DOI: https://doi.org/10.22456/1982-8136.138213

TRANSFORMAÇÕES NAS PEREGRINAÇÕES CATÓLICAS BRASILEIRAS[1]

Carlos Alberto Steil[2]

Resumo: O presente artigo faz uma leitura da trajetória do catolicismo, a partir das configurações que as peregrinações assumem em diferentes momentos da história do Brasil. Estas configurações, no entanto, longe de se constituírem em etapas de um processo sucessivo de transformações, convivem e se tensionam no presente, como memória e atualização de diferentes modos de ser católico, apontando para um pluralismo interno ao próprio catolicismo. Neste movimento, serão destacadas quatro modulações do catolicismo que demarcam ênfases específicas na vivência social da fé e na organização institucional da Igreja Católica: o catolicismo popular tradicional, o catolicismo romanizado, o catolicismo da libertação e o catolicismo carismático. O artigo procura, ainda, mostrar como em cada uma dessas modulações surgiram e se configuraram formas específicas de peregrinações. Estas formas de peregrinação, no entanto, não serão interpretadas aqui como reflexos de um processo histórico, mas serão vistas, elas mesmas, como agências produtoras destas modalidades de ser católico, assim como de reprodução e transmissão social do catolicismo no país.

Palavras-chave: Peregrinação; Romanização; Cristianismo da Libertação; Renovação Carismática Católica.

TRANSFORMATIONS IN BRAZILIAN CATHOLIC PILGRIMAGES

Abstract: This article analyzes the trajectory of Catholicism, based on the configurations that pilgrimages assume at different moments in the history of Brazil.

[1] Como citar: STEIL, Carlos Alberto. Transformações nas Peregrinações Católicas Brasileiras. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 23, n. 44, p. 123-143, 2023.

[2] Doutor em Antropologia Social. Professor dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul e da Universidade Estadual de Campinas. E-mail: steil.carlosalberto@gmail.com. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-4713-0772.

These configurations, however, far from constituting stages of a successive process of transformations, coexist each other in the present, as a memory and updating of different ways of being Catholic, pointing to a pluralism internal to Catholicism itself. In this movement, four modulations of Catholicism will be highlighted, demarcating specific emphases in the social experience of faith and in the institutional organization of the Roman Catholic Church: Traditional Catholicism, Romanized Catholicism, Catholicism of Liberation and Charismatic Catholicism. The article also seeks to show how in each of these modulations specific forms of pilgrimages emerged and were configured. These forms of pilgrimage, however, will not be interpreted here as reflections of a historical process, but will be seen, themselves, as agencies that produce these modalities of being Catholic, as well as the reproduction and social transmission of Catholicism in the country.

Keywords: Pilgrimage; Romanization; Christianity of Liberation; Catholic Charismatic Renewal Movement.

Presentes desde o início da conquista e ocupação do território brasileiro por Portugal, as peregrinações constituem-se num evento estruturante do catolicismo e um lócus privilegiado onde se observa o movimento dialético de resistência e incorporação da modernidade no seio da tradição. Em todo o percurso do catolicismo no Brasil, em momento algum as peregrinações deixaram de ocupar um lugar central como prática da religião vivida pelo povo e como ritual promovido e difundido pela instituição católica. Ao voltar nossa atenção para as peregrinações, esperamos poder acessar valores, estilos de vida e significados que conformaram o catolicismo brasileiro. Quando falamos de peregrinações, portanto, estamos fazendo referência a uma pluralidade de experiências e de configurações que têm se sobreposto ao longo da história. O que nos permite dizer que as peregrinações carregam em si diferentes estruturas de prática e de significados que lhes conferem densidade e heterogeneidade. Estas estruturas, no entanto, não se sucedem no tempo, mas convivem em cada momento da história e na contemporaneidade, colocando em disputa estilos e modos distintos de ser católico.

Mesmo no contexto atual, quando se constata a diminuição de católicos no país, o número de peregrinos que se deslocam anualmente para

santuários e lugares sagrados tem aumentado significativamente. Um dado estatístico, produzido pela Empresa Brasileira de Turismo, registrava, em 2000, um contingente de 15 milhões de brasileiros que se deslocaram, naquele ano, em peregrinação no país. Dez anos depois, este número passa a ser de 20 milhões (Brasil. Ministério do Turismo Brasileiro, s.d.)[3]. Assim, entendemos que as peregrinações, enquanto um ritual de longa duração, é um lócus privilegiado para se observar as rupturas e continuidades entre a tradição e modernização. Como observamos, no estudo sobre a romaria de Bom Jesus da Lapa, na Bahia (Steil, 1996), os santuários, na medida em que acolhem multidões de peregrinos, de turistas e de viajantes, que aportam concepções e valores que divergem entre si, instauram verdadeiras arenas de disputas sobre diferentes visões do que é ser católico.

As peregrinações têm peso, portanto, para a reprodução do catolicismo e da Igreja Católica, atravessando as sucessivas configurações históricas, assumindo e expressando em suas performances os modelos de catolicismo que se tornam hegemônicos em cada momento. Ao descrever estas performances, pretendemos traçar uma linha do tempo do catolicismo brasileiro, assinalando as tensões, conflitos e compatibilizações que conferem densidade e diversidade ao catolicismo. Seguindo esta linha, destacaremos quatro momentos que tecem a narrativa histórica que se tornou corrente nas ciências sociais para nominar e compreender as transformações que atravessam o catolicismo e que o constituem como um fato social. O primeiro é o catolicismo tradicional e devocional, que chega com a conquista e ocupação portuguesa do território indígena, submetido à dominação colonial. O segundo momento corresponde ao processo de romanização, que se implanta

[3] As peregrinações constituem um dos segmentos do turismo que mais crescem atualmente no Brasil. Segundo dados da EMBRATUR, 15 milhões de brasileiros se dirigem anualmente a destinos religiosos. Numa pesquisa feita pelo Ministério do Turismo, em parceria com a Fipe (Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas), em 2006, observa-se que vem crescendo o número de turistas que se deslocam no Brasil motivados pela fé. Segundo dados da pesquisa, 3,2% do total de turistas viajou, em 2006, por motivos religiosos; em 1998, esse percentual era de 2,7% (Portal da Hotelaria, 2008).

a partir da segunda metade do século XIX. Os dois seguintes: Catolicismo da Libertação e Catolicismo Carismático são as expressões do catolicismo que ganham corpo e força a partir dos anos 1970 e 1980, respectivamente, e inventam suas próprias peregrinações, inscrevendo-as no sistema católico. Estas diferentes formas de peregrinações, no entanto, não se sucedem no tempo como pontos contíguos numa linha cronológica, mas convivem na contemporaneidade, colocando em disputa uma variedade de estilos e modos de ser católico. Numa alusão ao método da escavação, pretendemos desvendar algumas camadas de sentidos, símbolos, valores e crenças que foram se sedimentando, ao longo da história do Brasil, e que conformam o catolicismo na atualidade, inscrevendo o passado na textualidade do presente.

AS PEREGRINAÇÕES NO CONTEXTO DO CATOLICISMO COLONIAL

As peregrinações que surgem no início do período colonial no Brasil, se, por um lado, podem ser associadas ao projeto de conquista das Américas, por outro, resultam de um movimento de espiritualidade que coincide com a retomada da Península Ibérica do domínio islâmico pelos reis católicos de Espanha e Portugal. A expulsão dos mouros impulsionou um movimento devocional que levou muitos leigos e membros das ordens religiosas a deixar a Europa para, em nome da fé, rumar para o Novo Mundo, para a Ásia e para a África, territórios recém conquistados pela expansão do capitalismo mercantilista. Esta espiritualidade, em grande medida, tanto na Península Ibérica quanto nos continentes pagãos, teve como seu alicerce fundamental o culto às imagens da cruz, da Virgem Maria e dos santos. Em lugares ermos, junto à natureza, em ocos de árvores e em grutas, estas imagens, que estiveram ocultas durante a ocupação árabe, são descobertas, dando origem a santuários e a peregrinações[4].

[4] William Christian, em seu relato histórico do catolicismo na Espanha no século XVI, constata que neste período "em toda a Península Ibérica foram publicados muitos livros

Este movimento, que esteve, inicialmente, localizado na Europa, chega ao Brasil, nos séculos XVII e XVIII, com os primeiros colonizadores portugueses. Ou seja, motivados pela espiritualidade devocional, alguns de seus seguidores, em atitude penitencial, deixaram as primeiras cidades, que se formaram no litoral, e se embrenharam pelos sertões, em direção ao oeste. Surge, assim, um contingente expressivo de penitentes leigos que empreendem verdadeiras jornadas de heróis, levando consigo imagens, trazidas da Europa, para este território inóspito, habitado por indígenas. Ao serem localizadas em ponto-chaves do sertão anos após seu trajeto inicial, estas imagens tornam-se objeto de culto, sendo que muitas delas dão origem a movimentos de peregrinação. Instaura-se, assim, um processo de expansão e ocupação deste território por meio da ação desses penitentes, também denominados ermitães, monges ou beatos, que se tornam guardiões destas imagens e promotores das primeiras peregrinações no país. Ao povoarem o espaço pagão, as imagens e os santuários o cristianizam, ao mesmo tempo em que se tornam instrumentos privilegiados de enraizamento o catolicismo no Novo Mundo.

Embora as imagens, na sua maioria, tenham sido trazidas de Portugal, as narrativas sobre sua origem reiteram o mesmo enredo que envolve as imagens no contexto ibérico, após a reconquista católica. As histórias sobre as imagens que dão origem aos santuários nos sertões brasileiros, também mencionam, com frequência, a sua presença no local como anterior à conquista e a chegada dos monges ou beatos. Reitera-se, aqui, de forma material e performática, por meio das imagens que se deixam encontrar, o princípio teológico católico de que Cristo subjaz, como "semente do verbo", sob o paganismo indígena.

A narrativa sobre a imagem da cruz, que é descoberta no interior de uma gruta, no sertão do estado da Bahia, é fundante, por exemplo, da peregrinação ao Santuário de Bom Jesus da Lapa, um dos mais antigos e

contendo histórias de santuários e aparições de imagens milagrosas" (Christian, 1981, p. 103).

importantes centros de peregrinação do país. Fundado em 1691, por Francisco de Mendonça Mar, migrante português que, para fugir do apego às riquezas e aos prazeres deste mundo, deixa a cidade de Salvador, capital da então província e situada no litoral, em direção ao interior, onde encontra a cruz, que é venerada no lugar. Esta, segundo a crença local, esteve escondida, desde tempos imemoriáveis, no interior de uma gruta (Steil, 1996). Narrativa semelhante sobre imagens encontradas em lugares inóspitos e naturais se repete nas histórias das origens de outros santuários que surgiram no mesmo período, os quais se constituem nos pilares da difusão e reprodução do catolicismo no país até os dias de hoje.

A descoberta de imagem está também na origem do principal santuário brasileiro: o Santuário de Nossa Senhora Aparecida. Localizado entre as duas principais e mais populosas metrópoles do país, São Paulo e Rio de Janeiro, a história deste santuário remonta ao ano de 1717. No entanto, diferentemente do santuário de Bom Jesus da Lapa, Aparecida não se origina da peregrinação de um penitente ao sertão. Mas, tem como protagonistas três pescadores que, ao lançar as redes de pesca ao rio, retiram das águas a imagem de Nossa Senhora da Conceição, a qual se torna o objeto de culto local e, posteriormente, um centro de peregrinação. Sua história, no entanto, assim como a de Bom Jesus da Lapa, reflete a trajetória do catolicismo brasileiro, com tensões e conflitos que demarcam as transformações numa tradição de longa duração.

Em linhas gerais, em ambos os santuários, o percurso das peregrinações é bastante semelhante e reflete a forma de organização e configuração do catolicismo no período colonial. Inicialmente existindo como cultos locais, administrados por um monge, no caso de Bom Jesus da Lapa, e pela comunidade de pescadores, no caso de Aparecida, estes lugares projetam-se e ganham relevância com a afluência de um número cada vez maior de peregrinos, o que passa a requerer formas mais institucionalizadas de organização. São criadas, assim, as Irmandades, constituídas por um colegiado de leigos, com um estatuto jurídico que estabelece uma hierarquia na direção do santuário e distribui tarefas e responsabilidades na organização das peregrinações. A

atuação das Irmandades, no entanto, não está restrita aos santuários, mas se estende à direção dos templos católicos e das instituições que atuavam nas áreas da saúde, da assistência à infância e aos idosos. Desse modo, em um contexto em que a presença institucional da Igreja Católica Romana era fraca, as Irmandades ocuparam um lugar central na organização e reprodução do catolicismo, consolidando uma estrutura de poder religiosa e política por fora do aparelho eclesiástico[5].

Esta situação vai mudar somente a partir da segunda metade do século XIX, com o avanço do movimento ultramontano do catolicismo mundial, que chega ao Brasil pela atuação dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa. Estes eram ardentes defensores da determinação do papa Pio IX, que ordenava a interdição das Irmandades que congregassem, em seu seio, católicos envolvidos com a prática da maçonaria, os quais deveriam ser excomungados da Igreja. A determinação do papa atingia o próprio imperador Dom Pedro II, que integrava os quadros da maçonaria. Instaura-se, desta forma, um conflito entre os bispos ultramontanos e o Imperador, o que levou à prisão dos prelados. A questão religiosa, no entanto, é apenas um evento num movimento de escala mundial, desencadeado pelo Vaticano, que visava destituir o poder religioso dos reis católicos e estabelecer o

[5] A fraca presença institucional decorre de alguns dispositivos políticos e eventos históricos que retardaram significativamente a aplicação no Brasil das diretrizes e mudanças operadas no catolicismo mundial pela reforma estabelecida pelo Concílio de Trento (1545-1563). Entre estes dispositivos pode-se registrar o Regime do Padroado Régio, instrumento jurídico pelo qual a Santa Sé atribuía ao Estado a responsabilidade pela construção de templos, pela organização das irmandades, pela indicação de sacerdotes e bispos às suas respectivas jurisdições e pelo seu sustento material, numa absorção tal que os religiosos passavam a ser funcionários do Estado. Assim, a aplicação, nas colônias portuguesas, das decisões, dos decretos e das normas definidas por Roma, estava condicionada ao consentimento dos reis de Portugal. Este regime se estende, depois da independência, para o Império, sendo revogado somente com a Proclamação da República, em 1899. O evento mais decisivo, neste sentido, foi a expulsão, em 1757, dos jesuítas e a proibição das demais ordens religiosas de instituírem noviciados no Brasil.

controle ideológico, disciplinar e organizacional dos catolicismos locais. Tal processo se deu no Brasil sob a direção do clero, disciplinado pelas regras das novas congregações religiosas, fundadas no espírito do conservadorismo ultramontano europeu do século XIX, que chega, em grande número ao Brasil, como missionários. Ou seja, as ordens e congregações religiosas foram agentes fundamentais na formulação e execução da estratégia de fortalecimento institucional da Igreja Católica Romana, na medida em que elas vão suprir o catolicismo com os agentes clericais, que substituirão os monges e beatos locais e as Irmandades, no controle do catolicismo.

Este movimento mundial, que teve um efeito desorganizador intenso sobre o modelo de catolicismo vigente no Brasil durante o período colonial e do império, inscreve-se na história dos santuários de Bom Jesus da Lapa e de Aparecida de uma forma exemplar. No final do século XIX, os dois santuários passam a ser dirigidos pelos padres redentoristas que, vindos da Europa, assumem o controle sobre as peregrinações. Esta passagem do controle das peregrinações para as congregações religiosas, que ocorre também noutros santuários, reflete uma divisão estrutural no interior do catolicismo entre um modelo popular tradicional, de caráter laico, penitencial e devocional, e outro romanizado, clerical e sacramental. No entanto, longe de se apresentarem como modelos estanques ou fechados, as práticas e crenças, próprias de cada um, se interpenetram e se modificam ao longo do tempo. Ou seja, o catolicismo torna-se mais plural, englobando, ainda que de forma tensa, a novidade trazida pelo movimento romanizador. Forma-se, assim, um sistema único, representado político e institucionalmente pela Igreja Católica, que se vê impelida a se posicionar na disputa por fiéis num contexto de concorrência religiosa que se instaura com o advento do protestantismo no país.

AS PEREGRINAÇÕES NO CONTEXTO DO CATOLICISMO ROMANIZADO

Ao lançar um olhar sobre o final do século XIX e início do XX, período em que não apenas foi proclamada a República, mas em que também foi estabelecido o fim ao regime do padroado e a separação entre a religião católica e o Estado, vamos perceber que este momento histórico esteve marcado por uma profunda ruptura cultural, produzida pelo projeto de modernização que se impôs, inicialmente, de fora para dentro, tanto no âmbito da sociedade brasileira quanto da Igreja Católica. No âmbito da sociedade, vemos emergir uma elite econômica, intelectual e política, que ascende com a república e passa a olhar para o povo e sua cultura popular como um obstáculo ao progresso e ao projeto liberal moderno, que se espelha nos Estados Unidos e nas antigas metrópoles coloniais. Já no âmbito do catolicismo, o clero ultramontano vai olhar para as práticas devocionais populares, com suas rezas, festas e folias, como um legado histórico negativo a ser superado pela catequese e a disciplina moral. Assim, embora discordassem em relação aos princípios fundantes da vida social, o projeto moderno liberal das elites brasileiras e o movimento eclesial reformador convergiram em termos político-programáticos e estabeleceram uma aliança estratégica contra a cultura e o catolicismo populares, vistos por ambos como obstáculos no caminho da modernização política e religiosa. Ou seja, tanto as elites quanto o clero romanizado posicionam-se externamente em relação ao povo: à sua cultura, à sua tradição e à sua religiosidade.

Esta divisão, que conforma o imaginário da nação, compartilhado pelas elites e pelo clero romanizado, encontra, nos santuários dirigidos pelo clero e nas peregrinações realizadas pelo povo, um lócus privilegiado de superação simbólica e conciliação ritual. Embora imbuídos de uma visão do catolicismo que opera segundo uma mentalidade moderna, que busca definir com precisão as fronteiras entre o popular e o erudito, os dirigentes clericais dos santuários precisam ceder e negociar constantemente com os peregrinos que, apesar dos constrangimentos institucionais impostos pela estrutura

do santuário, conseguem produzir sentidos e práticas não oficiais. Assim, o culto se constrói conjugando elementos tradicionais do catolicismo popular com as exigências modernas do catolicismo romanizado. É justamente esta capacidade de compatibilizar discursos e práticas divergentes que imprime aos santuários um caráter universalista, que os tornam capazes de "estabelecer um culto que incorpora e responde à pluralidade" (Eade; Sallnow, 1991, p. 15). Este mesmo universalismo permite que as articulações e as tensões, os encontros e os desencontros entre o catolicismo das minorias esclarecidas e o da massa dos peregrinos convirjam para os santuários e reinventem as peregrinações.

Esta dinâmica de compatibilização, que observamos nos santuários fundados no período colonial e que foram reconfigurados pelo clero romanizado, assume uma visibilidade especial e se potencializa na criação e trajetória do santuário de Juazeiro, no estado do Ceará. Sua origem está associada à figura e atuação de Padre Cícero, que viveu no período da segunda metade do século XIX e primeira do século XX, quando, como temos mostrado, o projeto moderno se torna hegemônico no país, decorrendo daí a divisão entre o catolicismo popular tradicional e o catolicismo romanizado. Ou seja, a própria origem do santuário e toda a sua história não só estão atravessadas pelas tensões e conflitos religiosos e políticos da época, mas o santuário e as peregrinações de Juazeiro surgem destas tensões e conflitos. O que aponta para a potência criadora e a força inventiva que as tensões entre o tradicional e o moderno assumem no processo de reprodução criativa das peregrinações e da configuração do catolicismo.

Ao contrário de seus pares do clero da época, e embora tenha sido formado no rigor de um seminário ultramontano, Padre Cícero recusa-se a assumir uma posição de externalidade em relação ao catolicismo popular, o que o distinguia dos intelectuais liberais e do clero romanizador. Ou seja, as peregrinações de Juazeiro surgem da convicção de seu fundador de que qualquer projeto de modernização ou de reforma religiosa deveria partir da realidade do povo e ser tecido com os fios da sua cultura e religiosidade. Assim, sua atitude não era de recusa da modernidade ou da reforma do

catolicismo, mas de reconciliação entre tradição e modernidade a partir de seu profundo respeito e amor aos pobres. Esta vertente de respeito e acolhida do pobre, que tenciona o catolicismo romanizado, será um dos pilares da constituição do catolicismo de libertação no Brasil. Ou seja, na esteira deste movimento, a Igreja Católica assume, nas Conferências do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) em Medellín (1968) e em Puebla (1979), a "opção preferencial pelos pobres" como compromisso fundamental de sua atuação na América Latina. No âmbito do catolicismo da libertação e da opção preferencial pelos pobres a "romarias da terra" surge como uma nova configuração das peregrinações nos país.

AS PEREGRINAÇÕES NO CONTEXTO DO CATOLICISMO DA LIBERTAÇÃO

Alcançamos, assim, mais uma etapa no movimento do catolicismo no Brasil. Suas raízes podem ser buscadas no movimento da Ação Católica, que precede a renovação do Vaticano II, e que no Brasil produziu algumas lideranças políticas expressivas que vão ingressar em movimentos de contestação do regime militar. Muitas dessas lideranças foram perseguidas, presas, exiladas, torturadas e mortas nos porões da repressão da ditadura militar que dominou o país de 1964 a 1985. Sua expressão teórica é a Teologia da Libertação e sua referência pastoral são as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Sua visibilidade social está associada ao papel que a Igreja Católica desempenhou no apoio aos movimentos populares contra a ditadura militar e na articulação das forças políticas que lutavam pela redemocratização. O núcleo central de sua mensagem é uma ética social, que foi incorporada no nível das consciências individuais e das estruturas políticas e econômicas do país (Steil, 1999; Löwy, 2016).

Neste novo horizonte teológico e pastoral, o catolicismo popular tradicional deixa de ser visto como o indicador do atraso e passa a representar uma forma de resistência cultural ao projeto moderno excludente. O trabalho de

conscientização e organização dos grupos de oposição ao regime militar é incorporado na prática pastoral da instituição e nos rituais de peregrinação. Voltadas especialmente para os trabalhadores rurais, as Romarias da Terra oferecem uma estrutura simbólica e ritual para aqueles que participam das comunidades eclesiais de base e das pastorais sociais no nível eclesial, assim como os que participam dos movimentos sociais pelos direitos humanos, pela reforma agrária e outras pautas políticas que compõem a agenda das lutas populares no país. Ou seja, as Romarias da Terra instituem-se como uma performance de deslocamento e caminhada no espaço que articula as crenças e práticas do catolicismo popular com a institucionalidade do catolicismo romanizado e com o engajamento social e político do catolicismo da libertação.

Promovidas pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), organismo da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), a Romaria da Terra é realizada uma vez por ano, em cada uma das Regionais da CNBB, como um movimento de manifestação política e de performance religiosa que se difunde por todo o país, associado especialmente aos movimentos sociais no campo (Steil, 1996). Os rituais de Romarias da Terra que acompanhamos no santuário de Bom Jesus da Lapa reivindicavam direitos sociais, ambientais e individuais acionando a memória dos movimentos tradicionais de caráter milenarista, que deflagraram uma luta armada, no sertão da Bahia, no final do século XIX e início do século XX, de caráter contestatório ao projeto moderno que começava a se desenhar para o país[6]. Ou seja, a Romaria da Terra incorpora positivamente o legado da guerra de Canudos (1893-1897), como precursor das atuais lutas por direitos sociais e políticos. Estabelece-se,

[6] O conflito, chamado de "Guerra de Canudos", foi liderado pelo peregrino Antônio Conselheiro, começou a ser gestado em meados do século XIX e eclodiu na primeira metade do século XX, no estado da Bahia, no Nordeste brasileiro. Neste período, Antônio Conselheiro percorre o sertão como beato, pregando, rezando e reunindo pessoas para a realização de obras religiosas como a construção ou restauração de capelas, cemitérios e santuários.

assim, por meio do ritual, uma ponte entre o catolicismo popular e os movimentos camponeses por Reforma Agrária e políticas sociais.

Já nas duas Romarias da Terra que acompanhamos no Sul do país, nos estados de Santa Catarina e do Rio Grande do Sul, as memórias históricas populares acionadas são a do Monge João Maria, figura central da Guerra do Contestado (1912-1916) e a do indígena Sepé Tiaraju, herói e mártir na luta em defesa do território do Rio Grande do Sul para o domínio português contra a ocupação espanhola. A Guerra do Contestado ocorreu na divisa dos estados do Paraná e de Santa Catarina. Aqueles que se insurgem são caboclos, associados à pecuária e ao extrativismo de madeira, que ficaram à margem dos processos de colonização, promovidos por empresas capitalistas em parceria com o governo que, a partir de 1820, atraíram migrantes europeus, especialmente alemães e italianos, que se dedicaram à agricultura[7]. Num contexto de crise, criada pela construção de uma estrada de ferro que desapropria terras e dizima florestas, fonte de sustento da população local, é deflagrada a guerra santa. Da mesma forma que em Canudos, os insurgentes do Sul enfrentaram as forças militares da república e, após alcançar algumas vitórias, são dizimados em 1916.

A Romaria da Terra, no Rio Grande do Sul, ao evocar a figura do indígena Sepé Tiaraju[8], vai afirmar a possibilidade da contestação ao poder dominante e a legitimidade das ocupações de terra, realizadas por colonos do Movimento Sem-Terra, através de uma narrativa que constrói uma linha de continuidade entre sujeitos e signos do passado, e atores e agentes

[7] Devemos chamar a atenção aqui para uma divisão entre os migrantes católicos advenientes e aqueles que habitavam a região desde o século XVI, o que não se observa noutras regiões do país.

[8] Sepé Tiaraju (1723-1756) foi um guerreiro indígena brasileiro da etnia guarani, historicamente conhecido por ter resistido aos ataques militares espanhóis e portugueses do período colonial. As lutas que levaram Sepé Tiaraju e seu povo à resistência foram desencadeadas pela defesa dos territórios dos Sete Povos das Missões, que buscava sua autonomia frente ao domínio da Espanha e de Portugal. Esta luta contou com o apoio de alguns missionários jesuítas, embora, em sua maioria, estivessem contra as lutas indígenas.

sociais marginalizados do presente: indígena, negros, colonos sem-terra. Contra a narrativa dominante, que exalta os colonizadores brancos como os artífices da nação brasileira, a Romaria da Terra se apresenta como uma performance que enuncia e elabora uma outra narrativa, que vai exaltar a ação dos esquecidos da história, que representam e legitimam a luta popular dos trabalhadores do campo do presente. Na linguagem teológica, este movimento se expressa como um deslocamento da Igreja para o Reino de Deus. Ou seja, a Romaria da Terra torna-se, por meio de sua performance, uma mediação privilegiada de acesso ao sagrado que se materializa na experiência de luta dos marginalizados e excluídos dos bens e direitos da sociedade capitalista moderna. Trata-se, portanto, de uma peregrinação destituída de centro geográfico, de um santuário, de imagens materiais de santos e de milagres extraordinários. O que está em pauta é a construção de uma sociedade democrática, igualitária e inclusiva, que se confunde com o ideal do Reino de Deus que, como afirma a teologia da libertação, é maior do que a Igreja. Ou, na linguagem indígena guarani, trata-se de empreender a *caminhada* que conduzirá à utopia da "terra sem mal"[9].

CATOLICISMO CARISMÁTICO

Se as décadas de 1970 a 1980 foram marcadas pela proeminência do catolicismo da libertação, a partir de meados de 1980 o movimento da

[9] Como escreve Hélène Clastres (1978, p. 30-31), "A *terra sem mal* é esse lugar privilegiado, indestrutível em que a terra produz por si mesma os seus frutos e não há morte [...]. É o local onde aqueles que bem se vingaram e comeram muitos de seus inimigos vão para trás das montanhas altas e dançam em belos jardins com as almas dos avós [...]. É também um lugar acessível aos vivos onde era possível, sem passar pela prova da morte, ir de corpo e alma". A terra sem mal é uma profecia que orienta a busca de *campos elísios*, não assimilável ao paraíso pois pode ser atingida em vida. Em busca da terra sem mal partiram enormes e numerosos grupos guaranis, muito antes da descoberta da América. O contato com os colonizadores se superpôs a uma matriz de significados (fatores internos) e não determinou isoladamente o deslocamento das tribos.

Renovação Carismática Católica (RCC) desponta na cena pública com manifestações massivas nas praças das metrópoles do país, com presença na mídia, por meio de canais de televisão e rádios, rivalizando com as manifestações e a presença evangélicas que já nesse momento passam a ser cada vez maiores. Localizada, no seu início, nas franjas da instituição, a RCC pouco a pouco foi se movendo para o centro institucional, o que lhe permitiu tornar-se, no final da década, uma das expressões de maior visibilidade social no campo religioso brasileiro. Tendo surgido nos Estados Unidos, inspirada no movimento pentecostal de reavivamento espiritual, a RCC chega ao Brasil em 1968. Formada, inicialmente, por pessoas de classe média, a RCC logo se institui como uma força de oposição à teologia de libertação, às Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e às pastorais sociais no interior do catolicismo. Em termos políticos, a RCC representa um deslocamento do alinhamento da Igreja Católica com os movimentos sociais pelos direitos humanos e pela redemocratização, produzindo uma inflexão à direita política. A libertação, vivida como um projeto coletivo pelo catolicismo libertador, será experienciada como um processo individual que opera na vida de cada cristão pela ação do Espírito[10]. Num espaço de tempo muito curto, após o restabelecimento da democracia no país na segunda metade da década de 1980, o número de católicos que se identifica como carismáticos ultrapassa o daqueles que estão engajados no movimento de libertação católico[11].

Entre os marcos de fronteira simbólica, fixados pela RCC em relação ao movimento de avivamento evangélico, a devoção à Nossa Senhora constitui "um divisor de águas" intransponível. Como afirma Maria das Dores Machado (1996, p. 48), a devoção mariana é central para "demarcar as fronteiras entre catolicismo e

[10] Como escreve Edênio Valle (Valle, 2004, p. 98): "o problema mais abordado é o da tensão existente entre as duas tendências que lutam pela hegemonia na condução do processo de mudança global da Igreja Católica. São estudos que contrapõem a corrente carismática às CEBs e às pastorais sociais e ao estilo de Igreja que surgiu na fase áurea das teologias inspiradas na Libertação".

[11] Num *survey* associado à pesquisa eleitoral, realizado em 1994, pelo Jornal Folha de São Paulo, os sociólogos Antônio Flávio Pierucci e Reginaldo Prandi introduziram uma pergunta sobre "a religião dos brasileiros", em que, numa amostragem de 20 mil eleitores, 3,8% dos católicos declararam seu pertencimento à RCC , ao passo que apenas 1,8% às CEBs (Pierucci e Prandi, 1996).

pentecostalismo e, em certa medida, reforçar a identidade religiosa católica dos carismáticos". Esta centralidade atribuída à Maria pela RCC, vai se refletir especialmente no campo das peregrinações. O destaque, no entanto, não será dado às peregrinações reconhecidas pela Igreja Católica, como Lourdes e Fátima, que serviram de modelo universal para as peregrinações promovidas pelo catolicismo romanizador, mas às aparições marianas recentes. Entre estas aparições, a de Medjugorje será a grande referência para a RCC. Esta experiência, no entanto, não fica restrita a seu espaço geográfico, na Bósnia – para onde todos os anos milhões de peregrinos se deslocam, entre os quais se constata uma predominância de carismáticos católicos –, mas é replicada em inúmeros outros lugares em todo o mundo (Steil, 1995)[12].

Como mostramos no livro "Maria entre os Vivos", nas décadas de 1980 a 1990, proliferam, no mundo católica, as aparições de Maria (Steil, Mariz e Reesink, 2003). Os diversos eventos de aparições que etnografamos em diferentes regiões do país no período, atestam a presença dos carismáticos católicos como videntes, promotores, organizadores e peregrinos dos locais das aparições. Alguns destes locais, embora recentes, têm dado origem a peregrinações que se realizam, geralmente, à margem da instituição católica e fora do controle do clero. Embora muitas destas aparições reiterem a estrutura que encontramos nas aparições marianas do século XIX e XX, em que crianças e/ou mulheres pobres e iletradas tornam-se protagonistas do evento, as aparições recentes acrescentam um elemento novo às peregrinações que é característico da visão carismática. Ou seja, se nas aparições do catolicismo romanizado o local é a referência material por excelência da comunicação

[12] Com o objetivo de destacar a relevância desse fenômeno em âmbito internacional, apresentamos duas referências que mostram sua irradiação em outros países. Sandra Zimdars-Swartz refere-se, em seu trabalho intitulado E*ncountering Mary: from La Salette to Medjugorje*, à ocorrência de aparições marianas no mundo, com foco nos Estados Unidos (Zimdars-Swartz, 1991). Chiron apresenta uma extensa relação de aparições de Maria em vários países do mundo, chamando a atenção para sua abrangência internacional (Chiron, 1995).

de Nossa Senhora com os devotos, nas aparições do catolicismo carismático, o local perde sua importância, na medida em que os videntes se deslocam em visita aos grupos carismáticos, espalhados por dioceses e paróquias, atualizando a mensagem de Nossa Senhora. Este movimento tem ensejado o deslizamento da vidência para a experiência subjetiva, em que Nossa Senhora fala no interior de cada indivíduo. Concomitante a este processo, a mensagem tende a perder o seu caráter objetivo, como a fala de um *self* sagrado, externo aos devotos, e adquire um sentido subjetivo de uma voz interior. Em termos êmicos, este movimento em direção ao interior dos indivíduos é denominado de "locução interior".

Enfim, o que encontramos, em termos empíricos, nos eventos de aparições recentes que descrevemos no livro "Maria entre os Vivos" (Steil, Mariz e Reesink, 2003), reforça a ideia de que, longe de se constituir como um evento exclusivamente carismático, as peregrinações em torno das aparições marianas contemporâneas instituem uma nova arena de disputas de sentidos, valores, concepções e práticas entre modelos e experiências históricas de catolicismo. Evidencia-se, assim, no movimento de transformações contínuas das peregrinações, a incorporação de um novo modo de ser católico, que se entrelaça com aqueles que já estavam presentes na cena religiosa. Neste entrelaçamento, por sua vez, observa-se emergência e a possibilidade de novas alianças e novos conflitos de caráter social, político e cultural no interior do próprio catolicismo e deste com os demais atores do campo religioso brasileiro e global.

CONCLUSÃO

Como o leitor pôde perceber, buscamos, ao longo deste artigo, chamar a atenção para aquilo que permanece e o que vem mudando no catolicismo brasileiro ao longo da sua história. Na esteira do que nos propõe Marshall Sahlins (1981), procuramos perceber estruturas históricas de longa duração que se fazem presentes nas sucessivas conjunturas que podem ser identificadas no passado e no presente. Para isto, tomamos como ponto de ancoragem as peregrinações em suas diferentes

configurações, na medida em que estes eventos oferecem uma gramática ritual e dispositivos discursivos para a elaboração e expressão pública dos modos e das experiências de ser católico no Brasil. Neste sentido, as diferentes configurações históricas que identificamos e nomeamos ao longo da pesquisa – os catolicismos tradicional, romanizado, libertador e carismático – longe de se apresentarem como a sobrevivência do passado no presente, são, na verdade, contemporâneas e estruturantes de uma determinada visão de mundo e de um *ethos* cultural e religioso, compartilhados por um numeroso coletivo de pessoas que se identifica como católico no Brasil.

Nossa referência aos santuários e festas religiosas, portanto, não pretendeu fazer uma descrição fenomenológica deste tipo de culto no país. Mesmo porque, sabemos que, por mais que estendêssemos nossa lista, seria impossível dar conta do vasto elenco de lugares e peregrinações que compõem o calendário católico. Assim, a escolha dos eventos que trouxemos à consideração do leitor teve um caráter eminentemente ilustrativo, na medida em que eles permitiram evocar uma série de elementos que aponta para aquilo que estamos compreendendo como uma estrutura de significados que se atualiza nos santuários e nas peregrinações. E, quando nos referimos ao catolicismo, estamos, na verdade, nos remetendo a um intrincado sistema de práticas, significados, rituais e personagens que ultrapassa as fronteiras institucionais da Igreja Católica. Atentos às convergências e aos mal-entendidos dentro do sistema, procuramos jogar um pouco de luz sobre o emaranhado de práticas, gestos e sentidos que se fazem presentes, de forma contraditória e polifônica, nas peregrinações.

Talvez seja preciso, ainda, lembrar que não entendemos que a nossa visão do catolicismo retrate a realidade. Nossa intenção foi apenas explicitar estruturas que configuram modelos de organização e expressão de ser católicos que se tornam hegemônicos e se consolidam no tempo e no espaço. Modelos estes, longe de serem simplesmente substituídos ou suplantados pelo seguinte ao longo de mais de cinco séculos de predominância católica

no país, na verdade, estão presentes e atuantes na conjuntura atual. Deste modo, esperamos ter contribuído para a superação de um olhar positivista do movimento do catolicismo no Brasil, que divide a sua história em etapas estanques. Ao contrário, procuramos mostrar que estes modelos continuam atuantes, num processo contínuo de reinvenção da tradição. E, neste processo, as peregrinações são um lócus privilegiado para a compreensão do catolicismo, na medida em que, para elas, converge a diversidade de rituais, crenças e discursos dos diversos modelos de catolicismo.

Os modelos históricos de catolicismo, que abordamos ao longo do capítulo, não pairam no ar. Eles estão associados a lugares e eventos que permanecem como suportes para as memórias do vivido. E, entre estes lugares e eventos, como procuramos mostrar ao longo do capítulo, os santuários e as peregrinações são a principal base material para a invenção e reinvenção de uma identidade católica plural, que carrega, em sua tessitura, temporalidades diversas e vivências contraditórias. Elas operam, portanto, como um dispositivo permanente, que atravessa gerações, tecendo laços de sociabilidade e solidariedade entre aqueles que se reconhecem como católicos. A profusão de notícias e imagens, publicada na mídia e nas redes sociais, de santuários e peregrinações católicas, por onde transitam, anualmente, mais de vinte milhões de pessoas por todo o território nacional, são um testemunho público da vitalidade do catolicismo no país, ainda que as estatísticas mostrem uma diminuição constante do número daqueles que se reconhecem com católicos e o crescimento numérico dos evangélicos.

REFERÊNCIAS

BRASIL. *Ministério do Turismo.* [s.d.]. Disponível em: <http://www.turismo.gov.br>. Acessado em 08 abr. 2022.

BRASIL. *Turismo religioso: Roteiros da fé católica no Brasil*. Brasília, Ministério do Turismo, 2006.

CELAM. *II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano.* Conclusões de Medellín. Petrópolis: Vozes, 1968.

CELAM. *III Conferência Geral do Episcopado Latino-americano.* Puebla conclusões. São Paulo: Loyola, 1979.

CHIRON, Y. *Enquête sur les apparitions de la Vierge.* Paris: Perrin/Mame, 1995.

CHRISTIAN, William Jr. *Local religion in Sixteenth Century Spain.* Princeton: Princeton University Press, 1981.

CLASTRES, Hélène. *Terra sem mal: o profetismo Tupi-guarani*. São Paulo: Brasiliense, 1978.

EADE, John; SALLNOW, Michael. *Contesting the sacred. The Anthropology of Christian pilgrimage*. Londres/Nova Iorque: Routledge, 1991.

LÖWY, Michael. *O que é Cristianismo da Libertação: religião e política na América Latina.* São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2016.

MACHADO, Maria das Dores C. *Carismáticos e pentecostais: Adesão religiosa na esfera familiar*. São Paulo: Autores Associados, 1996.

PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, José Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil: Religião, sociedade e polític*a. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

SAHLINS, Marshall. *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the early history of the Sandwich Islands Kingdom*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1981.

STEIL, Carlos Alberto; MARIZ, Cecília Loreto; REESINK, Mísia (Orgs.). *Maria entre os vivos: Reflexões teóricas e etnografias sobre aparições marianas no Brasil*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

STEIL, Carlos Alberto. *O sertão das romarias. Um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1996.

STEIL, Carlos Alberto. *Aparições de Nossa Senhora, tradição e atualidade. Grande Sinal*, Petrópolis, v. 5, n. 49, p. 545-555, 1995.

STEIL, Carlos Alberto. A Igreja dos pobres: da secularização à mística. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 2, 1999.

VALLE, Edênio. A Renovação Carismática Católica. Algumas observações. *Estudos Avançados,* São Paulo, n. 18, v. 52, 2004.

VELHO, Otávio. Ensaio herético sobre a atualidade da gnose. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 4, n. 8, pp. 34-52, jun. 1998.

ZIMDARS-SWARTZ, S. L. *Encountering Mary: from La Salette to Medjugorje*. Princeton: Princeton University Press, 1991.

Recebido em: 26/01/2024

Aprovado em: 23/04/2024