio de enriquecimento.

Posteriormente, será creditada uma etapa do trabalho a fim de se realizar uma reflexão sobre a importância do Santuário de Aparecida enquanto fonte de renovação para o catolicismo brasileiro recém-saído do regime do padroado – no qual estava submisso aos interesses do Império. Aparecida se tornou um instrumento de (re) catequização dos católicos brasileiros, por se tratar de um ambiente propício à divulgação dos interesses do “novo” catolicismo pretendido de ser apresentado aos católicos, de acordo com a ideologia dos bispos reformadores católicos brasileiros⁸.

Como instrumento para incentivar essa reformulação na crença católica nacional, serão desenvolvidos, junto aos fieis, tentativas de se promover as chamadas “romarias programadas”, que eram excursões planejadas em paróquias e outras comunidades católicas locais, visando uma preparação das pessoas para a realização das peregrinações a Aparecida. Após essa preparação, acontecia-se, então, a referida romaria, e, já no

⁷ Juliana Beatriz Almeida de Souza, em seu texto: “Virgem Mestiça: devoção a Nossa Senhora na colonização do novo mundo” (2001) apresenta como fator de influência no crescimento da devoção a Nossa Senhora Aparecida, e a outras representações marianas na América Latina, o fato de que os devotos encontraram nas imagens das “santas”, e em suas histórias, exemplos semelhantes aos seus históricos de vida (SOUZA, 2001).

⁸ BRAGA, 2008.



Santuário de Aparecida, os religiosos que trabalhavam no local se propunham a realizar os trabalhos pastorais influenciados pelos interesses de renovação pretendidos pela alta cúpula católica brasileira. Terminada a romaria, esses peregrinos eram incentivados a divulgar o que fora apreendido a partir da peregrinação em suas paróquias e comunidades locais, assim como, outrora, no início da preparação para a “romaria programada”.

Após este início, pretende-se, como continuação para o referido trabalho, apresentar uma etnografia das romarias existentes à cidade de Aparecida-SP na atualidade. Foram realizadas romarias, ao mesmo tempo em que foram analisados os perfis dos referidos romeiros, quando estes se encontram em Aparecida. Como base para este trabalho etnográfico, tem-se por metodologia analisar diferentes momentos relevantes para o catolicismo brasileiro, tendo o Santuário de Aparecida, novamente, enquanto instrumento de propagação dos interesses do catolicismo brasileiro para todo o país.

Se outrora Aparecida se tornou referência para o que será tratado como instrumento de (re) catequização dos fieis católicos brasileiros, atualmente, observa-se que, novamente em Aparecida, a hierarquia católica brasileira, e até global⁹, aproveita-se da relevância que Aparecida possui para fazer valer os seus interesses enquanto instituição.

I-Parte: Do surgimento das águas às romarias programadas: o nascimento e o amadurecimento de uma devoção¹⁰.

1- O povo sente-se esquecido

⁹ Visto que, os três últimos líderes máximos do catolicismo mundial (os papas João Paulo II – 1980, Bento XVI – 2007 e Francisco – 2013) utilizaram-se de Aparecida para elucidar seus propósitos para o catolicismo latino-americano.

¹⁰ Para a elaboração desta parte do trabalho, que é pautada na análise dos fatos históricos sobre a devoção a aparecida, serão utilizadas diferentes bibliografias, das quais podemos destacar “*Aparecida a biografia da santa que perdeu a cabeça, ficou negra, foi roubada, cobiçada pelos políticos e conquistou o Brasil*” (ALVAREZ, 2014), “*A Senhora da Conceição Aparecida: história da imagem, da capela, das romarias*” (BRUSTOLONI, 1979), “*História de N. Senhora da Conceição Aparecida: a imagem, o Santuário e as romarias*” (BRUSTOLONI, 1998), “*Nossa Senhora Aparecida, sua imagem, seu Santuário*” (BRUSTOLONI, 1998), “*Peregrinação a Aparecida: das romarias programadas ao turismo religioso*” (WERNET, 2000).



O final do século XVII e o início do século XVIII representaram para a região do Vale do Paraíba¹¹ um período de destaque no cenário da época, pois, durante a corrida do ouro, as riquezas foram buscadas e levadas daquela região para outras mais importantes, politicamente, para coroa portuguesa. As palavras de Brustoloni (1979), mostram que *“a região da Vila Guaratinguetá, como todas as outras vilas do Vale do Paraíba, foi fruto do trabalho de penetração e conquista do solo. Situada no caminho das Minas e do Mar, foi muito beneficiada pela descoberta do ouro nas Minas”* (BRUSTOLONI, 1979). Entretanto, como mostra novamente Brustoloni *“o sonho do ouro foi breve; e acabado este, a Vila passou por um longo período de subsistência, até meados do século XVIII, quando se implantou na região o ciclo da cana com seus engenhos e sua riqueza”*¹² (BRUSTOLONI, 1979).

É durante este contexto entre a prosperidade advinda do ouro das Minas Gerais, e do plantio e cultivo da cana de açúcar que se dá o encontro da imagem posteriormente reconhecida como santa aparecida. O garimpo não dava oportunidade para que todos os habitantes próximos à região pudessem se direcionar à procura do ouro. Sendo assim, boa parte da população não se via beneficiada com esta possibilidade de atividade econômica durante o “boom” da busca por riquezas. Se durante este período a situação econômica de boa parte da população da região do Vale do Paraíba já não era boa, imagine-se após esse período de prosperidade.

Por mais que a população, e a região, não representassem muito para a economia ou a política, geograficamente falando, a localidade era privilegiada por ser um importante ponto de passagem, onde poderiam ser vistos o ouro proveniente do solo das Minas brasileiras, os escravos que, recém-chegados ao Porto de Paraty, vinham para trabalhar nas fazendas (ALVAREZ, 2014). A Estrada Real era passagem obrigatória de quem circulava entre o Rio de Janeiro, e as Minas Gerais. Era, também, ponto de

¹¹ Nome dado graças ao Rio Paraíba do Sul que corta a região, e que possui sua nascente na Serra da Bocaina, no Estado de São Paulo, e a sua foz em Antafona, um distrito da cidade de São João da Barra-RJ.



parada para descanso de quem viajava entre o Rio e a capitania de São Paulo. Nas palavras de Alvarez (2014) *“qualquer tropa – assim se chamavam as caravanas que iam em cima de jumentos, levando carroças – que levasse alguma carga valiosa, ou qualquer viajante que tivesse algo importante a fazer no Brasil do século XVIII, acabava passando por Guaratinguetá”* (ALVAREZ, 2014, p.10). Juliana Souza (2001), em seu trabalho *“Virgem Mestiça: devoção à Nossa Senhora na colonização do novo mundo”*, ao citar a devoção a Aparecida, também apresenta a Vila de Guaratinguetá, caracterizando-a como um lugar pacato, humilde, mas, ao mesmo tempo, como também um lugar importante de passagem para viajantes:

“Guaratinguetá foi uma das primeiras vilas estabelecidas, em 1656, com a expansão do povoamento no Vale do Paraíba. Habitações de pau-a-pique, erguidas ao redor da capela de Santo Antônio, no pequeno outeiro à margem direita do Paraíba, deram início à vida do povoado: Santo Antônio de Guaratinguetá. Passagem comum aos roteiros do caminho da Vila de São Paulo e do caminho velho da cidade do Rio de Janeiro para as Minas Gerais e para o Rio das Velhas, a vila desenvolveu-se, mesmo após a segunda metade do século XVIII, marcada por uma economia de subsistência” (SOUZA, 2001, p.80).

Essa importância da região enquanto local estratégico, de fácil acesso para os principais polos econômicos brasileiros à época, trouxe um aumento considerável do número de escravos negros trazidos para a região. A busca por pedras preciosas no sul das Minas Gerais, fez com que aumentasse a população mameluca na região. Todos estes eram nascidos e criados em situação de extrema pobreza: rudes padrões de habitação, alimentação e vestuário (SOUZA, 2001).

Entretanto, a situação social deteriorou-se, ainda mais, após o declínio do ouro; uma parcela considerável da população da Vila de Guaratinguetá estava relegada à situação de miséria. O poder público preocupava-se apenas com a exploração de riquezas, e com a busca por novas fontes formas de recursos, que rendessem aos cofres públicos grandes quantidades de dinheiro. O contexto histórico do povo de Guaratinguetá, que era isolado dos interesses dos governantes da época, se mostrava impiedoso, chegando muitas pessoas a não terem com o que se alimentar mesmo estando às



margens de um voluptuoso rio como o Paraíba¹³. Costumavam sobreviver do cultivo de plantas como a mandioca, e da pesca nas águas do rio.

Sendo assim, a população da Vila de Guaratinguetá, mais precisamente o povo pobre, sentia-se isolado do restante da população mais afortunada, e não possuía perspectiva nenhuma sobre uma possível melhora em suas condições financeiras, ou mesmo, de possuírem apenas comida com frequência para se alimentarem todos os dias do ano.

2- Comida para o Governador

A Vila de Guaratinguetá era governada por um Capitão-Mor, que exercia o poder por três anos ou mais, conforme sua atuação, e também, dependendo da aprovação do então Governador da Capitania. E em 1717 assumiu o comando do Governo da Capitania de São Paulo Dom Pedro de Almeida Portugal, conhecido como Conde de Assumar (BRUSTOLONI, 1979). Tal autoridade, importante à época, passaria pela região da Vila de Guaratinguetá em decorrência de visitas ao Vale do Paraíba. Sabendo da visita do então Governador, as lideranças políticas da Vila logo se preocuparam em realizar um banquete para recepcionar o Chefe do executivo da Capitania, e, também sua comitiva, que era composta por outras autoridades políticas, além de escravos.

Houve então uma convocação para os povos ribeirinhos que habitavam as margens do Rio Paraíba, para que preparassem suas redes, e fossem atrás de muitos peixes para alimentarem o Conde de Assumar, e toda sua comitiva durante a sua estada na região da Vila de Guaratinguetá.

Os pescadores, à época, eram relegados a uma situação de grandes dificuldades, pois aquela região onde eles se encontravam não era uma localidade boa para a atividade da pesca¹⁴; e, ainda mais pressionados, estes

¹³ A palavra Paraíba vem do Tupi “paraiwa” = rio imprestável, ou, mais precisamente, rio ruim para peixe (BRUSTOLONI, 1979).

¹⁴ Vide o significado dado ao nome Paraíba.



habitantes das proximidades do rio não tinham o que fazer se não se lançar às águas em busca do requisitado alimento para as visitas.

3- A aparecida das águas: relatos de um episódio esquecido.

A narrativa do encontro da imagem é cercada por mitos que apresentam o fato como algo que transcende a realidade humana. Sobre a questão das narrativas orais que apresentam um mito específico, Carlos Alberto Steil (1996), em seu livro: “O Sertão das romarias” (1996) mostra que *“as estórias que se seguem estão referidas basicamente ao contexto oral, o que tem um efeito considerável sobre o conteúdo e transmissão do repertório cultural que elas colocam em circulação”* (STEIL, 1996); ou seja, a apresentação do mito específico do encontro da santa aparecida, parte da tradição oral daqueles que acompanharam a ocorrência do fato, ou, se depararam com a narração realizada por aqueles que presenciaram tal acontecimento.

Além da narrativa tradicional da cena do encontro da santa, existe ainda outra narrativa mítica que relata este acontecimento de uma maneira mais utópica, se é que esta é a palavra para descrever este cenário mítico¹⁵. Nas palavras do antropólogo Lévi-Strauss (2008), tem-se que *“o mito faz parte da língua, e é pela palavra que o conhecemos, ele pertence ao discurso”* (STRAUSS, 2008, p.297). E, novamente, salienta-se que esta outra narrativa do encontro da imagem de Nossa Senhora Aparecida, tem sua base na lógica da oralidade, disponível graças àqueles que, porventura, se depararam com a narrativa de tal acontecimento.

Nas palavras de Brustoloni (1979), padre redentorista¹⁶, e historiador, que se dedicou a escrever sobre o histórico da imagem de Nossa Senhora Aparecida, relata que *“fatos acontecidos sempre geram histórias populares,*

¹⁵ Sobre a questão dos mitos, o antropólogo belga-francês Claude Lévi-Strauss relata que *“há quem afirme que cada sociedade expressa, em seus mitos, sentimentos fundamentais como o amor, o ódio ou a vingança, que são compartilhados por toda a humanidade. Para outros, os mitos constituem tentativas de explicação de fenômenos de difícil compreensão, astronômicos, meteorológicos”* (STRAUSS, 2008, p.294-295).

¹⁶ Ordem religiosa de nome “Congregação do Santíssimo Redentor”, criada em 1789 em Nápoles, na Itália. Mais à frente serão apresentados, com mais detalhes, relatos acerca da presença dessa ordem religiosa em Aparecida, e seu trabalho desenvolvido.

mas nem sempre estas são fiéis às circunstâncias dos mesmos. A fertilidade da imaginação popular costuma criar ao seu redor um halo de mistério, sobretudo se tem relação com o sagrado. Com o passar dos anos, isto se verificou também com as circunstâncias que envolveram o achado da Imagem de Nossa Senhora da Conceição Aparecida”. Pode-se dizer que, por ser um religioso, a escrita do padre Brustoloni desdenha dessa tradição popular de apresentar o mito do encontro da imagem da santa aparecida como diferente daquela que é tida como oficial pelos autores¹⁷ que se aventuraram em descrever tal fato.

Contudo, como nos mostra Steil (1996), em seu estudo sobre as romarias ao Santuário de Bom Jesus da Lapa, na Bahia, não se pretende defender uma hipótese ou outra do encontro da imagem, mas sim, apresentar os possíveis ocorridos, e discorrer sobre os impactos que este acontecimento proporcionou para a população da época, ou ainda, para os devotos e visitantes que até hoje celebram e dialogam sobre este acontecimento.

A tradição bíblica se faz presente na elucidação de alguns mitos iniciadores de uma devoção, e pôde ser vista nos trabalhos de análise dos cultos de Nossa Senhora de Guadalupe e Nossa Senhora dos Remédios no México, onde Victor e Edith Turner mostram que muitos dos relatos que se construíram em torno dos Santuários erigidos sob esta devoção mariana, estão profundamente enraizados em uma tradição judaico-cristã e evocam os temas centrais da bíblia. Veem as estórias narradas sobre estas figuras Marianas como tentativas de inscrever o seu culto local dentro da narrativa católica universal (STEIL, 1996). Escreveram Victor e Edith Turner que:

“como antropólogos, frequentemente ficamos desconcertados ao perceber que os motivos eternos da peregrinação que considerávamos de origem indígena são partilhados ao nível popular pelos católicos em todos os lugares” (TURNER, apud STEIL, 1996).

¹⁷ Tais autores são os mesmos que foram citados no início do trabalho.



Sobre a narrativa que se falava a respeito do encontro da imagem, Brustoloni mesmo narra que:

“no século XIX existiram algumas histórias fantásticas para explicar o aparecimento da imagem. Entre elas, corria de boca e boca, a lenda da enorme serpente que apareceu no rio Paraíba, junto da cidade de Jacareí e que pôs a população em estado de pânico. Para afugentá-la, dizem, teria alguém lançado nas águas do rio Paraíba uma pequena imagem de Nossa Senhora da Conceição, padroeira daquela Vila. E a enorme serpente fugiu, deixando para sempre, tranquila a população. Anos depois, conta a lenda, que a mesma imagem foi encontrada nas águas do rio Paraíba” (BRUSTOLONI, 1979, p.33).

Nota-se que esta primeira narrativa sobre o porquê da imagem da santa estar no rio, traz um fato muito relevante, bíblicamente falando, que é a presença de uma serpente. Steil (1996) mostra que a serpente remete, no simbolismo bíblico, à questão do mal presente no início do mundo, como um elemento externo e perturbador (1996). A serpente é um animal astuto e traiçoeiro, que possui um significado relacionado ao mal. O livro do Gênesis, que narra o mito da criação do mundo – e da humanidade – traz a figura da serpente como o animal que enganou Eva e a fez, junto com Adão, comer do “fruto proibido”.

Após tal acontecimento, existe ainda o relato de que Deus amaldiçoou a serpente dizendo: *“Porque fizeste isto, maldita sejas entre todos os animais do campo e entre todos os animais selvagens; sobre teu ventre caminharás e o pó da terra comerás todos os dias de tua vida”* (Gn 3, 14). O fato de que a figura mítica da serpente está relacionada a uma ideia maligna – ou mais precisamente ao próprio diabo – nos escritos bíblicos do antigo testamento, é reforçada pela ideia de que a população de Guaratinguetá se encontrava aflita em razão do temor da existência deste monstro nas proximidades de onde as pessoas se encontravam.

O mesmo livro do Gênesis trata ainda da relação da serpente com a mulher, e que, mais uma vez, aparece a figura de Deus relegando o animal a uma inimizade eterna com o sexo feminino:

“Porei inimizade entre ti e a mulher, entre tua descendência e a descendência dela: esta te ferirá a cabeça, e tu lhe ferirás o calcanhar” (Gn 3, 15).



A relação da mulher com a serpente aparece, então, no primeiro livro bíblico. Entretanto, tal encontro entre o animal e a mulher tem um destaque especial dos escritores deste livro, no último capítulo, o chamado livro do Apocalipse¹⁸, onde é descrito que apareceu no céu uma mulher (que é relacionada a Maria, a mãe do Cristo) e depois apareceu um dragão (relacionado à serpente). Houve então um confronto entre o exército celeste – que tentava defender a mulher do monstro – e o exército de Satanás – figura maligna que se apresentava sob a figura de um dragão –, e, segundo este escrito bíblico:

“E o enorme Dragão, a antiga serpente, o diabo ou Satanás, como é chamado, o sedutor do mundo inteiro, foi lançado sobre a terra, e seus anjos foram lançados juntos com ele” (Ap 12, 9).

Para analisarmos a questão dos símbolos bíblicos, relacionados à narrativa do encontro da imagem de aparecida, julga-se importante a contribuição dada por Lévi-Strauss a respeito destes conceitos. Sobre o pensamento levistraussiano, pode-se dizer que, para o autor, um elemento da cultura não pode jamais ser interpretado por si mesmo, mas unicamente enquanto está oposto a um, ou a vários outros elementos. Da mesma forma, não há um domínio de interpretação único, mas um conjunto de domínios, que Lévi-Strauss chama de "códigos", onde as oposições simbólicas se interpretam.

Para tanto, vemos que o mito da presença da imagem da santa aparecida, possui relação com a ideia bíblica de que Maria possui o poder de enfrentar o monstro – ou no caso a serpente – da mesma forma com que enfrentou o Dragão na narrativa bíblica do livro do Apocalipse. A presença de uma serpente nos mitos de encontros de imagens não é algo exclusivo ao caso da santa de Aparecida. O mito da imagem do Bom Jesus da Lapa, na Bahia, segundo apresenta Steil (1996), traz consigo a figura, mais uma vez da víbora, onde, em uma gruta da região da Lapa-BA, havia uma cova denominada de cova da Serpente¹⁹. A julgar pelas referências de Segura

¹⁸ Nas palavras do dicionário brasileiro da língua portuguesa: “1. o último livro canônico do Novo testamento, em que se acham exaradas as revelações feitas a João Evangelista na Ilha de Patmos. 2. Alegoria, ou sucessão de alegorias fantásticas. 3. Discurso confuso, linguagem incompreensível”.



(1987) sobre este mito, este espaço sempre esteve relacionado com o demônio e com Maria:

“diz a lenda que nesta cova existia uma grande serpente com asas, e que quando saísse devoraria todos os habitantes da Lapa. Dizem que um grande missionário Frei Clemente, que pregou na Lapa e noutros lugares do rio São Francisco, no fim do século XVIII, aconselhou a todos para rezarem o ofício de Nossa Senhora, porque, cada vez cairia uma pena da serpente e, caídas todas, não mais poderia voar, e morreria” (SEGURA, 1987, p.146-147).

Além da cova da Serpente, Steil traz em seus escritos sobre as romarias a Bom Jesus da Lapa-BA o mito da existência da convivência de um humano com outra fera: a onça. Steil narra que um monge viajante – que carregava consigo uma imagem do Bom Jesus – encontrou uma gruta pelo caminho, e parou por ali para fazer de lá sua morada. Quando adentrou no espaço, percebeu havia lá dentro outra gruta, onde este colocou a imagem do Bom Jesus que carregava. Aquela era uma cova que servia de habitat para uma onça, e quando ela chegou, o monge teve medo, e resolveu pegar a imagem para se defender. Esta estava colada ao chão. Então a onça se aproximou ao monge e ele percebeu que ela possuía um espinho na pata. O monge retirou o estrepe, e curou a ferida na pata da onça, e, a partir de então, houve uma convivência pacífica entre o Monge e a fera. Steil (1996) trata este mito como outra alusão a um mito bíblico, o da encarnação, um mito bíblico relacionado ao nascimento de Jesus²⁰.

Presente no imaginário popular, a ideia que se tem sobre a serpente é a de que existe uma esperança de se vencer o mal, que está relacionado à sua imagem, a partir da figura da mulher (àquela que, segundo a mitologia bíblica, teve um contato direto com a víbora em algumas situações) – primeiramente enquanto pessoa que se deixou levar pela tentação, e, depois, como pessoa que venceu este animal em um confronto direto do bem contra o mal.

Maria, para os católicos é essa mulher capaz de vencer esse mal, e, responsável, também, por derrotar a serpente – ou o monstro – e livrar o povo

²⁰ A alusão à convivência pacífica do monge com as feras pode ser vista como uma referência a Isaías 11, 1-9, que é uma das fontes do relato sobre o nascimento de Jesus (STEIL, 1996): “Então o Lobo morará com o cordeiro, e o leopardo se deitará com o cabrito. O bezerro, o leãozinho e o gordo novinho andarão juntos e um menino pequeno os guiará. A vaca e o urso pastarão juntos, juntas se deitarão as suas crias. O leão se alimentará de forragem como o boi. A criança de peito poderá brincar junto a cova da víbora” (Is 11, 6-8) (STEIL, 1996).

de ter que se deparar com este perigo que viesse a assombrá-los. Por isso a razão da existência do mito de a imagem de Nossa Senhora da Conceição ter sido jogada nas águas do rio, a fim de que a população do Vale do Paraíba pudesse se ver longe deste perigo, e, visse na figura de Maria, a solução para se livrar dos males que aparecessem em seus caminhos²¹.

Entretanto, essa versão não é muito difundida, dado ao trabalho dos religiosos em tentar desmistificar tal acontecimento do imaginário popular²². Em Bom Jesus da Lapa, Steil relata que a gruta onde a tradição popular diz que era a cova da Serpente, o clero local transformou-a em Capela de Nossa Senhora Aparecida, re-significando, assim, o mito, e dando uma ênfase diferenciada a ele. Assim, tem-se, a vitória de Maria sobre a serpente, mas também, a vitória da Igreja e da ortodoxia sobre a religião popular e sobre as superstições dos romeiros (STEIL, 1996). Portanto, o interesse dos religiosos não busca somente romper com esses mitos antigos que não possuem relação com a ortodoxia católica, mas, sim, reinterpretá-los e incorporá-los à devoção que se tem sobre um fato ocorrido.

4- A (a/A)parecida das águas: relato difundido e defendido.

A narrativa do mito do encontro da imagem da santa aparecida apresenta o fato após o anúncio de que o Conde de Assumar passaria pela Vila de Guaratinguetá, junto com sua comitiva, e se hospedaria ali pela região. Sendo assim, foi solicitado pela câmara de Guaratinguetá que os pescadores da região fossem para o rio Paraíba em busca de pescarem muitos peixes para que os visitantes pudessem ser alimentados. E, muitos foram os ribeirinhos que saíram em busca dos referidos peixes, para satisfazerem as determinações que lhes tinham sido dadas.

²¹ Esta outra narrativa do encontro da imagem, apresentada por Brustoloni (1979), traz a ideia de que alguém deva ter jogado uma imagem de santa no rio. Imagina-se que a intenção deveria ser a de que a divindade expressada na imagem da santa pudesse combater o monstro.

²² A preocupação que os religiosos possuem de romper com narrativas distintas das oficiais – para relatar um fenômeno religioso –, se dá devido à ortodoxia que se tem sobre a religião popular, e a busca por encerrar o que consideram “superstição” dos devotos (STEIL, 1996).



O mito apresenta que, dentre estes pescadores, três deles saíram juntos, em um mesmo barco: Domingos Garcia, João Alves, e Filipe Pedroso, os quais, segundo Brustoloni, “*iniciaram a pescaria no Porto de José Correa Leite, distante de Itaguaçu cerca de 6 quilômetros rio acima*” (BRUSTOLONI, 1979, p.36). E diz-se que a pescaria estaria sendo infrutífera. Entretanto, ao chegarem à região conhecida como Porto Itaguaçu, ali sentiram que a malha de sua rede estava pesando, e, ao puxarem sua rede, perceberam que ela não havia pescado peixe, mas sim algo escurecido, estranho, semelhante a um toco de madeira. Dedicando mais atenção ao objeto que haviam pescado, perceberam que se tratava do corpo de uma imagem de santo que estava enegrecida. Deixaram, então, tal objeto no barco, e prosseguiram jogando as redes no Paraíba. Novamente sentiram uma rede pesar, e, ao puxarem-na, perceberam que haviam pescado a cabeça de uma santa. Ao tentarem um encaixe com o corpo que outrora havia sido pegado, obtiveram êxito. Era uma imagem de Nossa Senhora da Conceição²³.

A versão difundida pelos narradores que apresentam o mito do encontro da imagem da santa aparecida tem origem em um relatório escrito pelo vigário da paróquia Santo Antônio de Guaratinguetá, e data do ano de 1725 (BRUSTOLONI, 1979). Esse padre, de nome José Alves Vilella, chegara para trabalhar na região da Vila de Guaratinguetá em 1725, ou seja, oito anos após a data que dizem ter acontecido o aparecimento da imagem. O fato ainda narra que, após a imagem ter sido encontrada, os pescadores continuaram com a pescaria, e, a partir do encontro, a pescaria se tornou frutuosa, ou seja, muitos peixes foram pescados, o que foi considerado pelos pescadores, e àqueles que acreditam, como sendo um milagre²⁴. Sobre este fato escreveu Rodrigo Alvarez “*conta-se que a pescaria estava péssima e só depois que a santinha decapitada foi encontrada é que os peixes se*

²³ Esta devoção a Nossa Senhora da Conceição criou profundas raízes na religiosidade popular brasileira. Foi dotada com privilégios e festas oficiais desde 1646, quando Dom João IV, Rei de Portugal, proclamou Nossa Senhora da Conceição, padroeira de Portugal e seus domínios (BRUSTOLONI, 1979).

²⁴ Uma dentre as causas que faz o ser humano procurar o improvável é o chamado milagre, que seria, na opinião popular, o impossível se tornando possível. A busca por milagres, por soluções para os problemas da vida, faz com que muitos visitem locais considerados “sagrados”, pois possuem características históricas que garantem que tais localidades possam ser tidas como especiais.



assanharam e pularam aos montes para dentro da rede” (ALVAREZ, 2014, p.105).

Quando se encontram em situações extremamente complicadas, principalmente no que se referem a questões de saúde, as pessoas tendem a se agarrar na fé, pois consideram que, através dela, conseguem ter seus problemas solucionados, ou ainda, suas doenças curadas. François Laplantine (2010), em sua obra “Antropologia da doença”, descreve a visão antropológica da cura de doenças, onde apresenta que “trata-se de uma terapia popular que se exprime através de um discurso religioso” (LAPLANTINE, 2010). Agraciados ou não por milagres, muitas pessoas encontram na fé até a razão pela qual o milagre aconteceu ou não à sua vida, ou a de um ente querido. Tudo está relacionado com a vontade de um ser superior. A existência ou não de curas, ou de situações sobrenaturais na vida das pessoas, representa a vontade ou não de determinada divindade em atender a solicitação daqueles que estão solicitando que tal milagre aconteça. Na maioria das vezes, tendo alcançado ou não a graça pretendida, as pessoas tendem, à princípio, a se conformarem com a resposta para a solicitação desejada. Mas, dependendo do caso, onde é bastante difícil a cura, muitos abandonam a sua fé por não serem atendidos.

A crença do povo da região em Nossa Senhora da Conceição tem então o seu alicerce construído: os pescadores necessitavam pescar para conseguir levar o peixe da região para alimentar os membros da comitiva do Governador da Capitania de São Paulo (inclusive o próprio). Sendo assim, estavam vulneráveis, ou seja, sujeitos a se apegarem em alguma divindade que, porventura, pudesse lhes auxiliar nesse propósito²⁵. O aparecimento dessa imagem, que, segundo o mito teria sido proveniente das águas do rio Paraíba, trouxe à população uma base sólida para que passassem a confiar em uma proteção vinda de um ser sobre-humano capaz de promover situações que aliviariam os fardos pesados e trabalhosos que as pessoas estariam carregando (responsabilidades e dificuldades), facilitando que tais atividades cotidianas fossem amenizadas, mesmo que suas condições de

²⁵ Nesses momentos de vulnerabilidade é que as pessoas tendem a se apegar em crenças, onde tentarão conseguir auxílio para resolver seus problemas.



vida acabassem sendo as mesmas. A fé do povo pobre na santa aparecida pode não ter melhorado as condições de vida das pessoas, mas, passou a maquiá-la, e a auxiliar as pessoas a aceitarem suas condições com maiores resignações.

5- O que representou(a) esta imagem?

Conforme já apresentado, o fato de a imagem da santa aparecida ter sido encontrada, e depois, tal fato ter sido sucedido por um “milagre” – que foi o mito da pesca abundante – fez com que os então pescadores passassem a divulgar este acontecimento àqueles que se encontravam próximos ao local – Porto Itaguaçu – e posteriormente, àqueles que residiam pelas imediações de onde a imagem da santa fora encontrada. Esta foi uma das razões que fez com que as pessoas passassem a acreditar que, aquela imagem, pudesse ser considerada como o símbolo de um poder sobrenatural de uma divindade que se fizera transparecer através deste objeto: uma estátua de barro²⁶.

No que se refere à imagem da santa, algumas perguntas vêm à tona ao refletirmos sobre o acontecimento que o mito narra: de onde viera? Quem fora seu escultor? Ou ainda, qual a razão de sua estada nas águas do rio Paraíba? Recorrendo, mais uma vez a Brustoloni (1998), em seu livro *“História de Nossa Senhora da Conceição Aparecida: a imagem, o santuário e as romarias”*, é apresentado que a imagem deve ter sido feita em barro paulista, por um discípulo de um escultor religioso chamado Frei Agostinho da Piedade. Chega-se a essa conclusão devido aos traços característicos²⁷ de obras deste mesmo escultor que foram encontradas alguns anos mais tarde em um mosteiro na Bahia, onde residiu. O nome deste discípulo também

²⁶ A imagem da santa é feita de terracota, a partir de barro paulista, e mede 39 centímetros (SOUZA, 2001).

²⁷ Dentre os traços característicos se destacam: *“forma sorridente dos lábios, descobrindo os dentes da frente; forma do rosto, com o queixo encastado, no meio do qual há uma covinha; o penteado; as flores em relevo nos cabelos; o diadema na testa, como um broche com três pérolas pendentes e o porte empinado. Nota-se, também, na imagem de Nossa Senhora Aparecida, a perfeição das mãos postas, pequeninas e afiladas como as duma menina e as mangas simples e justas, de muito requinte, terminando no punho esquerdo dobrado à maneira dos mestres seiscentistas do barro paulista”* (BRUSTOLONI, 1979).



é conhecido atualmente. Trata-se de um religioso chamado Frei Agostinho de Jesus, que fora, então, discípulo de Frei Agostinho da Piedade, e que também teve algumas de suas obras encontradas em um mosteiro na cidade do Rio de Janeiro. O fato de considerarem a imagem da santa aparecida como sendo esculpida pelo discípulo, e não pelo mestre, se dá pelo fato de que a imagem não possui identificação nenhuma em si própria algo que também fora observado nas imagens de santos esculpidas pelo então Frei Agostinho de Jesus. Já nas esculturas de seu mestre, há sempre uma identificação gravada com seu nome, e a data da concretização da escultura.

Sobre o fato de a imagem da santa ter sido encontrada quebrada nas águas do rio Paraíba, é sabido que muitos católicos, ao terem suas imagens de santos quebradas, costumam jogar essas imagens em rios mesmo, ou até deixa-las nas portas de igrejas, ou em cemitérios. Até hoje tal costume é praticado, pois, os católicos acreditam que, ao se desfazerem desses objetos de culto, dando-os estas referidas destinações, estariam, então, fazendo algo que estivesse livre do “pecado” de jogar uma imagem benzida e quebrada no lixo. Tal prática pode ter sido a razão pela qual a imagem tenha sido encontrada submersa no rio. Outra razão está relacionada ao mito de que a imagem da santa teria sido jogada nas águas para combater o monstro (dragão) que aparecera no rio Paraíba, conforme narrado anteriormente.

Aparece ainda, outro mito sobre a razão pela qual a imagem da santa estar afundada no rio, e que é apresentado por Juliana Souza (2001) em seu escrito *“Virgem Mestiça: devoção à Nossa Senhora na colonização do novo mundo”*, onde a autora apresenta um novo fato à história da santa aparecida, na qual considera a hipótese de que a santa seja uma cópia em imagem da figura de Nossa Senhora de Guadalupe, padroeira da América Latina:

“Na verdade as semelhanças, entretanto, não parecem passar daquelas relativas à representação oficial da Imaculada Conceição, isto é, o manto azul e, aos pés, a meia-lua e o anjo. De comum, ainda, entre a Virgem de Guadalupe e a de Aparecida, há o tom escurecido da cor das imagens, relacionando, em um caso aos índios, e, no outro, aos negros. Não há, porém, o que comprove ter sido essa característica copiada, ainda que a semelhança possa ter significado uma vantagem em ambos os casos, tornando-se um dos elementos



importantes para a sua posterior transformação em símbolos nacionais” (SOUZA, 2001, p.84).

Todavia, quanto ao fato de uma imagem de Guadalupe surgir na região da Vila de Guaratinguetá, no Brasil, e ainda no fundo do rio Paraíba, Souza apresenta:

“dois lusitanos que estiveram no México em finais do século XVI, levaram para Portugal a devoção a Nossa Senhora de Tepeyac²⁸, e depois, tal crença foi trazida para a Terra de Santa Cruz, com os primeiros colonizadores. Os pardos e os mestiços tomaram logo a Virgem Morena²⁹ por padroeira, erigindo-lhe templos na Bahia e em Olinda” (MEGALE, apud SOUZA, 2001, p.85).

E sobre o fato de a imagem estar na Vila de Guaratinguetá:

“Assim, em 1590, um dos fundadores da Capitania de Sergipe, o capitão-de-mar-e-guerra, Pedro Homem da Costa, lá se estabeleceu, colocando sua estância sobre a proteção da Virgem de Guadalupe. Em 1614, ela teria ajudado na expulsão dos franceses do Maranhão, e Jerônimo de Albuquerque se teria tornado herói da expulsão, após invocar sua proteção. Mas, os descendentes de Pedro Homem da Costa vieram para São Paulo e formaram uma fazenda perto de Guaratinguetá, onde ergueram uma ermida em homenagem a Guadalupe. Pouco depois, na primeira década do século XVIII, em conflitos com os mamelucos, a capela teria sido arrasada e a imagem, quebrada em dois pedaços, separada a cabeça do corpo. Um escravo, encarregado de fazer desaparecer a imagem, a teria atirado no rio. Este relato, portanto, explicaria o aparecimento da imagem quebrada nas águas do paraíba e a ideia de que a imagem da Virgem Aparecida é uma representação da de Guadalupe” (SEABRA, apud SOUZA, 2001, p.85).

A respeito da veracidade destes fatos, não cabe ao antropólogo escolher uma hipótese ou outra das narrativas apresentadas, para poder trata-las como verdadeiras, mas sim analisar as narrativas existentes sobre os acontecimentos buscados, e, elucidar o quão importante elas são para a divulgação e crescimento da devoção estudada, a fim de que tal fenômeno possa ser compreendido e divulgado da situação mais clara possível. Sobre as narrativas que foram analisadas por Steil (1996), sobre o Santuário e a devoção ao Bom Jesus da Lapa, na Bahia, o antropólogo descreve que as narrativas são parte da dinâmica de negociação estabelecida no culto do santuário que, ao mesmo tempo em que reinventam a tradição, também dão

²⁸ Referindo-se ao monte do Tepeyac, local onde, supostamente, a figura de Nossa Senhora de Guadalupe apareceu ao índio Juan Diego, no México, em 1531.

²⁹ Neste caso trata-se de Nossa Senhora de Guadalupe, e não de Nossa Senhora Aparecida.



às mudanças (e à resistência a elas) a sanção do precedente, inserindo-as na continuidade histórica (STEIL, 1996).

6- A imagem da santa: reflexo do povo

Após serem encontradas as duas partes da imagem da santa aparecida, foi observado pelos pescadores que tal escultura, por mais que fosse uma imagem de Nossa Senhora da Conceição – uma representação de uma mulher branca – àquela imagem que havia sido encontrada possuía uma tonalidade de cor escurecida, distinta das imagens desta mesma santa, que se conhecia até então. Rodrigo Alvarez (2014), em seu livro “Aparecida. A biografia da santa que perdeu a cabeça, ficou negra, foi roubada, cobiçada pelos políticos e conquistou o Brasil”, apresenta um relato de dois missionários jesuítas que estiveram na Vila de Guaratinguetá entre 1748 e 1749, e que, após o período em que estiveram em terras brasileiras, redigiram um relatório narrando aquilo que haviam encontrado quando chegaram e permaneceram no território onde estava a então imagem da santa aparecida:

“os missionários fazem (em seu relato) uma constatação sobre a cor da santinha, possivelmente azulada por algum resto de tinta, ou pelo lodo acumulado durante o período em que ficou no fundo do rio. Os jesuítas usaram a palavra latina *caerulei*, que de acordo com o dicionário Collins pode significar azul escuro, verde escuro ou simplesmente azul” (ALVAREZ, 2014, p.51).

Todavia, em razão do período da escravidão no Brasil, a imagem da santa aparecida acabou ficando com a fama de ser uma imagem de uma Nossa Senhora negra. Conforme já dito anteriormente, a situação econômica do povo pobre da Vila de Guaratinguetá era bastante precária, na qual, essa parcela da população vivia em uma condição de subsistência, não encontrando no poder público nenhuma possibilidade de melhora em suas situações de existência. Ainda haviam os escravos que, em condições piores que àqueles pobres, habitavam a região, e possuíam muito menos perspectivas de mudanças, para melhor, em suas vidas.



Então, é salientado, mais uma vez, que essas pessoas se encontravam em situações bastante vulneráveis, o que fez com que o surgimento – ou melhor, o “aparecimento” – de uma santa para os pescadores (que eram pessoas humildes), e ainda de aparência escura (em uma localidade onde havia uma grande quantidade de escravos), pudesse ser o responsável pela grande aceitação dessas pessoas “esquecidas pela sociedade” da devoção a essa nova imagem aparecida. Houve então grande facilidade em relacionar a santa “negra”³⁰ como sendo um sinal de uma divindade que estaria protegendo esse povo humilde e abandonado, dando-lhes a esperança de que uma entidade sobrenatural – no caso a Virgem Maria – se compadecera desse povo, e se colocara a disposição para auxiliá-lo em sua caminhada.

Segundo nos mostra Riolando Azzi (2008), em seu livro “A Igreja Católica na formação da sociedade brasileira”, a ideia que se tinha da figura da mulher, na tradição religiosa cristã católica, era a de duas mulheres específicas: Eva (aquela que seria a imagem negativa do gênero feminino, pois, segundo o relato bíblico, ela seria a mulher infiel, seduzida pelo demônio) e Maria (a representação positiva do gênero feminino, e que substitui a ideia negativa deixada por Eva, pois seria uma mulher fiel e obediente a Deus) (AZZI, 2008). Agora, sobre as representações em figuras que remetessem a essas duas mulheres específicas, Azzi nos mostra que:

“opera-se assim a padronização de dois tipos femininos: de um lado, a mulher virtuosa, geralmente lusa, ou de descendência portuguesa, destinada à vida do lar; do outro a mulher pecadora, com frequência mestiça ou mulata, criada fora do controle ético da sociedade colonial, tida como ‘mulher da rua’. Da primeira, a sociedade esperava, após a criação dos filhos, o recato, a pureza, a frigidez sexual; da segunda, os homens queriam a paixão, a liberdade e o desregramento sexual” (AZZI, 2008, p.54).

Portanto, até no que tange as questões ligadas à fé, a população pobre, humilde residente no Brasil, estava relegada a uma condição inferior, pois, ao se referir à figura da mulher modelo, perfeita aos olhos da sociedade da época, têm-se um estereótipo de uma pessoa caucasiana, com heranças europeias, enquanto que, tudo que se dirigia a uma representação negativa do sexo feminino, estaria relacionada a uma pessoa negra, ou mulata. Sendo

³⁰ A imensa maioria das representações que se tem de Maria, traduzidas em imagens ou quadros, é a de uma mulher branca.



assim, a representação que passou a se ter de uma imagem de Nossa Senhora da Conceição, escura, trouxe às pessoas uma ressignificação de tudo o que possuíam de memórias sobre esta figura que está relacionada ao catolicismo. É sabido que isto não mudou em nada a condição de escravidão ou de miséria que esta parcela da população se encontrava³¹. Nem houve, muito menos, a extinção do preconceito ou do racismo existente por parte dos “brancos” contra “mulatos e negros”, mas, houve a tentativa de proporcionar a estas pessoas a crença de que elas poderiam estar representadas por uma divindade superior que “quis aparecer” em uma condição de igualdade com aqueles que estavam relegados ao esquecimento (esta questão de igualdade está relacionada no que se refere a cor).

Sobre as representações marianas na América Latina, Juliana Souza (2001) mostra que esta busca por uma divindade que tivesse uma representação semelhante à particularidade de um povo, não foi algo exclusivo do caso de Nossa Senhora Aparecida – no Brasil – ou Nossa Senhora de Guadalupe no México – que têm sua representação direcionada, respectivamente, a população negra e indígena, onde a autora apresenta um quadro comparativo entre as “santas” que possuem uma veneração específica nos países latino-americanos:

“O quadro nos revela dados interessantes. O primeiro deles é a incidência, na América espanhola, de relatos em que índios aparecem como interlocutores da Virgem (no caso a figura de Maria). Os casos se repetem na Bolívia, na Colômbia, no Equador, no Paraguai, na República Dominicana e na Venezuela, além do que já citado caso mexicano. Narrativas, envolvendo personagens negros, encontramos na Argentina e na Costa Rica. E há o caso de Cuba, onde a Virgem teria sido encontrada por um negro e um índio, juntos. Ainda se pode notar a importância dada aos índios para o crescimento das devoções importadas, como na Guatemala, além do caso da Virgem de Honduras, conhecida como Morenita” (SOUZA, 2001, p.90-91).

³¹ Nina Rodrigues (1862-1906), médico e legista, professor da faculdade de medicina da Bahia, inspirado pelo evolucionismo e pelo darwinismo social, via a miscigenação como um sinal do fracasso brasileiro. Buscou explicações sócio-biológicas para a situação dos negros no Brasil; para ele a condição sócio-econômica e cultural dos negros, ou seja, dos povos inferiores, como ele próprio denominava, estavam relacionados e eram conseqüências de sua condição biológica genética. Nossa cultura, lei e moral eram resultados de um longo aperfeiçoamento, estágio, que os povos inferiores ainda não haviam alcançado, assegurava Nina Rodrigues. Essa visão negativa do negro e do mestiço era a mesma de grande parte da população branca brasileira, que via neles as figuras de seres sempre inferiores e submissos a eles. O mestiço era tido como degenerado, e não conseguia conquistar um lugar de destaque na sociedade brasileira.



Sendo assim, grande parte das invocações religiosas a alguma divindade na América Latina possui uma similaridade comum: o fato de que a figura da mulher estava presente – ou seja, era uma divindade do gênero feminino – e, também, há a situação de que estas representações divinas tiveram a sua “descoberta”, “aparição”, na presença de pessoas, e que, como já apresentadas anteriormente, estavam esquecidas pelo poder público da época. Tal fator se tornou responsável pela devoção, que acabou sendo difundida por essas parcelas da população, e que, posteriormente, encontrou respaldo em outras pessoas, com as mesmas dificuldades existentes; isto possibilitou a divulgação dessas crenças a vários outros ouvidos.

Ainda, sobre esses acontecimentos, Souza (2001) apresenta uma hipótese para o desenvolvimento dessas devoções específicas, e, também, sobre a relevância que indígenas e negros tiveram nessa divulgação das devoções, onde diz que em uma sociedade colonial como aquela em que viviam nos séculos XVI, XVII e XVIII, com dificuldades para a integração entre os povos, havia a possibilidade de acesso da Igreja Católica se aproximar daqueles que estavam mais distantes das suas pregações, e de seus discursos. A Igreja encontrava então, nessas devoções, um meio para “transformar” o colonizado em aliado (SOUZA, 2001).

Em suma, amparado pela necessidade do povo em ter uma representação divina que pudesse garantir alento, as devoções marianas na América Latina obtiveram o respaldo necessário para que pudessem se desenvolver e ter o seu crescimento assegurado. A Igreja Católica, enquanto instituição religiosa, também abraçou tais crenças, e aprovou o culto a estas devoções, vendo nelas a chance de poderem chegar ao povo e difundirem seus ensinamentos e dogmas, a partir da incorporação dessas representações à devoção católica oficial. Assim fazendo com que estas “crendices populares” encontrassem respaldo e pudessem ser acompanhadas pela Igreja em sua divulgação. Pode-se dizer, então, que *“a criação do mito da Senhora Aparecida das águas não está isolado, mas, ao*



contrário, pertence a um universo de crenças e práticas religiosas que cabia à Igreja Católica normatizar e incorporar”(SOUZA, 2001, p.92).

7- De boca em boca se espalha uma devoção

Após a apresentação do mito do encontro da imagem da santa aparecida, e depois da amostra do contexto histórico em que tal fato aconteceu – tanto no Brasil, quanto no restante da América Latina – partir-se-á, nessas próximas reflexões, para a análise da devoção do povo a esta nova divindade surgida. Também haverá análises acerca da propagação desta crença na imagem da santa a outras pessoas que, passaram a acreditar no mito do “aparecimento” nas águas do rio Paraíba, e, mais especificamente, no “fato milagroso”³² que diziam que teria acontecido posterior ao encontro das duas partes da estátua.

Sobre o que aconteceu após a chegada dos pescadores à terra firme, dizem as narrativas históricas que a imagem da “santa quebrada” foi levada à casa de um destes pescadores – Felipe Pedroso –, e este colando as duas partes, passou a dedicar um pequeno espaço em sua casa, para que a santa pudesse ser colocada. Não se sabe se os outros pescadores que estavam com o tal Felipe eram religiosos, pois não se tem nada registrado sobre suas vidas, mas, pelo menos este deveria ser, pois foi o responsável por dar o primeiro abrigo para aquela escultura de barro que havia sido tirada do rio³³. A respeito da importância deste indivíduo, Alvarez apresenta:

“O único que seguramente seguia a religião católica era Felipe Pedroso. Aliás, sem Felipe não haveria Aparecida. Foi ele quem pegou os dois pedaços de barro que João Alves talvez tivesse jogado fora e começou a transformá-los no maior símbolo da fé católica brasileira” (ALVAREZ, 2014, p.108).

Felipe foi, então, o primeiro devoto de Aparecida, o primeiro a acreditar que, nas palavras de Alvarez, *“aqueles dois pedaços de barro”*, pudessem se

³² Tal fato milagroso seria o mito da “pesca abundante”.

³³ Acredita-se que a imagem encontrada no rio tenha permanecido com Felipe por ser o mais velho dos pescadores (ALVAREZ, 2014).



tratar de um objeto sagrado, representantes de uma divindade, que pudesse se tornar o símbolo de uma devoção a Maria, aquela que é tida pelos cristãos como a mãe de Jesus (Lc 1, 31).

Após levar a imagem da santa para casa, Felipe Pedroso passou a organizar rezas, onde as pessoas da redondeza pudessem fazer as suas preces³⁴ a esta divindade³⁵ que se tornara uma novidade na região: todos queriam conhecer aquela santa pescada por “gente deles”, e que diziam ser milagreira. Iniciaram-se, assim, as primeiras visitas – peregrinações – para este primeiro local de devoção, ali próximo a eles mesmo, às margens do rio Paraíba do Sul, na então Vila de Guaratinguetá. A casa de Felipe não era uma igreja, ou um local construído para servir de templo, entretanto, as circunstâncias fizeram daquele lugar, um santuário doméstico que foi aberto para que as pessoas pudessem, também, prestar culto à santa aparecida. Felipe poderia guardar consigo esta imagem, e monopolizar o acesso das pessoas a ela; todavia, não o fez; ao contrário, abriu as portas de sua casa (com certeza, diminuindo, e muito a privacidade de sua família) e, possibilitou que outros pudessem fazer o seu momento de oração diante da imagem que já tinha sido reconhecida, por muitos fiéis, como uma divindade que pudesse ser buscada, e que seria digna de ter cultos sendo prestados a ela.

A imagem da santa permaneceu na casa de Felipe Pedroso por nove anos, quando este a entregou a seu filho, Atanásio Pedroso. Entretanto, por mais que a guarda da imagem permanecesse sob a responsabilidade da família Pedroso, esta não mais seria a “dona” da santa, dado a grande quantidade de pessoas que passaram a visitar a casa da família em busca de ver a estátua, e fazer suas orações diante dela. *“Atanásio recebeu de seu pai a imagem como um legado de família. Percebeu, no entanto, anos depois, que ela não mais lhe pertencia”* (BRUSTOLONI, 1979, p.43).

³⁴ “(...) se reuniam aos sábados para rezar o terço e cantar as ladainhas junto da imagem” (BRUSTOLONI, 1998, p.42).

³⁵ Mesmo nas religiões naturais dos povos primitivos já havia apelações a divindades, que seriam as guardiãs da vida após a morte. As pessoas buscavam entrar em comunhão com estas divindades a fim de garantir uma vida feliz após a morte. Um modo concreto de fazer tal contato se dá a partir da realização de ritos que comemorem mitos diversos, trazendo-os ao hoje, e evocando a sorte da divindade (BECKHÄUSER, 2007).



Realmente, o “novo” guardião da imagem percebeu que deveria fazer algo mais que abrir as portas da sua casa, para a então devoção a Nossa Senhora Aparecida: Atanásio construiu um pequeno oratório, onde colocou a imagem da santa, e, esta teve, então, a sua primeira “residência” exclusiva. *“O local escolhido para o oratório da santa ser construído foi nas proximidades do porto de Itaguaçu (local onde a imagem fora encontrada), pois ali era uma localidade próxima à estrada, e seria um local estratégico, pois passavam por ali as caravanas que demandavam as Minas Gerais, São Paulo, Centro-Oeste e Sul”* (BRUSTOLONI, 1998, p.22).

Com a construção do pequeno oratório, a crença das pessoas nessa divindade deixou de ser algo doméstico, ou regional, e passou a ser mais abrangente, ou seja, outros puderam ter conhecimento desta devoção, e, ainda, puderam ter acesso ao local onde se encontrava o objeto concreto de tal crença. Rodrigo Alvarez (2014) relata que foi a partir de 1723, na casa de Atanásio Pedroso, que Aparecida começou a receber um maior número de visitantes, fazendo com que fosse necessária a então construção deste referido oratório: *“ali Atanásio construiu um altar de madeira e um oratório para abrigar a escultura”* (ALVAREZ, 2014, p.112).

O alcance da fama da santa demorou a “chegar aos ouvidos” do clero local. Só passaram a dar atenção à devoção que as pessoas estavam demonstrando à santa, a partir do momento em que perceberam que diminuía a quantidade de fiéis que iam para as missas na igreja de Santo Antônio de Guaratinguetá, ao mesmo tempo em que descobriam que o número de pessoas que visitavam o oratório da santa continuava aumentando (ALVAREZ, 2014). Até que, a instituição Igreja Católica oficial, passou a olhar a devoção à santa aparecida com outros olhos, aceitando a devoção a esta divindade no ano de 1743, e, ao mesmo tempo, buscando organizar e chefiar o culto dedicado a agora, oficialmente, Nossa Senhora Aparecida ³⁶ (ALVAREZ, 2014). O vigário de Guaratinguetá, de nome José Alves Vilela, foi

³⁶ Para que o culto à imagem de Aparecida fosse realizado em igrejas, se fazia necessário a aceitação desta devoção, por parte da alta cúpula do catolicismo no Brasil. Tal aceitação da devoção, e autorização para que fosse prestado culto à imagem da santa se deu em 1743 (BRUSTOLONI, 1998).



quem se interessou – primeiramente enquanto observador – em compreender como tal prática devocional se dava, visitando o oratório e conversando com os fiéis, e, posteriormente como agente que promoveu o primeiro contato entre a instituição Igreja, e a devoção que as pessoas possuíam na imagem encontrada no rio, e que se tratara de algo ainda não oficial (autorizado pela Igreja Católica).

Pode-se dizer que as crenças não oficiais que as pessoas manifestam a alguma representação de divindade podem ser consideradas manifestações do catolicismo popular. Carlos Rodrigues Brandão (2009) apresenta em seu livro “Prece e Bênção. Espiritualidades religiosas no Brasil” uma definição feita por Leonardo Boff sobre este tema:

“Popular é o que não é oficial nem pertence às elites que detém a gestão do Católico. Catolicismo popular é uma encarnação diversa daquela oficial romana, dentro de um universo simbólico e de uma linguagem e gramática diferentes, exatamente aqueles populares. Por isso ele não deve ser encarado necessariamente como um desvio em relação ao Catolicismo oficial. Constitui um diferente sistema de tradução do Cristianismo dentro de condições concretas de vida humana” ³⁷ (BRANDÃO, Apud BOFF, 2009).

Nesta apresentação sobre o Catolicismo Popular e o Catolicismo Oficial, na qual Brandão parafraseia Boff, pode-se relacionar esta definição com o que acontecera com a devoção à santa: havia entre o povo da região a crença em uma nova divindade que fora reconhecida e adotada pelas pessoas. Entretanto, tal devoção não havia sido reconhecida pelo clero local, muito menos nacional. Para que o culto a Nossa Senhora Aparecida pudesse ser aprovado era necessário que houvesse o interesse da Igreja Católica em reconhecer essa devoção.

Como já dito, o fato de as pessoas passarem a frequentar mais o oratório construído para abrigar a santa, do que a paróquia da Vila de Guaratinguetá, instigou e obrigou o clero a aceitar e incorporar o culto à santa à igreja local; tal aceitação aconteceu, quando o vigário produziu um relatório com depoimentos e dados históricos colhidos de pessoas que conheciam a devoção à santa, e defendiam que milagres estariam

³⁷ Brandão apresenta a citação da definição dada por Leonardo Boff: Catolicismo Popular: que é Catolicismo, in: Catolicismo Popular – REB 36, março de 1976, p. 49 e 50.



acontecendo por intermédio da imagem. Assim, formulou-se formalmente o pedido de reconhecimento da hierarquia católica, até que houve a provisão autorizando o culto a Nossa Senhora Aparecida, tendo o vigário de Guaratinguetá, a responsabilidade de administrar liturgicamente o culto a imagem, e também, gerenciar o local onde a santa fosse ficar. Foi então que, após obter autorização do bispo do Rio de Janeiro, o vigário padre Vilela, construiu uma capela a Nossa Senhora Aparecida, em 1745³⁸.

Sobre as construções de espaços onde há a incidência de peregrinações ou ambientes devocionais católicos, e sobre o embate envolvendo a hierarquia católica tradicional, e comunidades locais – que desenvolvem algum tipo de culto devocional específico – o autor Carlos Rodrigues Brandão, em seu livro “Prece e Folia, Festa e Romaria” apresenta que:

“Na história católica do país sempre houve lugares coletivos de devoção popular. Às vezes uma gruta, uma ermida, às vezes até mesmo uma curva de estrada onde uma cruz de madeira poderia indicar um lugar de morte ou um local de culto. Às vezes uma capela construída por um fazendeiro devoto, pela comunidade de bairro rural ou pelos moradores de uma pequena cidade. Antigas capelas de leigos pelas quais os emissários da hierarquia católica enfrentam questões locais de disputa e controle da prática devocional” (BRANDÃO, 2010, p.209).

A construção desta capela no alto de um morro se deu devido à facilidade que proporcionava às pessoas que moravam por ali, e, também, dos viajantes que passavam pela região, de avistarem, mesmo que de longe, a igreja que fora dedicada àquela santa, da qual já deveriam ter tomado ciência da existência. Em 1745 a capela foi inaugurada com as celebrações litúrgicas católicas específicas, e, a imagem da santa foi trazida do oratório de Atanásio Pedroso para ser introduzida em sua “nova casa³⁹”. Ainda sobre

³⁸ *Conforme a provisão que aprovara a construção da igreja sob o título de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, em 1943, duas eram as condições que o padre Vilela deveria cumprir. Em primeiro lugar: escolher um local apropriado e receber doação do terreno para a construção da igreja e formação do povoado. O terreno devia servir de patrimônio da capela (...) a escolha recaiu sobre o morro dos coqueiros, local apropriado para se construírem nele a igreja e o povoado, duas condições também exigidas para se fundar uma igreja na época (BRUSTOLONI, 1998, p.143).*

³⁹ A casa era realmente da santa, pois a doação do terreno para a construção da capela foi feita em nome da santa: “as doações foram registradas em nome da santinha, prevendo que a



a questão da construção de uma capela, para reforçar a crença de um povo simbolizada em algum objeto, e estruturada na estruturação de um templo religioso, Brandão afirma que:

“Quase sempre a história de uma capela está ligada a uma promessa e ao reconhecimento de um milagre. Quase sempre ela é construída para abrigar a imagem de um santo padroeiro, que sai às vezes do domínio de uma casa e de uma família para o de um espaço coletivo de culto comunitário. Não é raro que a constituição de um santo e sua capela como o padroeiro e o local coletivo de culto sejam o momento final de um tempo de concorrência entre santos, através dos atos de seus devotos ou dos donos de suas imagens. Entre outros, um santo tornava-se o mais procurado, o protetor mais poderoso e o milagreiro mais acreditado. A ele não só a comunidade construía a capela como constituía, sobre o modelo de tantos outros cultos anteriores, uma sequência de rituais coletivos de padroagem e devoção comunitária” (BRANDÃO, 2010, p.210).

Para a população da Vila de Guaratinguetá, a crença no mito do encontro da imagem da santa, e a devoção do povo que por ali morava, e, também dos viajantes que por ali passavam, instigou o interesse das pessoas da região de também fazer parte do corpo de membros da comunidade local, fazendo, como nas palavras de Brandão, a “opção por um santo mais milagreiro”, abandonando a sua igreja de Santo Antônio de Guaratinguetá, e optando pelo oratório da santa aparecida. Esta opção do povo por uma divindade diferente, e por outro ambiente de culto, fez com que a hierarquia católica tomasse alguma atitude. Visando viabilizar a devoção à santa ao credo católico oficial, e incorporar o templo onde a imagem se encontrava aos domínios do vigário local, este ficaria com a responsabilidade de administrar tanto a igreja de Santo Antônio quanto à sua nova capela de Nossa Senhora Aparecida.

Qual atrairia maior público? Não importa, pois, para atender às demandas do povo, o padre tomara a decisão correta para atender “gregos e troianos”: promoveria muitas procissões levando a imagem da santa aparecida, até a igreja de Santo Antônio. Para que isso? Talvez para não perder a sua freguesia fixa, e, ao mesmo tempo, reforçar, em seus paroquianos a ideia de

dita senhora ou seus procuradores deveriam tomar posse dos terrenos” (ALVAREZ, 2014, p.134).



que a devoção a esta divindade seria viável e aconselhável a todos, por se tratar não mais de uma crendice popular ribeirinha, mas sim, de um ícone mariano, reconhecido pelo Catolicismo oficial⁴⁰ brasileiro e, posteriormente, mundial⁴¹.

8- O crescimento do povoado e o interesse no dinheiro da santa.

Uma das exigências que deveriam ser acolhidas, para que a nova capela da santa fosse construída, foi a de que deveria ser erguida em um ambiente que propiciasse o surgimento – ao redor da igreja – de um povoado, onde as pessoas pudessem construir suas residências, já pleiteando, no futuro, o surgimento de uma nova vila, ou, talvez, uma nova cidade, por que não? E assim aconteceu. A igrejinha foi construída, e trouxe consigo o surgimento de uma pequena vila que se formou por um grupo de pessoas que passaram a trabalhar em função da recepção dos peregrinos que vinham de muitos lugares da região, para visitar a capela e, conseqüentemente, a imagem da santa. A infraestrutura para receber estes visitantes, com a nova localização da capela, passou a ser preparada, sendo possível a construção de pousadas e praças de alimentação, tudo para favorecer a estada daqueles devotos que viriam de longe, e, necessitariam permanecer um período maior na região, em vista de terem um momento de descanso. Nas palavras de Brustoloni (1979) é possível observar como as pessoas que vinham trabalhar nas proximidades da capela se organizaram para receber estes peregrinos:

⁴⁰ Um dos sinais da aceitação e aprovação do culto a Nossa Senhora Aparecida pela Igreja foi a de que, a partir dessa aprovação, outras igrejas, capelas, foram construídas e dedicadas a veneração mariana, sob o título de Nossa Senhora Aparecida: *“Já na segunda metade do século XVIII, capelas e oratórios dedicados a Nossa Senhora da Conceição Aparecida foram construídos em outros lugares, nos quais a fama da Senhora foi levada por tropeiros, sertanistas e mineradores, desde Sorocaba até Campos de Curitiba, Laguna e Viamão, na direção sul; e a Cuiabá e a Goiás. Aparecida seguia o caminho do ouro”* (SOUZA, 2001, p.82).

⁴¹ Refere-se ao fato de que, em 16 de julho de 1930, o Papa Pio XI declarou Nossa Senhora Aparecida como Padroeira do Brasil (BRUSTOLONI, 1998).



“Entre os termos de aforamento de 1750 a 1805, os poucos que ainda existem, aparecem os dados estatísticos do crescimento do povoado. No largo da capela foram construídas diversas casas para acolher os peregrinos; seis delas foram relacionadas ao inventário de 1805⁴². Constam também alguns serviços prestados aos peregrinos, como hospedagem e alimentação. Estes já eram muitos, e vinham em caravanas com suas tropas. Um documento de 10 de julho de 1802 menciona o ‘pasto da Senhora’, onde eram recolhidos os animais de montaria” (BRUSTOLONI, 1979, p.67).

Dessas casas de hospedagem, algumas eram de propriedade da “capela d’Aparecida”, ou seja, ficavam sob a responsabilidade de administração daqueles que, porventura, fossem os “gestores” da capela – sendo religiosos, ou leigos. Outras eram de propriedade de algumas pessoas que passaram a ver na presença dos muitos visitantes que chegavam à cidade, a possibilidade de poderem obter dinheiro em função de um trabalho desenvolvido na região próxima à capela⁴³. Já à época, muitos foram os que abandonaram as suas atividades empregatícias e migraram para a região onde a capela da Aparecida fora construída, passando então a trabalhar em função da devoção popular à santa aparecida.

Olhando tal fato por um olhar durkheimiano, podemos dizer que estas pessoas passaram a trabalhar em função do *Sagrado*⁴⁴. Segundo Émile Durkheim (1996), todo pensamento religioso caracteriza-se por uma divisão bipartida do universo, ou seja, todas as crenças religiosas conhecidas, simples ou complexas, apresentam uma característica em comum: supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens concebem, em duas classes, em dois gêneros opostos: o sagrado e o profano (DURKHEIM,

⁴² Trata-se de um inventário que informaria o patrimônio da capela, ou, mais precisamente, o patrimônio da santa.

⁴³ Nota-se que estes acabaram sendo os primeiros sinais daquilo que se conhece hoje como a cidade de Aparecida, local de muita devoção popular, mas também, ambiente onde muitas pessoas tiram o seu sustento, e o sustento de sua família.

⁴⁴ “A sociedade, é de repetir, torna-se objeto de crença, de culto por, em si própria, ter qualquer coisa de sagrado. O crente depende de algo com natureza diferente da sua e que lhe é superior; o indivíduo social tem a mesma relação com a sociedade. Pela religião, o crente adora a sociedade, transfigurada” (COSTA, 2009, p.48).

1996). A utilização de uma situação “sagrada”, em busca da obtenção de dinheiro, pode ser vista enquanto uma forma de profanação deste sagrado, pois, a ressignificação da fé, deixando de ser vista enquanto uma crença, e passando a ser analisada enquanto instrumento de arrecadação de dinheiro, faz com que haja a existência de algo distinto da questão do Sagrado apresentada por Durkheim.

Se, nas palavras de Durkheim, há uma divisão bipartida entre gêneros opostos, podemos afirmar, então, que a situação existente e comentada sobre a ressignificação do Sagrado, acaba se tornando uma condição Profana sendo imposta a devoção popular à imagem da santa de Aparecida. Sendo assim, tem-se início, na futura cidade de Aparecida, as primeiras demonstrações do lado *Profano* da devoção que as pessoas têm à santa aparecida.

Donizete Rodrigues (2013), em seu livro “O que é religião? A visão das Ciências Sociais” apresenta que *“a vida religiosa e a vida profana não podem coexistir em um mesmo espaço. Portanto, para a manifestação do sagrado é preciso haver um local especial onde o profano esteja excluído. Daí a instituição de templos e santuários”* (RODRIGUES, 2013, p.55). Nesta apresentação de ambiente sagrado, Rodrigues mostra que existem definições que elucidam as manifestações sagradas e profanas, ao mesmo tempo em que demonstra suas possíveis exemplificações; no caso, a construção da capela da Aparecida mostra que ali se concentrariam as celebrações e ritos devocionais, que estariam relacionados a questão do sagrado; ao mesmo tempo, observamos que, as construções das primeiras pousadas, “restaurantes”, e estábulos, estariam representando as noções que se têm sobre a questão profana, onde haveriam ganhos financeiros⁴⁵ oriundos dos gastos que os visitantes estariam tendo, naquele período

⁴⁵ Rodrigo Alvarez em seu livro sobre “Aparecida” mostra que certa vez um pesquisador francês, de nome Auguste de Saint-Hilaire, quando esteve de passagem pela região da capela da Aparecida, hospedou-se *“em um sobrado de um dos homens mais poderosos da região, o capitão-mor da Vila de Guaratinguetá Jerônimo Francisco Guimarães”* (ALVAREZ, 2014, 129). Este cidadão já via nas peregrinações uma grande fonte para a obtenção de lucros.



histórico, com a sua peregrinação, e manifestação de devoção àquela divindade representada na imagem de aparecida.

Há uma relação muito forte entre a questão da religião, nesse momento, e a questão social, pois, a parte devocional das pessoas – direcionada à divindade aparecida – entra em contato com a questão da chegada dos visitantes, e os consequentes recursos financeiros que estes trazem consigo; tais recursos poderão – ou melhor, deverão – ser direcionados àqueles que se propõem a trabalhar em função do acolhimento a estes peregrinos. Nas palavras de Joaquim Costa (2009), sobre a questão da religião e do social:

“Notamos no esquema uma imbricação mútua, a ponto de cairmos em certa indistinção. Religião e sociedade são ‘almas’ uma da outra, em relação especular. A religião tem origem social e a sociedade tem, em si, algo de sagrado. Tudo o que é sagrado é social, sim, e também, tudo o que é social possui uma centelha de sagrado” (COSTA, 2009, 51).

Sendo assim, podemos observar que a sociedade habitante da região da Vila de Guaratinguetá, mais especificamente aquela que residia à região onde a capela da Aparecida fora construída, passou a ter a sua vida, o seu cotidiano, totalmente envolvido com a questão sagrada trazida pela devoção popular à santa aparecida, e também, envolvido com a questão profana⁴⁶, onde as relações sociais trazidas pelo contato com os peregrinos na região possibilitaria a obtenção de dinheiro proveniente dessas relações sociais entre os visitantes e os futuros “aparecidenses”.

Outro fator a ser tratado neste capítulo é a gestão da capela de Aparecida. A devoção à santa aparecida passara a ser praticada por aqueles primeiros “pobres e esquecidos habitantes da Vila de Guaratinguetá”, que viam nesta crença a possibilidade de se apegarem a uma divindade que lhes auxiliaria na caminhada da vida. Ao mesmo tempo, segundo mostra Rodrigo Alvarez (2014), a fé na divindade da santa alcançara parte da elite brasileira,

⁴⁶ A apresentação dos pensionatos, restaurantes e estábulos como situações profanas existentes em função da devoção popular – sagrada – terá seu tema novamente tratado quando forem apresentados os relatos dos trabalhos etnográficos realizados na cidade de Aparecida entre 2014 e 2015, onde ficará evidenciado que tal situação existe de maneira muito maior atualmente.



que passou a oferecer alguns “presentes” à santa⁴⁷ (ALVAREZ, 2014). Brustoloni (1979) mostra que, com a construção da capela foi instituída uma espécie de “irmandade” que teria por função promover o culto e zelar dos bens da capela. *“Os primeiros membros dessa irmandade foram o Sargento-mor Antônio Galvão de França, como juiz; Thomé Francisco Teixeira, como tesoureiro; O Sargento-mor Francisco Nabo Freire, como Procurador e Domingos de Araújo como escrivão”* (BRUSTOLONI, 1979, p.70).

Esses dados apresentados por Brustoloni (1979) evidenciam que as “autoridades” da região foram os designados para fazerem parte dessa administração. Os membros dessa diretoria: Juiz, Tesoureiro, Escrivão e Procurador, eram eleitos cada ano na festa que passou a ser realizada para a “Senhora Aparecida”. A própria irmandade era responsável pela promoção desta festa. Assim, houve então um grupo de pessoas que auxiliou o padre Vilela na construção da capela, e, posteriormente, continuou auxiliando-o na administração da mesma⁴⁸.

No que tange as esmolas do cofre da capela – que já eram frutuosas – estas eram administradas pela irmandade sob a presidência do vigário da paróquia de Guaratinguetá. O cofre tinha três chaves que ficavam em poder do vigário, do juiz e do tesoureiro. Ao abri-lo, mensalmente, os membros deveriam estar presentes e usar cada qual sua própria chave. Sacerdotes, pessoas importantes tanto de Guaratinguetá como de outras vilas da região pertenceram à irmandade e exerceram cargos⁴⁹ (BRUSTOLONI, 1979).

Em 1803, segundo apresenta Brustoloni (1979), houve a primeira intervenção do governo na então administração da capela – ou melhor, no dinheiro proveniente das esmolas oferecidas pelos fiéis. Por ordem do Juiz

⁴⁷ *“Houve um fiel, um certo Tomé Teixeira, que deixou de herança uma pequena fortuna em nome da santinha. O testamento dele dizia que os padres deveriam aplicar o dinheiro com bons fiadores abonados e usar os juros para comprar combustível e acender a lamparina da capela. Deveria ser ‘azeite doce do Rio de Janeiro’, para estar a lâmpada de dia e de noite sempre acesa”* (ALVAREZ, 2014, p.119).

⁴⁸ Houve a provisão do bispo de São Paulo, Dom Frei Antônio da Madre de Deus Galvão para que tal irmandade fosse autorizada a administrar a capela da aparecida. “Junto com a provisão, veio uma escrita do bispo para que os membros da irmandade ‘zelassem pelos bens da dita Senhora, e lhe dessem o culto com a veneração devida” (BRUSTOLONI, 1979, p.71).

⁴⁹ Mais a frente será demonstrado o real interesse dessas autoridades em participar dessa irmandade, e, administrar os bens da santa.

provedor de Guaratinguetá, foi nomeado tesoureiro da irmandade o “governador da Vila” capitão mor Jerônimo Francisco Guimarães; esta foi a primeira das muitas vezes em que houve intervenções na administração da capela da Aparecida. Alvarez (2014), ao apresentar a pessoa de Jerônimo Francisco Guimarães, dedica um capítulo de seu livro sobre Aparecida, nomeando- como “a santinha dos ovos de ouro”, tendo assim a intenção de, parafraseando a fábula da galinha dos ovos de ouro⁵⁰, demonstrar que, a quantidade de dinheiro circulante na capela da Aparecida seria muito grande. Aquele que, porventura, tivesse a incumbência de geri-la, seria responsável por administrar uma grande quantia em dinheiro – proveniente das esmolas – além da quantidade de joias, terras, dentre outros bens que eram oferecidos à santa.

Sobre este tesoureiro empossado por ordem do provedor de Guaratinguetá, Alvarez apresenta que *“o tal homem que era capitão, tesoureiro e esmoleiro exibia poder e riqueza pela Vila de Guaratinguetá. Jerônimo Francisco Guimarães estava tão bem de vida que resolveu comprar uma das maiores mansões da região, a cinco quilômetros do centro da Vila, o que na época significava uma respeitável distância”* (ALVAREZ, 2014, p.133). Entretanto, havia uma razão para que esta mansão fosse comprada em local tão longe do centro da Vila: *“a nova moradia do capitão-mor ficava bem ao lado da capela aonde diariamente chegavam centenas de fiéis dispostos a deixar aquilo que tinham e o que não tinham para a santa”* (ALVAREZ, 2014, p.134).

Era bastante viável ter a incumbência de administrar os recursos financeiros “da capela”, pois, poderia ser como diz Alvarez (2014), a possibilidade de estar administrando uma “galinha dos ovos de ouro”. Da mesma forma em que, na fábula, a galinha continua botando os “ovos de ouro” todos os dias, por mais que o cofre da capela fosse esvaziado – com a grande quantidade de fieis que iam chegavam para visitar a imagem da santa aparecida todos os dias – no outro dia ele já estaria novamente cheio. Como a tesouraria ficara apenas sob a responsabilidade deste Senhor, este poderia

⁵⁰ Sobre tal fábula, ver em <http://asfabulasdeesopo.blogspot.com.br/2011/01/galinha-dos-ovos-de-ouro.html>, acesso em 16 de junho de 2015

recolher os donativos e, posteriormente, prestar contas apenas da quantidade que se aprovesse. Como residia ao lado da capela, e, poderia ter acesso ao cofre a hora que quisesse, então não haveria quem o acompanhasse no momento em que fosse “pegar” o dinheiro.

Além da usurpação do dinheiro da capela por parte de seu tesoureiro, ainda houve a expropriação do cofre de todas as paróquias de Portugal e do Brasil por parte da coroa portuguesa. Para aliviar a crise financeira de Lisboa, o príncipe regente D. João, determinou que todo o dinheiro das igrejas portuguesas (consequentemente, das igrejas existentes nas colônias) fossem confiscados e direcionados ao Rei. Sendo assim, em 1805, o dinheiro das esmolas da capela da aparecida foi confiscado pela primeira das muitas vezes em que tal fato aconteceu⁵¹ (ALVAREZ, 2014).

Em seu livro “Historia de Nossa Senhora da Conceição Aparecida” (1979), Júlio Brustoloni dedicou dez páginas para tratar sobre os desvios de dinheiro que aconteciam no cofre da capela. Sob o título de “Tesoueiros desonestos”, o autor apresenta que a capela passou a ser administrada como qualquer outro departamento do governo, sendo sujeito à política partidária (BRUSTOLONI, 1979). Como ficara sob a incumbência do Provedor de Guaratinguetá a nomeação daqueles que fossem os responsáveis pela administração da capela, este fazia o que queria por conta de sua atribuição, sendo que poderia nomear ou demitir o escrivão, e o tesoureiro a hora que desejasse⁵².

⁵¹ “Os registros históricos confirmam que ao menos nessas duas ocasiões, em 1805 e 1809, a limpeza do cofre de Aparecida foi ordenada diretamente por D. João. Mas, ao longo dos 85 anos em que os representantes do Império tomaram conta do dinheiro ‘santo’, eles se encarregaram de só deixar aos padres de Aparecida o mínimo necessário para a manutenção da igreja e dos prédios religiosos. O restante, pelo menos em teoria, era do Reino de Portugal. Em teoria porque, muitas vezes, a esmola não ia diretamente para D. João ou para o Brasil. Frequentemente, o dinheiro forrava os bolsos de ladrões oficiais e nem entrava na contabilidade pública” (ALVAREZ, 2014, p.136).

⁵² Brustoloni conta, a partir de uma carta que o então padre responsável pela paróquia de Guaratinguetá – então responsável pela parte litúrgica da capela – cônego do Monte Carmelo, enviou a um Senador, denunciando os desvios de dinheiro do cofre da capela, onde dizia que “em um certo caso, um político influente de Guaratinguetá se achegou ao juiz e lhe disse: ‘tenho um devedor de três contos e tantos, sem meio algum de m’os paga; se o senhor não o fizer tesoureiro da capela, mudarei incontinenti de partido” (BRUSTOLONI, 2014, p.123). Nota-se que, ser administrador da capela seria algo bastante viável, pois teria a possibilidade de se apropriar de dinheiro sem, necessariamente, sofrer nenhuma punição por isso.



É possível afirmar, a partir da análise bibliográfica sobre a administração da capela da aparecida, que a devoção das pessoas a imagem de aparecida ficou a segundo plano para aqueles que geriam a capela, ou mesmo para aqueles que tinham a incumbência de liderar a parte religiosa da igreja⁵³ (no caso, alguns padres). Enquanto muitos eram os fiéis que visitavam a capela, na intenção de manifestar uma prática (durkheimiana) “sagrada”, muitos foram aqueles que vislumbravam esta devoção de outra forma, no caso, “profana”.

Para Durkheim, o profano dizia respeito a como as pessoas reagem a seu mundo cotidiano – de formas práticas, imediatas e particulares. Ele distinguia esse mundo cotidiano profano do mundo sagrado da religião, que via como inventado, arbitrário (no sentido de não estar ligado a objetos e eventos específicos) e, fundamentalmente, coletivo (YOUNG, 2002). Como o cotidiano daqueles que estavam praticando uma atividade devocional coletiva era voltado apenas a questões da fé, estes não tomavam ciência de que estariam fomentando um ciclo de falcatruas, onde muitos foram os que se aproveitaram de tais atitudes. Enquanto que alguns, sagradamente faziam a sua doação – mesmo sem saber o que seria feito com o dinheiro, pois não havia uma prestação de contas para os fiéis – ainda assim, faziam-na de maneira positiva; ao passo que, outros, aproveitando-se da boa vontade destes, apropriavam-se do “dinheiro da santa” para usos próprios, sem a preocupação de que estivessem direcionados a demandas da capela.

Muitos católicos, quando vão se direcionar, ou mesmo apenas se referia à figura de Maria, costumam trata-la enquanto uma divindade que tem a sua imagem ligada à maternidade. Portanto, é comum serem observados algumas maneiras pelas quais os católicos tratam Maria: “mãe protetora”, “mãe rainha”, “mãe do perpétuo socorro”. Entretanto, a partir do que foi analisado neste capítulo, podemos afirmar que, estes títulos que os católicos dão a representação de Maria têm a possibilidade de ser acrescidos pelo de “mãe fiadora”; este título pode ser designado a esta divindade, por estar atrelado a usurpação de recursos financeiros que seriam de propriedade da

⁵³ Alvarez mostra que houve padres que também se aproveitaram do dinheiro do cofre da capela para uso próprio (ALVAREZ, 2014).



imagem da santa, por aqueles que administravam as esmolas e as outras ofertas que eram feitas, pelos fiéis, para a capela de aparecida.

9- E o fluxo de visitantes só aumenta

Com a passar dos anos, a quantidade de peregrinos que ia até a região do Morro dos coqueiros (local onde se encontrava a capela da santa aparecida) aumentava vertiginosamente. A devoção à Nossa Senhora Aparecida se espalhava por muitos rincões do Brasil, por meio dos viajantes que passavam pela região, e que, posterior a uma visita à capela da santa, passavam a divulgar a quem encontrassem que haveriam se deparado com uma capela de uma “nova santa brasileira”, e que estaria “fazendo milagres” para o povo que estava rezando para ela. Sobre a história das capelas e dos milagres, Carlos Rodrigues Brandão (2010) mostra que:

“Quase sempre a história de uma capela está ligada a uma promessa e ao reconhecimento de um milagre. Quase sempre ela é construída para abrigar a imagem de um santo padroeiro, que sai às vezes do domínio de uma família para o de um espaço coletivo de culto comunitário. Não é raro que a constituição de um santo e sua capela como o padroeiro e o local coletivo de culto sejam o momento final de um tempo de concorrência entre santos, através dos atos de seus devotos ou dos donos de suas imagens. Entre outros, um santo tornava-se o mais procurado, o protetor mais poderoso e o milagreiro mais acreditado. A ele não só a comunidade construía a capela como constituía, sobre o modelo de tantos outros cultos anteriores, uma sequência de rituais coletivos de padroagem e devoção comunitária” (BRANDÃO, 2010, p.209-210).

O fato de Aparecida ser uma santa genuinamente brasileira⁵⁴ pode ter influenciado na disposição dos fiéis em depositar sua devoção nesta respectiva divindade. Após a aprovação do culto católico oficial a Nossa Senhora Aparecida (em 5 de maio de 1743)⁵⁵, e, com a construção da então Capela d’Aparecida, aquelas pessoas que foram conhecendo mais

⁵⁴ A imagem da santa foi feita no Brasil, mas, originalmente se tratava de uma imagem de Nossa Senhora da Conceição (que havia sido declarada padroeira de Portugal e de seus domínios pelo Rei Dom João IV, em 1646). Segundo os estudos daqueles que passaram a procurar a “paternidade” da escultura – conforme já apresentado neste texto – observou-se que o possível escultor tenha sido Frei Agostinho de Jesus, discípulo do escultor sacro Frei Agostinho da Piedade (BRUSTOLONI, 1979).

⁵⁵ BRUSTOLONI, 1979



profundamente a crença nesta santa, passaram a divulgar essa devoção a outros que, porventura, não a conhecessem.

A partir desse momento também, com a aprovação deste culto pela hierarquia católica brasileira, foi possível que fossem realizadas as celebrações católicas nessa capela – pois eram proibidas de acontecerem sem autorização⁵⁶ – e, ao mesmo tempo, tornou-se viável a construção de capelas, em outras localidades do Brasil, também sob o título de capela de Nossa Senhora Aparecida⁵⁷.

Sobre este fato, Juliana Souza (2001) mostra que *“já na segunda metade do século XVIII, capelas e oratórios dedicados a Nossa Senhora da Conceição Aparecida foram construídos em outros lugares, nos quais a fama da senhora foi levada por tropeiros, sertanistas e mineradores, desde Sorocaba até Campos de Curitiba, Laguna e Viamão, na direção sul; e a Cuiabá e a Goiás. Aparecida seguia o caminho do ouro”* (SOUZA, 2001, p.82). Ou seja, as pessoas que passavam pela região do Vale do Paraíba, e conheciam a devoção popular à santa aparecida, foram os responsáveis pela divulgação desta crença, e, ao mesmo tempo, foram aqueles que se dispuseram a propor as suas igrejas locais (aos párocos e vigários das regiões da qual eram provenientes) a criação de outras igrejas da Aparecida. Com essas novas igrejas dedicadas ao culto a imagem de Nossa Senhora Aparecida, era fomentado nas pessoas o interesse em conhecer o local onde se encontraria a “verdadeira” imagem da santa, e a primeira capela construída em sua devoção.

Carlos Alberto Steil (1996) em seu trabalho sobre o Santuário de Bom Jesus da Lapa, na Bahia, mostra que as peregrinações estão inseridas e expressam redes de relações sociais. Segundo este autor, as peregrinações são realizadas, principalmente para o cumprimento dos votos, que estabelecem uma relação de aliança entre o peregrino e o Bom Jesus, que

⁵⁶ *“As constituições primeiras que já estavam em vigor desde 1707, ditavam normas especiais sobre a edificação de capelas e ermidas e o culto das imagens nelas veneradas, sobretudo, se estas fossem objeto de peregrinação. Não era permitido celebrar missas nem promover outras cerimônias do culto em capelas não provisionadas. Suspensão e multa eram os castigos para os sacerdotes infratores dessas normas”* (BRUSTOLONI, 1979, p.51).

perdura por toda a vida (STEIL, 1996). No caso de aparecida, estas relações sociais foram também vistas, ao passo em que, a devoção a essa divindade só se tornou possível mediante a divulgação desta crença por parte dos viajantes, ao mesmo tempo em que estes passaram a não apenas contar o que tinham observado na capela da santa, mas, queriam, também, leva-la consigo.

Se era dificultoso viajar naquela época (meados do século XVIII), então seria necessário que a “Aparecida” viesse para junto dos fiéis, e permanecesse junto deles. Os pedidos (ou nas palavras de Steil, os votos) que eram direcionados a esta santa promoviam laços que uniriam os fiéis a representação da divindade, onde seriam promovidas relações de proximidade entre eles. Lílian Sales (2009), em seu artigo “Redes e Peregrinações: a circulação nas manifestações marianas” apresenta que *“o caráter duradouro dos votos permite o estabelecimento de redes de relações entre os romeiros, que se sobrepõem a outras redes em que estão inseridos, como de parentesco, vizinhança, entre outras”*. (SALES, 2009, p.61). Partindo deste princípio apresentado por Sales, quando os devotos tinham contato com esta devoção mariana e, aceitavam-na enquanto importante para desenvolverem relações frequentes, isto tornaria a devoção da na santa aparecida algo que se manteria no imaginário das pessoas, e, passível de ser compartilhada com terceiros, a fim de que estes também desenvolvam tal devoção.

Outros fatores coincidentes favoreceram o aumento do número de visitantes à região onde se encontrava a capela da santa. Conforme apresenta Augustin Wernet (2000), em seu texto “Peregrinação a Aparecida: das romarias programadas ao turismo religioso”, sobre o fluxo de visitantes que iam até a capela *“a princípio foram peregrinos isolados ou em pequenos grupos que vinham até a capela. E, cada vez mais numerosos, eles vinham a pé, a cavalo, de carro de boi, e em toda a sorte de condução. A procedência era de todas as camadas sociais (...) os peregrinos vinham espontaneamente. O itinerário era penoso. Foi essa a situação na metade do século XVIII e na primeira do século XIX”* (WERNET, 2000, p.84). Então, ainda que o número de



peregrinos tenha aumentado, e que a divulgação da devoção à santa tenha crescido, a dificuldade em se deslocar de suas regiões para a Vila de Guaratinguetá era difícil. A

Apenas aqueles residentes próximos à região poderiam se chegar à Vila, juntamente com seus familiares, promovendo uma visitação semelhante ao que conhecemos, atualmente, como romarias programadas⁵⁸. Outros com residências fixas em localidades mais longínquas, muitas das vezes se encontravam impossibilitadas de promover uma visitação à capela da santa aparecida, por não haver infraestrutura responsável por viabilizar tal peregrinação. Então, estas pessoas tinham que se contentar com as informações apresentadas por aqueles viajantes que tiveram a possibilidade de estar na região do Vale do Paraíba.

Todavia, o início do século XIX se tornou importantíssimo para a economia brasileira, pois, foi o período em que se deu descoberta de uma nova fonte de obtenção de riquezas para o país: o plantio e a produção de café. A região do Vale do Paraíba foi uma das que tiveram grande importância no cultivo do café, pois seu solo era propício para o plantio.

Houve, então, fortes investimentos nesta região, para que a produção de café fosse escoada visando à exportação, e, também o abastecimento do mercado interno. Para tanto se deu início, em 1855, a fundação da Companhia de Estrada de Ferro Dom Pedro II⁵⁹, que visava a construção de uma estrada de ferro para o transporte do café produzido nas regiões de São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro. Hélio Rodrigues, em seu livro “*A Formação das estradas de ferro no Rio de Janeiro: o resgate de sua memória*” (2004) apresenta a importância dessa estrada de ferro para a economia do país:

⁵⁸ Trata-se de uma peregrinação organizada por alguém, ou por um grupo, que se desloca à igrejas ou outros locais tidos como Sagrados.

⁵⁹ A companhia propunha a fundação de uma Estrada de Ferro que atravessasse os municípios próximos à Côrte, atual cidade do Rio de Janeiro - RJ e alcançasse, em seguida, o Vale do Rio Paraíba do Sul e depois, a Província de São Paulo, na localidade anteriormente denominada Porto Cachoeira, atualmente, Cachoeira Paulista. Com o objetivo de se alcançar, também, a Província de Minas Gerais, prosseguiu pelo Vale do Rio das Velhas, em direção ao Rio São Francisco, onde fazia entroncamento com o sistema fluvial, ligando o Sul ao Norte do Império. Disponível em <http://centraldobrasilnasminasgerais.blogspot.com.br/2010/12/1-estrada-de-ferro-central-do-brasil.html> acesso em 30 de junho de 2015.



“A extrema necessidade da construção da E.F. Dom Pedro II se fez na medida em que o Brasil necessitava escoar a produção agrícola, especialmente o café, das grandes fazendas cafeicultoras, produtos destinados à exportação e igualmente ao abastecimento interno, contribuindo, dessa forma, com a economia do país e atendendo aos interesses dos grandes fazendeiros cafeicultores na região do Vale do Paraíba e assim, transportar a produção para exportação, através de um transporte rápido e eficiente” (RODRIGUES, 2004).

A princípio, esta estrada de ferro que cortava a região do Vale do Paraíba recebeu o nome de “Estrada de Ferro Dom Pedro II”. Alguns anos mais tarde, com o advento do republicanismo, seu nome foi mudado passando a se chamar “Estrada de Ferro Central do Brasil”. O intuito da construção dessa estrada de ferro foi o de atender aos interesses da cafeicultura⁶⁰ ao mesmo tempo em que haveria a tentativa de promover uma integração do território (CAMPOS, 2008). Sobre a produção de café, e a construção da Estrada de Ferro Central do Brasil, e a implicação desses acontecimentos para a peregrinação de pessoas à capela da santa aparecida, Augustin Wernet (2000) mostra que:

“Com o desenvolvimento da cultura do café, em meados do século XIX, e o crescimento da população, não só do Vale do Paraíba, mas também das regiões limítrofes, cresceu muito o movimento dos romeiros e se desenvolveu o Santuário de Aparecida. (...) A chegada dos trilhos da Estrada de Ferro Central facilitou muito a visita ao Santuário” (WERNET, 2000, p.85).

Nota-se que o autor, ao analisar o aumento do fluxo de visitantes à região onde se encontrava a imagem da santa encontrada nas águas do rio Paraíba do Sul, classifica a igreja que abrigava a imagem como sendo um “santuário”. Segundo a Nova Enciclopédia Barsa (1999), santuário “é a

⁶⁰ Os benefícios para os cafeicultores do Vale do Paraíba foram amplos. Além da valorização de suas propriedades, eles se beneficiaram com as tarifas ferroviárias, mais em conta que os custos das tradicionais tropas de burros (CAMPOS, 2008). Disponível em <http://leiturasdahistoria.uol.com.br/ESLH/Edicoes/11/artigo98010-1.asp> acesso em 30 de junho de 2015.

denominação que se dá ao lugar, em geral recôndito, considerado sagrado por um grupo religioso ou por um indivíduo e que por vezes conserva objetos dignos de veneração”. No que se refere à especificação de cada santuário, Alberto Beckhäuser (2007) apresenta que *“cada santuário tem, pois, uma mensagem que o caracteriza. Cada santuário tem uma situação geográfica determinada por acontecimentos históricos, situação topográfica e outros elementos”* (BECKÄUSER, 2007, p.27). Sendo assim, a capela d’aparecida poderia ser, de fato, considerada como um santuário, pois seria um ambiente de cunho religioso que guarda um objeto considerado, pelos fiéis, representante de uma divindade, e que propiciaria possíveis movimentações de peregrinos para visitá-la.

No que se refere à situação geográfica em que a capela da aparecida estava inserida, nota-se que ela estaria sofrendo influências econômicas e sociais advindas da cafeicultura, e, do conseqüente aumento populacional que se desencadearia desta atividade econômica. Tais influências proporcionaram o aumento do número de peregrinos que chegavam à região. A facilidade que a Estrada de Ferro Central trouxe para o transporte desses peregrinos foi fruto das transformações pelas quais a região passou, e a visitação à capela (ou melhor, santuário) da santa aparecida sofreu, também, essas influências.

Se a infraestrutura para a chegada dos peregrinos estava facilitada, então seria necessário que a estrutura do templo também estivesse melhorada para a acolhida desses visitantes. Nesse contexto acontecem, também, algumas reformas no santuário da aparecida, aumentando as suas dimensões, e adequando-o para o recebimento da quantidade de pessoas que, gradualmente, aumentava.

- 10- O fim da política do padroado, e a chegada dos novos guardiões da aparecida.

Com a transformação estrutural e econômica, pela qual a região do Vale do Paraíba estava passando, houve o acompanhamento dessa



transformação por parte dos arredores da capela da santa aparecida; mais precisamente, no que se refere a uma reforma realizada na capela, aumentando-a e dando uma reforçando seu alicerce e sua construção (BRUSTOLONI, 1979). A capela fora erguida em meados do século XVIII, e necessitava de reparos, visto que, desde sua construção não houvera passado por nenhuma adequação, ou reparação de falhas em sua estrutura física.

Conforme já apresentado neste trabalho, a administração da capela já havia sido incorporada à administração pública nacional, a ponto de o governo imperial indicar aqueles que seriam os responsáveis pela tesouraria, ou mesmo pela gestão como um todo dos trabalhos desempenhados na capela, e na acolhida dos peregrinos que chegavam, cada vez em maior quantidade. A razão pela qual a capela ficou cerca de um século sem ser reparada, segundo Alvarez (2014), foi pela falta de interesse dos administradores da capela de liberar recursos financeiros para que houvesse uma reforma estrutural da capela. Criticamente falando, Alvarez mostra durante este contexto histórico que *“a torre da capela, construída mais de um século antes ameaçava desabar a qualquer momento na cabeça dos fiéis. E os funcionários do Imperador, aqueles que mandavam nos cofres de Aparecida, resolveram liberar o dinheiro para que a velha torre pudesse ser colocada abaixo, e construíssem outra no lugar⁶¹”* (ALVAREZ, 2014, p.147).

Além de indicar e impor aqueles que deveriam ser os administradores da capela, o governo brasileiro possuía, também, o direito de indicar aqueles religiosos que fossem os responsáveis pelas atividades pastorais da capela, ou seja, os padres que teriam a incumbência de promover celebrações de acordo com o credo católico romano. Essa política de submissão da Igreja católica brasileira ao governo português, e, depois ao governo imperial brasileiro ficou conhecida como “política do Padroado”. Antônio Mendes Costa Braga (2008), em seu livro “Padre Cícero: Sociologia de um Padre, Antropologia de um Santo”, descreve o que foi esta política do Padroado:

⁶¹ Segundo Brustoloni (1979) as reclamações e as pressões feitas por muitos fiéis, para que a capela fosse reformada, ocasionou a tomada de decisão de acontecer a liberação de recursos financeiros, viabilizando as obras de reparação (BRUSTOLONI, 1979).



“Desde o período colonial, passando pelo Império, vigorava no Brasil o regime de padroado, Ou seja, o controle da Igreja Católica (arrecadação de dízimos, construção de igrejas, designação de bispos e párocos, estabelecimento de ordens religiosas, etc) e a evangelização dos fiéis passava pela tutela e encargo dos reis de Portugal e, depois, do imperador do Brasil” (BRAGA, 2008, p.38).

O governo português havia obtido essa regalia por parte do Papa por ser um país declaradamente católico, e tendo a incumbência de levar os ensinamentos da fé católica àqueles “infiéis” que fossem oriundos do Novo Mundo. A finalidade desta autorização que o líder do catolicismo no mundo dava ao governo português (e também espanhol) era uma maneira de delegar a estas nações a responsabilidade de catequisar os povos nativos que residiam nas Américas durante o período de colonização deste novo mundo⁶².

Este regime do padroado designava plenos poderes ao governo português, e, posteriormente brasileiro, de nomear padres e bispos para serem os responsáveis pela administração de paróquias, e até dioceses, sempre de acordo com os interesses do poder público. Então, a administração da capela da aparecida sempre fora um local privilegiado para o poder público, pois, se tratando de um grande expoente de peregrinações brasileiro, era também uma grande fonte de obtenção de recursos financeiros.

O cofre de esmolas da capela estava sempre cheio, e isso trazia aos administradores nomeados pelo governo a certeza de que poderiam se aproveitar desse dinheiro, claro que, primeiramente, entregando uma grande quantidade ao governo que os nomeara. Entretanto, grande parte desse dinheiro era desviado e direcionado a atender interesses próprios desses gestores da capela. Segundo mostra Alvarez (2014), muitos foram os políticos

⁶² Vale ressaltar que esta medida proporcionou aos europeus a possibilidade de, através dessa “catequização”, ter maior facilidade na submissão dos povos ameríndios ao interesse das nações europeias, e, viabilizando a obtenção de riquezas por parte dos reinos de Portugal, e de Espanha.



locais, fazendeiros, religiosos, que se apropriaram, indevidamente, do “dinheiro da santa” para fins próprios, não reinvestindo esse dinheiro em melhor acolher os fiéis que, aos montes, chegavam para visitar a capela, e a imagem da santa.

No que se refere à parte religiosa, a pastoral da capela estava, a princípio, sob a responsabilidade do pároco de Guaratinguetá (BRUSTOLONI, 1979). O atendimento religioso era realizado pelo vigário da paróquia, enquanto que o bispo diocesano, geralmente por intermédio de seus visitantes, intervinha, vez ou outra, em assuntos pastorais ou administrativos (NETO, 2009).

Anos mais tarde, com o crescimento da devoção popular à santa aparecida, e o aumento do número de peregrinos – que chegavam à capela para visitarem a imagem da santa que fora encontrada nas águas do rio Paraíba – e com a interferência governamental na administração da capela, ficou definido que haveria um padre capelão que seria contratado pela mesa diretora administrativa da capela, para que pudesse desempenhar a sua função de religioso, atendendo às demandas dos fieis, e, claro, atendendo aos interesses desses que haviam lhe dado “emprego”.

Muitos foram os capelães que passaram pela capela como contratados para desenvolverem suas atividades religiosas, como celebrações de missas, realização de batizados, atendimento de confissões, enfim, promovendo as práticas oriundas da religião católica. Entretanto, o número de peregrinos era muito grande para que um capelão pudesse sozinho, desenvolver o seu trabalho e atender às demandas dos devotos. As petições para que fossem contratados auxiliares para esses capelães foram, muitas vezes, rechaçadas pelos membros da mesa diretora da capela, pois diziam que era suficiente haver apenas um religioso para desempenhar as funções de padre para aquela igreja. Quando os padres contratados desempenhavam sua função seguindo os interesses de seus patrões – no caso a mesa diretora que os contratara –, poderiam ser mantidos no cargo de capelão da igreja da aparecida. Aqueles capelães que não se submetiam aos desígnios dos gestores da capela eram demitidos (BRUSTOLONI, 1998).



Nota-se que, a descoberta de uma grande fonte de obtenção de dinheiro ocasionou uma preocupação, cada vez maior, com a possibilidade de se arrecadar cada vez mais, sem demonstrar grande interesse com aqueles que eram os doadores desse dinheiro. Os peregrinos deveriam que “se virar”, como conhecemos este termo na linguagem coloquial, pois não havia uma preocupação dos gestores da capela, com o seu bem estar. Como vimos, estes estavam preocupados com o dinheiro do fiel, e não com sua devoção. A hierarquia católica brasileira nada promovia para modificar esta realidade, pois estava subordinada ao Império e, ao mesmo tempo, despreocupada com a realidade do povo, e de sua fé. Ou ainda, não se importavam com as condições em que se encontravam estes devotos da aparecida⁶³, pois, estavam distantes do cotidiano das peregrinações à capela da santa. Os membros do clero católico, que vivenciavam esta realidade, eram aqueles que estavam subordinados aos interesses do poder público, ou seja, subservientes a toda a realidade existente⁶⁴.

Entretanto, com a derrocada do Império, e o crescimento das pretensões republicanas, proporcionou o término da submissão da Igreja católica brasileira ao Estado. E, com o fim do período imperial, e o advento da República, houve, de fato, o fim do regime do padroado. Rodrigo Alvarez, ao comentar tal acontecimento, aponta que *“menos de dois meses depois da Proclamação da República, ainda num governo provisório, o primeiro presidente do Brasil, o marechal Deodoro da Fonseca, publicou um decreto acabando com o regime do padroado e separou a Igreja brasileira do Estado brasileiro”* (ALVAREZ, 2014, p. 155). Com isso, no caso da capela da aparecida, a sua administração ficaria sobre o encargo da diocese de São Paulo (BRUSTOLONI, 1979).

Com o fim desta política do padroado, o clero brasileiro deu início a um processo de adequação do catolicismo brasileiro – distante das diretrizes do

⁶³ Na capela da aparecida, por mais que recebesse peregrinos todos os dias, não havia celebrações de missas diariamente. Não eram promovidas celebrações em dias especiais na devoção católica (como na Semana Santa), e se o fiel tivesse o desejo de se confessar em Aparecida, dificilmente conseguiria, pois, raramente o padre fazia este tipo de atendimento (ALVAREZ, 2014).



catolicismo romano oficial – àquilo que seria considerado ideal, verdadeiro, conforme designação da Igreja Católica Apostólica Romana. Houve então um processo de “romanização” (CAVA, 1985) do catolicismo brasileiro. Este termo está relacionado com o esforço para um maior alinhamento do catolicismo praticado pelos fieis e clérigos brasileiros às diretrizes do Concílio de Trento e às orientações ultramontanas (BRAGA, 2008). Sobre este processo de redirecionamento da fé católica brasileira, Antônio Braga apresenta que este era, também, um anseio da alta cúpula da Igreja Católica Apostólica Romana em promover um alinhamento completo da religião católica com os principais países praticantes deste credo, no que ficou conhecido como ultramontanismo:

“Este processo de sintonização do catolicismo brasileiro com as diretrizes romanas estava vinculado às transformações pelas quais vinha passando a Igreja Católica a partir do centro (ou seja, na Europa, em Roma [na Santa Sé]) e que tinha repercussões e consequências em nível nacional (Brasil) e regional/local. E se observarmos a romanização a partir do centro (Europa, Roma), vamos perceber que tal processo representava um esforço da hierocracia católica no sentido de posicionar-se em relação a uma sociedade ocidental que vinha se tornando cada vez mais laica e secularizada e que era marcada por uma racionalidade cientificista, crítica em relação às verdades religiosas. O processo de romanização do catolicismo envolvia, nessa perspectiva, uma espécie de reação da Igreja Católica a um mundo burguês moderno mais secularizado, mais laico e cientificista. Em suma, no plano político-religioso a romanização envolveu um esforço conservador da Igreja Católica e da sua hierocracia no sentido de procurar resgatar um poder – político, ideológico, religioso – que a Igreja Católica Apostólica Romana vinha perdendo paulatinamente, sobretudo a partir da revolução francesa e do iluminismo francês. Esse movimento também era denominado ultramontanismo porque representava um esforço de Roma – cede da Igreja e do papado – em retomar seu poder e prestígio para além dos montes alpinos, ou seja, nos países do norte da Europa. Em relação ao Brasil, o processo de romanização compreendeu um esforço de alinhamento do episcopado brasileiro com o projeto ultramontano, isto é, compreendeu a forma como a hierocracia católica brasileira – notadamente o episcopado – procurou realinhar as diretrizes da Igreja Católica no Brasil às diretrizes da Santa Sé” (BRAGA, 2008, p.38).

Havia certa preocupação da instituição Igreja Católica Apostólica Romana de reaver parte do poder que outrora possuía, e que diminuía com o passar dos anos. Neste contexto histórico, pelo qual passara tal instituição, no mundo, é que se deu o advento da República no Brasil. Como vimos, a Igreja Católica no Brasil estava iniciando um novo processo de estruturação,



no qual buscava uma consolidação nas suas atividades, ao mesmo tempo em que necessitava tomar alguma iniciativa no sentido de promover tais estruturas.

Para que a Igreja pudesse promover alguma reforma em seu trabalho pastoral, o clero brasileiro necessitava dispor de religiosos para poder promover tal atividade. A herança que o regime do padroado deixara não era positiva neste sentido, pois, não houve preocupação, por parte dos governantes portugueses, e depois brasileiros, de se expandir o catolicismo no país. Apenas mantinham a instituição Igreja Católica no país, e, administravam-na visando à obtenção de riquezas provenientes dos cofres das igrejas. Nas palavras de Alvarez (2014) vemos que:

“Muitas paróquias Brasil afora nem sequer tinham padres para rezar missas. Desde que o rei de Portugal mandara expulsar os padres jesuítas, em 1759, os seminários, onde deveriam ser formados os novos padres, foram sendo fechados um depois do outro. Havia sobrado poucos seminários, poucos padres, e pouca esperança de se organizar a Igreja Católica no Brasil. Para piorar, em 1842, o Imperador decidira que não se gastaria mais um centavo para formar novos padres em terras brasileiras” (ALVAREZ, 2014, p.160).

Podemos observar que o clero brasileiro não possuía “mão de obra” para poder viabilizar o seu desejo estruturação da fé católica brasileira, a fim de restabelecer o prestígio que, outrora, tivera. E a ideia que os bispos tiveram foi a tentativa de aproveitamento do grande número de peregrinos que os grandes Santuários populares⁶⁵ para poderem consolidar a “reforma católica” que desejavam⁶⁶ (BRUSTOLONI, 1979). Outra pretensão do clero brasileiro, para poder auxiliar nesse processo de (re) catequização dos fieis brasileiros, foi a tentativa de se promover “missões populares” que aconteceriam nas cidades brasileiras a fim de serem promovidos determinados mutirões de pregações, onde os religiosos missionários

⁶⁵ Os principais Santuários Populares brasileiros, à época, eram o Santuário de Trindade (diocese de Goiás), o Santuário de Congonhas do Campo (diocese de Mariana-MG) e o Santuário de Aparecida (diocese de São Paulo) (BRUSTOLONI, 1979).

⁶⁶ “Sentindo a força da devoção popular nos Santuários e a oportunidade que neles se oferecia para atingir os peregrinos com a renovação da fé e dos costumes, os bispos procuraram aproveitá-la” (BRUSTOLONI, 1979, p.137).



permaneceriam um período em uma cidade realizando encontros com a população visando fortalecer a fé católica que estes possuíam (PAIVA, 2007).

Os bispos brasileiros, para dar prosseguimento aos seus ideais de reformas, seguiram a sugestão dada por um de seus principais expoentes Dom Antônio de Macedo Costa⁶⁷, que fazia referência direta à necessidade de buscar na Europa reforços para estabelecer tais reformas. O então bispo do Pará chegou a recorrer diretamente ao Papa Leão XIII para que mediasse o encontro com alguns representantes de congregações religiosas, visando que aceitassem a missão de desempenharem suas funções religiosas em território brasileiro (PAIVA, 2007).

No caso da capela da aparecida, até que havia um padre responsável pelo trabalho pastoral, e alguns auxiliares que há pouco haviam sido contratados para lhe auxiliar. Entretanto, a realidade da capela não era tão melhor que a situação do restante do catolicismo brasileiro, pois, *“com o clero que dispunha em Aparecida verifica-se que a situação não apresentava prognósticos favoráveis a Dom Lino Deodato⁶⁸, em termos de encetar reformas”* (NETO, 2009, p.90). Reconhecendo a importância da igreja da aparecida, e iniciando o processo de estruturação na administração da capela, o então bispo baixou uma provisão, na qual isentava o Santuário de Aparecida da jurisdição paroquial de Guaratinguetá, elevando-o à condição de Curato (paróquia). Com isso, a antiga paróquia referencial não mais veria nenhum dinheiro dos cofres de Aparecida. Para reafirmar sua ingerência sobre a capela, elevou-a, também, à condição de Santuário Episcopal⁶⁹ (NETO, 2009).

⁶⁷ Bispo reformador do Pará, que veio a ser um dos protagonistas da chamada “questão religiosa”, ao lado de Dom Vital de Oliveira, bispo de Pernambuco (BRAGA, 2008).

⁶⁸ 9º bispo da diocese de São Paulo, a qual pertencia a vila de Guaratinguetá (região onde se encontrava a capela da aparecida). Disponível em <http://www.arquisp.org.br/historia/dos-bispos-e-arcebispos/bispos-diocesanos/dom-lino-deodato-rodrigues-de-carvalho> acesso em 2 de julho de 2015.

⁶⁹ Conta a biografia de Dom Lino Deodato que ele, quando nomeado bispo da diocese de São Paulo, passou um período de viagem pela Europa, buscando, inclusive no Vaticano, opiniões acerca de como deveria administrar a então diocese, a partir das diretrizes católicas romanas. Em suas análises da conjuntura ultramontana, observou que esta iniciativa do catolicismo passava necessariamente pelos centros de devoção popular. Aparecida seria um bom expoente, no Brasil, para estas mesmas práticas.



Dom Lino Deodato era alheio aos assuntos administrativos diocesanos, então, solicitou à Santa Sé que lhe enviassem um bispo coadjutor (espécie de auxiliar do bispo oficial, e que possui designação para uma atividade específica dentro de uma diocese), sendo nomeado Dom Joaquim Arcoverde. Este, quando de sua nomeação, já possuía conhecimento sobre a realidade do Santuário de Aparecida, ao mesmo tempo em que imaginava possíveis soluções para os problemas enfrentados⁷⁰ (NETO, 2009).

A pretensão primeira de Dom Joaquim Arcoverde, ao ter a incumbência de solucionar as dificuldades encontradas na pastoral do Santuário de Aparecida, foi a de buscar, em terras europeias, alguma congregação religiosa que pudesse assumir o trabalho pastoral neste santuário. Com essa iniciativa, o bispo buscava tanto soluções para assumir este encargo, quanto, também, acompanharia as instruções para que houvesse a esperada “romanização” do catolicismo brasileiro. O Santuário de Aparecida seria uma das primeiras tratativas do clero brasileiro de se estabelecer a esse processo de adequação da fé católica brasileira aos moldes europeus defendidos pela Santa Sé.

Isnard Câmara Neto (2009), em seu livro “A questão de Aparecida e os redentoristas”, apresenta o trecho de uma carta escrita por Dom Joaquim Arcoverde ao então tesoureiro do Santuário (Sr. João Maria de Oliveira César) comentando sobre a sua intenção clara de trazer sacerdotes “romanizados” para cuidarem da pastoral do Santuário:

“5 de setembro de 1893. Estimo que vá aumentando a concorrências dos devotos ao Santuário da Aparecida, isto nos estimulará sempre mais para trazermos, logo que for possível, o pessoal de nossas esperanças, os apóstolos, que animados pelo auxílio de Maria, hão de encher esta diocese de bênçãos e de frutos de vida eterna⁷¹” (NETO, 2009, p.93).

⁷⁰ Dos problemas encontrados podemos destacar a pouca quantidade de religiosos existente na diocese de São Paulo, para trabalharem no Santuário de Aparecida, e as estratégias a serem desenvolvidas para o desenvolvimento deste trabalho.

⁷¹ ACPSR. Correspondência da Província Redentorista de São Paulo – COPRESP-B – Suplemento, v.I (1874-1897), p.40. Carta de D. Joaquim Arcoverde ao Sr. João Maria de Oliveira César (NETO, 2009).



É possível notar certo grau de preocupação nas palavras de Dom Joaquim, quando se refere aos possíveis novos colaboradores, ao demonstrar que “as esperanças estão depositadas nesses apóstolos” que irão “encher a diocese de bênçãos”. Os apóstolos, segundo escrito na bíblia, são aqueles homens escolhidos por Jesus para serem os seus colaboradores mais próximos. Eles teriam a responsabilidade de “ir por todo o mundo para pregar o Evangelho” (Mc 16, 15). Se estes religiosos colaboradores foram tratados como “apóstolos” por Dom Joaquim, então, podemos dizer que, todas as expectativas, acerca do êxito no trabalho pastoral no Santuário de Aparecida, estariam colocadas nessa equipe que assumisse este encargo. Não poderia haver erros; a escolha deveria ser feita com maestria.

Antônio Braga (2008), em seu livro “Padre Cícero: Sociologia de um Padre, Antropologia de um Santo”, ao retratar a realidade existente na região Nordeste do Brasil – mais especificamente onde hoje está localizado o Estado do Ceará – mostra que se buscou, para o trabalho pastoral nas dioceses nordestinas, o auxílio de congregações religiosas que pudessem assumir este trabalho. Rodrigo Alvarez, em seu livro sobre Aparecida (2014) demonstra que o bispo de Goiás, durante este mesmo período, também buscou o auxílio de congregações europeias para trabalharem em sua diocese. Braga mostra que muitas congregações⁷² masculinas e femininas europeias chegaram ao Brasil, de forma expressiva, a partir da segunda metade do século XIX (BRAGA, 2008).

Para o trabalho no Ceará, Braga aponta que os “Lazaristas” foram os convidados, e aceitaram o convite para assumirem a formação de novos padres no seminário da diocese do Ceará (BRAGA, 2008). A diocese de Mariana-MG recebeu dois padres “Redentoristas⁷³” oriundos de Amsterdã, na Holanda (NETO, 2009). O bispo de Goiás também fez o convite aos

⁷² As congregações que foram procuradas para vir trabalhar no Brasil, durante este período foram os Lazaristas, Redentoristas, Dominicanos, Salesianos, novas levas e Franciscanos e Capuchinhos. Especificamente, o que estas novas ordens tinham em comum era uma maior sintonia com o ultramontanismo (BRAGA, 2008).

⁷³ Religiosos da chamada “Congregação do Santíssimo Redentor”, ordem fundada em 1732, por Santo Afonso de Ligório, na cidade de Nápoles, Itália. Conhecidos como “padres redentoristas”, são considerados por Carlos Alberto Steil, em seu livro sobre as romarias ao Santuário de Bom Jesus na Lapa, na Bahia, como “especialistas em Santuários”. Desde 1956 os religiosos desta ordem também estão à frente deste Santuário baiano (STEIL, 1996).



Redentoristas, para que pudessem assumir a pastoral na cidade de Trindade (local onde hoje existe o Santuário do Divino Pai Eterno, que recebeu, em 2014, cerca de 4 milhões de visitantes⁷⁴). Os Redentoristas aceitaram o convite e decidiram mandar um grupo de religiosos para trabalharem em Trindade.

Gilberto Paiva, em seu livro “A província redentorista de São Paulo 1894-1955” (2007) descreve que o bispo de Goiás, ao comentar com o então novo bispo de São Paulo, Dom Joaquim Arcoverde (o bispo titular de São Paulo, Dom Lino Deodato, havia falecido durante a viagem de seu auxiliar a Roma) sobre o convite feito e aceito pelos padres Redentoristas para trabalharem em Trindade-GO, despertou, em seu colega, o interesse em convidar, da mesma forma, esta congregação para assumir os trabalhos em Aparecida (PAIVA, 2007). E assim aconteceu:

“O representante dos redentoristas no Vaticano foi apresentado ao emissário de São Paulo. E ele chegou com um pedido parecido (ao requerimento do bispo de Goiás), e que não estava na agenda: o bispo Arcoverde queria redentoristas também em Aparecida, o santuário que naquela época recebia mais de 100 mil pessoas por ano e precisava urgentemente de atenção” (ALVAREZ, 2014, p.161-162).

O Superior Geral dos Redentoristas aceitou o pedido feito, tanto pelo bispo de Goiás, quanto pelo bispo de São Paulo, e disponibilizou uma equipe formada por religiosos desta congregação para assumirem os trabalhos, tanto no Santuário de Trindade, quanto no Santuário de Aparecida⁷⁵. Os redentoristas escolhidos para a missão no Brasil foram os religiosos residentes na região da Baviera, Alemanha.

Estavam atendidas, a princípio, as vontades do bispo Dom Joaquim Arcoverde, que depositava “suas esperanças” na chegada dos religiosos “romanizados” europeus, que deveriam atualizar o catolicismo brasileiro com

⁷⁴ Disponível em <http://www.paieterno.com.br/site/santuario/trindade/> acesso em 5 de julho de 2015.

⁷⁵ O autor Gilberto Paiva apresenta que o bispo de São Paulo pediu ao Superior dos Redentoristas que cedesse metade dos religiosos que viriam trabalhar em Trindade-GO, para que fosse direcionada a Aparecida. Conseguiu que tal fato acontecesse. O bispo de Goiás, Dom Eduardo Duarte da Silva, ficou surpreso, ao chegar a São Paulo e descobrir que, metade dos missionários conseguidos na Alemanha seria destinada ao Santuário de Aparecida (PAIVA, 2007).



as diretrizes do catolicismo romano. Ao mesmo tempo, estavam assegurados os religiosos que trabalhariam na pastoral do Santuário de Aparecida, que, conforme visto anteriormente, estava desprovido de atividades pastorais, graças ao descaso dos administradores, e também dos representantes do clero, que só estavam preocupados com as esmolas, oferecidas pelos fieis, à santa aparecida. Restava saber se todos os esforços feitos pelos bispos reformadores surtiriam efeito, ou, teriam sido realizados em vão.

11- Os Redentoristas em Aparecida, e o início das romarias programadas.

Os religiosos alemães, quando foram solicitados para assumirem a pastoral do Santuário de Aparecida, teriam a incumbência de instaurar um catolicismo “romanizado” nas celebrações que acontecessem ali na igreja. O clero brasileiro vislumbrava que, os peregrinos que estivessem participando dessas celebrações, passassem a desenvolver uma nova forma de devoção, ou manifestação da crença católica⁷⁶. Seria uma espécie de re-catequização, ou nova dogmatização, de acordo com aquilo que os representantes do clero brasileiro pretendiam desenvolver com a religião católica no Brasil. Conforme já visto, os representantes da igreja católica no Brasil aproveitariam o grande fluxo de peregrinos, que visitavam os santuários pelo país, para servirem de base para que esta “nova forma de praticar a fé católica” pudesse ser colocada em prática.

Dentre as práticas devocionais populares que os peregrinos possuíam, e que os redentoristas teriam que adequá-las ao catolicismo tradicional romano. Riolando Azzi, um importante escritor que trata a questão histórica das transformações pelas quais o catolicismo passou, durante o período

⁷⁶ Júlio Brustoloni, em seu livro “Senhora da Conceição Aparecida: história da imagem, da capela e das romarias” (1979) descreve que a principal preocupação dos religiosos alemães, quando do início de suas atividades pastorais em Aparecida, era com o atendimento das confissões e nas pregações durante as celebrações das missas. Nesses momentos os padres poderiam “dar aos peregrinos as lições mais elementares da fé, não se descuidando das práticas fundamentais, necessárias para sua orientação moral” (BRUSTOLONI, 1979, p.150). Nota-se, a partir desses escritos de Brustoloni que, a intenção do clero brasileiro, ao trazer estes religiosos para o trabalho no Santuário de Aparecida, era de realizar uma dogmatização dos peregrinos. Havia o interesse de instruí-los, a fim de que pudessem aprender a maneira que consideravam ser a ideal para manifestar a crença católica.



reformista – desde o final do século XIX, com a chamada “questão religiosa”, até a chegada de religiosos de ordens católicas europeias, que foram trazidas ao Brasil para promover tal reforma – apresenta que o catolicismo brasileiro, de herança lusa, possuía as seguintes características: medieval, leigo, social e familiar. A pretensão reformista buscava uma adequação ao catolicismo romano, clerical, tridentino⁷⁷, individual e sacramental (AZZI, 1978).

Alberto Beckhäuser (2007) trata a questão do catolicismo popular da seguinte maneira:

“Tem muito a ver com a expressão da religião natural, dos povos primitivos, das religiões pagãs: religião como aplacação da divindade, religião da culpa, da expiação, da bênção e, conseqüentemente, da salvação. Ela está ligada às necessidades básicas do ser humano, como a vida, o sustento, a saúde, a felicidade. É a religião da salvação no seu sentido terreno e eterno” (BECKHÄUSER, 2007, p.48).

A relação idealizada por Beckäuser sobre o catolicismo popular e a religião natural dos povos primitivos, ligados ao paganismo, remete àquilo que Durkheim privilegiou em seus estudos sobre religião. A lógica defendida por Durkheim consistia em investigar um fenômeno a partir de suas manifestações mais elementares, antes de passar às mais complexas (COSTA, 2009). Sendo assim, Beckäuser, ao considerar que as raízes do catolicismo popular estão inseridas em um contexto primitivo daquilo que se conhece por religião, dá possibilidade para que consideremos que a prática devocional popular é algo que emana daqueles que se sujeitam a manifestar determinada crença, e que a faz de sua maneira instintiva.

Gilberto Paiva (2007), ao tratar a questão do catolicismo popular, relacionando-o com a prática devocional presente no Santuário de Aparecida, durante o período da chegada dos redentoristas, apresenta as suas características:

⁷⁷ Relacionado ao Concílio de Trento (1545-1563) que buscou uniformizar as práticas litúrgicas do catolicismo Ocidental. Disponível em <http://www.catholicismoromano.com.br/content/view/112/39/>, acesso em 6 de julho de 2015. Vemos que tal pretensão da alta cúpula católica não alcançou o êxito esperado, visto que, mais de 300 anos após a realização do Concílio de Trento, haviam tentativas de implementar as decisões tomadas neste encontro em algumas regiões no Ocidente católico.



“Entendemos o catolicismo tradicional (popular) como sendo o contato direto do fiel com o mundo do sagrado. A presença do santo na imagem, por exemplo, é importante para o catolicismo popular porque ela torna possível o contato direto entre o fiel e o santo. O objeto do culto popular é, portanto, a imagem ou representação dos santos” (PAIVA, 2007, p.34).

Para o autor, a devoção popular praticada no Santuário de Aparecida remete a uma manifestação que cria traços relacionados à magia, ao considerar que a divindade (no caso a pessoa de Maria) realmente se encontra na imagem da santa encontrada nas águas do Paraíba em 1717. Sobre a relação entre magia e religião, Marcel Mauss demonstra que *“a magia constitui toda vida mística e toda a vida científica do primitivo (...). O homem (...) povoou o mundo de deuses. A esses deuses, já não os constrange, mas liga-os a si pela adoração, ou seja, pelo sacrifício e pela oração”* (MAUSS, 2000, p.10). Assim, a imagem da representação de Maria seria considerada como a personificação desta divindade, à qual, seria digna de receber as práticas devocionais que lhe eram dedicadas.

Donizete Rodrigues em seu livro “O que é religião, a visão das Ciências Sociais” (2013) mostra que *“os elementos específicos de culto, oração e sacrifício dedicados às forças sobrenaturais são de origem mágica”* (RODRIGUES, 2013, p.62). Prosseguindo com sua análise, Rodrigues cita Claude Lévi-Strauss, ao demonstrar que *“todo sacrifício implica uma solidariedade de natureza entre o oficiante, o Deus e a coisa sacrificada”* (STRAUSS, apud RODRIGUES, 2013, p.62). No caso específico de Aparecida, os oficiantes seriam os peregrinos que têm o seu período de sacrifício, devido às dificuldades que enfrentavam durante o percurso até o Santuário, buscando o contato com a divindade personificada na imagem de Nossa Senhora da Conceição Aparecida.

Voltando à narrativa histórica do desenvolvimento pastoral reformista, no Brasil, a chegada dos redentoristas, vindos da Alemanha, para trabalhar em Goiás (Trindade) e em São Paulo (Aparecida), se deu no dia 24 de outubro de 1894 (NETO, 2009). O navio em que os religiosos se encontravam desembarcou na cidade do Rio de Janeiro, e, dali, partiu uma equipe



composta por oito religiosos para Goiás, e outra equipe formada por seis religiosos para o trabalho no Santuário de Aparecida (PAIVA, 2007). Os redentoristas se instalaram em Aparecida no dia 28 de outubro de 1894, e, a partir de então, iniciaram as suas atividades religiosas no santuário (BRUSTOLONI, 1979).

Quando chegaram para assumir a pastoral em Aparecida, os redentoristas já possuíam contato com uma imagem da representação de Maria, com tonalidade negra⁷⁸. Na região da Baviera (local na Alemanha do qual, os religiosos vindos para Aparecida, eram oriundos), havia uma capela dedicada a uma santa que parecia negra. Nas palavras dos alemães, a Madona Preta de Altötting. Por coincidência, mesmo sem nunca ter ouvido falar da “senhora negra” de Aparecida, estes mesmos alemães foram incumbidos de assumirem uma igreja no Brasil, onde existia uma devoção à imagem de uma santa muito parecida⁷⁹ com aquela que conheciam em seu território (ALVAREZ, 2014).

Além de conhecerem uma devoção à outra “santa negra”, os religiosos alemães também possuíam experiência no trabalho com santuários, pois, chegaram a trabalhar com a pastoral do Santuário de Altötting. Ali puderam apreender a lógica das peregrinações, além de entender o que buscavam os peregrinos que chegassem a estes templos devocionais católicos, visando praticar a sua crença da divindade católica representada em uma imagem de Maria.

Paiva (2007) questiona lógica de peregrinação aos Santuários, que eram mantidas há muitos anos. Segundo o autor, nos casos específicos de Goiás e Aparecida, houve propostas e iniciativas de transformações das práticas devocionais mediante a chegada de religiosos, considerados pelo

⁷⁸ “Não que alguém acreditasse que ela fosse negra de nascimento, porque o nariz sempre foi fino, e a santinha de madeira foi feita para representar uma mulher que o mundo inteiro acreditava ser branca chamada Maria” (ALVAREZ, 2014, p.152).

⁷⁹ A imagem de Nossa Senhora de Altötting se assemelha, e muito com a imagem de Nossa Senhora Aparecida. Ambas “nasceram brancas” e acabaram ficando escurecidas. A imagem de Aparecida ficou escurecida por causa do lodo do fundo do rio Paraíba, e também em razão das velas que eram acesas ao lado da imagem. A imagem de Altötting também ficou enegrecida em razão da chama das velas. Ambas as imagens possuem manto e coroa dourada, entretanto, há um detalhe que as diferencia: a imagem alemã possui um menino em seus braços, enquanto que, a imagem brasileira traz a representação de uma mulher grávida (ALVAREZ, 2014).



clero brasileiro como “reformadores”. Aplicaram-se à pastoral dos santuários em locais onde se veneravam imagens de santos, e, tais devoções se relacionavam com aquilo que foi tratado como personificação das divindades⁸⁰. Para o autor, esta seria, então, uma tentativa de desbancar o catolicismo popular desenvolvido nesses locais⁸¹ (PAIVA, 2007). O que Paiva apresenta está, de fato, relacionado com o propósito do clero brasileiro, ao trazer estas ordens religiosas estrangeiras: transformação da fé católica brasileira (de raízes lusitanas), para uma fé católica europeizada (com tradição romana).

Uma das iniciativas dos religiosos alemães, que poderia ser praticada, visando a (re) catequização dos peregrinos que iam para o Santuário de Aparecida, foi a tentativa de se promover as chamadas “romarias programadas” (WERNET, 2001). Sobre esta proposta de romarias, Augustin Wernet (2001) escreve:

“Na procura de novos rumos para as romarias e para a pastoral do santuário, os bispos do Rio de Janeiro e de São Paulo, juntamente com os padres redentoristas chegaram à conclusão que seria proveitoso para os peregrinos se as romarias fossem organizadas pelas paróquias ou associações religiosas locais/paroquiais ou até pelos próprios bispos em nível diocesano. Ao lado das romarias individuais e grupais propunham a organização de romarias oficiais, conduzidas e dirigidas por um padre como “diretor de romaria”. Estas romarias foram chamadas de “romarias programadas”. Os padres redentoristas da Baviera conheciam esse procedimento no seu país de origem, no qual, juntamente com os padres capuchinhos administravam o “Santuário, da Baviera”, o Santuário mariano de Altötting. Dessa maneira nasceram as romarias programadas” (WERNET, 2001, p.85).

⁸⁰ A devoção em Trindade-GO está direcionada a uma representação do “Divino Pai Eterno”. O ícone é uma reprodução da figura estampada em um medalhão encontrado, por volta de 1840, pelo casal Constantino Xavier e Ana Rosa, na então região de Barro Preto, hoje Trindade. É a representação da Santíssima Trindade – Pai, Filho e o Espírito Santo – coroando Maria Santíssima. A imagem original, de aproximadamente 30 cm, foi esculpida em madeira pelo artista plástico goiano Veiga Valle há cerca de 170 anos. Disponível em <http://www.paieterno.com.br/site/pai-eterno/icone-pai-eterno/> acesso em 8 de julho de 2015.

⁸¹ Dentre as características populares que deveriam ser desbancadas pelos padres redentoristas, pode-se destacar algumas daquelas que Brustoloni (1979) apresenta em seu livro sobre a história da imagem, da capela e das romarias, no qual diz que em várias ocasiões podem ser observadas algumas práticas, segundo ele, inconvenientes: “com o tempo introduziram-se alguns abusos no que se refere à devoção popular. O ermitão da capela permitia que romeiros pernoitassem nos cubículos das naves da igreja. Retirando a imagem, de seu nicho, andavam com ela pela igreja e a davam a beijar a seus companheiros, muitas vezes com falta de cuidado e respeito (BRUSTOLONI, 1979, p.60).



Esta proposta das romarias programadas consistia em se organizar peregrinações assistidas por uma comunidade católica local, onde, os peregrinos seriam “preparados”, ou seja, “instruídos” na fé católica que a alta cúpula da igreja católica no Brasil teria interesse. Sendo assim, nas paróquias e capelas das cidades, todos aqueles que desejassem fazer parte de uma excursão, de cunho religioso, para o Santuário de Aparecida, poderiam assim fazer.

No caso das primeiras tentativas de se promover tais peregrinações assistidas, os primeiros organizadores foram os bispos da diocese de São Paulo, e da diocese do Rio de Janeiro. Estes, aproveitando-se da existência da estrada de ferro central do Brasil, foram os primeiros a organizar este tipo de romaria⁸².

Para que as romarias programadas fossem realizadas, as pessoas que estariam na peregrinação deveriam participar, em suas paróquias, de alguns encontros onde os devotos seriam “preparados” para participar dessas romarias. Tal preparação consistia em realização de rezas, pregações, orientações religiosas, enfim, as pessoas eram informadas da maneira pela qual deveriam fazer da romaria uma extensão da comunidade católica da qual pertenciam em suas cidades.

E assim, aconteceram as primeiras romarias organizadas ao Santuário de Aparecida. No dia 8 de setembro de 1900, chegou a estação ferroviária de Aparecida, o trem onde estavam os peregrinos oriundos de São Paulo, sob a chefia do bispo diocesano D. Antônio Candido de Alvarenga. E, em 16 de dezembro do mesmo ano, chegaram os romeiros provenientes do Rio de Janeiro, sob a liderança de seu arcebispo, Dom Joaquim Arcoverde de

⁸² As romarias da diocese de São Paulo (08/09/1900) e do Rio de Janeiro (16/12/1900) (WERNET, 2001) foram as primeiras romarias programadas e organizadas visando a “nova dogmatização” dos peregrinos. Sobre romarias organizadas a Aparecida, Brustoloni apresenta que “no ano de 1873, o jornal local (*o Parayba*) dá a notícia da primeira romaria organizada por uma paróquia que se tem notícia” (BRUSTOLONI, 1979, p. 77). Tal romaria se tratava de uma peregrinação organizada pela paróquia de Santo Antônio de Guaratinguetá, que se deu devido a proibição, por parte do Juiz da região, da retirada da imagem da santa aparecida de sua capela, visando que “visitasse” a paróquia de Guaratinguetá. Sempre que houvesse algum evento específico, que fizesse com que a população se apegasse nas orações, a imagem era retirada de sua capela, e levada à paróquia de Guaratinguetá (BRUSTOLONI, 1979).



Albuquerque Cavalcanti⁸³. Segundo Wernet (2001), quando as romarias chegavam à estação ferroviária, um religioso do Santuário de Aparecida já deveria estar ali aguardando. Da estação, os peregrinos realizavam uma procissão, onde eram proferidas rezas, e entoados cânticos, até a chegada ao Santuário (WERNET, 2001).

Desde então, iniciava-se o trabalho dos religiosos redentoristas na (re) catequização dos devotos. Estes já se programavam para realizar pregações, batizados, casamentos, atendimento de confissões, e outras cerimônias de cunho católico, planejadas. Além dessas celebrações, os peregrinos eram aconselhados a levar as palavras ouvidas nas pregações para as suas comunidades paroquiais. Assim, estariam sendo cumpridas as propostas de transformações da devoção católica no Brasil. Como vimos, o número de peregrinos que visitavam o Santuário de Aparecida se tornava cada vez maior. As primeiras romarias programadas já citadas se tornaram exemplos para que outras também pudessem ter uma organização semelhante, e buscando o mesmo ideal de dogmatização dos peregrinos nas pretendidas reformas ultramontanas⁸⁴.

Em suma, entende-se que este processo de (re) catequização dos católicos brasileiros, mediante participação em peregrinações a grandes santuários populares (principalmente no caso do Santuário de Aparecida), se tornou um marco importante para as pretensões da hierarquia católica brasileira. Como todos tinham conhecimento de que as peregrinações a estes Santuários não cessaria, independente de como fossem realizadas as celebrações litúrgicas católicas, ou até mesmo, de quem as realizasse. Sobre os devotos de Aparecida, acredita-se que estes nem perceberam que estavam sendo utilizados enquanto instrumento de transformação da realidade devocional católica brasileira. Suas crenças foram utilizadas, ou,

⁸³O mesmo bispo que fora líder da diocese de São Paulo, e responsável pelo convite para que os religiosos redentoristas alemães pudessem trabalhar na pastoral do Santuário de Aparecida. Arcoverde, naquele momento, fora transferido da diocese de São Paulo para a arquidiocese do Rio de Janeiro. Ou seja, fora promovido arcebispo, e assumido a arquidiocese da capital do país.

⁸⁴ Para Wernet (2001) *“estas romarias faziam parte do processo da moralização e racionalização dos costumes e das devoções do catolicismo tradicional”* (WERNET, 2001, p.87).

melhor dizendo, moldadas, para que os interesses do clero brasileiro fossem atendidos.

Sobre tais pretensões da Igreja Católica, no Brasil, acredita-se que estas devam ter alcançado êxito, pois, até hoje os redentoristas utilizam-se dessas “romarias programadas” para realizarem as pregações, e orientarem os peregrinos sobre como devem prosseguir em suas vidas, de acordo com a fé católica que professam. Ainda existem as preparações em algumas paróquias sobre como proceder na realização de uma romaria, além de a administração do Santuário de Aparecida possuir um enorme cadastro de “diretores de romarias”, que são orientados a prepararem os seus companheiros romeiros para a realização da referida peregrinação.

12- Etnografia das romarias: relatos atuais

Pensar a questão das romarias no Brasil, e não relacionar tal prática com a cidade de Aparecida-SP, está fora de cogitação a qualquer pessoa que, porventura, estude este fenômeno. Até a própria palavra, fora de seu sentido etimológico, tende a direcionar seu significado à ideia de peregrinação a algum templo sagrado direcionado a Maria, tida no catolicismo como a mãe do Cristo. Sendo a cidade de Aparecida-SP o lugar onde está construído o maior santuário de devoção mariana do mundo (ALVAREZ, 2014), automaticamente tende-se a relacionar a terminologia “romaria” à peregrinação destinada a uma igreja de Maria. Entretanto, conforme nos mostra José Ramos Tinhorão (TINHORÃO, 2012) a palavra “romaria” remete às primeiras viagens dos cristãos ao centro do catolicismo. E é nesse caminho das romarias que ousarei me aventurar na busca por encontrar respostas para os questionamentos sobre este fenômeno das peregrinações a esta pacata cidade, de cerca de 40 mil habitantes⁸⁵, e que,

⁸⁵ Dados do censo 2010 obtidos no site do IBGE: http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/tabelas_pdf/total_populacao_sao_paulo.pdf - acesso em 2 de fevereiro de 2015.



nos seus fins de semana chega a ter mais de 100 mil visitantes⁸⁶, dos mais longínquos rincões desse Brasil.

Como iniciativa para esse trabalho etnográfico, me propus a acompanhar e estudar romarias programadas que vão a Aparecida, e que são próximas ao meu cotidiano⁸⁷ visando compreender a razão pela qual elas se dão. Como são pensadas? Quem são os que organizam? Desde quando, e por que as realizam? Quem são os que participam? Como são convidados para participarem? Existe algum vínculo religioso que une os membros de tal peregrinação? Assim pretendo traçar panoramas que viabilizem comparações entre tais romarias, e também deverei elencar possíveis diferenças em suas formulações.

O interesse pela História como Ciência fundamental para auxiliar na análise de tal fenômeno – semelhante ao apreço pela história particular do objeto, defendida pelo Culturalismo – permeia o desenvolvimento desse estudo, e serve de base para a fundamentação metodológica pretendida. “Com Boas o indivíduo e a história passam a ser objeto de consideração sistemática, se bem que submetidos a um tratamento peculiar. Contra o Evolucionismo de Tylor, de um Comte ou de um Spencer, a “escola” opõe o estudo de mudanças culturais aferidas através da análise de processos de transformações, a serem acompanhadas, muitas vezes passo a passo pela via da reconstrução histórica e pela observação comparada” (OLIVEIRA, 2003). Como grande parte dos (as) coordenadores de romarias realizam tal evento há um bom tempo⁸⁸, então a análise das “reconstruções históricas”, que se desenvolveram, visando a continuidade dessas determinadas romarias programadas, terá grande importância no desenrolar do trabalho.

As romarias que continuaram acontecendo no decorrer do tempo mantiveram esse mesmo objetivo pretendido pelos religiosos brasileiros no

⁸⁶ Dados obtidos no site do próprio Santuário de Aparecida: <http://www.a12.com/santuario-nacional/institucional/detalhes/santuario-em-numeros> - acesso em 3 de fevereiro de 2015.

⁸⁷ No projeto de Mestrado apresentado ao Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da UNESP-Araraquara, expliquei que pretendia desenvolver meu trabalho etnográfico participando de algumas romarias programadas que saíam de São João da Boa Vista-SP (minha cidade natal) e de Araraquara-SP (cidade onde resido para os estudos na UNESP).

⁸⁸ Só em São João da Boa Vista-SP conheço cerca de cinco organizadores de romarias que realizam tal evento há mais de 20 anos.



início do século XX, que era o de desenvolver um catolicismo embasado na doutrinação das pessoas, diferente daquele catolicismo místico que as pessoas possuíam e que não era embasado em fundamentações catequéticas católicas. Quando os relatos dos padres redentoristas demonstra que os peregrinos que visitavam a imagem da santa eram como “ovelhas sem pastor”, eles estão apresentando, de fato, o principal objetivo do trabalho que deveria ser desenvolvido na pastoral da igreja em Aparecida, que era a de ensinar as pessoas como que elas deveriam se portar enquanto católicos praticantes, e membros de comunidades católicas em suas comunidades locais.

Isso ocorre atualmente, mesmo mais de cem anos após o início das primeiras romarias programadas. Em visita ao Santuário de Aparecida, e em conversa com o padre redentorista responsável pelo acolhimento das romarias programadas que chegam à cidade, ele me disse que existe um acompanhamento a essas romarias, e, em sua maioria, elas existem há um bom tempo. Existe um cadastro dos coordenadores de romarias que vão a Aparecida, onde existem representantes de todos os estados brasileiros. E a manutenção desse cadastro dos coordenadores de romarias serve também para que haja um contato mais próximo dos responsáveis pela pastoral da igreja de Aparecida para possíveis aconselhamentos e direcionamentos espirituais responsáveis por “preparar” tal organizador de romaria para poder preparar as pessoas que virão em tal viagem de peregrinação. Existe até um encontro em Aparecida dos coordenadores de romarias, onde todos os cadastrados recebem um convite para um fim de semana de estudos para poderem receber uma preparação específica para poderem lidar com todas as dificuldades que devam existir na elaboração de uma romaria.

Existe um livro escrito e publicado por alguns padres redentoristas, e que serve de base para se preparar para o desenvolvimento de uma romaria, ou seja, acaba sendo um guia prático de como trabalhar uma igreja local antes de se aventurar em uma peregrinação para a “meca” católica brasileira. Tal livro – “Povo caminhando como Igreja – como organizar uma romaria” – é formado por vários encontros idealizados para serem feitos



pelos membros que participarão da romaria, ou seja, a pretensão é a mesma daquela realizada no início do século XX pelos mesmos padres redentoristas, só que agora a partir da utilização dos meios de comunicação impressos, visto que a ordem dos padres redentoristas possui uma editora (Editora Santuário) que publicou tal livro de orientação, e que publica centenas de outros livros voltados ao público católico no geral. Atualmente existem ainda outros meios de se buscar a catequização dos católicos devotos de Aparecida, graças a outros meios de comunicação de massa que também foram criados pelos padres redentoristas: uma rede de televisão (TV Aparecida), uma rede de rádio (Rádio Aparecida), um portal na internet (portal a12.com) que juntas formam a Rede Aparecida de telecomunicações, e que servem como aparato de doutrinação da fé católica para aqueles que possuem, de alguma forma, contato com a devoção à santa aparecida.

13- Dos que vivem em função da devoção: dados de uma análise etnográfica

Traçando um panorama metodológico para o desenvolvimento do trabalho etnográfico, houve de minha parte, uma busca por realizar experiências de observação na cidade de Aparecida, tanto dentro do Santuário onde se encontra a imagem da santa, quanto também nos arredores do templo religioso, visando analisar os impactos que tal devoção possibilita na cidade, e para àquelas pessoas que vivem (se sustentam) graças a devoção dos visitantes.

Como nos mostra Geertz, fazer um trabalho etnográfico resulta de uma observação e posterior “descrição densa” (GEERTZ, 1989) do cotidiano analisado, para poder ousar traçar alguns panoramas acerca do objeto observado. “O que o etnógrafo enfrenta, de fato – a não ser quando (como deve fazer, naturalmente) está seguindo as rotinas mais automatizadas de coletar dados – é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas, e que ele tem que, de



alguma forma, primeiro aprender e depois apresentar” (GEERTZ, 1989). Assim se desenvolve o trabalho etnográfico pretendido, na intenção de analisar o caso de Aparecida enquanto expoente sustentador da fé católica brasileira, e, também, enquanto fonte sustentação para aquelas pessoas que sobrevivem financeiramente graças à devoção e, conseqüentemente, aos devotos que visitam a cidade.

A partir de observações realizadas, houve o interesse em analisar o cotidiano daqueles que tiram o sustento de suas famílias da devoção à santa de Aparecida – sendo funcionários do Santuário, sendo comerciantes de souvenirs, sendo trabalhadores da feira popular existente na cidade⁸⁹, sejam confeccionadores de “quinquilharias devocionais” (PIMENTA, 2012). Tais pessoas, sendo católicas ou não, têm papel de fundamental importância para o desenvolvimento de todas as romarias quem chegam à cidade de Aparecida. As pessoas que chegam à cidade encontram tudo o que precisam para poderem realizar a sua visita devocional, pois, os mais de 1600 funcionários, além de mais de 800 voluntários (sem contar os religiosos) que trabalham em prol do acolhimento dos romeiros⁹⁰. Se os visitantes forem a Aparecida para realizarem o chamado turismo religioso (OLIVEIRA, 2004), elas encontrarão, além da organização de passeios a pontos turísticos religiosos na cidade, a possibilidade de realização de compras no shopping popular e na feirinha nas ruas da cidade. Lá são encontrados, além dos produtos de cunho religioso, outros artigos como peças de vestuário, ou produtos eletrônicos. Sendo assim, seja qual for o objetivo do visitante – realizar uma viagem de interesse devocional para participar das atividades religiosas católicas da cidade, ou participar de uma excursão para passear pela cidade, e fazer algumas aquisições nos ambientes que proporcionam tal atividade – o visitante é agraciado com uma gama de possibilidades de atividades proporcionada pelo grande número de pessoas que trabalham em função da devoção.

⁸⁹ Tal feira, existente há mais de 50 anos, funciona aos fins de semana nas ruas de uma das mais movimentadas avenidas da cidade de Aparecida. Existem também ambulantes que trabalham no pátio do próprio Santuário, com autorização da administração deste.

⁹⁰ Dados obtidos em um guia elaborado pela administração do Santuário para ser entregue aos membros da imprensa e aos pesquisadores que trabalham em Aparecida-SP.



A base do trabalho do antropólogo apresentada por Roberto Cardoso de Oliveira: “Olhar. Ouvir. Escrever” permeou o desenvolvimento do trabalho etnográfico realizado com tais atores sociais que sobrevivem em razão da visita realizada pelos romeiros de Aparecida. Nas palavras do autor sobre as estratégias descritas para o trabalho do antropólogo “procurei passar ao leitor uma reflexão sobre o que me pareceu constituir-se nas etapas mais estratégicas da produção do conhecimento antropológico. É quando procuro mostrar que a função de escrever o texto é mais do que uma tentativa de exposição de um saber: é também e, sobretudo, uma forma de pensar, portanto, de produzir conhecimento” (OLIVEIRA, 1998). E assim se deu o desenvolvimento do trabalho de campo já realizado na cidade de Aparecida-SP durante as comemorações da “festa da padroeira” entre os dias 3 e 12 de outubro de 2014.

Foi realizado o trabalho etnográfico durante esses dias visando obter outras experiências que eu imaginava que, penso eu, seriam distintas daquelas que já haviam sido obtidas em outros momentos de visita à cidade fora do período de festa. A intenção se dava em observar as semelhanças e diferenças desse período específico em comparação com outros dias “normais” de visita na cidade. Entretanto, a partir de entrevistas, onde já havia sido elaborado um cronograma para realização das conversas com “os nativos”, as informações obtidas foram bastante semelhantes às aquelas já angariadas em outros momentos de conversas com devotos e não devotos que visitavam Aparecida. Muitos nem sabiam da realização de tal festa, ou, mesmo que soubessem, a causa da visita durante esse período não era a festa, e sim a coincidência com o período de férias no trabalho, ou, comemoração de aniversário, ou ainda, mero acaso. Havia sim algumas pessoas que estavam em peregrinação pela cidade em função da festa, todavia, a porcentagem era baixa em relação àqueles que estavam realizando sua viagem por motivos relacionados à visita habitual, e não graças à festa da padroeira⁹¹.

⁹¹ A partir de 50 entrevistas, 43 pessoas estavam realizando uma visita habitual, enquanto que 7 pessoas estavam realizando uma romaria em função da Festa da Padroeira.



O conteúdo das perguntas realizadas na entrevista consistiu em questionar o por quê da realização da viagem? Com que frequência visitavam a cidade? Com que tipo de transporte costumavam vir?⁹² De que cidades eram oriundos? E análise das respostas permitiu descrever que realmente a grande maioria das pessoas durante este período não estavam realizando sua viagem em função da festa da padroeira, mas sim por outras razões; costumavam ir a Aparecida uma ou duas vezes por ano (três pessoas disseram que iam à cidade uma vez por mês, e uma estava pela primeira vez conhecendo Aparecida); no que se refere às procedências dos entrevistados, as entrevistas foram realizadas tanto nos dias da semana, quanto no fim de semana, e as respostas convergiram para a hipótese defendida pelo etnógrafo: nos dias de semana 21 pessoas disseram que vinham de cidades do Vale do Paraíba ou de cidades da grande São Paulo, e que chegaram à cidade com veículo próprio (no caso, carro). Duas pessoas eram do interior de São Paulo, mas de cidades mais distantes da cidade de Aparecida, mas que também viera com carro particular. Uma pessoa era do interior do estado de Minas Gerais, e chegara via ônibus de linha rodoviária, e uma pessoa era participante de uma romaria vinda de outra cidade do interior do estado de Minas Gerais. Durante o fim de semana, todos os 25 entrevistados eram membros de romarias organizadas, que vinham de ônibus de excursão, e eram oriundos de cidades do interior de Minas Gerais, do Paraná, e de São Paulo, sendo a proporção de 13 do primeiro estado, 4 do segundo, e 8 do terceiro respectivamente.

A partir das respostas obtidas não foi possível dimensionar diferenças significativas⁹³ no que se refere à forma de como se dão as romarias (ou as razões pelas quais elas se dão) graças ao motivo da realização da festa da

⁹² Tal pergunta se dava devido à confirmação das observações já realizadas em outros momentos, onde houve a constatação de que a maioria das pessoas que vinham a Aparecida durante os dias de semana eram advindos de cidades do Vale do Paraíba mesmo, ou da grande São Paulo, e que vinham à cidade de automóvel particular. E aquelas pessoas que chegavam aos fins de semana eram habitantes de cidades mais distantes, e, em sua maioria, vinham de ônibus, em romarias programadas.

⁹³ A partir dos questionamentos pré-formulados para a entrevista, sempre entrava em pauta na conversa a razão pela qual os visitantes estavam realizando a sua viagem a Aparecida. As respostas foram sempre muito parecidas, não deixando assim possibilidade de diferenciação na análise dos visitantes.



padroeira, conforme a ideia existente na mente do etnógrafo, contudo, o trabalho etnográfico serviu de base para o desenvolvimento de uma nova metodologia pretendida para a realização de tal trabalho: tem-se agora a intenção de criar um estereotipo do romeiro de Aparecida, tendo como pretensão apresentar como tal ator social se constitui, e como ele age dependendo de sua motivação para a realização da viagem: sendo por motivo devocional religioso, ou por passeio e motivação que não seja a ligada à fé. Assim, a partir da realização de tal trabalho, pretende-se desenvolver o perfil das romarias e dos romeiros de Aparecida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVAREZ, R. (2014). *.Aparecida. A biografia da santa que perdeu a cabeça, ficou negra, foi roubada, cobiçada pelos políticos e conquistou o Brasil*. 1ª ed. São Paulo. Globo.
- AZZI, R. (2008). *A Igreja Católica na Formação da Sociedade Brasileira*. Aparecida-SP. Editora Santuário. (Coleção Cultura e Religião)
- BECKHÄUSER, A. (2007). *Religiosidade e Piedade Popular, Santuários e Romarias*. Petrópolis-RJ. Editora Vozes.
- BRAGA, A.M.C. (2007). *Padre Cícero. Sociologia de um Padre Antropologia de um Santo*. Tese de doutorado defendida junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS. Porto Alegre,. (mimeo)
- BRANDÃO, C.R. (2009). *Prece e Bênção. Espiritualidades religiosas no Brasil*. Aparecida-SP. Editora Santuário. (Coleção Cultura e Religião).
- BRANDÃO, C.R. (2010). *Prece e Folia, Festa e Romaria*. Aparecida-SP. Ideias & Letras.
- BRUSTOLONI, J. (1979). *A Senhora da Conceição Aparecida. História da Imagem, da Capela, das Romarias*. 2ª ed. Aparecida-SP. Editora Santuário.
- BRUSTOLONI, J (1998). *História de Nossa Senhora da Conceição Aparecida: a Imagem, o Santuário e as Romarias*. Aparecida-SP. Edição Marju.
- BRUSTOLONI, J. (1998). *Nossa Senhora Aparecida. Sua Imagem e seu Santuário*. Aparecida-SP. Editora Santuário.
- COSTA, J. (2009). *Sociologia da Religião*. Aparecida-SP. Editora Santuário. (Coleção Cultura e Religião).



- DURKHEIM, E. (1996). *As formas elementares da vida religiosa*. 1ª ed. São Paulo. Martins Fontes.
- GEERTZ, Clifford. *“A interpretação das Culturas”*. 1ª Ed. Rio de Janeiro. LTC. 2011.
- GEERTZ, Clifford. *“O Saber Local”*. 9ª Ed. Petrópolis-RJ. Editora Vozes. 2007.
- KUPER, Adam. *“Cultura a visão dos antropólogos”*. 1ª Ed. Bauru-SP. EDUSC. 2002
- LAPLANTINE, F. (2010). *.Antropologia da doença*. 4ª ed. São Paulo. Martins Fontes.
- LEVI-STRAUSS, C. (2011). *A Antropologia diante dos problemas do mundo moderno*. 1ªed. São Paulo. Companhia das Letras.
- LEVI-STRAUSS, C. (2012). *.Antropologia Estrutural*. 1ª ed. São Paulo. Cosac Naify.
- MAUSS, M. (2000). *Esboço de uma teoria geral da magia*. Lisboa. Edições 70.
- MAUSS, M. (2009). *Ensaio de Sociologia*. 2ª ed, São Paulo. Perspectiva.
- MEDEIROS, José; SALLES, José; SILVA, Sebastião; MANCÍLIO, Ferdinando. *“Povo caminhando como Igreja – Como organizar uma romaria”*. 1ª Ed. Aparecida-SP. Editora Santuário. 1990.
- NETO, I.C. (2009). *A questão de Aparecida e os Redentoristas*. Aparecida-SP. Editora Santuário.
- OLIVEIRA, Roberto. *“O trabalho do antropólogo”*. 1ª Ed. Brasília. Editora Paralelo 15; São Paulo. Editora UNESP. 1998.
- OLIVEIRA, Roberto. *“Sobre o pensamento antropológico”*. 3ª Ed. Rio de Janeiro. Tempos brasileiros. 2003.
- OLIVEIRA, Christian Dennys Monteiro de. *“Turismo Religioso”*. 1ª ed. São Paulo. Editora Aleph. 2004. Coleção ABC do Turismo.
- PAIVA, G. (2007). *A província redentorista de São Paulo 1894-1955*. Aparecida-SP. Editora Santuário.
- RODRIGUES, D. (2013). *O que é religião? A visão das Ciências Sociais*. 1ª ed. Aparecida-SP. Editora Santuário.
- SALES, L. (2009). Redes e Peregrinações: a circulação nas manifestações marianas. In. *Ciencias Sociales y Religión. Asociación de Cientistas Sociales de la Religión del Mercosur*. Año 11, n. 11. Porto Alegre.
- SEGURA, T. (1955). *Graças e favores do Bom Jesus da Lapa*. 5ª ed. Juiz de Fora. Livraria do Santuário.
- SOUZA, J.B.A. (2001). *Virgem Mestiça: devoção à Nossa Senhora na colonização do novo mundo*. Revista Tempo, vol. 6, núm. 11. Universidade Federal Fluminense. Brasil.
- STEIL, C.A. (1996). *O sertão das Romarias: Um estudo antropológico sobre o Santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia*. Editora Vozes. Petrópolis-RJ.



TINHORÃO, J. R. (2012). *Festa de Negro em devoção de Branco*. 1ª ed. São Paulo. Editora Unesp.

WERNET, A. (2000). Peregrinação a Aparecida: das romarias programadas ao turismo religioso. In. RODRIGUES, A.B. (org) *Turismo. Modernidade. Globalização*. São Paulo: Hucitec.

WILLAIME, Jean-Paul. (2012). *Sociologia das Religiões*. 1ª ed. São Paulo. Editora Unesp.