

---

# A MÃE E O FILHO COMO PEREGRINOS: DOIS MODELOS DE PEREGRINAÇÃO CATÓLICA NO BRASIL<sup>1</sup>

Raymundo Heraldo Maués  
Universidade Federal do Pará  
Belém – Pará – Brasil

Trata-se, aqui, de duas metáforas bastante apropriadas no âmbito da peregrinação: a Mãe e o Filho. Ao abordá-las, pretendo comparar dois estilos de romarias bem características do catolicismo brasileiro. Em ambos os casos, delas participei, com uma diferença: da do Bom Jesus de Pirapora, somente uma vez, em 1983, juntamente com Rubem César Fernandes, que publicou dois artigos sobre ela (cf. Fernandes 1990 e 2000). Na época, ocupado com outro trabalho, guardei e quase esqueci as anotações que fiz sobre essa romaria. A outra romaria de que trato neste artigo foi parcialmente abordada em minha tese de doutorado, publicada em livro (Maués 1995), mas dela tenho participado tantas vezes, quase anualmente, em Belém, cidade onde moro. Não obstante, aqui, sigo também formulações de ex-aluna, em sua dissertação de mestrado (Ximenes Ponte 2011), que a aborda bem mais especificamente do que o fiz na tese e em trabalhos posteriores.

Neste artigo, levo em conta importante tradição antropológica e histórica sobre o tema, que inclui estudos clássicos e modernos, entre os quais devo, desde logo, mencionar os trabalhos de Victor Turner de que me vali: *O Processo Ritual* (Turner 1974) e *Dramas, campos e metáforas* (Turner 2008), em suas traduções para o português, e, no original, o livro em parceria com Edith Turner sobre peregrinações (Turner e Turner 1978). Além deles, dois outros trabalhos menos conhecidos, sobre a peregrinação medieval no referencial Caminho de Santiago (Singul 1999) e sobre peregrinações

no presente e no passado nas diversas “religiões mundiais” (Coleman e Elsner 1995). Destaco também o precioso estudo de Pierre Sanchis sobre as romarias portuguesas (Sanchis 1983). E, entre outros, referentes ao Brasil, privilegio o trabalho de Alfred Métraux (dedicado a Marcel Mauss) sobre a religião dos Tupinambás, onde, entre vários aspectos, o autor trata do mito da “terra sem mal” (Métraux 1979). Três estudos dos quais igualmente me valio são os livros de Ralph Della Cava, sobre o Padre Cícero, de Candace Slater, a respeito das romarias a Juazeiro, e de Carlos Steil sobre o santuário do Bom Jesus da Lapa (Della Cava 1977; Slater 1986; Steil 1996)<sup>2</sup>.

Lembro, porém, desde agora, minha preocupação de estabelecer relação da temática das peregrinações não somente com questões já tratadas por Marcel Mauss e Henri Hubert (Mauss 2003; Mauss e Hubert 2003), sobre magia e técnicas corporais, mas também o estabelecimento de relações entre a temática principal deste artigo e o clássico estudo sobre o sacrifício de Mauss e Hubert (2005).

Sem fazer, aqui, uma longa exposição teórica abarcando as formulações de todos esses autores, desejo, no entanto, destacar alguns pontos que devem ser ressaltados inicialmente. Em primeiro lugar, o âmbito das peregrinações ou romarias. As peregrinações existem em muitas versões religiosas, e esse termo, abrangente, pode aplicar-se a todas elas. Não estão presentes somente nas manifestações religiosas estruturadas como igrejas (nos sentidos weberiano e durkheimiano, que apresentam diferenças), mas também naquelas formas que constituem movimentos não tão estruturados, como na busca da “terra sem males”, de que nos fala Métraux (1979), entre outros, dos índios de origem Tupi-Guarani. Por outro lado, as peregrinações podem ser caminhadas concretas, efetivas, na direção, por exemplo, de um santuário, mas podem, igualmente, ser apenas metáforas, como no trajeto retilíneo do protestante a caminho de sua salvação (cf. Bunyan 2010). Podem ser santuários pouco conhecidos ou famosos em todo o mundo, como Meca ou Roma. E, neste último caso, as peregrinações podem ser chamadas de “romarias”, termo cristão-católico que se estende a todas as peregrinações dos membros dessa igreja em particular.

A peregrinação ou romaria é também sacrifício de consagração à divindade. Tanto no caso do protestante, que segue seu caminho metafórico imbuído de comportamento ascético, quanto no do peregrino ou romeiro católico (cuja caminhada é literal, com esforço físico que o conduz a pequenas ou a grandes distâncias, com ou sem ascetismo ou misticismo aparente), assim como no do peregrino tupi-guarani, ou muçulmano, hindu, budista, ou pertencente a qualquer outra forma de religião, culto ou igreja. Porém, como em todos os casos de sacrifício, não se deve pensar somente em sofrimento – que é real, na peregrinação ou romaria –, mas também em alegria, comportamento folgazão ou prazeroso, mesmo daquele que carrega a cruz de Cristo ou que leva a imagem peregrina (várias formas de cruzes ou imagens). Mesmo no caso do protestante, que, seguindo o caminho reto da salvação e se afastando deliberadamente dos gozos terrestres, segue sonhando com o prêmio a ser obtido, como encontramos nas palavras dirigidas pelo Cristão ao Flexível sobre seu sonho de glória: “Estaremos

com os querubins e serafins [...], criaturas cujo brilho nos deslumbrará; também encontraremos milhares e milhares que para ali foram antes de nós, todos inocentes amáveis e santos, que vivem na presença de Deus para sempre” (Bunyan 2010:33).

## A paixão do Filho

Em seus artigos sobre o tema, Rubem César Fernandes chama o romeiro do Bom Jesus pelo nome de Francisco da Costa Flores, Chico ou FCF. Tratava-se de um “sacerdote particular” que fazia, em 1983, sua décima primeira romaria a Bom Jesus de Pirapora. Foram várias promessas, a cada ano, em favor da mãe, da mulher e da filha, e, também a cada ano, segundo nos disse, Chico acrescentava algo mais ao tamanho da cruz, de modo que a que acompanhei ser carregada, no percurso “de Jundiá a Pirapora”, pesava uns cento e quarenta quilos, segundo FCF<sup>3</sup>.

Não obstante, o “peso da cruz” pôde ser em parte aliviado por uma série de atitudes e mecanismos próprios do catolicismo popular brasileiro. E não só por eles, mas pelas condições especiais da pesquisa que estávamos realizando. Ela foi combinada com um ano de antecedência, por Rubem César, com o próprio Chico, em continuação à pesquisa anterior, a qual havia tido como resultado um belo livro, publicado um ano antes: *Os cavaleiros do Bom Jesus* (Fernandes 1982), cujo alcance vai bem mais longe do que a romaria realizada então a cavalo, de que não participei.

Vale uma explicação sobre a romaria na qual Chico, por vários anos, carregou suas cruzes. Sigo, aqui, o chamado “presente etnológico”, já que não foi possível observá-la nos anos recentes. Ela é realizada durante a Semana Santa, culminando na Sexta-feira da Paixão, com a chegada à cidade de Pirapora. A multidão de romeiros vinda de diferentes lugares segue de várias formas: a cavalo, a pé – muitos, homens e mulheres, carregando cruzes de diversos tamanhos e modelos –, de bicicleta, de ônibus, de carros particulares. Mas a cruz do Chico chamava atenção pelo seu tamanho excepcional. Como seu peso foi então diminuído, ou suavizado?

Primeiro porque, ainda que FCF fosse quem, principalmente, carregasse a cruz, não era o único. Alternavam-se nisso Raul, irmão de Chico, e Rubem César, que, com as lições teóricas de FCF e a dolorida experiência da prática, buscava dominar as técnicas corporais exigidas pelo empreendimento. De minha parte, fui quase apenas expectador e mesmo nem me cabia carregar também a cruz: antes de sairmos na caminhada, busquei sentir seu peso e não consegui levantá-la do chão.

É o próprio Rubem César quem nos fala nas “manhas, mazelas e triunfos de um sacerdote particular”. Desejo acentuar alguns aspectos de suas manhas, como forma de suavizar o peso da cruz, mas também parte de seus triunfos, a começar pelo que aconteceu no primeiro dia de caminhada: a provocação aos evangélicos. Após ter tido a cruz benzida solenemente pelo pároco da cidade, Chico, sintomaticamente, no início da peregrinação, quando ainda não tinha saído dos limites da periferia urbana, resolveu “descansar” (era muito cedo para isso) em frente a uma igreja de “crentes”,

esperando a chegada dos primeiros fiéis. Quando veio o pastor, este passou a dizer que tal sacrifício era em vão, porque Cristo, sem pecado, já havia carregado a cruz por todos nós. E acrescentou: queria ver se, durante a viagem, uma mulher “abrisse as pernas” para Chico, “será que ele ia enjeitar”? Antes que o pastor terminasse de falar, Chico já havia partido. A provocação estava feita, não precisava ouvir sermão. Tivemos de correr para alcançá-lo. Ele, no entanto, não deixou de dar, só para o nosso grupo, a resposta que achava ser merecida: “Esse é o maior comedor de mulher: amor a Deus e exploração do próximo”.

Reconheço que a paixão é elemento essencial do catolicismo popular brasileiro, mas a festa também o é. Por isso, em uma extensa área do litoral paraense (onde se originou a devoção a Nossa Senhora de Nazaré na Amazônia, de que tratarei adiante), é comum se falar em “festa da paixão”. E, embora não tenha encontrado essa expressão no interior de São Paulo, não há dúvida de que a Semana Santa é igualmente momento de lazer, descontração e brincadeiras, que culminam com a “malhação de Judas”, famosa na cidade de Itu. Além disso, a maneira como Chico carregava a cruz, muitas vezes, não indicava maior devoção. Em momentos de dificuldades, chegava mesmo a xingá-la com palavrões. Uma “pinga” (cachaça) podia ser bem-vinda, a despeito de nosso trato de evitar bebidas alcoólicas. Nenhuma mulher, que eu saiba, “abriu as pernas” para Chico durante a romaria, mas ele não deixou de dirigir galanteios a algumas, mesmo estando com a cruz nos ombros.

Nesse sentido, enfatizar as manhas de um “sacerdote particular” objetiva chamar atenção para o aspecto lúdico do catolicismo popular brasileiro, que não deixa de lado seu *jeitinho*, sua *malandragem* (em oposição ao “caxias”), como nos diz DaMatta (1983), mas também não exclui o sofrimento e a devoção. Essa é uma característica que não se perdeu nesse catolicismo tradicional de fontes ibéricas medievais, que vem desde a Colônia, a despeito das tentativas disciplinadoras dos agentes da “romanização”, os quais, desde o final do XIX, tentaram dar caráter mais europeu a suas práticas no Brasil (cf. Maués 1995). Desejo acentuar que o pagador de promessas “típico”, tal como popularizado pela famosa obra de Dias Gomes, não parece ser personagem próprio do catolicismo popular brasileiro. Tento apresentar outra forma de pensar o “pagador de promessas”: não aquele sertanejo fanático, irredutível e ingênuo – como apresentado pelo famoso teatrólogo –, mas alguém que, como Chico, queria, de fato, entre outras coisas, plantar sua cruz na entrada da cidade de Pirapora. Como o fez efetivamente, para ter a glória de mostrar a todos a maior cruz que até então tinha sido conduzida e “entregue” ao Bom Jesus de Pirapora, já que foi entrevistado pela TV Globo e exibido naquela noite da Sexta-feira Santa para todo o Brasil, no Jornal Nacional.

Mas, também, uma forma muito grande de sofrimento. Chico, homem pobre, desempregado, vivendo de “rolos”<sup>4</sup> e de trabalhos eventuais, alugando parte da casa onde morava (para poder sobreviver), tinha peculiar fraqueza física: “problema de saúde” que afetava o tornozelo de uma perna e provocava muita dor após longas caminhadas. A peregrinação, calculadamente, tinha sido iniciada com boa antecedência (ardil que

foi inicialmente escondido de nós, antropólogos), para que pudesse ser interrompida por dois dias, em Cabreúva, permitindo que o pagador de promessas se recuperasse e conseguisse caminhar os trinta quilômetros que faltavam. Na nova etapa, foi necessário usar éter para anestésias o tornozelo. As técnicas corporais eram, pois, muito importantes para o bom êxito do empreendimento. São descritas por Rubem César:

Carregar uma cruz deste porte não é café pequeno. Flexiona-se os joelhos (os braços não têm força para erguê-la), encaixa-se o ombro no cruzamento das madeiras, e ergue-se o corpo, fixando o peso sobre a coluna vertebral. Com um arranco para a frente, o peso entra em movimento, o qual deve ser acompanhado com passadas rápidas, os pés deslizando pelo solo, pois não há força para levantá-los, até que os joelhos se dobrem vencidos pela gravidade, e o braço da cruz volte a se apoiar no chão. Uma sequência como esta é um “toquinho”. De toquinho em toquinho avança a viagem [...]. Íamos os três, alternando, um toquinho por vez. Raul e eu aguentávamos em média uns 65 passos, enquanto o Chico fazia 75. O revezamento era contínuo, para não esfriar o corpo, porque, depois que pára, é difícil recomeçar [...]. [Diante dos erros na condução da cruz cometidos por Raul e Rubem César, Chico] se irritava e corrigia: “Não deixa ela te dominar, é você que domina a cruz!”.

Resumo algumas noções elementares: a cruz se carrega enviesada sobre o peito; não pode ficar na vertical. Se está no ombro esquerdo, a mão esquerda segura a trave de cima, pelo lado de fora, e a direita pega a trave de baixo, desviando-a para o lado, afastando-a assim das pernas que se movimentam. Se ficar reta no ombro, dizia o Chico, periga deslocar a clavícula, uma costela, atrapalha as pernas, bate a ponta do braço no chão, te derruba. “Tem de vir deitada no pescoço, de lado. Assim você domina ela. Se vem em pé, é ela que te domina” (Fernandes 1990:103-104).

Em Chico e no seu empreendimento devoto, combinam-se elementos de mística e ascese, mas, ao mesmo tempo, de diversão (que não necessariamente se pode ver como incompatível com os dois primeiros). Temos aqui, portanto, também a combinação do malandro e do caxias, como foi referido.

### A peregrinação da Mãe

Nossa Senhora de Nazaré é santa peregrina. No mito de origem da devoção, isso se expressa claramente. A imagem foi esculpida por São José, tendo como modelo a própria Virgem, com seu Filho ao colo e “encarnada” (pintada) por São Lucas. Tempos depois, chegou às mãos de São Jerônimo (na Terra Santa) e de Santo Agostinho (no norte da África), que a doou a um convento na Península Ibérica. Muito depois,

peregrinou novamente nas mãos do monge Romano e do rei Rodrigo, dos visigodos, derrotados pelos mouros na Batalha de Guadalete (ano de 711). Na fuga empreendida pelo rei, foi escondida em uma gruta, tendo ficado perdida por séculos até ser achada por pastores, próximo à povoação de Nazaré, no litoral português. Seu culto tornou-se muito importante em Portugal nos séculos XVII e XVIII, a partir da maior divulgação do famoso milagre de D. Fuas Roupinho, fidalgo salvo de cair em abismo por intercessão da Santa<sup>5</sup>.

O culto foi trazido para o Brasil e para a Amazônia ainda no século XVII e se estabeleceu no Pará inicialmente na povoação que veio a se chamar mais tarde de Vila de Nossa Senhora de Nazaré da Vigia. Algum tempo depois, a Santa teria sido também encontrada nas cercanias de Belém, por um roceiro chamado Plácido José de Souza, no ano de 1700, dando origem à devoção que, quase cem anos depois desse achado, resultou na realização do primeiro Círio de Nazaré, em 1793 (cf., entre outros, Boga 1948; Coelho 1998; Maués 1995 e 2009). Hoje, mais de duzentos anos depois do primeiro Círio, a Santa não mais deixou de “peregrinar” pela cidade, na chamada Trasladação (véspera do acontecimento principal) e no Círio propriamente dito, que, segundo cálculos recentes, reúne, numa única manhã, mais de dois milhões de pessoas<sup>6</sup>.

Bem mais recentemente, porém, iniciaram-se novas formas de peregrinação da Santa pelos bairros da cidade, precedendo e “preparando” a festa maior da grande romaria do Círio e da Festa de Nazaré. Como diz Mariana Ximenes Ponte:

A Peregrinação de Nazaré é uma “esmolação urbana” feita em louvor a Nossa Senhora de Nazaré. Diferente do que indica o próprio nome “Peregrinação”, que é definido [...] como uma viagem feita por um peregrino a um local sagrado: seja para cumprir promessa, ou buscar bênção. Nesta Peregrinação, quem se desloca é a Santa, ela é a peregrina. Ela é que torna cada lar sagrado, um lugar seu de pouso e distribuição de bênçãos e dádivas.

São milhares de imagens – 5,5 mil em 2010 – de Nossa Senhora de Nazaré que peregrinam pela Região Metropolitana de Belém por aproximadamente um mês, num período anterior ao ápice da Festa do Círio de Nazaré. Esta peregrinação de Nazaré atua como momento liminar inserindo seus devotos no tempo do Círio (Ximenes Ponte 2011:12).

Três aspectos devem aqui ser destacados: *esmolação urbana*, *peregrinação* da própria Santa e *liminaridade*. Quanto ao primeiro, penso que se pode falar também em uma espécie de *folia* “domesticada”. As folias são cortejos tradicionais das festas de santo mais antigas, que precedem o período da romanização do catolicismo brasileiro e que, em alguns casos, ainda se mantêm. Grupos de foliões percorrem o interior dos municípios onde se fazem essas festas, angariando recursos para sua realização. Pernoitam nas casas, levando a imagem da santa ou do santo e, ali, canta-se, dança-se,

fazem-se orações, ladainhas, às vezes em latim (um tanto modificado pelo aprendizado oral durante tantos anos, de gerações a gerações de devotos). Em um caso típico – que pude observar parcialmente e a respeito do qual existem trabalhos acadêmicos recentes (cf. Brandão da Silva 1997; Nonato da Silva 2006) –, três pequenas imagens de gesso de São Benedito percorrem diferentes áreas do município de Bragança, no litoral do estado do Pará: campos, colônias e praias, durante vários meses. E então convergem todas para a cidade, onde se realiza a festa principal, no mês de dezembro, com a grande e tradicional Marujada, a sua mais importante atração folclórica. Embora as imagens de Nossa Senhora de Nazaré, em Belém, não cumpram seu trajeto da mesma forma, elas também peregrinam pelos bairros, conduzidas por grupos de devotos (mais especialmente mulheres).

Essas peregrinações podem ser descritas como o faz Mariana Ximenes Ponte (2011:81): “um tipo de esmolação de santo que divulga, convida e arrecada fundos para a festa [...]. No entanto ‘peregrinação’ geralmente designa um tipo de deslocamento ritual diferente do tratado aqui, mas há várias características comuns entre elas”. Qual a diferença em relação às peregrinações clássicas do catolicismo e de outras formas religiosas, descritas e analisadas por Victor Turner e outros estudiosos?

A Peregrinação de Nazaré é particular por se tratar de peregrinações feitas na cidade onde o peregrino é a Santa [...]. Aqui é o objeto sagrado, cultuado, que sai às ruas [...] e hospeda-se nas casas dos fiéis, fazendo delas por aquele período seu abrigo, seu lar; abençoando-os. Os devotos que participam dessa Peregrinação possuem diversas formas de atuação. Há os que acompanham a imagem em todo o seu deslocamento, levando-a às casas que servem de “pouso” a ela. Há estes que a recebem em casa, abrigando-a por um período. Alguns variam estas duas formas de participação [...]. A partir da primeira casa está aberto o ciclo ritual que se repete todos os dias: a imagem de Nossa Senhora de Nazaré é entregue numa residência; faz-se a oração de entrada, reza-se uma Ave-Maria e um Pai-Nosso. No dia seguinte, o grupo de peregrinação retorna a esta casa e faz a reza, muitas vezes seguida de um momento de comensalidade. Ao final, este grupo conduz a imagem até outra casa, na qual acontecerá a mesma coisa: entrega da imagem num, e reza no dia seguinte. Este ciclo diário composto de reza em uma casa e entrega da imagem em outra prossegue no dia seguinte quando se reza na casa em que a imagem foi entregue no dia anterior. Estes ciclos intermitentes durante mais de um mês são as Peregrinações de Nazaré, parte do processo ritual do Círio de Nazaré (Ximenes Ponte 2011:81-82).

Temos, acima, os dois primeiros aspectos anunciados anteriormente: *esmolação urbana* (ou uma espécie de “folia”) e *peregrinação* da Santa. Mas esse processo ritual

só pode ser entendido também como *liminaridade*. Citando os conhecidos trabalhos de Marcel Mauss e de Victor Turner, a autora prossegue:

Como no kula polinésio e no potlatch do noroeste americano aqui, na Peregrinação de Nazaré, o ritual “consiste em dar, da parte de uns, e de receber, da parte de outros, os donatários de um dia sendo os doadores da vez seguinte” (Mauss 2003). Estas peregrinações podem ser consideradas a etapa liminar do Processo Ritual [...]. A interação com outros fiéis a partir do contato com objetos sagrados durante as atividades simbólicas faz com que o caráter sagrado seja intensificado até alcançar seu ápice. Que aqui culmina na procissão do Círio, onde os devotos vão ao encontro da imagem mais prestigiada, a que possui mais poder. Também nas peregrinações clássicas “à medida que o peregrino se aproxima do santo dos santos, do santuário central, a rota se torna cada vez mais sacralizada” (Turner 2008:184). Nas Peregrinações de Nazaré a imagem da santa é levada até determinada residência, onde geralmente é recebida por uma das mulheres da casa: a mais velha ou a que tem o controle doméstico da mesma. Os grupos de peregrinações caminham pelas ruas, levando a imagem que é carregada com zelo e orgulho digno de um objeto sagrado, [...] cantando: “Vós sois o Lírio Mimoso, do mais suave perfume...”. Chegando ao destino daquela noite o grupo [...] entra na casa que o espera [...]. A santa é entregue à dona da casa [que a leva] ao altar que preparou [...]. No dia seguinte, o grupo de peregrinação retorna à casa onde haverá a *reza* [...]. Em cada um desses encontros há uma oração inicial, leituras de partilha e reflexão, trecho da Bíblia e canto final [...]. Em muitas casas, é servida comida para todos os presentes. Em seguida a imagem é levada pelas mãos de quem a recebeu até outra residência que a receberá e [lhe] dará abrigo até o dia seguinte (Ximenes Ponte 2011:82-83).

Lembre-se, porém, que o caráter de “peregrina” é sempre acentuado na celebração do Círio de Nazaré. Há, no entanto, uma imagem que fica fixa, parada, não sai de seu lugar, por uma espécie de *vontade própria*: é a Santa “verdadeira”. Tudo isso a despeito de esforços humanos para conduzi-la a lugares diferentes. Trata-se da estátua barroca, na forma de matrona portuguesa dos séculos XVII/XVIII, que foi achada pelo iniciador de sua devoção. Segundo o mito de origem, ao encontrar a imagem, Plácido levou-a para sua casa, nas proximidades, mas a Santa sempre voltava ao local do achado. Ele se convenceu de que ela “queria” ficar ali e, nesse lugar, construiu uma ermida, que mais tarde virou capela, depois igreja modesta, até ser construída, no mesmo lugar, a imponente Basílica de Nazaré. Houve mesmo uma espécie de teste promovido pelo governador do Estado do Grão Pará e Maranhão da época (o mito silencia seu nome), que mandou levar a Santa para a capela do Palácio do Governo, onde deveria ficar



guardada por soldados. À noite, entretanto, sem que ninguém percebesse, a Santa “fugiu” da capela e, por seus próprios meios, voltou caminhando para o local do achado. Reconheceu-se, então, o milagre: ela, a despeito de sua mobilidade própria, queria ficar sempre ali. Por isso, desde o primeiro Círio, em 1793, o ritual revive o mito: a imagem foi levada, na véspera, à capela do mesmo palácio, sendo, no dia seguinte, conduzida solenemente em procissão diurna à sua capela, no local do achado.

Mais tarde, porém, a imagem original foi substituída por outra, que saía na Trasladação da véspera e no Círio do dia seguinte, enquanto a imagem “verdadeira” permanecia sempre no seu lugar. Também, na segunda metade do século XX, os padres barnabitas, que cuidam do santuário, encomendaram na Itália uma réplica da imagem original, chamada de “Peregrina”, que passou a ser a que sai na Trasladação e no Círio. Essa réplica foi feita propositalmente com as feições “caboclas”, assim como seu filho ao colo, para maior identificação com o grosso da população regional. Temos, então, duas imagens principais: a “verdadeira” (a achada), uma matrona portuguesa do período colonial, e a “peregrina”, uma mulher cabocla, de aparência jovem, com seu filho ao colo, também caboclo. Forjam-se duas metáforas: a da permanência, a da fixidez, representada pela Santa “verdadeira” (a despeito de sua capacidade própria de locomover-se), que funda a devoção, a qual deverá ficar, para sempre, naquele mesmo lugar sagrado, por ela escolhido para ser venerada; e a metáfora da mobilidade, representada pela Santa “peregrina”, que anda pela cidade, revivendo o mito do achado da mesma santa. Mas, além dessas, uma terceira metáfora: nessa fase transicional, liminar, a das inúmeras santas (pensadas, porém, como única, a “Santa”) que percorrem em peregrinação as casas dos devotos, nos meses anteriores ao Círio, preparando e solidificando a devoção e o ritual maior, que, também ele, deverá perdurar para sempre.

### Alguns comentários (pessoais) sobre as peregrinações de Nazaré

Como paraenses e antropólogos, morando em Belém, somos também – Mariana Ximenes Ponte e eu – parte da festa do Círio, que estudamos e da qual, literalmente, participamos, em graus variados, envolvidos inclusive nas peregrinações que precedem a principal romaria, que ocorre no segundo domingo de outubro de cada ano (coincidentalmente, quase sempre, poucos dias antes do feriado nacional – 12 de outubro – de Nossa Senhora Aparecida, padroeira oficial do Brasil). O Brasil é um dos primeiros países laicos do mundo (desde 1890), mas, contraditoriamente, tem vários feriados oficiais correspondentes a celebrações católicas. Assim como no caso de Mariana Ximenes Ponte, as peregrinações das imagens de Nossa Senhora de Nazaré também passam por minha própria casa<sup>7</sup>. Isso me permite algumas considerações pessoais (mas também analíticas) sobre essas peregrinações.

Trata-se, no caso, de uma forma de esmolações, ou de folias, *domesticadas*. Se sua origem está no catolicismo popular, proveniente de práticas implantadas

aqui pela colonização portuguesa, que as trouxe da Europa – resultantes de uma espécie de sincretismo católico/pagão que tem suas origens na Idade Média europeia –, elas advieram ainda da influência de populações indígenas autóctones destribilizadas por missionários católicos (as famosas *reduções*) e da presença de escravos negros para cá trazidos de várias nações africanas (cf. Sanchis 1995). No período da romanização do catolicismo brasileiro (que começa por volta dos anos 1870 e perdura até pelo menos os anos 1960), essas esmolações e folias, assim como as irmandades e várias outras formas do catolicismo popular tradicional, foram fortemente combatidas pelas autoridades católicas. Mais recentemente, com as Conferências do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, especialmente a partir de Santo Domingo (depois de Medellín e Puebla), mas também de Aparecida (a mais recente), ocorreu um esforço no sentido de promover as tradições populares, num sentido de evangelização: é a partir desse momento que tais práticas passam a ser valorizadas desde que possam ser mantidas sob controle, isto é, *domesticadas*. As peregrinações que precedem o Círio de Nazaré constituem, assim, uma forma de evangelização incentivada pela arquidiocese de Belém, por meio de suas paróquias, utilizando de forma modificada, adaptada, o modelo tradicional das romarias, folias e esmolações do catolicismo popular. Elas são domesticadas em dois sentidos: não somente por serem regradas, controladas, pela hierarquia católica, mas também porque são formas de congraçamento nos bairros, nas paróquias, na vizinhança, nas casas – ambiente doméstico – dos participantes.

Em minha casa – pertencente à paróquia de São Francisco de Assis (Capuchinhos) –, o ritual se realiza a cada ano, como em milhares de outras residências de Belém e adjacências. Essa paróquia é vizinha à de Nazaré e, do outro lado da rua onde moro, já não é mais São Francisco, mas a própria paróquia de Nazaré, onde fica a Basílica-Santuário na qual está guardada a imagem de Nossa Senhora, que todos os anos é festejada no Círio e na Festa de Nazaré. No ano de 2013, quem nos trouxe a imagem (uma réplica, entre milhares de outras), para conosco celebrar, foi uma vizinha muito ligada à paróquia e que visava, com isso – a partir da orientação da Arquidiocese e da paróquia –, fazer a evangelização. Vizinhos, parentes e amigos foram convidados e o ritual realizou-se de acordo com as normas prescritas pelos organizadores da festa, valorizando a oração do terço católico, a leitura dos Evangelhos e a homenagem à Santa, a qual veio trazida pela mesma senhora, que comandou o ritual. Após as orações, de que todos participamos, veio o momento mais festivo, quando uma pequena refeição de salgados e doces foi servida a todos. Nela, o diálogo girou em torno da própria devoção, suas origens, sua realização atual e, igualmente, das novidades do bairro, comentários sobre a cidade e, principalmente, sobre a Trasladação (na noite anterior ao dia do Círio), o Círio propriamente dito – a imensa procissão que se avizinhava e que move a cidade inteira – e a Festa de Nazaré, que se prolonga por vários dias. No dia seguinte, a imagem foi levada a outra residência da mesma paróquia, em que o ritual se repetiu, com o mesmo propósito de celebração e de evangelização.

### Considerações adicionais: diferenças e semelhanças

Trato, acima, de dois modelos distintos de romaria, onde, metaforicamente, os personagens principais são as duas figuras sagradas católicas mais importantes da mediação entre os seres humanos e a divindade. Ela se estabelece, fortemente, em razão da ambiguidade *entre* esses e *desses* dois sujeitos: o Filho e a Mãe. Lembrando Weber em sua obra mais famosa, devo dizer que esta minha tentativa de análise, sem possuir formação teológica, poderá certamente ser contestada por teólogos cristãos. Ela se inspira parcialmente em análises desenvolvidas pelo antropólogo britânico Edmund Leach, em seu artigo “Nascimento Virgem” (Leach 1983), no qual, a partir de comparação entre mitos trobriandeses e cristãos, o autor dá grande importância à questão da ambiguidade. O Filho, Jesus Cristo, uma das pessoas da Santíssima Trindade – o próprio Deus (Deus Filho) –, *encarna-se*, num momento datado, em um ser humano, pela ação do Espírito Santo (outra pessoa dessa trindade divina), para se tornar Deus e Homem, o filho do Deus Pai. Mas, trata-se, aqui, de pessoas distintas, embora todas – no conjunto – sejam um só Deus, Uno e Trino. Essa pletora de metáforas, de ambiguidades e de contradições aparentes é mistério incompreensível para os seres humanos, mas, também, dogma fundador do cristianismo, a respeito do qual existe a conhecida historieta sobre Santo Agostinho e um sábio menino que ele encontra em uma praia, o qual lhe demonstra essa incompreensibilidade<sup>8</sup>.

Sem um Deus uno, mas trino, sem um Deus Filho que se encarna em um ser humano de carne e osso – e também mortal –, sem sua Morte/Paixão para redimir a humanidade do pecado originário de Adão (e de Eva), sem sua Ressurreição e a futura ressurreição de todos os mortos, o cristianismo, como religião messiânica ou milenar, não poderia existir. Porém, esse mesmo Deus Filho, o Salvador da humanidade, é também filho de uma mulher, ao mesmo tempo, *mãe e virgem*, a Virgem Mãe. Não é por acaso que, abaixo do belo frontão que decora a fachada da Basílica de Nossa Senhora de Nazaré, em Belém do Pará, encontra-se uma frase latina com a seguinte dedicatória: “*Deiparae Virgini a Nazareth*”, que significa “Àquela que pariu Deus, a Virgem de Nazaré” (cf. Ramos Mercês 1986).

Essa frase não somente sintetiza admiravelmente uma das metáforas centrais do cristianismo como um todo, mas nos coloca diante da extraordinária ambiguidade do dogma cristão/católico, o que também expressa a sua força de atração e beleza excepcionais. Por isso mesmo, esses dois personagens – a Mãe e o Filho – são os principais mediadores do catolicismo, embora, para os cristãos de tradição protestante (incluindo os pentecostais), Maria tenha tido outros filhos depois de Jesus e não seja mediadora entre Deus e os homens. E, também, vale lembrar: para os cristãos de tradição protestante, não existem as peregrinações no estilo católico nem no estilo de outras religiões, como, por exemplo, o islã, de origem judaico-cristã. Rubem César Fernandes, citando artigo de Douglas Teixeira Monteiro – que, por sua vez, se inspira em um clássico da literatura protestante, *O peregrino* (Bunyan 2010), acima

citado –, compara “a versão evangélica da caminhada dos humanos pela terra” com a peregrinação (ou, mais propriamente, romaria) católica. A peregrinação do crente é o “caminho estreito”, que é “marcado pela simplicidade e a contenção”. Já a “peregrinação católica é feita entre duas cidades na *terra*, representando horizontalmente a diferença vertical entre o profano e o sagrado. Esta horizontalidade desaparece na romaria do crente, e com efeito desaparece a própria tradição das romarias” (Fernandes 1982:105-106).

Tratei, do mesmo modo, de duas formas de peregrinação que apresentam a seguinte peculiaridade, com um duplo aspecto. Em uma delas, não é a imagem que “caminha”, mas um símbolo fortíssimo do personagem sagrado – a cruz –, símbolo do próprio cristianismo católico. Este é conduzido por um homem do povo que, com todas as “manhas e mazelas”, mas também a fé e seus “triumfos”, “representa” o Filho, o qual, nessa caminhada, se destina a “entregar” ao Bom Jesus de Pirapora (que não é pensado por ele como o próprio Deus, mas isso não importa para esse promesseiro) a imensa cruz que carrega, com ajuda de dois “Cirineus” (seu próprio irmão e o antropólogo Rubem César Fernandes). No outro caso, é a Mãe que caminha, por intermédio de milhares de pequenas imagens, pelas ruas de Belém, visitando os lares católicos, conduzida por devotos e (principalmente) devotas donas de casa, que se relacionam praticando diversas formas de dádivas recíprocas, por meio da oração, do canto, da procissão em miniatura, das bênçãos recebidas, do privilégio de ter aquela Mãe por uma noite em sua casa.

Quais as semelhanças, quais as diferenças? São, certamente, várias. Limito-me, porém, a elencar algumas delas:

1 – A mais óbvia: diferença de gêneros, que possui elemento mediador, porque relaciona Mãe e Filho. Não obstante, tal diferença pode ser atenuada ou exacerbada, pois, no caso das peregrinações de Nazaré, embora sejam as mulheres as figuras humanas mais ativas na condução do processo, no das peregrinações ao Bom Jesus de Pirapora, mesmo que as mulheres também possam carregar cruzeiros, elas são em menor número e nenhuma carrega literalmente uma cruz tão pesada quanto a do Chico.

2 – Outra diferença: a identificação que é possível estabelecer entre o peregrino – Chico – e o próprio personagem sagrado. Mas, as mulheres que conduzem as imagens de Nossa Senhora de Nazaré não são identificadas com a própria Santa, que é transportada principalmente por elas, embora também raramente por homens.

3 – E, no caso das peregrinações da Mãe pelos diversos bairros de Belém, em preparação da festa maior do Círio, não foi possível identificar as “manhas, mazelas e triunfos” presentes na peregrinação do Filho, representado por aquele “sacerdote particular”. Porque as mulheres não podem e/ou não devem ser sacerdotisas no cristianismo católico, mas somente em raras denominações evangélicas. Haverá alguma outra razão? As mulheres, conduzindo Maria nas peregrinações que precedem ao Círio de Belém do Pará, são também as mães que contribuem para a evangelização e a preparação do Círio, indo em busca de outros “filhos” (e “filhas”) para trazer ao rebanho, no louvor a Maria, a

fim de poder chegar a Deus. Não exercem o sacerdócio, mas são figuras excepcionalmente importantes, como Maria, com seu manto que se estende sobre os fiéis, protegendo-os e, ao mesmo tempo, curando-os e os fazendo seguir pelos caminhos do Pai. Vale lembrar, aqui, outra metáfora muito importante no catolicismo, que se expressa na frase latina *circumdata varietate* (“cercada pela variedade”) e pode ser relacionada ao manto de Maria, o qual recobre todos os cristãos, com todas as suas diferenças de cultura, nos diversos povos do mundo onde o cristianismo católico se implanta (cf. De Lubac 1986; Dadosky 2010). Note-se que, no Círio de Nazaré, em Belém, um dos adereços mais importantes é o manto com que se veste a imagem Peregrina. Se, no caso de Chico, existem as “manhas, mazelas e triunfos”, não existe, nos propósitos de sua peregrinação, nenhuma preocupação evangelizadora dentro de padrões “oficiais”.

4 – Para finalizar, no entanto, uma grande semelhança: em ambos os casos, temos peregrinações metafóricas (como igualmente é metafórica a peregrinação protestante, que não se realiza concretamente no espaço e no tempo, mas em um plano unicamente simbólico). Porque, nessas duas metáforas, que também podem ser pensadas como metonímias – no caso mais estrito do catolicismo –, se as pessoas, homens e mulheres, caminham de fato na peregrinação (conduzindo a cruz ou as imagens da santa), quem peregrina, em um plano simbólico, são as próprias entidades representadas e/ou celebradas. Pois, se a cruz é parte essencial do Filho, a imagem o é também da Mãe; e ambos – Mãe e Filho –, para os católicos, são personagens vivos e estão na Cidade Celeste com seus próprios corpos, mas têm representações terrestres por intermédio de seus símbolos e suas imagens, que são, para os devotos, partes integrantes deles mesmos. E, nessas duas metáforas/metonímias, são – repito – esses próprios seres celestes (os mediadores fundamentais do cristianismo católico: Maria e seu filho Jesus) que se deslocam, conduzidos e/ou representados pelos seus devotos aqui na terra, que, se em parte os representam com suas *performances*, ao mesmo tempo, os estão servindo (louvando e deles solicitando dádivas) dentro de um sistema de prestações totais e de *sacrifício* que é também próprio das romarias e peregrinações, em todas as formas religiosas, cristãs e não cristãs.

### À guisa de conclusão: peregrinações e sacrifício

Uma última reflexão deve ser feita aqui, antes de encerrar este artigo: tem a ver com a reciprocidade, mas, principalmente, com o sacrifício e os usos do corpo. Ao tratar da romaria ao Bom Jesus de Pirapora, acompanhando o Chico e seus dois “Cirineus” (Rubem César e Raul), chamei atenção para as técnicas corporais utilizadas por esses peregrinos ao carregar o “peso da cruz”. O entendimento dessas técnicas e do sentido de todo o processo pode ser facilitado ao se considerarem os trabalhos clássicos de Marcel Mauss e de Henri Hubert (Mauss 2003; Mauss e Hubert 2005). No que diz respeito ao sacrifício, é importante lembrar a utilização do corpo na *performance* executada, o que já ficou bem evidente linhas acima, ao serem descritas as técnicas utilizadas por Chico e seus auxiliares no carregar/arrastar a cruz. Também nas peregrinações de Nazaré que

precedem e preparam o Círio, o corpo é intensamente utilizado, nas caminhadas, na condução das imagens, nas orações e nos cânticos.

Mas é bom lembrar, ainda, como o fazem Mauss e Hubert, da formulação de Edward B. Tylor (2010) sobre o sacrifício, nas chamadas “sociedades primitivas”, como dádiva às entidades sobrenaturais, no sentido de manter sua proximidade e proteção. Partindo de Tylor e de sua descrição do fenômeno investigado, esses autores buscam analisar tal mecanismo. Tendo em vista que o sacrifício implica, muitas vezes, na existência de vítima cerimonial – nem que seja apenas uma vítima metafórica –, está claro que, em ambos os casos de romarias ou peregrinações que analiso, as duas vítimas principais são o Filho e a Mãe – na medida em que caminham metaforicamente –, simbolizados pela cruz, pelas imagens, pelas pessoas que delas participam. E, no caso das peregrinações de Nazaré, embora, aparentemente, não haja sacrifício pessoal tão evidente da parte das pessoas que são os agentes do sacrifício, no caso da peregrinação a Pirapora, o sacrifício/sofrimento do corpo é muito evidente. Esse sacrifício se expressa, sobretudo, pela maior fraqueza física de Chico (nesse caso específico) – um defeito no pé, resultado de antigo acidente por ele sofrido –, que o obriga a parar longamente no meio do caminho para descansar e se recuperar parcialmente das dores, tendo, no entanto, que utilizar éter, nos aproximadamente trinta quilômetros de jornada entre Cabreúva e Pirapora, para minimizar seu sofrimento.

Há, porém, um aspecto do sacrifício que é de fundamental importância, porque, a despeito – *et pour cause* – do sofrimento (o executante muitas vezes é a própria vítima), tanto no sacrifício católico como naquele de algumas religiões evangélicas, há um elemento comum. O principal exemplo é o da Igreja Universal do Reino de Deus, que se fundamenta na chamada “teologia da prosperidade”. Aqui, o sacrifício, com a oferta da dádiva (do corpo, do esforço físico, das orações, do sofrimento, do dinheiro e de outros bens terrenos, da promessa etc.), já concretizada ou não, implica também em um comprometimento moral da entidade sobrenatural, do deus, do mediador e, no caso específico de que trato aqui, do Filho e da Mãe, que em um certo sentido se “obrigam” a retribuir o dom oferecido pelos humanos.

Os participantes dessas duas formas de romaria se consagram e buscam redenção ou remissão de suas faltas, na medida em que encarnam as entidades sobrenaturais que representam. Seus sacrifícios não são ocasionais, pois se repetem por vários anos. São leigos, profanos, mas se consagram/purificam para realizá-los, e isso se relaciona com a eficácia do ato ritual que praticam; caso contrário, nada teria validade. Mas, como são seres humanos imperfeitos, tal purificação não pode ter duração ilimitada e se realiza apenas parcialmente, podendo ser abandonada, por momentos, mesmo durante a prática do ritual, contanto que não o seja de modo tão radical a ponto de comprometer a eficácia simbólica do mesmo.

Ademais, seus executantes podem ser vistos, nos dois casos, seguindo ainda as formulações de Mauss e Hubert, como sacrificadores, sacrificantes e vítimas. Mas isso deve ser pensado *cum grano salis* (“com moderação”), já que se trata de troca entre

humanos e sobrenaturais, e, nessa relação, embora esteja presente um ato de abnegação – que é exigido pelos próprios deuses –, não está também ausente o retorno egoísta:

Se o sacrificante dá algo de si, ele não se dá: reserva-se prudentemente. Se ele dá, é em parte para receber. O sacrifício se apresenta sob um duplo aspecto. É um ato útil e uma obrigação. O desprendimento mistura-se ao interesse. Eis porque ele foi frequentemente concebido sob forma de um contrato (Mauss e Hubert 2005:106 *apud* Rigoni 2008:91).

Sobre esse aspecto, vale lembrar o que nos diz Ana Carolina Rigoni:

Para os autores [Mauss e Hubert] talvez não haja sacrifício que não se configure em forma de contrato. Para eles as duas partes envolvidas trocam serviços e ambas têm suas vantagens, pois os deuses também têm necessidade dos profanos. Para que o sagrado subsista, é preciso dar-lhe sua parte, e é com a parte dos profanos que se faz essa reserva. Este talvez seja um dos conceitos trazidos pelos autores que mais se aproximem das religiões atuais, que estão cada vez mais voltadas às conquistas materiais. Os fiéis se sacrificam em busca de uma “boa” vida (Rigoni 2008:91).

Isso já aparece em Weber quando nos fala da religião como forma de contrato (*do ut des*, “dou para que dê”), em *Economia e sociedade* (2004) e em outros textos, o que expressa também o princípio da reciprocidade. Nesse sentido, as duas peregrinações, ou romarias, que participam da categoria *sacrifício*, não são apenas caminhadas tradicionais do sagrado, de origem muito antiga, mas formas de reciprocidade, que se realizam, como nos diz Max Weber, visando a obtenção de benefícios terrenos e materiais: “para que vás muito bem e vivas muitos e muitos anos sobre a face da Terra” (Weber 2004:279). Não obstante, sabemos que, para Weber, existem vários níveis de racionalidade e, portanto, não podemos reduzir a racionalidade/reciprocidade a interesse estritamente utilitário. A complexidade do processo desafia nossa capacidade de compreensão e o que foi apresentado acima é apenas um ensaio para tentar compreender as romarias, o sacrifício, as relações humanas com o sobrenatural e a própria sociedade e cultura humanas, carregadas de ambiguidades, de contradições e de complexidades. Aqui, invoquei Weber, mas poderia ter pensado em Durkheim, a partir de outros pressupostos, e também em Mauss, já citado antes.

Poderia também pensar em uma conhecida socióloga contemporânea, Danièle Hervieu-Léger, quando trata da religião na modernidade, inspirando-se parcialmente em trabalhos de historiadores e antropólogos para poder mostrar que, a despeito do avanço do processo de secularização e da perda de fiéis pelas igrejas estabelecidas, há, certamente, uma crise nessas igrejas, mas não uma crise da religião no mundo atual (Hervieu-Léger 1999). Seria talvez – como na historieta antes mencionada sobre

Santo Agostinho e o menino na praia, a propósito do dogma da Santíssima Trindade – um mistério que se situa além da compreensão humana? Quem persistir tentando compreendê-lo terá de fazer uma espécie de *pacto com a ciência* e, nesse caso, ao assumir tal atitude faustiana, pode-se prever, dificilmente conseguirá de forma impune o triunfo intelectual pretendido.

## Referências Bibliográficas

- BOGA, Mendes. (1948), *D. Fuas Roupinho e o Santuário de Nazaré*. Lisboa: Sociedade Industrial de Tipografia.
- BRANDÃO DA SILVA, Dedival. (1997), *Os tambores da esperança: um estudo sobre cultura, religião, simbolismo e ritual na festa de São Benedito da cidade de Bragança*. Belém: Falangola.
- BUNYAN, John. (2010), *O peregrino: a viagem do cristão à cidade celestial*. São Paulo: Martin Claret.
- COELHO, Geraldo. (1998), *Uma crônica do Maravilhoso: legenda, tempo e memória no culto da Virgem de Nazaré*. Belém: Imprensa Oficial do Estado.
- COLEMAN, Simon; ELSNER, John. (1995), *Pilgrimage: past and present in the world religions*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- DADOSKY, John. (2010), "The multiple dimensions of the Church: towards an explanatory account". *New Blackfriars*, nº 91: 267-285.
- DaMATTA, Roberto. (1983), *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- DE LUBAC, Henri. (1986), "Circumdatavarietate". *Comunicações do Iser*, nº 22: 28-31.
- DELLA CAVA, Ralph. (1977), *Milagre em Joazeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- FERNANDES, Rubem César. (1982), *Os cavaleiros do Bom Jesus: uma introdução às religiões populares*. São Paulo: Brasiliense.
- \_\_\_\_\_. (1990), "O peso da Cruz: manhas, mazelas e triunfos de um sacerdote particular". *Religião e Sociedade*, v. 15, n. 2-3: 94-121.
- \_\_\_\_\_. (2000), "The weight of the Cross: tricks, sorrows and triumphs of a Brazilian pilgrim". *Journal of Latin American Anthropology*, nº 2-1: 32-59.
- GROSS, Daniel R. (1971), "Ritual and conformity: a religious pilgrimage to northeastern Brazil". *Ethnology*, nº 2: 129-148.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. (1999), *Le pèlerin et le converti: la religion en mouvement*. Paris: Flammarion.
- LEACH, Edmund Ronald. (1983), "Nascimento Virgem". In: R. DaMatta (org.). *Edmund Ronald Leach*. São Paulo: Ática.
- MAUÉS, R. Heraldo. (1995), *Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesástico*. Belém: Cejup.
- \_\_\_\_\_. (2009), *O homem que achou a Santa: Plácido José de Souza e a devoção à Virgem de Nazaré*. Belém: Alves Gráfica e Editora.
- MAUSS, Marcel. (2003), "Ensaio sobre a dádiva". In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.
- MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. (2003), "Esboço de uma teoria geral da magia". In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.
- \_\_\_\_\_. (2005), *Sobre o sacrifício*. São Paulo: Cosac Naify.
- MÉTRAUX, Alfred. (1979), *A religião dos Tupinambás*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- NONATO DA SILVA, Dário Benedito. (2006), *Os donos de São Benedito: convenções e rebeldias na luta entre o catolicismo tradicional e devocional na cultura de Bragança, século XIX*. Belém: Dissertação de Mestrado em História Social da Amazônia, Universidade Federal do Pará.
- O'CONNOR, Mary I. (1997), "The pilgrimage to Magdalena". In: S. D. Glazier (ed.). *Anthropology of*



- religion: a handbook*. Westport, Connecticut, London: Greenwood Press.
- PENTEADO, Pedro. (1991), *Nossa Senhora de Nazaré: contribuição para a história de um santuário português (1600-1785)*. Lisboa: Dissertação de Mestrado em História Moderna, FLUL.
- \_\_\_\_\_. (1998), *Peregrinos da memória: o Santuário de Nossa Senhora de Nazaré (1600-1785)*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, Universidade Católica Portuguesa.
- RAMOS MERCÊS, José Maria. (1986), “Os personagens do frontão”. *O Liberal*, 4-5. Reproduzido parcialmente em: <<http://www.tvliberal.com.br/revistas/npara/edicao7/frontao.htm>>. Acesso em: 17 jul. 2011.
- RIGONI, Ana Carolina Capellini. (2008), “Os usos do corpo: dos sacrifícios ‘primitivos’ às religiões ‘atuais’”. *Conexões: Revista da Faculdade de Educação Física da UNICAMP*, nº 1: 86-96. Disponível em: <<http://polaris.bc.unicamp.br/seer/fe/viewarticle.php?id=271&layout=abstract>>. Acesso em: 17 jul. 2011.
- SANCHIS, Pierre. (1983), *Arraial Festa de um Povo: as romarias portuguesas*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- \_\_\_\_\_. (1995), “As tramas sincréticas da história: sincretismo e modernidade no espaço luso-brasileiro”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 28: 123-138. Disponível em: <[http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs\\_00\\_28/rbcs28\\_10.htm](http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_28/rbcs28_10.htm)>. Acesso em: 17 jul. 2011.
- SINGUL, Francisco. (1999), *O Caminho de Santiago: a peregrinação ocidental na Idade Média*. Rio de Janeiro: Eduerj.
- SLATER, Candace. (1986), *Trail of miracles: stories from a pilgrimage in northeast Brazil*. Berkeley, Los Angeles e Londres: University of California Press.
- STEIL, Carlos Alberto. (1996), *O sertão das romarias: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia*. Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_. (1998), “Peregrinação e turismo: o Natal em Gramado e Canela”. In: *XXII Reunião Anual da ANPOCS*, Caxambu – MG. GT Religião e Sociedade. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clasco.org.ar/ar/libros/anpocs/steil.rtf>>. Acesso em: 17 jul. 2011.
- STEIL, Carlos Alberto; CARNEIRO, Sandra de Sá. (2008), “Peregrinação, turismo e Nova Era: Caminhos de Santiago de Compostela no Brasil”. *Religião e Sociedade*, v. 28, nº 1: 105-124. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rs/v28n1/a06v28n1.pdf>>. Acesso em: 17 jul. 2011.
- TURNER, Victor. (1974), *O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_. (2008), *Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense.
- TURNER, Victor; TURNER, Edith L. B. (1978), *Image and pilgrimage in Christian culture*. New York: Columbia University Press.
- TYLOR, Edward B. (2010), *Primitive culture*. New York: Cambridge University Press.
- WEBER, Max. (2004), *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- \_\_\_\_\_. (2004), “Sociologia da religião”. In: *Economia e sociedade*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, vol. 1.
- XIMENES PONTE, Mariana Pamplona. (2011), *No primeiro, ela dorme, no segundo a gente reza: etnografia de um grupo de peregrinação de Nazaré no bairro do Umarizal em Belém – PA*. Belém: Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará.

## Notas

- <sup>1</sup> Trabalho apresentado originalmente no GT 16 – Religiosidade Popular, Peregrinaciones y Apariciones, coordenado por Ana Lourdes Suárez e Aldo Ameigeiras, nas XVI Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, Punta del Este – Uruguai, em novembro de 2011. O texto foi parcialmente reformulado e corrigido para esta publicação. Agradeço aos coordenadores do GT pela aceitação da proposta e aos participantes do evento, que me ajudaram com suas críticas e observações. Agradeço igualmente a Maria Angelica Motta-Maués, minha mulher e colega antropóloga (que também esteve

presente no evento), pela leitura atenta e pelos comentários e correções sugeridas – ela que também é devota de Nossa Senhora de Nazaré e conhece a festa do Círio bem melhor do que eu, pois a conhece de coração. Agradeço da mesma forma as sugestões feitas pelos pareceristas anônimos, que, incorporadas à versão final, contribuíram bastante para aperfeiçoar este texto.

- <sup>2</sup> Destaco ainda como relevantes os artigos de Daniel R. Gross, sobre a peregrinação ao Bom Jesus da Lapa; de Mary I. O'Connor, sobre a peregrinação a Magdalena (no México); de Carlos Steil, sobre peregrinação e turismo no Rio Grande do Sul; e de Carlos Steil e Sandra Carneiro, sobre peregrinação, turismo e Nova Era (Gross 1971; O'Connor 1997; Steil 1998; Steil; Carneiro 2008). Isso não significa que apenas esses trabalhos tenham sido considerados.
- <sup>3</sup> Em meu caderno de campo, anotei o cálculo que fizemos sobre o “peso da cruz”: cerca de noventa quilos, a serem arrastados por aproximadamente sessenta quilômetros.
- <sup>4</sup> Transações comerciais populares, comuns na região do interior de São Paulo, onde vivia Chico, e em outras áreas do Brasil, inclusive em Belém, onde objetos são vendidos e/ou trocados por outros. São descritas por Rubem César (com relação ao interior de São Paulo) em seu livro antes citado (Fernandes 1982:15-17).
- <sup>5</sup> D. Fuas Roupinho é figura central desse mito. Importante estudo histórico-crítico a respeito do culto a Nossa Senhora de Nazaré em Portugal se encontra na dissertação de mestrado do historiador português Pedro Penteado, parcialmente publicada em livro (cf. Penteado 1991 e 1998).
- <sup>6</sup> Vale lembrar que o santuário mais antigo de N. S. de Nazaré no Brasil se situa em Saquarema, no estado do Rio de Janeiro, onde se faz, segundo seus dirigentes, a segunda mais importante festa religiosa do Brasil em homenagem a essa santa. Em 14 de outubro de 2009, a imagem peregrina de N. S. de Nazaré de Belém esteve em visita ao santuário de Saquarema, em uma “peregrinação” promovida pelo antigo arcebispo de Belém e atual arcebispo do Rio de Janeiro, D. Orani Tempesta. Um relato a respeito desse evento se encontra *online* no texto “Nazaré, de Belém, visita Nazareth, de Saquarema”. Disponível em: <<http://www.osaqua.com.br/2009/10/14/nazare-de-belem-visita-nazareth-de-saquarema/>>. Acesso em: 14 jul. 2013. As diferentes grafias (Nazareth e Nazaré) do título do texto indicam a anterioridade do culto e da festa de Saquarema.
- <sup>7</sup> Devo lembrar que isso acontece, sobretudo, pelo zelo de minha mulher (ver nota 1), cuja tradição familiar está ligada a essa festa religiosa católica, por conta de seu pai, Vical da Silva Motta, que, durante muitos anos, fez parte do grupo que conduzia a Santa – “puxando”, como se dizia, sua Berlinda – na procissão do Círio de Nazaré.
- <sup>8</sup> Uma versão dessa pequena história pode ser encontrada por meio do link: <<http://www.lepanto.com.br/dados/ApSSr.html>>. Acesso em: 14 jul. 2013.

Recebido em julho de 2013.  
Aprovado em outubro de 2013.

**Raymundo Heraldo Maués** (hmaues@uol.com.br)

Professor da Universidade Federal do Pará/UFPA e bolsista de Produtividade  
– CNPq.

---

**Resumo:**

---

**A Mãe e o Filho como peregrinos: dois modelos de peregrinação católica no Brasil**

Duas formas de peregrinação, em duas regiões distintas do Brasil. Em São Paulo, no sudeste brasileiro, em direção à cidade-santuário de Bom Jesus de Pirapora, um “sacerdote particular” imita Cristo ao carregar enorme cruz que afirma pesar mais de cem quilos, em um trajeto de cerca de sessenta quilômetros. Isso é feito também, todos os anos, por muitos outros, homens e mulheres, durante a Semana Santa, partindo de várias cidades da região, embora carreguem cruzes bem menos pesadas. Em Belém do Pará, na Amazônia, muitas imagens de Nossa Senhora de Nazaré peregrinam pelas ruas da cidade, durante a festa do Círio de Nazaré, que culmina com enorme procissão, anualmente, no mês de outubro. Essas duas formas de peregrinação são especiais, porque, nelas, quem caminha não são propriamente os romeiros, mas o Filho de Deus e sua Santa Mãe, que o fazem simbolicamente, sendo “corporificados” ou tendo suas imagens conduzidas pelos peregrinos humanos, de ambos os sexos. Este artigo pretende explorar analiticamente aspectos simbólicos desses eventos, à luz da teoria antropológica, a partir de pesquisa de campo (com observação direta) e da bibliografia disponível sobre o tema. Um dos objetivos é mostrar que, na “ética da peregrinação” (Victor Turner), as formas inventivas do imaginário permitem uma troca de papéis entre a divindade e o fiel que é perfeitamente adequada a essa possível gramática do sagrado.

**Palavras-chave:** catolicismo, peregrinações, romarias, reciprocidade, sacrifício.

---

**Abstract:**

---

**The Mother and the Son as pilgrims: two models of Catholic pilgrimage in Brazil**

Two ways of pilgrimage, observed in two distinct regions of Brazil. In São Paulo, in southeastern Brazil, leading to the city-Sanctuary of Bom Jesus de Pirapora, a “particular priest” imitates Christ to load huge cross that he claims to weigh more than 100 kg, on a path of about 60 km. This is done also, every year, by many others, men and women, during Holy Week, from several cities in the region, although they load much less heavy crosses. In Belém do Pará, in the Amazon, many images of our Lady of Nazareth journey through the streets of the city during the weeks immediately before the Círio de Nazaré Catholic Festival, which culminates with an enormous procession, annually, in the month of October. These two ways of pilgrimage are special, because in them whom symbolic walks are not the human pilgrims, but the son of God and his holy mother, which make this pilgrimage being “embodied” or having their images conducted by human pilgrims,

of both sexes. This article aims to explore analytically symbolic aspects of these events in the light of anthropological theory, starting from field research (with direct observation) and the available bibliography on the topic. One of the goals is to show that, in the “ethics of the pilgrimage” (Victor Turner), the inventive forms of imagery allow an exchange of roles between the deity and the faithful human subjects that is perfectly suited to this possible grammar of the sacred.

**Keywords:** Catholicism, pilgrimages, processions, reciprocity, sacrifice.