

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
MESTRADO EM ANTROPOLOGIA

ONDE O CÉU SE ENCONTRA COM A TERRA

Um Estudo Antropológico do Santuário de Nossa Senhora da Graça na Aldeia
Guarda, em Cimbres (Pesqueira – PE.)

Leticia Loreto Quérette
Dissertação de Mestrado
Orientadora: Prof^ª Dra. Roberta Bivar Carneiro Campos

Recife – 2006

LETÍCIA LORETO QUÉRETTE

ONDE O CÉU SE ENCONTRA COM A TERRA

Um Estudo Antropológico do Santuário de Nossa Senhora da Graça na Aldeia
Guarda, em Cimbres (Pesqueira –PE.)

Orientadora: Prof^a Dra. Roberta Bivar Carneiro Campos

Dissertação apresentada ao Programa
de Pós-Graduação em Antropologia da
Universidade Federal de Pernambuco
para obtenção do grau de Mestre em
Antropologia

Recife – 2006

Quérette, Leticia Loreto

Onde o céu se encontra com a terra : um estudo antropológico do Santuário de Nossa Senhora da Graça na Aldeia Guarda, em Cimbres (Pesqueira – PE) / Leticia Loreto Quérette. – Recife : O Autor, 2006.

143 folhas : il., fotos.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Antropologia, 2006.

Inclui bibliografia.

1. Antropologia cultural – Religião e relações sociais. 2. Santuário de Nossa Senhora da Graça, Aldeia Guarda, Cimbres – Pesqueira (PE) – Devoção e peregrinação – Fenômeno da aparição mariana. 3. – Área indígena – Comunidade Xukuru – Hierarquia da Igreja Católica – Conflitos de interesses. 4. Importância do mediador – Aspecto místico. I. Título.

**304.2
303.6**

**CDU (2.ed.)
CDD (22.ed.)**

**UFPE
BC2006-168**

LETÍCIA LORETO QUÉRETTE

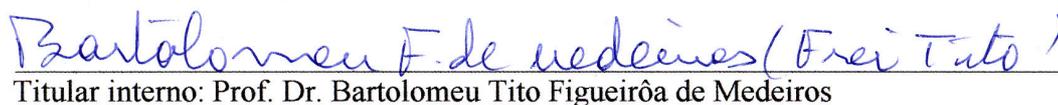
ONDE O CÉU SE ENCONTRA COM A TERRA

Um Estudo Antropológico do Santuário de Nossa Senhora da Graça na Aldeia
Guarda, em Cimbres (Pesqueira –PE.)

Dissertação apresentada ao Programa
de Pós-Graduação em Antropologia da
Universidade Federal de Pernambuco
para obtenção do grau de Mestre em
Antropologia

Banca Examinadora


Orientadora: Prof^a Dra. Roberta Bivar Carneiro Campos


Titular interno: Prof. Dr. Bartolomeu Tito Figueirôa de Medeiros


Titular externo: Prof. Dr. Severino Vicente da Silva

Recife, 27 de março de 2006

A Galdino Loreto

Meu pai,
que foi até seu último momento,
um exemplo de vida pessoal
e profissional.

AGRADECIMENTOS

Há muitos a agradecer, pois nenhuma pesquisa social é solitária. Ao longo do caminho, fui orientada, inspirada e apoiada por muitas pessoas que acreditaram em mim.

À Profª Dra. Roberta Bivar Carneiro Campos, minha orientadora, pelas suas brilhantes sugestões e críticas, que me impulsionavam a melhorar.

Aos vários professores do Departamento e alguns fora dele, em especial ao Prof. Edson Silva, que muito me ajudou na pesquisa, inclusive me introduzindo no Povo Xukuru.

A Ana e Regina, da Secretaria e Recepção do Mestrado, uma com sua alegria inabalável, e a outra com carinho, sempre nos ajudando e torcendo por nós.

Ao CNPq, cujo apoio possibilitou a realização desta pesquisa.

Aos meus filhos Emanuel e Felipe, e minha futura nora Suzana, pela paciência e ajudas dispensada, inclusive no uso do computador e por se orgulharem de mim.

A Zélia, minha mãe, e Virgínia, Suzana e Valéria, minhas irmãs, pela confiança depositada em mim e pelo suporte afetivo durante o empreendimento.

À minha sogra Maria Luiza, que me introduziu no meio dos devotos de Nossa Senhora das Graças, possibilitando uma boa pesquisa.

À minha prima Cecília, que embora longe se fez presente através de emails, com suas sugestões e esclarecimentos.

À minha amiga Mércia, que muito me incentivou e ajudou a entrar no Mestrado.

Aos meus informantes, pelo carinho e disponibilidade com que me receberam, pois sem eles este trabalho não existiria.

Aos meus colegas da turma do Mestrado, pelo incentivo e amizade durante esta jornada.

E a todos que, de alguma forma, contribuíram com este trabalho e me ajudaram de diversas maneiras.

“Que los momentos de conversión profunda y de encuentro gozoso con la Iglesia – vividos en los Santuarios – sean cada vez más frecuentes, especialmente para celebrar los Sacramentos. Las fiestas de los patronos de cada lugar, los tiempos de misión, las peregrinaciones a los Santuarios, son como invitaciones que el Señor dirige a toda la comunidad y a cada uno de los fieles para avanzar por el camino de la salvación”.

(Mensagem do Papa João Paulo II aos fiéis, La Serena, Chile, 5 de abril de 1987)

RESUMO

Os santuários têm despertado o interesse de estudiosos da religião, que buscam compreender a motivação dos peregrinos e como as mensagens transmitidas são capazes de criar grupos de devotos, que dotam os videntes de um poder “sacerdotal”, transformando-os em mediadores entre a divindade e os humanos. Este trabalho pretende ser uma contribuição para tais estudos, buscando um maior entendimento da religião, neste mundo contemporâneo, complexo e plural. Seu objetivo é caracterizar e descrever os conflitos e “alianças” existentes no campo religioso do Santuário de Nossa Senhora da Graça, na Aldeia Guarda, em Cimbres, Pesqueira (PE.), uma área indígena Xukuru. Busquei observar, através do discurso de dois dos grupos envolvidos, os peregrinos e os moradores locais (índios Xukuru), como os diversos grupos negociam os significados de suas práticas e crenças. Salientei alguns aspectos, como: a importância do mediador na legitimação do espaço sagrado e na manutenção do fenômeno; a posição dos representantes da Igreja Católica Romana e dos moradores locais ante o fenômeno. Para este estudo tomei como base a teoria de Pierre Bourdieu, de “campo religioso”. Segundo sua teoria, a sociedade é constituída de classes sociais, em constante disputa pela apropriação dos diferentes tipos de capitais, inclusive o capital religioso, como forma de perpetuação da ordem.

ABSTRACT

Sanctuaries have awakened the interest of many researchers, who try to comprehend the motivation of the pilgrims and understand in which way the transmitted messages are able to make devotees get together into groups. These devotees ascribe a sacerdotal power to those seers, turning them into mediators between divinity and men. The present work intends to be a contribution to such studies, searching for a greater understanding of religion in such plural and complex contemporary world. Its objective is to describe and categorize existent conflicts and alliances in *Nossa Senhora da Graça* Sanctuary's religious field. I tried to observe in the speech of two of the groups involved, of pilgrims, of local inhabitants (Xukuru Indians) how all these groups negotiate the meanings of their practices and beliefs. I pointed out some aspects, such as: importance of the mediator in sacred legitimation and the phenomenon maintenance; the position of Roman Catholic Church representatives and local inhabitants facing the phenomenon. This work is based upon Pierre Bourdieu's Theory of the religious field. According to such theory society is constituted by social classes in constant dispute for appropriation of different types of capital, including religious capital, as a way to perpetuate order.

LISTA DE FOTOS

	Pág.
FOTO 01 - Entrada da cidade de Pesqueira.....	10
FOTO 02 - A peregrinação.....	32
FOTO 03 - O Santuário de Nossa Senhora da Graça na Aldeia Guarda (Cimbres).....	53
FOTO 04 – A Festa de Nossa Senhora das Graças na Aldeia Guarda.....	80
FOTO 05 - A penitência.....	101
FOTO 06 - O Santuário de Nossa Senhora das Graças em Pesqueira (o novo).....	134

SUMÁRIO

Pág

INTRODUÇÃO	10
 PARTE I - O SANTUÁRIO DE NOSSA SENHORA DA GRAÇA	
CAPÍTULO 1 - O passado	32
1.1 A história do Santuário de Nossa Senhora da Graça.....	33
1.2 O conflito e a conseqüente construção de um novo santuário.....	37
1.3 As peregrinações e as festas antes do conflito.....	43
 CAPÍTULO 2 - O presente	53
2.1 O Santuário hoje.....	54
2.2 Etnografia de uma peregrinação ao Santuário de Nossa Senhora da Graça.....	56
2.3 A Festa de Nossa Senhora das Graças hoje.....	67
 PARTE II – ANALISANDO O CAMPO RELIGIOSO EM CIMBRES	
CAPÍTULO 3 – Apresentando o contexto e os agentes presentes no Campo Religioso	80
3.1 Descrição do Campo Religioso.....	81
3.2 A vidente.....	89
3.3 A Hierarquia da Igreja Católica Romana.....	90
3.4 Os moradores locais (Índios Xukuru).....	93
3.5 Os peregrinos.....	97
 CAPÍTULO 4 - As diversas relações no Campo Religioso do Santuário	100
4.1 O papel da vidente no silenciamento do fenômeno e sua vida religiosa.....	102
4.2 A importância do mediador na legitimação do espaço sagrado.....	106
4.3 O caráter místico da vidente.....	114
4.4 A vidente e a Hierarquia da Igreja Católica Romana.....	119
4.5 Relação entre os moradores locais e os representantes da Igreja Católica Romana..	122
4.6 Que significado tem Nossa Senhora das Graças para os moradores locais.....	128
4.7 Autonomia dos peregrinos em relação à Hierarquia da Igreja.....	130
 PARTE III	
CONCLUSÃO	134
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	140

INTRODUÇÃO



FOTO 01 – Entrada da cidade de Pesqueira

Exposição do Tema

A peregrinação é um fenômeno universal muito antigo. No Brasil, seu aumento tem despertado o interesse de estudiosos, pois sua densidade e força simbólica constituem um meio para compreender e interpretar a religião no mundo contemporâneo.

“Santuários e imagens religiosas atraem multidões no Brasil. Um encarte no Jornal do Brasil, intitulado Roteiros da Fé, de setembro de 2000, estima que cerca de 15 milhões de pessoas se deslocam por motivos religiosos todos os anos no país” (STEIL, 2001, p.11). Além da estimativa acerca do número de pessoas que peregrinam todos os anos, no Brasil, o autor menciona, ainda, que todas as sociedades marcam sua paisagem com lugares significativos. Podem ser locais onde nasceram seus líderes, campos de batalhas vitoriosas, túmulos de heróis, etc, que tendem a se tornar ponto de afluência de multidões.

Mesmo aquelas sociedades que se afirmam não religiosas estabelecem algum mapa de lugares densamente significativos, onde seus membros podem sempre de novo beber da fonte de uma tradição que tece diuturnamente os laços de sociabilidade e solidariedade entre aqueles que se reconhecem como um ‘nós’ (STEIL, 2001, p.12).

A idéia inicial de peregrinação era ligada a santuários ou locais religiosos; atualmente já se consideram peregrinações, as idas a outros locais significativos, como visitação a túmulos e locais esotéricos. No Brasil, elas se concretizam principalmente em santuários, em que estão as imagens de santos, beatos e divindades, mas há a visitação a túmulos, como o de Frei Damião, no Recife (TÚMULO... 1998), e a locais esotéricos, como a Chapada dos Veadeiros, em Goiás.

Entre os diversos santuários existentes no Brasil, há o de Nossa Senhora da Graça, no antigo Sítio Guarda, hoje denominado Aldeia Guarda, em Cimbres, distrito pertencente à cidade de Pesqueira, em Pernambuco. Este santuário surgiu a partir da aparição da Virgem a duas meninas, no ano de 1936. Embora antigo, há poucos trabalhos sobre ele. Um destes é o

de Neves (1999), sobre a vila de Cimbres. Outro é o de Silva (2003), que observa o poder da Igreja Católica Romana sobre o fenômeno.

Este Santuário apresenta algumas características próprias, como o fato de estar situado numa área indígena, acrescentando novos aspectos a serem observados e possuir um esquema de doações aos moradores locais, através de promessas dos devotos, que poderá ser estudado em outro momento.

Ampliando os conhecimentos sobre os santuários no Brasil, estudei o Santuário de Nossa Senhora da Graça na Aldeia Guarda, em Cimbres, baseando-me numa compreensão do modo como se processam os interesses e significados em relação a ele. Menezes (2004), em belo trabalho etnográfico, analisou o Convento de Santo Antônio, na cidade do Rio de Janeiro, a partir da interação entre os diversos agentes que nele se cruzam. Assim, a perspectiva adotada pela autora foi analisar o Convento, não pela ótica dos sacerdotes que nele moram e trabalham, ou dos fiéis que o visitam há muitos anos, nem dos passantes que nele entram por curiosidade, mas do encontro entre todos eles, nas situações concretas em que se articulam, para inferir conjuntos de relações entre os próprios agentes e destes com os santos.

A estratégia que adotei, embora diferente da de Menezes, de certa forma se assemelha pelo fato de estudar o Santuário de Nossa Senhora da Graça a partir da observação dos conflitos e “alianças” existentes no contexto. Através do discurso de dois dos grupos envolvidos (os peregrinos e os moradores locais), busquei compreender como eles se processam.

Na relação entre a hierarquia da Igreja Católica e o fenômeno, percebemos que houve uma mudança de postura, como será explicado mais adiante. Silva (2003) observou esta mudança de postura da Igreja Católica em relação ao Santuário da Aldeia Guarda, em dois momentos: o ano de 1936 e o de 1985. Embora mencione os momentos anteriores, enfatizei o

momento atual. Observei as modificações ocorridas no Santuário após um fato específico, que interrompeu o fluxo dos acontecimentos e modificou a dinâmica de seu funcionamento: seu fechamento para eventos religiosos, celebrações, missas, retiros, entre outros, tendo sido reaberto depois.

Mariz (2002, p.35) discute o papel das aparições no catolicismo no século XX e observa como os conflitos em relação à rejeição ou aceitação desses relatos de aparições refletem tensões mais amplas no campo católico. Para Mariz, à medida que a Igreja Católica Romana diminui seu poder sobre a sociedade, devido à secularização e ao pluralismo religioso, a mídia e outras instituições não religiosas aumentam sua influência sobre a sociedade, e os videntes, então, ganham mais autonomia. Sendo assim, a autora questiona se aumentaram os fenômenos ou a visibilidade dos mesmos, e apresenta alguns fatores que podem ter contribuído para que muitos dos relatos tenham sido ignorados e esquecidos como o analfabetismo de parte da população e a repressão da própria instituição religiosa. Como fatores de aumento, temos: a capacidade atual de registrar fatos e trocar informações, além da força da mídia contemporânea e a mudança na própria Igreja Católica Romana que, no passado, reprimia esses relatos. A autora cita Cimbres como exemplo, acreditando que o que aconteceu lá pode ter ocorrido em outros casos passados.

Concordo com Mariz, mas saliento que o fenômeno da Aldeia Guarda, em Cimbres, situava-se em um contexto que permitiu seu silenciamento, como veremos mais adiante, diferentemente de outros, em que o vidente ou profeta não obedece à determinação da Igreja. Para exemplificar, vale lembrar o caso do Padre Cícero Romão, em Juazeiro, em que a Igreja não conseguiu silenciar o fenômeno, como será explicado mais adiante.

A Igreja já percebeu a importância dos santuários como locais privilegiados para a evangelização. Existe, inclusive, um órgão de coordenação, composto pelas Comissões Nacionais de Santuário da América Latina, que, entre outros, tem o objetivo de conhecer e

avaliar a vida do povo, numa troca de experiências pastorais, para capacitar melhor todos os agentes pastorais que trabalham com a religião popular. Há também uma preocupação, por parte destas Comissões, em integrar a pastoral da religião popular dos santuários com a pastoral do conjunto e buscar novos caminhos para a nova evangelização, mais comprometida com o social. Os santuários, então, representam um capital simbólico de grande utilidade para o trabalho pastoral.

Cabe aqui uma questão para se refletir: o aumento dos fenômenos de aparição, ou de sua visibilidade se deve ao enfraquecimento do poder da Igreja sobre a sociedade ou faz parte de uma estratégia de luta pela manutenção dos seus fiéis, neste campo religioso cada vez mais plural? Observando a mudança de postura da hierarquia eclesiástica em relação ao Santuário da Aldeia Guarda, questiono se não é uma estratégia na conquista e/ou manutenção dos adeptos. Ligada a esta questão há uma outra, que é a importância do mediador na legitimação do espaço sagrado: ele é um elemento questionador ou evangelizador?

Busquei observar, por fim, como os devotos se comportam diante do Santuário, se seguem a ortodoxia da hierarquia eclesiástica, ou se, semelhante aos devotos de outros santuários, elaboram suas próprias formas de adoração aos santos, criando seus próprios símbolos religiosos?

Neste sentido, através do estudo das diversas relações existentes no contexto, observei quatro aspectos: primeiro, a importância da Irmã Adélia, a freira vidente, na legitimação do espaço sagrado; segundo, a importância que Nossa Senhora das Graças tem para os moradores locais; terceiro, a mudança de posicionamento ante o Santuário, pela hierarquia da Igreja Católica, e quarto e último, a autonomia dos peregrinos e índios em relação a esta mesma hierarquia.

A Antropologia se alia a outras disciplinas, como auxiliares em suas investigações. Na realização deste trabalho precisei do suporte da História, para um levantamento histórico do

Santuário e também para comprovação de alguns dados coletados oralmente. Fiz uso de fontes orais na reconstituição dos fatos mais recentes, para construir um discurso interpretativo mais rico e incorporar indivíduos pouco representados na documentação escrita.

A investigação foi feita enfocando dois aspectos. O primeiro, o campo religioso, embasada na teoria de “campos” de Bourdieu (1987), na qual a sociedade é um campo de batalhas em que os diversos grupos sociais lutam pela apropriação do prestígio e pela dominação, que se dá através das instituições, com a dominação simbólica. Utilizo o modelo teórico de Bourdieu (1987) apenas como norteador, inclusive mencionando Verter (2005), que se contrapõe a ele, pois este modelo não se encaixa integralmente no Campo Religioso de Cimbres, como adiante será visto. O segundo aspecto observado é a peregrinação em si, como forma de expressão religiosa, densa de significados, com muito a revelar sobre a religião contemporânea.

O presente trabalho foi dividido em três partes distintas. Início, ainda na introdução, apresentando a peregrinação como um fenômeno universal, comum nas religiões tradicionais e mostrando como as tragédias desenvolvem os locais de peregrinações. Menciono autores que associam peregrinação a turismo e alguns trabalhos sobre peregrinações. Em seguida, faço uma explanação sobre santuário, sua classificação, citando alguns santuários do Nordeste. Apresento também uma explicação sobre o que se considera “catolicismo popular”; como os diversos autores definem este catolicismo; como ele está ligado às tradições culturais e como se iniciou a tensão entre ele e o catolicismo considerado erudito. Finalizo a introdução com a metodologia do trabalho de campo, na qual explico de que forma a pesquisa foi executada. Na primeira parte do trabalho, dividida em dois capítulos, faço um histórico do Santuário de Nossa Senhora da Graça. O primeiro capítulo, dedicado ao passado, é um relato de seu surgimento, salientando as diversas maneiras da hierarquia da Igreja Católica lidar com o fenômeno: no início proibindo, depois apoiando, mais adiante o utilizando como meio de

evangelização, e hoje, voltada não só para os peregrinos, mas para os moradores locais, os índios Xukuru. Ainda neste capítulo, relato o conflito desencadeado pelo projeto de ampliação do Santuário, que gerou discórdia entre os moradores locais, culminando com um atentado ao Cacique Xukuru e morte de dois acompanhantes seus, e o fechamento do Santuário. Abordo também a construção do novo Santuário, na Cidade de Pesqueira, que não é aceito pelos antigos peregrinos. Encerro com uma descrição das peregrinações ao Santuário e das festas em homenagem a Nossa Senhora das Graças, antes do conflito, com a preocupação da vidente em se manter nos moldes da Igreja. O segundo capítulo é dedicado ao presente, no qual relato como é a dinâmica atual do Santuário, com descrição de suas festas e peregrinações, em comparação com as antigas.

A segunda parte do trabalho, dividida em dois capítulos, foi dedicada à análise do Campo Religioso de Cimbres. O capítulo inicial, que é o terceiro, apresenta o contexto e os agentes presentes neste Campo Religioso. Faço uma descrição do Campo e destes diversos agentes. Início pela vidente, Irmã Adélia, mencionando também a vidente Maria da Conceição e inferindo os motivos pelos quais esta não recebeu o mesmo destaque que aquela. Em seguida, apresento a hierarquia da Igreja Católica Romana, com suas contradições. Depois, os moradores locais, os índios Xukuru, discorrendo um pouco sobre a trajetória indígena em Pernambuco e a sua própria, com a “retomada” de suas terras já demarcadas. Por fim, apresento os peregrinos, que divido em dois grupos distintos: os visitantes e os devotos.

Após a apresentação dos agentes e dos leigos, segue-se o quarto capítulo, com as diversas relações entre eles. Na relação entre os devotos e a vidente, apresento elementos que acredito tenham contribuído para silenciar o fenômeno e o comparo com o de Padre Cícero, em Juazeiro. Observo o papel da vidente na legitimação do espaço sagrado e na manutenção do fenômeno, em que analiso a “sacralidade” do local, os sinais da presença sagrada e a importância da vidente neste contexto. Apresento também o caráter místico da vidente,

observando o vínculo que se cria entre esta e os devotos e as curas realizadas por ela. Percebi, porém, em relação aos moradores locais, que não há a mesma mistificação da pessoa da vidente, e que a devoção a Nossa Senhora das Graças não se dá do mesmo modo. Entre a vidente e a Igreja Católica, percebi uma preocupação daquela em não ir de encontro a esta. Já entre os moradores locais (índios Xukuru) e os representantes da Igreja, observo que ocorreram mudanças após o conflito, os atuais representantes da Igreja Católica têm uma postura bem diversa da dos antigos representantes. Há uma maior preocupação em manter o respeito pelas suas tradições e pelos seus costumes religiosos. Apresento, por fim, a relação entre os peregrinos e a Igreja Católica, observando uma certa autonomia em relação às suas práticas religiosas.

As Peregrinações

O peregrino é alguém à procura de Deus, de respostas e de socorro para suas necessidades espirituais e materiais. A peregrinação se baseia numa busca do acesso ao sagrado sem intermediários, ou seja, sem os representantes das religiões instituídas.

As de cunho religioso são muito antigas, acontecendo em todas as religiões tradicionais, como no Islamismo (Meca), no Cristianismo (Roma), no Budismo e no Hinduísmo.

Reader e Walter (1993) chamam a atenção para o fato de como tragédias, destruições, mortes e imagens de morte, junto com os seus personagens e figuras santas, associados aos seus feitos, são elementos-chave no desenvolvimento dos locais de peregrinações. Mencionam, ainda, que os estudos acadêmicos tendem a restringir o exame das peregrinações fundamentadas nos contextos explicitamente religiosos, mas ampliam a idéia de peregrinação a outros mais situados no mundo secular e como expressão de cultura popular. Como

exemplo, temos os fãs que visitam, todos os anos, a casa e o túmulo de Elvis Presley, sendo chamados de peregrinos.

Turner e Turner (1978, p.20) afirmam que: “o turista é metade peregrino, se o peregrino é metade turista”, se referindo à semelhança entre o turista e o peregrino. Esta semelhança se dá, pelo fato de ambos saírem de seu mundo familiar para buscar algo que vai enriquecer suas vidas, que está fora de seu contexto. Algo em contraste com seus modelos normais de existência, e depois voltam, novamente, para o seu mundo familiar. Na peregrinação, a pessoa acumula graças e liderança moral na comunidade, no turismo moderno a pessoa adquire saúde física e mental, *status* e experiências exóticas. Embora muitos autores não concordem com essa idéia, vale salientar o crescimento da indústria do turismo religioso ao redor dos grandes centros de peregrinação.

A cidade de Pesqueira, por exemplo, que dá acesso ao Santuário de Nossa Senhora da Graça investe, através da Prefeitura e da Secretaria de Turismo, na divulgação do Santuário, como atrativo turístico-religioso, inclusive apoiando o Projeto de Ampliação do mesmo, como será relatado no tópico sobre o conflito.

O turismo que se realiza na Aldeia Guarda, em Cimbres, é de cunho religioso, segundo a definição de Dias e Silveira (2003). Na Aldeia Guarda, além da compra dos serviços e das lembrancinhas, aparece outro componente, a doação. Embora a doação seja encontrada em outros santuários, no de Nossa Senhora da Graça a doação se revela com maior intensidade, de uma forma preponderante, em detrimento de outras formas de pagamento de promessa. É um aspecto que poderá ser aprofundado em outro estudo.

Fernandes (1982), em seu trabalho sobre as romarias ao Santuário do Bom Jesus de Pirapora, nas vizinhanças da Grande São Paulo, faz uma descrição da romaria,¹ construindo

¹- Romaria: definida aqui como peregrinação a algum lugar religioso, com ânimo devoto.

algumas linhas mestras do catolicismo e uma série de temas pertinentes ao estudo das religiões, como os conflitos que reproduzem a complexidade do campo religioso brasileiro.

Outro estudo sobre peregrinação é o de Carneiro (2003), sobre o caminho de Santiago de Compostela, na Espanha (uma das três grandes rotas de peregrinação da cristandade). Em Compostela, realizar a peregrinação ou “fazer o caminho” é um ato que tem seu propósito em si mesmo, na realização do percurso, na “jornada interior”; “no encontro consigo mesmo” e na “busca” de sentido para a vida. O contato com a natureza, com as flores, os animais, o por do sol, leva à experiência de uma emoção profunda e um redimensionamento da religiosidade. Nas peregrinações à Aldeia Guarda, o contato com a natureza influi na emoção dos peregrinos, reafirmando a “sacralidade” do local.

Os Santuários

O Santuário é considerado, por Paleari (1993), como um dos elementos fundamentais do catolicismo tradicional popular; a seguir, farei uma pequena digressão sobre o que chamo de “catolicismo popular”. Outro elemento fundamental é o santo, e ao redor dele é que tudo parece girar. Sua devoção se dá desde o pequeno núcleo familiar (o oratório), passando pelos pequenos povoados (a capela), até as grandes massas (o santuário) (PALEARI, 1993, p.68-69).

Os santuários, centros de grandes devoções, se encontram num âmbito mais amplo, neles são guardadas as imagens dos santos “mais fortes” e que exigem a peregrinação anual de multidões. Essa é uma experiência inesquecível, começa com os preparativos, prossegue com a ida, que pode ser realizada de vários modos, e o ponto culminante é o encontro com a imagem do santo, quando todo sofrimento é esquecido, os problemas afastados e surge uma nova esperança na vida.

Os santuários brasileiros são classificados de acordo com uma espécie de ordem hierárquica, em relação às suas áreas de abrangência, conforme atraíam peregrinos locais ou

de regiões mais distantes. Constituem-se em: santuários nacionais, regionais ou locais. Como exemplo, podem ser citados o de Aparecida do Norte, em São Paulo, como nacional; o de Juazeiro do Padre Cícero, no Ceará, e o de Bom Jesus da Lapa, na Bahia, como regionais, o de Nossa Senhora da Penha, no Rio de Janeiro, e a Basílica de Nossa Senhora de Nazaré, em Belém, como locais. Quanto maior o círculo de abrangência de um santuário, maior a intensidade do sagrado que ocupa seu centro (STEIL, 2001, p.13). Segundo este critério, o Santuário de Nossa Senhora da Graça é nacional, pois recebe peregrinos dos vários estados do Brasil inclusive da França e dos Estados Unidos da América.

Além do Santuário de Nossa Senhora da Graça, na Aldeia Guarda, em Cimbres, existem, em Pernambuco, outros locais que já fazem parte do roteiro de visita de fiéis há alguns anos. Os principais são: o Centro Bíblico de Poções, município próximo a Pesqueira; o Santuário de Santa Quitéria das Freixeiras, no município de São João, a seis quilômetros de Garanhuns, o de São Severino dos Ramos, em Paudalho, o de Nossa Senhora da Conceição, no Recife, e o de Santo Cristo de Ipojuca, que surgiu à sombra do Convento Franciscano.

No Ceará, em Juazeiro do Norte, está a maior imagem do Padre Cícero Romão, e o local é um dos maiores centros de romaria do Nordeste. Também no Ceará, a cidade de Canindé recebe milhares de fiéis, nos quatro dias da festa de São Francisco das Chagas, que surgiu por iniciativa leiga do Sr. Francisco Xavier de Medeiros, que mandou construir uma igreja no local. Já na Bahia, a maior atração do município de Bom Jesus da Lapa é o Santuário do Morro e, na Cidade de Serrinha, a Procissão do Fogaréu, durante a Semana Santa, também está incluída no roteiro da fé. Outra grande atração do turismo religioso, no Brasil, é o Santuário de Nossa Senhora Aparecida, Padroeira do Brasil, na cidade de Aparecida do Norte, em São Paulo. Na Região Norte, a atração dos peregrinos e turistas se deve à festa do Círio de Nazaré, no Estado do Pará.

O Catolicismo Popular²

Steil, em seu trabalho “Catolicismo e Cultura” (2001, p.9), faz uma reflexão acerca do campo religioso brasileiro, que sofre grandes transformações. Ele não pretende ressaltar as mudanças, ao contrário, chama a atenção para o que permanece do catolicismo na cultura brasileira, ultrapassando sua expressão institucional.

O autor procurou perceber as “estruturas históricas de longa duração que se fazem presentes na atual conjuntura social e religiosa” (STEIL, 2001, p.10). Para isso, tomou como ponto de partida os contextos e rituais do catolicismo, nos quais estas estruturas históricas transparecem, são contemporâneas e estruturantes de nossa visão de mundo, de nosso *ethos* cultural e não simples sobrevivência do passado.

Steil observou que nos santuários e eventos religiosos estão presentes vários elementos que indicam o que ele considera uma estrutura histórica, que se atualiza nos rituais do catolicismo. Este catolicismo é um complexo sistema de personagens, práticas, significados e rituais que transitam neste universo, indo além do que estabelece a ortodoxia católica.

Para uma melhor compreensão de como se processam as relações em torno de um santuário, cabe uma breve explicação do que denominamos catolicismo popular. Uma explicação de como os diversos autores denominam este catolicismo, sua origem, sua ligação com as tradições culturais e como se iniciou a tensão entre este tipo de catolicismo e o considerado erudito.

Para Paleari (1993, p.67), catolicismo tradicional popular é “um tipo de catolicismo, trazido por portugueses pobres e que começou a penetrar no Brasil a partir da colonização”. Seus praticantes eram, além desses portugueses, alguns pequenos proprietários, índios destribalizados, escravos, ex-escravos e mestiços.

² - “Catolicismo popular” segundo o conceito de Oliveira (1978, p.23), ou seja, não vinculado à origem de classe social.

Já Oliveira afirma que a resposta mais simples seria “entender-se por ‘catolicismo popular’ todas aquelas crenças e práticas religiosas da população católica, que não se enquadram no que é oficialmente proposto pela hierarquia” (1978, p.23). O termo “popular”, aqui utilizado, não tem qualquer relação com a classe social de quem pratica o catolicismo.

Ele explica que o que costumamos chamar de catolicismo é o catolicismo romano, implantado no Brasil na segunda metade do século XIX, pela ação dos Bispos Reformadores, no processo de romanização do catolicismo brasileiro.

Azzi (1978) utiliza outras denominações, menciona que, na história religiosa do Brasil, encontram-se duas formas básicas de catolicismo, que ele denominou de: tradicional e renovado. As características do tradicional são: ser luso-brasileiro, leigo, medieval, social e familiar, enquanto o renovado é romano, clerical, “tridentino”, individual e sacramental.

O catolicismo tradicional dominou a vida cristã no Brasil, no período colonial. Somente no período republicano foi que o renovado começou a dominar e, a partir de então, o tradicional vai sendo gradativamente marginalizado. O catolicismo tradicional está, segundo o autor, mais ligado à cultura do povo brasileiro, ou seja, “o povo brasileiro é católico por tradição”, há uma “tradição cultural católica”. Segundo Azzi (1978), a fé e a cultura estão imbricadas, sendo difícil distinguir o cultural do religioso, corroborando com a idéia de Steil (2001), de que muito do catolicismo se encontra na cultura brasileira.

Pelo fato de estar ligado ao cultural, o catolicismo tradicional nem sempre mantinha a fidelidade à ortodoxia católica. Diferentemente, o renovado, com seu caráter romano, estava mais ligado às normas do que à tradição do povo brasileiro, principalmente por ser defendido por bispos, formados nos seminários europeus e nas congregações religiosas européias, pouco preocupados em respeitar nossa cultura. Entre as práticas do catolicismo tradicional, que se costuma designar como “catolicismo popular” há as procissões, as promessas e romarias, entre outras. Já a celebração do Mês de Maio, como Mês de Maria, e a comunhão reparadora,

nas primeiras sextas-feiras de cada mês, foram implantadas pelo catolicismo renovado, que também influenciou as atitudes do povo brasileiro.

Azevedo (1955, p.55) afirma que a religião é transmitida de uma geração a outra, junto com outras tradições, ou seja, estaria ligada à cultura, e que as pessoas aderem a ela pelo costume, sem conhecer a doutrina da Igreja. Este seria um dos motivos da ignorância religiosa, muitas vezes criticada. O autor acrescenta que, de um modo geral, os brasileiros consideram-se religiosos e católicos autênticos, mesmo quando interpretam a religião ao seu modo (AZEVEDO, 1955, p.18).

Medeiros (1995, p.2), ao estudar o culto às almas, a São Jorge e São Sebastião, no Rio de Janeiro, o fez a partir e através do catolicismo, um viés que fornece uma iluminação para estudar o quadro religioso no Brasil de hoje. Essa iluminação auxilia a entender as situações atuais, muitas vezes decorrências, modificações ou reinterpretções do passado.

Ele explica que, ao impor o catolicismo ibérico como religião exclusiva e hegemônica no Brasil, a política colonial enfatizou a dimensão inclusiva do catolicismo, os índios e negros eram incluídos na grande unidade do catolicismo. Afirma ainda, que a persistência nas práticas das religiões originais dos negros e índios eram vistas como desvios em relação à religião dominante e não como opções religiosas diferentes. Para alguns eram vistas como demoníacas.

Há autores que questionam a idéia da existência de mais de um catolicismo, mas, mesmo que não faça sentido em outros contextos, em Cimbres ele se faz presente. A celebração do mês de maio foi implantada pelo catolicismo renovado, mas as demais práticas de promessas e romarias, encontradas no Santuário, são características do catolicismo popular.

O que observo como catolicismo popular é a autonomia que os leigos possuem, de elaborar as práticas devocionais a seu modo, ou seja, à revelia ou, melhor explicando, independente da ortodoxia católica.

Isto nos reporta ao trabalho de Michel de Certeau (1998), que apresenta séries de operações que compõem uma cultura e trazem à tona modelos de ação característicos dos usuários, consumidores. Estes usuários, considerados dominados, o que não significa passivos ou dóceis, também são produtores. A “cultura popular” e a literatura “popular” “se formula, essencialmente em ‘artes de fazer’ isto ou aquilo, isto é, em consumos combinatórios e utilitários” (DE CERTEAU, 2003, p.41). “Essas práticas colocam, em jogo uma *ratio* ‘popular’, uma maneira de pensar investida numa maneira de agir, uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar” (DE CERTEAU, 2003, p.42). Acredito que esta *ratio* “popular” também se manifesta na produção simbólica; sendo assim, os peregrinos elaboram suas práticas devocionais.

Atualmente, há uma maior tolerância por parte da hierarquia católica em relação a estes diversos catolicismos, mas percebemos, no contexto do Santuário, uma preocupação, por parte dos diversos agentes atuantes (a hierarquia católica, a vidente), em se manterem dentro do catolicismo oficial.

Metodologia do trabalho de campo

Antes de tudo, cabe aqui uma explicação quanto à denominação do Santuário. Seu nome foi modificado pelo anterior Bispo de Pesqueira, Dom Bernardino, conforme explicação de uma informante.

“Era das Graças e agora, lá é da Graça” (se referindo ao Santuário na Aldeia Guarda). “o bispo achou por bem, deixar lá (na Aldeia Guarda) da Graça e lá no Santuário em Pesqueira, não construíram um santuário lá? Aí ficou das Graças”.(Iara, 54 anos, devota)

Adotei então, para me referir ao Santuário da Aldeia Guarda, a denominação de Nossa Senhora da Graça, enquanto, para me referir ao Santuário em Pesqueira, Nossa Senhora das Graças.

Outra explicação necessária é que, ao mencionar Igreja Católica, estou me referindo à hierarquia eclesiástica, sem a presença dos fiéis, diferente da idéia de Igreja povo de Deus, na qual todos os católicos estão incluídos.

O estudo antropológico de um santuário, por ser dirigido à análise de atitudes, motivações, expectativas, interesses, valores, significados, etc., necessita empregar uma metodologia que utilize dados qualitativos, por ser mais indicada para descrever a complexidade do problema. Ela serve, ainda, para compreender e classificar os processos dinâmicos vividos pelos grupos sociais, contribuindo no processo de mudança do grupo e possibilitando o entendimento das particularidades do comportamento dos indivíduos.

O entendimento do comportamento destes indivíduos é o objetivo da antropologia, desde seus primórdios. Mas, para este entendimento, é preciso que o objeto de estudo desperte uma curiosidade do pesquisador, ou seja, um estranhamento, que faça com que o pesquisador deseje entendê-lo.

Em relação ao meu objeto de estudo, este estranhamento se fez necessário, devido à minha formação religiosa, que se deu dentro da Igreja Católica. Assim, esta formação serviu de embasamento para a compreensão dos fatos observados.

Da Matta (1978, p.28) menciona que a dupla tarefa do etnólogo é: “(a) transformar o exótico no familiar e/ou (b) transformar o familiar em exótico”. O primeiro movimento se refere ao início da antropologia, quando os etnólogos buscavam tornar compreensível o que ele chamou de enigmas sociais. O segundo movimento é o que os antropólogos realizam atualmente, no estudo de suas próprias sociedades, ou seja, “tirar a capa de membro de uma classe e de um grupo social específico, para poder, como etnólogo, estranhar alguma regra

social familiar”. Só assim é possível descobrir o exótico no que está sedimentado em nós, pelos mecanismos de legitimação. Concorro, porém, com a afirmação de Da Matta (1978, p.29) que: “de fato, o exótico, nunca pode passar a ser familiar; e o familiar, nunca passa a ser exótico”.

Outro aspecto interessante, em relação ao estudo do familiar, é o observado por Velho (1978) chamando a atenção para o fato de que:

Mesmo nas sociedades mais hierarquizadas, há momentos, situações ou papéis sociais, que permitem a crítica, a relativização e até o rompimento com a hierarquia. Na sociedade complexa contemporânea existem tendências, áreas e domínios, onde se evidencia a procura de contestar e redefinir hierarquias e a distribuição de poder (p.40).

O autor explica ainda, que não há consenso em vários níveis dessa hierarquia, que a ameaça de conflito está sempre presente e que a realidade é negociada entre os atores com interesses divergentes. Entre os diferentes tipos de desvio e contestação, alguns põem em cheque os valores dominantes e a Ciência Social toma uma dimensão iconoclasta, realizando um exame crítico e “dessacralizador” da sociedade. Este aspecto crítico encontra-se na minha pesquisa, não de uma forma acusatória, mas buscando um maior entendimento dos aspectos observados.

Malinowski (apud DURHAM,1986, p.26-27), antes de descrever o Kula, explica os métodos utilizados na coleta do material etnográfico. Ele afirma que, “em qualquer ramo do conhecimento, os resultados da pesquisa científica devem ser apresentados de uma maneira absolutamente imparcial e honesta”. E continua afirmando que, nas pesquisas em ciências físicas ou químicas, ninguém ousaria apresentá-las sem relatar, em detalhes, como foram realizadas, descrevendo a aparelhagem utilizada e o modo como as observações e a aproximação das medidas foram feitas. Em algumas ciências, como a biologia e a geologia, isto não pode ser tão rigoroso, mas o estudioso procura apresentar, da melhor forma possível, as condições de seu experimento. Nas ciências históricas, ninguém pensaria ser levado a sério

se não revelasse suas fontes. Na etnografia, porém, o autor é, ao mesmo tempo, seu próprio cronista e historiador, suas fontes são acessíveis, mas complexas, pois não estão em documentos materiais, mas no comportamento e na memória dos homens vivos. Para pesquisar a memória dos homens e seu comportamento, nada mais adequado que a entrevista e a observação participante como técnica de coleta de dados. Nesse sentido, procurei descrever de que forma a pesquisa foi realizada, mencionando que utilizei como técnica de coleta de dados a entrevista e a observação participante.

A pesquisa foi dividida em etapas: a primeira consistiu no levantamento bibliográfico sobre o assunto, em livros, jornais, inclusive pesquisa *on line*; a segunda, em leituras teóricas pertinentes ao assunto, como: catolicismo popular, turismo religioso, santuários, peregrinações, etc., para perceber como os diversos estudiosos realizaram suas pesquisas e quais os aspectos observados, como alguns já citados. Na leitura deste material encontrei subsídios que serviram de base para o entendimento, ou como complementação das informações coletadas, através das entrevistas e da observação. Uma observação participante sem um olhar crítico, cientificamente treinado, seguindo uma linha de investigação relevante, visando objetivos importantes para a pesquisa não alcançaria os resultados almejados. Daí a necessidade destas leituras preliminares.

Isto está bem explicado no pensamento de Malinowski (apud DURHAM, 1986, p.32):

As idéias preconcebidas são perniciosas em qualquer trabalho científico, mas saber enunciar problemas previamente, constitui o maior talento de uma mente científica. E esses problemas se colocam para o investigador, primeiramente, através de seus estudos teóricos.

A terceira etapa foi a realização de entrevistas semi-estruturadas, por ser um dos principais meios de que o pesquisador dispõe para sua coleta de dados. Sua escolha se deve ao fato desta entrevista valorizar a presença do investigador e, ao mesmo tempo, oferecer todas

as perspectivas possíveis para que o entrevistado tenha a liberdade e a espontaneidade necessárias ao enriquecimento da investigação.

A idéia inicial da pesquisa era entrevistar dois grupos de peregrinos: os que iam ao Santuário de Nossa Senhora da Graça (o antigo, chamado, por alguns, de o original ou o verdadeiro) e os que iam ao Santuário de Nossa Senhora das Graças (o novo). Qual não foi a minha surpresa, ao constatar que o segundo grupo não existia, pois não ocorrem peregrinações organizadas para o novo Santuário. Entre os antigos organizadores de peregrinações existem os que optaram por não mais realiza-las, os que, aos poucos, estão retomando suas idas e os que nunca deixaram de ir ao Santuário original. Estes últimos afirmam que, ao passar no novo Santuário, ninguém quer parar para conhecê-lo. Já os que não retomaram as peregrinações ao antigo Santuário, nem por isso deixaram de fazê-lo. Eles têm ido, no mesmo esquema de ônibus alugado, a outros locais religiosos, como Mãe Rainha, em Garanhuns. Relatam que visitaram outros locais no trajeto, mas o curioso é que não foram conhecer o novo Santuário, mesmo tendo passado na entrada da Cidade de Pesqueira. Sendo assim, o Santuário de Nossa Senhora das Graças, junto ao cruzeiro, parece ser apenas um ponto de visitação turística, pois dele se descortina uma bela vista da cidade de Pesqueira. Não afirmo que não passem peregrinos por lá, mas são poucos. Alguns vizinhos deste Santuário afirmam que o movimento é pequeno, que a afluência maior é para o antigo Santuário. Sendo assim, decidi incluir os moradores da Aldeia Guarda como o outro grupo a ser entrevistado, os índios Xukuru.

Embora tenha me proposto entrevistar o advogado do Conselho Indigenista Missionário (Cimi), optei por falar com outro membro do Conselho, inclusive colocando um pseudônimo em seus relatos, para lhe proporcionar uma maior liberdade de informações, sabendo que sua identidade seria preservada. Do mesmo modo me propus entrevistar alguém ligado à Igreja Católica Romana, por saber que seria difícil o acesso a seus legítimos

representantes. Entrei em contato, por telefone, com o Padre Bartolomeu, Pároco de Cimbres, para marcar uma entrevista, pois ele não se encontrava no Seminário. Expliquei de onde era, o que fazia, o que estudava e que gostaria de conversar com ele, para saber sua opinião sobre o assunto. Embora não lhe tivesse dito, gostaria de saber, através dele, qual a posição da Igreja Católica Romana ante todo o ocorrido. Ele me respondeu, então:

“Eu sei o que acho e o que penso, mas não quero que outras pessoas saibam”.

Não se importou, porém, em me informar sobre os horários das missas na capela do Santuário, que ocorrem uma vez ao mês, de acordo com a programação, segundo ele: “para atender à comunidade”. Sabia, de antemão, que seria difícil um membro da Igreja se pronunciar sobre um assunto tão delicado para a Instituição, que provocou até desavenças internas e que é visto, por alguns, como um ato equivocado. Não sei também qual o grau de liberdade para se pronunciar por parte destes membros da Igreja. Este fato reforça a importância do estudo do caso de Cimbres.

Construí o trabalho com base nos relatos de pessoas dos dois grupos pesquisados, ou seja, estes participam como co-autores do trabalho.

As entrevistas com os devotos foram bem profícuas, pois todos possuíam bastante informações. Desde relatos sobre as curas, os milagres, a vidente, as atividades realizadas lá, até a ajuda aos moradores locais, pois há, entre os devotos, um interesse muito grande na divulgação do fenômeno. Já entre os moradores locais, os índios, a dificuldade foi maior, embora alguns sentissem satisfação em serem ouvidos, outros ficavam mais intimidados com o gravador e uma confessou estar nervosa em falar ao gravador. Percebi também que, para estes entrevistados, o pesquisador era alguém que se equiparava aos peregrinos, eles tentavam então agradar, no intuito de conseguir algo em troca, dando as respostas que achavam que o pesquisador queria ouvir. Um exemplo claro é o de uma senhora que disse ser devota de Nossa Senhora das Graças e, quando perguntei se participava de sua festa e como era a

participação, respondeu que sim e que vendia frutas. Já sua participação na festa de Nossa Senhora das Montanhas, da qual também se diz devota, é bem diferente: ela assiste à missa, dança o Toré e acompanha a Procissão. No meu ponto de vista, vender frutas não é uma participação de quem está prestando uma homenagem ao santo, como os devotos fazem em sua respectiva festa. Sendo assim, achei por bem utilizar a entrevista indireta: em conversas banais, ia perguntando a opinião deles sobre os diversos assuntos que me interessavam, durante as visitas realizadas ao local, inclusive durante a participação na festa de Nossa Senhora das Montanhas, em Cimbres.

Com as entrevistas realizadas, parte no Recife e parte nas visitas ao Santuário, compus o que Becker (1997, p.104) chamou de mosaico, se referindo a diversos estudos sobre a cidade de Chicago que ajudariam a entender a cidade como um todo. Os diversos olhares sobre o fenômeno ajudaram a compor o contexto do Santuário de Nossa Senhora das Graças.

Becker (1997, p.73-75), ao falar sobre as evidências de trabalho de campo, alerta para o fato de como o entrevistador pode afetar as respostas dadas. Isto se dá pelo seu atributo social, atitudes ou crenças. Contudo, o autor afirma que, diferentemente da entrevista, na observação participante o comportamento do observado não se altera com a presença do observador e isto se dá por estar enredado em relações sociais no trabalho, na vida da comunidade e em qualquer outro lugar, no momento da observação, para ele mais importantes do que o observador. Trata-se, assim, de mais um motivo para associar as duas técnicas de coleta de dados (entrevistas e observação participante), pois se complementam.

Sendo assim, optei pela observação participante, por ser uma técnica de coleta de informações importante, na qual o pesquisador assume, até certo ponto, o papel de um membro do grupo. No meu caso, consistiu em fazer uma peregrinação ao Santuário de Nossa Senhora da Graça, na aldeia Guarda, e participar da festa de Nossa Senhora das Graças e de Nossa Senhora das Montanhas.

A quarta etapa consistiu na análise dos dados coletados através da observação e das entrevistas, conforme e contrapondo com as teorias de Bourdieu (1987) sobre campo religioso, o teórico escolhido para embasar a minha pesquisa.

A quinta e última etapa foi a redação do texto da dissertação, expondo a riqueza de informações que um único contexto oferece a um olhar crítico e atento. Embora comprovando a teoria de Bourdieu, que considera a competição pelo poder religioso o princípio central dentro da dinâmica do campo religioso, apresento outra idéia, de que nem sempre os leigos dependem dos agentes para produzirem seus bens simbólicos. Observo também que há uma maleabilidade na posição dos agentes, pois o profeta sai de sua posição de inovador para se associar à Igreja.

PARTE I
O SANTUÁRIO DE NOSSA SENHORA DA GRAÇA
CAPÍTULO 1 - O passado



FOTO 02 – A peregrinação

1.1 – A história do Santuário de Nossa Senhora da Graça

O Santuário de Nossa Senhora da Graça situa-se na Aldeia Guarda, em Cimbres, pequeno distrito da cidade de Pesqueira, em Pernambuco, distante 215 quilômetros do Recife. Este santuário surgiu a partir do evento milagroso da suposta aparição de Nossa Senhora a duas meninas, como mencionado por Fonseca (1978). Segundo ele, em 1936, a ameaça de uma invasão da cidade, comandada por Lampião, fez dezenas de pessoas se refugiarem no Sítio Guarda, local em que, no dia 06 de agosto do mesmo ano, Nossa Senhora das Graças apareceu a duas meninas: Maria da Luz, filha do casal Arthur (Auta) Teixeira, proprietário do Sítio, e Maria da Conceição, uma moça pobre que havia se agregado à família, antes da aparição.

A vidente Maria da Luz conta que, a pedido do pai, tinha ido colher sementes de mamona, em companhia de sua amiga Maria da Conceição. No caminho, conversando sobre as maldades de Lampião, perguntou à amiga o que ela faria se ele aparecesse ali. Então a amiga responde que “Nossa Senhora haveria de dar-nos um jeito para este malvado não nos ofender” e, ao olhar para o topo da montanha, a amiga viu uma imagem de mulher com uma criança nos braços. Maria da Luz também viu a imagem e as meninas correram, assustadas, para casa. O pai não acreditou no que elas diziam e voltou ao local, junto com as meninas e um grupo de homens, pensando que lá se encontravam cangaceiros. A Virgem tornou a aparecer, mas só as meninas a viam. O sr. Arthur pediu à filha que perguntasse à imagem quem era ela, ao que a Virgem respondeu: “Eu sou a Graça”. Questionada sobre o que ela desejava ali, a imagem respondeu que estava ali para avisar sobre a vinda de três castigos mandados por Deus e pediu orações e penitências (FONSECA,1978).

Segue-se então um período de pressões da Diocese local e, principalmente, da polícia. A Igreja Católica Romana inibia a presença dos fiéis no local das aparições, com medo que se transformasse em local de fanatismo. O Monsenhor Kehrlé, designado para investigar o caso,

pede então ao Sr. Arthur para não deixar ninguém ir lá, “o povo ignorante poderia transformar o Sítio em lugar de fanatismo, o que a Igreja proíbe” (PAIVA, s.d., p. 25-26).

À Igreja Católica Romana não interessava que pessoas não autorizadas por ela tivessem acesso ao sagrado, pois ela precisava ser a mediadora das manifestações divinas e, portanto, manter o controle e o poder sobre os significados e práticas religiosos. Esta atitude da Igreja se encaixa na teoria de Bourdieu (1987), quando afirma que a sociedade é constituída por classes em constante disputa pelos capitais sociais. Pois demonstra que a Igreja controlava as manifestações divinas (um capital social simbólico), para manter o controle, ou seja, a hegemonia religiosa, constituindo-se em um campo de poder e dominação. Bourdieu (1987) chama de Campo Simbólico, ou seja, um conjunto de aparelhos de produção de bens culturais, mais ou menos institucionalizados, operado por agentes especializados na produção e difusão destes bens, com a finalidade de impor uma cultura de classe, no caso em questão, os bens religiosos para impor os valores da Religião Católica.

Vale salientar que, nessa época, as crenças e práticas religiosas dos brasileiros, embora se declarassem católicos apostólicos romanos, divergiam bastante das que a hierarquia católica propunha aos fiéis, era o que chamamos aqui “catolicismo popular”.

Apesar das proibições, o povo continuou a freqüentar o local, a fazer e pagar promessas, alegando terem sido atendidas, por intermédio da Nossa Senhora das Graças. Entre estes freqüentadores encontravam-se os fiéis, mas, em maior quantidade, “os inimigos da religião”, conforme menciona Paiva (s.d., p.47). Formaram-se duas correntes antagônicas, uma a favor, guiada pela fé, e outra contra, sustentada por diversos sacerdotes, que explicavam os acontecimentos como exploração e abuso da boa fé dos outros. O Sr. Arthur, pai de Maria da Luz, chegou a ser preso sob esta acusação (PAIVA, s.d., p. 56). Os que faziam parte da segunda corrente iam ao Sítio Guarda movidos pela curiosidade e pelo desejo de desmistificar o acontecimento, provando sua teoria de que era apenas exploração do povo.

Havia uma preocupação da Igreja Católica Romana com as manifestações da “religiosidade popular”, que eram consideradas por ela superstições e fugiam ao seu controle.

A vidente, Maria da Luz, entra na Congregação das Damas Cristãs, para receber uma educação e, depois, os votos religiosos. Com sua saída, o fenômeno arrefeceu. O assunto só reaparece em setembro de 1984, com o surgimento da doença da vidente, que passou a chamar-se Irmã Adélia, após os votos. Esta se submeteu a uma cirurgia para retirada de um nódulo no seio, que se revelou maligno. Sabendo que tinha poucos meses de vida, segundo os médicos, ela sentiu vontade de contar toda a história do passado, despertando o desejo, nas religiosas de sua Congregação, de irem ao local onde tudo aconteceu. Organizou-se, assim, uma viagem ao local, onde a Irmã recebeu nova mensagem, no dia 09 de março de 1985, quebrando o silêncio de tantos anos (PAIVA s.d., p. 102).

Na festa do Jubileu das aparições de Nossa Senhora das Graças, no Sítio Guarda, no dia 31 de agosto de 1986, o Bispo de Pesqueira, Dom Manoel Palmeira, em sua homilia, diz que Maria está presente em várias aparições e que muitas ainda não foram oficializadas por prudência da Igreja, sugerindo ser verdadeira a de Cimbres: “... nas aparições como a de Lourdes, que oficializaram, como a de Fátima, como a de Salette, e talvez como a de cinquenta anos passados aqui nesta Serra. Nossa Senhora manifestando-se a Maria da Luz e a Maria da Conceição...” (PAIVA, s.d., p.153).

A presença da Igreja Católica na festa do Jubileu da aparição foi um indício do fim das proibições e da volta dos peregrinos. Podemos perceber que é através da própria Igreja, ou parte desta, com a aprovação e respaldo da Congregação das Damas Cristãs, que tudo recomeça.

Irmã Adélia voltou, então, com mais frequência, ao local da aparição, acompanhada por grupos em peregrinações, e após ter sido curada do câncer, por Nossa Senhora, através de uma erva que os Xukuru chamam zabumbinha, começou a desenvolver um trabalho

assistencial no Sítio Guarda. Embora a cura da vidente tenha se dado através da erva, ela não é mencionada pelos peregrinos; o enfoque é para o milagre realizado por Nossa Senhora das Graças.

Interessante notar a neutralização do mediador, pois mesmo tendo propiciado a cura, não foi um milagre da Irmã Adélia. Padre Cícero fazia o mesmo, mas em seu contexto tudo se transformava em milagre do Padre Cícero.

Nesse momento, a Igreja não interferiu e até apoiou. Talvez este apoio se deva ao fato da Irmã Adélia ter iniciado um trabalho assistencial com os índios do local, conforme o relato a seguir:

“Aí a gente começou o quê? A fazer, tinha na época, antes da confusão, tinha umas irmãs de Portugal, que ajudou também muito. A gente ajudava muito, a dar banho, ensinar higiene, mostrar higiene a eles, escovar dente, a gente levava sabonete, como lavar roupa, então foi assim uma coisa, *evangelizar principalmente*. (grifo meu) Hoje eles têm consciência deles, têm consciência da importância do Santuário. Têm um respeito muito grande ao Santuário. Têm respeito muito à irmã Adélia, e chamam a freirinha, a não ser as... índias antigas, que têm lá, que conheceram irmã Adélia pequena, aí têm umas três que elas chamam irmã Adélia, né?” (Neide, 57 anos, devota)

O esquema de peregrinações e o trabalho assistencial continuaram até o ano de 2002, quando foram suspensos por sugestão da Diocese de Pesqueira, devido ao clima de insegurança causado pelos conflitos pela posse da terra, que ocorriam entre os índios Xukuru, habitantes do local e os fazendeiros (posseiros).

Atualmente, a Irmã Adélia vive no Colégio das Damas Cristãs, no Recife, recebendo cuidados especiais, após sofrer uma isquemia cerebral, mas se faz presente no Santuário de outros modos, como será visto mais adiante.

Observamos que houve uma mudança na postura da Igreja Católica Romana ante o fenômeno, vários anos depois. Novos significados lhe são atribuídos, e a Igreja o vê com novos olhos. Para entender essas mudanças, é preciso analisar o contexto vivido pela Igreja Católica Romana no Brasil e também no mundo, no momento em que se reiniciaram as

peregrinações para o Sítio Guarda. Neste período, a hierarquia eclesiástica buscava alternativas para estancar a debandada de fiéis para outras religiões, principalmente as evangélicas. O número de evangélicos no Brasil aumentou de 13 milhões, no censo de 1991, para 26 milhões, no censo de 2000 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Como Nossa Senhora é um elemento forte da Igreja Católica, constituindo um diferencial entre esta e outras formas de Cristianismo, principalmente o protestantismo, a Igreja Católica tem investido em sua imagem. A Virgem é apresentada, hoje, como principal mediação, depois de Cristo, para se atingir a salvação. O Santuário então, local de aparição da Virgem, adquire grande importância nesta interrupção da debandada dos fiéis.

1.2 - O conflito e a conseqüente construção do Novo Santuário

A vila de Cimbres é muito antiga, fundada nos primeiros anos da colonização portuguesa. Em 1654, a Coroa Portuguesa fez doações de grandes sesmarias de terras a senhores de engenho do litoral, para criação de gado. Em 1661, os oratorianos fundaram o Aldeamento do Ararobá de Nossa Senhora das Montanhas. Este Aldeamento foi elevado, em 1762, por determinação da legislação portuguesa, à categoria de vila de Cimbres (MEDEIROS, *apud* SILVA, 2002a, p.354).

A vila está situada na Serra do Ororubá, área indígena Xukuru. Esta área mede 27.555 hectares, mas em 2000 os indígenas só ocupavam 12% dela. Embora suas terras já tivessem sido demarcadas pela Fundação Nacional do Índio (Funai) e homologadas pelo Presidente da República, posseiros e fazendeiros continuaram desrespeitando os limites demarcados pela lei e as invadindo. Esta disputa de terras já provocou muitas mortes, a exemplo dos dois líderes indígenas: Xicão Xukuru (como os índios escrevem), em 1998, assassinado com seis tiros de pistola, e Francisco de Assis Santana, o Chico Quelé, em agosto de 2001.

Outro fator que contribuiu para aumentar o clima de tensão na região foi o projeto de implementação do turismo religioso no município de Pesqueira/PE., mais precisamente no Santuário de Nossa Senhora da Graça, na Aldeia Guarda.

Conforme o relatório do assessor jurídico do Cimi/NE, o advogado Sandro Lôbo, no dia 24 de julho de 2002 foi realizada uma reunião na Aldeia Guarda, ocupada pela Família Teixeira (família da vidente Irmã Adélia), administradora do Santuário, cujas terras os indígenas detêm a posse. Nesta reunião estavam presentes: os Prefeitos de Pesqueira e de Poção; o Secretário de Turismo de Arcoverde; representantes do DER/PE.; do Banco do Nordeste em Pesqueira/PE.; da Empresa de Turismo de Pernambuco (Empetur); o Pároco do Distrito de Cimbres, Frei José; o Bispo Diocesano de Pesqueira/PE., Dom Bernardino Marchio (também conhecido por Dom Dino) e o Deputado Estadual Roberto Liberato (PE.). O povo indígena Xukuru não foi oficialmente convidado, mas tomou conhecimento da reunião e seus representantes compareceram, acompanhados do pessoal do Cimi. Na reunião foi apresentado um projeto arquitetônico, com a finalidade de ampliar e melhorar a infraestrutura existente no local. Dele constava a construção de: hotéis, uma nova capela, um estacionamento e a melhoria da pista de acesso ao Santuário, que seria asfaltada, do trecho Cimbres até o Guarda, com recursos do Banco Interamericano de Desenvolvimento (Bird). Constava, também, a ampliação de um museu sobre a vida da Irmã Adélia, que existia no local, e a melhoria da própria estrada, proveniente da cidade de Pesqueira.

Durante a reunião, o Bispo de Pesqueira afirmou que não era contra a realização do projeto, desde que fosse administrado pela igreja local e não pela família Teixeira. Quando foi concedida a palavra aos índios, estes alegaram não serem contrários ao desenvolvimento de Pesqueira, mas lembraram que o local do Santuário é terra indígena, de posse exclusiva do Povo Xukuru, portanto, os autores do projeto deveriam verificar, na Constituição Federal, a

legitimidade da proposta. Estava assim lançada a idéia da construção do Santuário, em oposição aos indígenas.

Os Xukuru recorreram ao Ministério Público Federal que, em 14 de agosto de 2002 encaminhou a diversos órgãos públicos estaduais e municipais da cidade de Pesqueira, a recomendação para que não fosse tomada nenhuma medida que visasse a implantação de um projeto turístico-religioso na vila de Cimbres, sem antes consultar a União, a Funai e o povo indígena Xukuru, legítimos detentores do usufruto das terras. O Ministério Público não se posicionou contra ou a favor (MP suspende...2002)

Achei importante transcrever alguns parágrafos do documento do Ministério Público, datado de 13 de agosto de 2002, para facilitar a compreensão sobre o vulto que o projeto havia tomado.

“Apesar da resistência interna ao projeto de turismo religioso, foram realizados, a partir de 2001, pela DIRETORIA DE PLANEJAMENTO E DESENVOLVIMENTO MUNICIPAL DA FUNDAÇÃO DE DESENVOLVIMENTO MUNICIPAL (FIDEM), vinculada à SECRETARIA DE PLANEJAMENTO E DESENVOLVIMENTO SOCIAL DO ESTADO DE PERNAMBUCO, com o apoio da PREFEITURA MUNICIPAL DE PESQUEIRA, estudos sobre desenvolvimento local sustentável da comunidade indígena Xukuru, nos quais estava inserida a proposta de construção de uma estrada da vila de Cimbres até a Aldeia Guarda, visando a melhoria do acesso ao Santuário de Nossa Senhora das Graças. Trata-se de idéia que vem sendo fomentada já há algum tempo. Projeto da AGÊNCIA DE DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO DE PERNAMBUCO S.A., datado de junho de 1998, defendia a consolidação do município de Pesqueira como pólo turístico, centrado na estruturação desse Santuário, conforme relatado no parecer antropológico (553). A ampliação do Santuário foi igualmente defendida pelo Pároco de Cimbres, já em 1992, em documento intitulado ‘Plano de Ampliação e Organização da Área e da Infra-estrutura do Santuário de Nossa Senhora’. Em ato de doação, de 18.9.2001, o Frei JOSÉ MARIA DEL GIUDICE (RENZO DEL GIUDICE), como representante da Pia Fundação Autônoma Maria Mãe da Graça, com o consentimento do D. Bernardino Marchió, Bispo de Pesqueira, ‘doou’ as terras da citada Fundação, localizada na Aldeia Cajueiro e na Aldeia Guarda, onde se situava o Santuário, à ‘Tribo Xukuru de Cimbres’(f.465)”

O Frei José doou as terras à “tribo Xukuru de Cimbres”, denominação que tomariam os índios Xukuru, moradores das três aldeias (Cimbres, Cajueiro e Guarda), favoráveis à implantação do projeto turístico-religioso, que requereram, junto ao MPF, sua separação do

povo Xukuru. Porém, esta separação não foi concedida pelo MPF, após parecer antropológico afirmando que o povo Xukuru era um só.

A maioria das aldeias é favorável à decisão do MPF, pois acreditam que o empreendimento, além de provocar a invasão das terras indígenas, prejudicará a cultura do povo indígena. O Cacique Xukuru afirma:

“não somos contra a visitação do local tal como ela existe hoje, mas a transformação do Santuário num pólo turístico maior pode comprometer alguns aspectos da cultura dos Xukuru” (Cacique Xukuru, 26 anos).

Os Xukuru buscam preservar sua cultura, como uma das estratégias de resistência para afirmar sua identidade étnica, seu direito histórico e seu acesso à terra.

Podemos inferir que, para os representantes da Igreja em Cimbres, Frei José e o Bispo D. Dino, o Santuário era um bem simbólico, um bem religioso, seguindo a teoria de Bourdieu (1987), do qual lançariam mão, na concorrência pelo monopólio na gestão dos bens de salvação. Pois, através dos santuários, a Igreja divulga a fé, faz um trabalho pastoral. Muitos santuários são utilizados com este intuito, além de terem sido fontes de renda para a manutenção de seminários.

Continuando a análise do documento, é possível verificar, no parágrafo a seguir, que a doação das terras foi um ato nulo:

“Neste ponto, merece um rápido comentário o ato de doação das terras em que se localiza o santuário, feito por representantes da Igreja Católica. Em que pese a boa-fé do suposto ato de doação, tal ato, nos termos do art. 231, § 6º, da Constituição Federal, é nulo, não produzindo nenhum efeito no plano jurídico: primeiro, porque não existe, conforme mencionado acima, uma tribo denominada ‘Xukuru de Cimbres’, mas apenas a tribo Xukuru, com suas 23 aldeias, dentre as quais incluem-se a Aldeia de Cimbres; segundo, porque a Igreja Católica não pode doar o que não lhe pertence. Com a demarcação da terra indígena Xukuru houve o reconhecimento pela União de que o terreno do Santuário, como qualquer outro terreno existente no perímetro demarcado, inseria-se em área de ocupação tradicional daquela comunidade indígena, passando a integrar o patrimônio imobiliário da União, afetado ao usufruto exclusivo da comunidade indígena.”

Os conflitos entre as facções divergentes do povo Xukuru geraram algumas mortes, inclusive a de dois jovens indígenas, em fevereiro de 2003, emboscados, junto com o atual Cacique Xukuru, Marquinhos, como ele é conhecido, que saiu ferido. Após este atentado, o clima de tensão aumentou e os Xukuru atearam fogo em cinco casas e quatro carros dos “Xukuru de Cimbres”, numa verdadeira batalha, forçando o líder do grupo a sair de lá, junto com vinte famílias, sob a proteção da polícia (ACORDO...2003).

Estes fatos foram divulgados em jornais e na TV, deixando os peregrinos com receio de se dirigirem ao local, conforme o relato a seguir:

“Paramos assim, porque aí foi a própria Arquidiocese de Pesqueira, não é, Dom Dino... quer dizer, não proibiu, mas achou prudente, pelo problema que surgiu, questão de terra, não é? Quer dizer isso é uma coisa à parte que Irmã Adélia mesmo disse: Nossa Senhora. é que sabe porque... sim dos índios, né? Não que eles fizessem medo, mas entrou nessa... parte que aí Dom Dino achou prudente né... Foi quando tirou o Santíssimo lá da capela e achou prudente... eu mesma fui de me responsabilizar por levar um ônibus, eu não assumo”. (Marta, 57 anos)

Então, segundo os informantes o Santuário foi fechado em 2002, pois não se realizavam mais eventos religiosos, como celebração de missas, confissões e retiros e o Santíssimo foi retirado da capela. Neste período não mais se organizavam viagens de grupos, partindo da cidade do Recife. As visitas eram permitidas, os índios não as proibiram, mas, segundo uma informante: “não era permitida a presença de padres, não havia celebrações, orações e cantos, nem no dia da festa de Nossa Senhora das Graças”. Vale ressaltar que os moradores da Aldeia Guarda, os índios Xukuru, não são contra as visitas ao Santuário de Nossa Senhora da Graça, inclusive há uma senhora responsável pela limpeza da capela, que a abre quando chegam os visitantes.

Um novo Santuário foi construído pela Prefeitura, ao lado do Cruzeiro da cidade de Pesqueira, segundo a informante: “com uma santa igual, uma gruta e uma capelinha com a Mãe Rainha”, tendo sido inaugurado em abril de 2004. Este Santuário de Nossa Senhora das Graças possui uma gruta com quatro metros de altura, com uma imagem de Nossa Senhora

medindo quase dois metros de altura em seu interior. Junto à gruta foi construída uma capela, pela Diocese de Pesqueira e, para facilitar o acesso, a Prefeitura de Pesqueira e seus comerciantes construíram uma escadaria que vai do bairro Xukuru até o Cruzeiro.

A construção de um novo santuário denota o interesse em que haja um retorno às peregrinações e à devoção a Nossa Senhora das Graças, mesmo que seja em outro local. Há muitos interesses ligados a esta construção. Primeiro, o interesse da Igreja Católica Romana de manter seus fiéis, e atrair novos, através dos santuários. Segundo, o interesse do Prefeito da Cidade de Pesqueira e dos demais participantes da reunião de lançamento do Projeto Turístico, pois o Santuário atrai um grande número de pessoas para a cidade, gerando renda e contribuindo para o crescimento, não só da cidade de Pesqueira, mas também da região como um todo. Por último, alguns habitantes da cidade de Pesqueira, que ficaram com receio de ir ao Santuário, devido aos conflitos e se posicionaram contra os índios Xukuru. Ouve-se, com frequência, a afirmação de que “os índios tomaram tudo, não vai mais ninguém lá”. Embora o Cacique Marcos Xukuru tenha veiculado, na Rádio da Cidade, uma declaração de que os índios não são contra a visita ao Santuário.

Interessante observar que a cidade de Pesqueira era conhecida como a “Terra do doce e da renda”, inclusive era este o mote das propagandas turísticas da cidade, como aparece em um informe publicitário do Jornal do Comercio do dia 11 de junho de 1993. Atualmente, as propagandas turísticas da cidade de Pesqueira mencionam que esta é a “Cidade da Graça, Terra do doce e da renda”. A aparição é enfocada como um atrativo turístico. Na entrada da cidade de Pesqueira há duas esculturas em pedra rachão, na sua cor natural, sendo uma a imagem de uma rendeira e a outra, a de uma doceira, mas ambas são suplantadas pela imagem de Nossa Senhora das Graças, que fica atrás das duas, indicando ser este o primeiro elemento atrativo da Cidade. Estas imagens são recentes, segundo informações, foram colocadas a mando do Prefeito de Pesqueira, há um ou dois anos atrás.

Embora a maioria dos peregrinos tenha deixado de ir ao Santuário, as peregrinações não pararam totalmente; alguns continuaram indo de ônibus e outros diminuíram os grupos, passando a fazê-lo em carros utilitários, que comportam até 15 passageiros. Alguns participantes lembram com saudades das peregrinações, afirmam que alcançaram muitas graças, mas que não têm vontade de voltar ao Sítio Guarda (como os peregrinos se referem ao local), depois dos conflitos e das mortes que ocorreram na área. Muitos dos antigos peregrinos ficaram com medo dos índios e não retomaram suas peregrinações ao Santuário, têm ido a outros locais de peregrinação e realizam a festa de Nossa Senhora das Graças no Centro de Evangelização da Congregação das Damas Cristãs, em Aldeia, no município de Camaragibe. Curiosamente, afirmam, se referindo à imagem de Nossa Senhora: “A santa está lá”.

Esta idéia da presença de Nossa Senhora das Graças no Santuário, ou Ela ter estado ou pisado lá o torna um local sagrado, em oposição ao profano (ELIADE, 2001). Tal aspecto será desenvolvido mais adiante.

Recentemente, o novo Bispo de Pesqueira, que possui uma relação amistosa com os índios, voltou a permitir as celebrações oficiais na capela do antigo Santuário (que os peregrinos denominam o Santuário original). Missas são celebradas, uma vez ao mês, atendendo a uma programação e durante as celebrações da festa. Atualmente, já chegam ônibus de peregrinos, mas, como afirmou uma informante: “conta-se nos dedos”, querendo dizer que são poucos.

1.3 - As peregrinações e as festas antes do conflito

As antigas peregrinações eram, geralmente, organizadas por mulheres, semelhante às de Angüera, na Bahia, estudada por Reesink (2003). Suas primeiras organizadoras pertenciam ao Movimento de Renovação Carismática Católica (MRCC), mas afirmam que era uma iniciativa privada delas, não havia ligação com a Igreja Católica Romana.

A semelhança entre as aparições marianas e o MRCC foi observada por Steil (2003, p.34). A semelhança está na utilização de um mesmo gênero ritual nos dois contextos, expressando a experiência do sagrado. A profecia está presente nos dois contextos, como uma espécie de revelação e um meio de acesso à mente e vontade divinas, uma intimidade com o sagrado que se manifesta no ritual e continua na vida cotidiana. A diferença está no personagem sagrado, que no contexto carismático é o Espírito Santo e, entre os devotos das aparições, é Nossa Senhora. Os peregrinos são levados pela busca de contato com o sagrado, com profecias e revelações. Os dons do Espírito Santo e os sinais e revelações de Nossa Senhora satisfazem essa necessidade.

Embora não houvesse ligação entre a Igreja Católica romana e as peregrinações, havia certo apoio daquela, na medida em que havia a presença de padres nas peregrinações; a divulgação destas se realizava nas missas e grupos de orações da Igreja e as peregrinações saíam da frente de alguns templos católicos do Recife. Alguns padres, inclusive, abriam esses templos e abençoavam os peregrinos. Com o aumento da divulgação, surgiram novas peregrinações, fora dos grupos de orações e partindo de outros locais.

As peregrinações ocorriam, geralmente, uma vez ao mês, sempre aos sábados ou domingos, algumas combinavam o último sábado do mês, outras iam quatro vezes por ano. Seguiam sempre um padrão determinado: saíam muito cedo, pela manhã, parando para comer no caminho, quando os peregrinos não levavam seus lanches. Havia um momento determinado para o lanche e a descontração; nos demais momentos, os peregrinos iam cantando ou rezando o tempo todo. Não conversavam; segundo me informaram, quando alguém começava a conversar era interpelado: “a organizadora mandava parar”.

Segundo relatos, realizavam o trajeto rezando o Ofício de Nossa Senhora, que na realidade é o Ofício da Imaculada Conceição, e cantando músicas religiosas. Após o lançamento de um CD com o rosário e músicas religiosas, este passou a ser utilizado. Embora

os peregrinos recebessem um livrinho impresso com a história do fenômeno, os cânticos, as orações e as orientações de como realizar a peregrinação, os organizadores sempre contavam a história e faziam recomendações.

Entre as recomendações havia a de não dar esmolas aos moradores locais. A Irmã Adélia se preocupava em evitar que os peregrinos dessem esmolas aos moradores, “para não viciá-los”. Ela pedia que só dessem dinheiro quando houvesse uma contra prestação de serviço, ou na compra de produtos, conforme relato a seguir:

“... é que quando os ônibus chegavam, eles avançavam né, p’ra pedir, pedir, pedir e ela não queria isso. Ela queria que eles trabalhassem. Como é... se ele ajudasse agente a levar uma sacola, a gente desse um dinheirinho, mas não dar gratuitamente para não viciá-los. Queria forçar a eles a fazer... uma prestação de serviço. Exato. Vender frutas, essas coisas. E elas realmente, promoviam assim a escola de corte e costura. Elas procuravam realmente dar a vara para eles pescarem, né”. (Vera, 51 anos, devota)

“Pediam, pediam, pediam roupa, tavam nus, assim, que não tinham roupa. Porque ali é muito frio, precisam de muita roupa não é, p’ra se agasalhar. A pessoa sofre muito no frio, não é? Mais do que no calor... É não dar esmola, mas sempre se dava, sempre se dava, não é? Ela não queria que se desse, mas sempre... a gente levava leite, levava leite, levava... assim porque tem muita criança lá também, não é? E agasalho, roupa assim lençol”. (Lúcia, 64 anos, devota)

Os peregrinos passavam pela vila de Cimbres, seguiam mais quatro quilômetros e deixavam os ônibus estacionados num lugarejo chamado Cajueiro, hoje Aldeia Cajueiro. O restante do percurso até o Santuário, 3 Km numa estrada pedregosa, em aclives e declives, era percorrido a pé ou em caminhonetes, para os que não tinham condições físicas de o realizarem a pé.

Este percurso, devido à sua dificuldade, já era e ainda é considerado como parte da penitência:

“Mas eu mesma, e muitas amigas só íamos a pé, porque era uma verdadeira peregrinação. A gente tinha que subir tudo isso. Chegávamos lá, íamos cantando, rezando o Terço, rezando o Ofício no caminho, não conversávamos, todo tempo todo rezando e quando nós nos aproximávamos do Guarda, que a gente via lá de cima, que olhava a Nossa Senhora lá no alto, ai a gente parava, fazia as nossas...

os nossos votos de louvor a ela, cantávamos ‘dai-nos a benção’ (geralmente a gente cantava isso) e continuávamos para o Guarda”. (Joana, 77 anos, devota)

“Algumas pessoas vão a pé, porque acham que já é uma missão, então elas começam já, a peregrinação, começam a pé. Porque realmente é longe. É muito... sobe e desce de montanha é pedregoso. Tem muitas pedras. E quando a gente volta, a gente pensa até que a Toyota vai cair de ribanceira afora, né?” (Iara, 54 anos, devota)

“Era a estrada muito difícil, a gente caminhava muito a pé, mas eu sempre ia com muito amor com muita dedicação e muito prazer mesmo, em ir” (Laura, 70 anos, devota).

Durante todo o percurso, de acordo com os relatos, seguiam em oração e cantando músicas religiosas. Os desconfortos com a viagem, como calor, cansaço, fome, eram considerados como penitências, como é até hoje:

“E quando nós íamos, eu e minha irmã, era mesmo em peregrinação, era enfim, sacrifício. Até uma coisa mesmo que eu explicava: vocês vão ter dificuldade, calor, a subida é difícil, a caminhada é difícil, mas vamos nesse sentido mesmo de fazer sacrifício, né?” (Vera, 51 anos, devota)

“ ... não é festa de terceira idade, né? Que as pessoas fazem, é festa de Nossa Senhora, é festa de peregrinação mesmo”. (Lúcia, 64 anos, devota)

Ao chegarem ao Santuário subiam até onde está a imagem de Nossa Senhora, onde realizavam seus pedidos e agradecimentos. Depois, desciam e assistiam à missa na capela, quando havia, ou realizavam uma liturgia da palavra, se não havia um padre presente.

A Irmã Adélia geralmente ia de automóvel, com algum conhecido; nos últimos anos, com o aumento das peregrinações, ela procurava não se destacar, ficando junto com as outras freiras, para não ser reconhecida e evitar o “fanatismo” em torno de sua pessoa, como afirmou uma devota. A mesma informante também relatou que, nos primeiros anos da volta das peregrinações, 1987/88 até 1993/94, a Irmã Adélia ia sempre, subia o monte e recebia uma mensagem de Nossa Senhora das Graças.

Após a missa, o percurso de volta para o ônibus era realizado nas caminhonetes. Dentro do ônibus, os peregrinos seguiam então para Pesqueira, onde almoçavam e voltavam para o Recife.

Percebi uma preocupação constante na Irmã Adélia em evitar atrito ou desagradar a Igreja. Ela se preocupava em evitar a adoração de sua pessoa, bem como a mendicância, proibindo que se dêem esmolas, como se estivesse “disciplinando” a peregrinação. Ela procura dar à peregrinação um caráter evangelizador, inserindo-a nos moldes e valores da Igreja Romana. Até o incentivo à doação, como pagamento de promessa, é uma forma de evitar as penitências e o fervor exagerados.

A Irmã Adélia tem como missão pessoal divulgar o fenômeno da aparição, transmitir para as pessoas as palavras de Nossa Senhora das Graças, obedecendo as diretrizes da Igreja. Para isso, ela precisa estar com a hierarquia da Igreja ao seu lado.

Este mediador desempenha um papel muito importante na divulgação do fenômeno. A devoção a Nossa Senhora das Graças, no Santuário da aldeia Guarda, é incentivada por ele, mesmo sem este estar presente. As mensagens de Nossa Senhora, transmitidas através de sua pessoa, alimentam espiritualmente os devotos e mantêm a devoção viva.

Um exemplo dessa preocupação em ter a Igreja ao seu lado é a recomendação para não dar esmolas, quando a vidente utiliza a idéia de ensinar a pescar e não dar o peixe, que se enquadra dentro dos novos moldes da Igreja.

Outro fato que reforça esta idéia é a atividade introduzida a pedido de Nossa Senhora, através da Irmã Adélia, que é a realização da Via Sacra. Esta consiste em uma reflexão de vida diante das Estações da Via Sacra de Jesus, que existem no Santuário, iniciando na Praça do Nascimento e terminando na Praça da Ressurreição (nomes dados aos locais do percurso de subida do monte).

Há, nos relatos dos peregrinos, uma preocupação em não permitir que Nossa Senhora seja mais importante que Jesus Cristo. Em outros contextos, como o dos Ave de Jesus³, em Juazeiro do Norte (CAMPOS, 2003), Padre Cícero e Nossa Senhora das Dores são confundidos com a figura do próprio Cristo, como alguns afirmam: “Padre Cícero é Jesus”. Na medalhinha do Rosário dos Ave de Jesus, de um lado está a figura do Padre Cícero e do outro a de Nossa Senhora das Dores. A própria tradição herdada do Padre Ibiapina, a devoção a Nossa Senhora, se reproduz nos ensinamento de Padre Cícero e na religiosidade local.

Acredito que esta preocupação seja também uma orientação da Irmã Adélia, entre tantas outras, de salientar que Nossa Senhora é a principal intermediária entre Deus e os homens, mas, depois do Cristo, seria mais uma forma de manter o controle da devoção, conforme o relato a seguir, de uma organizadora de peregrinações:

“...Porque lá... é como a gente dizia, Maria não faz o milagre, ela aponta p’ra Jesus, né, a gente nunca passou no ônibus, né, que Nossa Senhora fosse o centro da nossa vida, nem ela... Ela leva p’ra Jesus. E lá era sua... se nada lhe acontecia, o problema não era do Santuário, era seu porque a sua abertura... Mas sempre, graças a Deus, eu acredito que nem um por cento nunca teve... Não que eu tenha testemunhado, nunca vi ninguém voltar e dizer assim: “nada me aconteceu” não existiu, quase sempre... não, não existiu. (Marta, 57 anos, devota)

Além do encontro com Nossa Senhora das Graças, os antigos peregrinos iam também encontrar com Jesus Cristo, por isso há uma preocupação com sua presença na capela, como será observado no tópico sobre a festa.

A retirada do Santíssimo da capela não impediu os peregrinos de realizarem suas orações, pois afirmam que, mesmo sem o Santíssimo na capela, Jesus está lá, está presente, conforme relato a seguir:

“Na época, as irmãs (da Irmã Adélia) tavam lá, tinha os paramentos, tinha tudo p’ra acolher, né? Tinha tudo, o material litúrgico p’ra isso, não é? Agora não tem mais. D. Dino (Bispo de Pesqueira) tirou não ia deixar lá né? Foi levado tudo. Aí o Bispo agora leva e trás. Não deixa lá. Aí tá assim não é? Mas quando eu chego

³ Os Ave de Jesus são penitentes que vivem sob o voto da pobreza e da castidade e formam a comunidade de mendicantes do Braço Sagrado de Jesus, para lembrar ao mundo as dores de Nossa Senhora (CAMPOS, 2003: p. 09).

lá, eu entro na capela, é como se Jesus tivesse lá presente, eu creio não é? Depende da fé de cada um. E também, ‘quando dois ou mais está junto, em nome de Jesus, ele tá presente’. P’ra mim só isso vale. Eu acredito: olhe minha gente, quando dois ou mais está presente... estamos juntos, não é, em nome de Jesus, que a gente tá aqui, então Jesus tá aqui no meio de nós. Ele não tá aqui em corpo presente”. (Neide, 57 anos, devota)

Alguns se preparavam antes para encontrar com Nossa Senhora, como menciona esta devota:

“inclusive, até assim, quando eu ia, eu passava a semana, assim, toda em oração, eu passava a semana toda, assim em jejum, eu passava a semana toda me preparando p’ra essa vigília”.(Vera, 51 anos, devota)

Em geral, na própria peregrinação, o percurso no ônibus e o feito a pé já são considerados como uma preparação para o momento final:

“Mas a gente ta caminhando p’ra Nossa... uma peregrinação, a gente tem que ficar com sentido nisso: na peregrinação, na devoção que a gente ta fazendo. Já em sintonia, que vai chegar no Santuário, vai ver Nossa Senhora a gente vai ver a capela, vai rezar então... eu acho que tem que ser, com pessoas de devoção. Eu só faço assim e sempre e muita gente, todo mundo que vai ama a viagem”. (Rita, 60 anos, devota)

Algumas organizadoras preferiam levar “pessoas de caminhada” (como se referem aos devotos), pessoas que caminham na fé. Às vezes, se queixam que as pessoas iam na viagem pensando que era passeio, iam então conversando e levavam outros tipos de música para ouvir. Uma das vezes, um peregrino levou um CD de forró e a organizadora, que me relatou o ocorrido, não o deixou colocar, dizendo que somente poderia faze-lo na volta, quando já estivessem perto do Recife. Percebi, pelos relatos, que, já na ida, dentro do ônibus, se criava um espaço sagrado, que não podia ser “profanado” por músicas de forró. Na volta, porém, já próximo ao Recife, estariam saindo deste espaço sagrado e as músicas de forró poderiam ser escutadas.

Atualmente, as peregrinações seguem o mesmo padrão das anteriores, a diferença é quanto à quantidade, que é bem menor. A estrada sem manutenção dificulta o acesso dos automóveis. Outra diferença é que, após a descida do monte, não são mais celebradas missas para os peregrinos. Com um menor número de peregrinos, diminuiu também o número de

caminhonetes disponíveis no Cajueiro, para conduzir os peregrinos ao Santuário. Os donos de caminhonetes só vêm ao Cajueiro quando são avisados de que vão chegar peregrinos.

Em todas as peregrinações há relatos das doações que os peregrinos faziam aos moradores das três aldeias. Muitos dos ônibus que levavam os peregrinos ao Santuário paravam antes em Cimbres e deixavam uma parte das doações, em Cajueiro deixavam outra parte e o restante das doações seguia em caminhonetes até a Aldeia Guarda. Quando a estrada estava em melhores condições, os carros seguiam até o Santuário, com suas malas cheias de alimentos e roupas e até com reboques, quando não cabiam nas malas.

A festa de Nossa Senhora das Graças, na Aldeia Guarda, apresenta um aspecto diferente de outras festas religiosas, o seu lado “profano” não é muito destacado. Não havia venda de bebidas e as comidas oferecidas, eram do tipo ceia, como sopa, café, pão com queijo, destinadas aos peregrinos que passavam a noite em vigília. Além dos artigos religiosos, eram comercializados, pelos moradores locais, produtos artesanais e frutas colhidas na região.

Vale a pena salientar que, na festa, percebe-se o mesmo caráter “solene”, disciplinador, encontrado nas peregrinações; sendo assim, é uma festa mais contida.

Embora as peregrinações ocorram durante todo o mês de agosto, a partir do dia 06, data da primeira aparição de Nossa Senhora, a vigília de adoração ao Santíssimo na Eucaristia é realizada na capela, na noite do dia 30 para o dia 31, dia que Nossa Senhora das Graças pediu fosse realizada a festa em sua homenagem.

Para participar da festa, os peregrinos partiam do Recife, em ônibus, às quatro horas da tarde. Ao chegar ao Cajueiro, estacionavam os ônibus e seguiam a pé, até o Santuário, carregando velas acesas nas mãos, na chamada “procissão luminosa”. Alguns preferiam ir pela manhã, pois já almoçavam no Santuário e descansavam até a noite. Chegando em procissão, subiam o monte e o padre fazia uma pregação lá em cima, junto à Imagem de

Nossa Senhora das Graças. Desciam e, às oito horas da noite, assistiam a uma missa. Após esta, jantavam e descansavam até o início da vigília, às dez horas da noite. Devido à impossibilidade de todos subirem o monte ao mesmo tempo, os peregrinos subiam em grupos, enquanto os demais ficavam em oração, no pátio, em frente à capela do Santuário.

Segundo as informações colhidas, a vigília era dirigida pelos grupos de oração das diversas igrejas e grupos do MRCC, que se revezavam nesta tarefa. Por exemplo: um grupo coordenava das oito às dez horas, outro grupo assumia das dez horas à meia noite e assim por diante, até o dia amanhecer. Nesta vigília havia louvores, orações, cânticos, testemunhos, etc., e também a adoração do Santíssimo. Outro ritual era a passagem da Bandeira, que ficava um ano com cada família.

Os chalés (como os peregrinos chamam as casas que existem lá) eram alugados para estes guardarem seus pertences e se revezarem descansando ou cochilando. A noite passada em vigília, sem conforto, nas muretas de cimento, nas cadeiras plásticas, no frio, era um sacrifício bem-vindo para se “passar uma noite com Nossa Senhora”. A idéia da presença de Nossa Senhora no Santuário pode ser constatada nos vários relatos.

Às cinco horas da manhã ocorria uma salva de tiros e fogos de artifício e muitos deixavam para subir o monte neste horário. Pela manhã, rezavam o Ofício, e às dez horas era celebrada uma missa, por vários padres e, muitas vezes, pelo bispo, finalizando as comemorações.

No dia 30 de agosto os índios Xukuru dançavam o Toré, em homenagem a Nossa Senhora; porém, em muitos dos relatos dos antigos peregrinos sobre a festa, eles esquecem de mencionar a Dança do Toré, como se não a considerassem como parte da festa e, sim, como uma “apresentação dos índios”.

Neves (1999) menciona, em seu trabalho, que não havia a participação dos indígenas na festa de Nossa Senhora das Graças, só um pequeno grupo ajudava as proprietárias do Sítio

Guarda no trabalho com os peregrinos, sendo os demais índios proibidos, pelas administradoras do Santuário, de chegar ao local da aparição. Esta afirmação foi confirmada por alguns dos entrevistados, ao relatarem que eram expulsos pelas irmãs da vidente, quando chegavam ao pátio cimentado, em frente à capela. Só podiam ficar no trajeto, vendendo frutas.

A festa era exclusivamente dedicada aos peregrinos, mas isto hoje mudou, sendo a diferença mais marcante entre as festas anteriores e as atuais. A relação entre os peregrinos e os moradores locais sofreu modificação após o conflito. Através das entrevistas, pude perceber que aqueles possuíam uma postura de distanciamento em relação a estes, que estes estavam ali apenas para receber as doações daqueles, já que não participavam das festas, nem tinham acesso ao Santuário, como eles mesmos afirmam. Inclusive escutei alguns comentários preconceituosos em relação aos índios.

Atualmente, os moradores locais ganham maior visibilidade e maior respeito, por parte dos peregrinos que retomaram suas peregrinações. Há, também, uma maior aproximação, na medida em que participam da festa de Nossa Senhora das Graças, não mais como meros expectadores, e alguns se dizem devotos.

CAPÍTULO 2 – O presente



FOTO 03 – O Santuário de Nossa Senhora da Graça, na Aldeia Guarda (Cimbres)

2.1 - O Santuário hoje

A mudança básica, no Santuário, ocorreu em sua dinâmica de funcionamento. Anteriormente, ele era administrado pela família da vidente, na realidade duas irmãs, que moravam na “casa grande”, como a denominam.

No processo de retomada (como os índios se referem) de suas terras, já demarcadas e ocupadas por fazendeiros (posseiros), como será abordado mais adiante, os índios invadiram as fazendas para pressionar a saída dos ocupantes. As irmãs da Irmã Adélia ocupavam o Sítio Guarda e saíram mediante indenização, então alguns informantes, entre os peregrinos, mencionam que elas foram expulsas pelos índios. Estes, porém, discordam, afirmando que elas saíram por vontade própria, que ninguém iria expulsá-las, pois elas nasceram e se criaram com eles, lá no antigo Sítio Guarda. Os informantes índios mencionaram que o Cacique havia permitido a presença delas, mas elas mesmas quiseram sair.

Nesta casa existem dormitórios que serviam para abrigar os peregrinos que desejassem descansar na noite do dia da festa, quando eram realizadas vigílias de oração. A casa comportava também um *self-service*, em que eram servidos almoços, jantares e, durante toda a noite da vigília, café, leite quente e lanches.

Como mencionei antes, há um grupo de senhoras que cuida da manutenção física do Santuário. Segundo me informou uma delas, Nossa Senhora das Graças pediu à irmã Adélia, a vidente, que não deixasse o Santuário abandonado, após a saída de suas irmãs. Então, a irmã Adélia convocou esse grupo de senhoras para desempenhar esta tarefa e elas sempre se reportam à vidente sobre as atividades realizadas.

A “casa grande” hoje é habitada pelo representante da Aldeia Guarda e sua família. As senhoras que cuidam da manutenção do Santuário têm pretensões de transformar a casa numa pousada, administrada pelos próprios índios, com a mesma função de antes: abrigar os peregrinos que cheguem ao Santuário.

Ao transpor o pórtico de entrada do Santuário nos deparamos, do lado esquerdo, com os “chalés”, em um nível mais elevado, construídos por uma associao de peregrinos, e também por doaes particulares, segundo uma informante: “um dava pedra, um dava tijolo, um dava cal”, cujo objetivo era abrigar os peregrinos. Hoje, todos os “chalés” so habitados por famílias ndias, pois, segundo afirmou o atual Cacique, no era certo haver famílias sem moradia, enquanto aquelas casas ficavam desocupadas.

A lojinha de uma das irms da vidente, Graça, que vendia artigos religiosos, est fechada; alguns artigos ainda so comercializados pelas ndias, no Centro de Apoio aos Peregrinos, este  uma construo grande, com vrios quartos, banheiros, e uma sala com uma grande mesa de madeira, para uso dos peregrinos, que estes chamam de galpo.

Na época em que era administrado pelas irms da vidente, Graça e Nair, o Santuário se encontrava em melhores condies físicas, pois havia mais dinheiro para ser empregado em sua manuteno. Hoje, h uma grande dificuldade em mantê-lo, pois no h mais a associao de peregrinos e as doaes, para este fim, so poucas. A associao foi responsvel pela compra dos toldos e das cadeiras plsticas da capela, como também pela construo dos “chalés”.

As senhoras que cuidam atualmente do Santuário informaram que arrecadam dinheiro para a compra de tinta para a capela, cal e cimento para os degraus, canos para os corrimes, bem como para o pagamento da mo-de-obra pelos serviços, executados pelos ndios. Além desse grupo, h os devotos que contribuem de diversas maneiras, como a pintura de restaurao da imagem l do alto, que era branca, e hoje  colorida, com manto e olhos azuis.

O grupo de devotos diminuiu muito, após o conflito entre os índios, conforme mencionei anteriormente; muitos se afastaram por medo, e uma das devotas mencionou que: “quem ficou com medo foram os mais ricos”, ela mesma no teve medo, voltou l algumas vezes e nunca aconteceu nada, tendo sido bem tratada pelos ndios.

Também a pedido da Irmã Adélia, há uma senhora, ex-freira, que se dedica à parte assistencial daqueles moradores, que antes era executada sob a orientação da própria irmã Adélia.

A capela do Santuário está sem o Santíssimo, que foi retirado pelo Bispo, Dom Dino, conforme mencionei anteriormente. Na época de Dom Dino, segundo informações, havia uma permissão prévia para celebração de missas, o que possibilitava a qualquer padre que chegasse ao Santuário, nas peregrinações, celebrar na capela, e assim nunca faltavam missas.

Como o Frei José morava numa casa grande, no caminho entre o Cajueiro e a Aldeia Guarda, quando os peregrinos passavam em frente à sua casa, avisavam que estavam indo ao Santuário e ele então marcava a hora para ir celebrar a missa. Deste modo, missas eram celebradas todos os sábados e domingos. Hoje, a casa do Frei José está ocupada por índios que, ao invadirem a casa e a propriedade, o obrigaram a sair. Os índios afirmam estar retomando o que era deles. Pois foram comprados 300 hectares de terra na Aldeia Guarda, por uma instituição religiosa denominada Fundação Maria Mãe da Graça, criada pelo Frei José.

Depois que o Bispo D. Francisco assumiu, foi designado um padre, para ser o responsável pela área indígena, Frei Bartolomeu, que celebra missas na capela do Santuário, uma vez ao mês.

2.2 – Etnografia de uma peregrinação ao Santuário de Nossa Senhora da Graça

A peregrinação da qual fiz parte foi organizada por uma agência de turismo, mas o dono da agência afirmou ser uma verdadeira e não turismo religioso. Afirmou ainda que, no início, iam a Poção⁴ e depois ao Santuário, mas que já chegavam cansados e “voltavam vazios”. Então, decidiram ir apenas ao Santuário, em peregrinação, e também fazer a Via Sacra, antes mesmo de saber que a Irmã Adélia tinha solicitado que se fizesse. Sobre a

⁴ Poção também é um local de peregrinação do Agreste pernambucano, onde se situa o Centro de Instrução Bíblica Visual, no Alto do Cruzeiro.

peregrinação feita por uma agência de viagem o dono afirmou: “Vamos com espírito religioso, e se a viagem der lucro, melhor”. Esta idéia não é exclusiva dele, pois há uma agência de viagem no sul do país que possui um orientador espiritual para acompanhar os peregrinos.

Diferentemente das peregrinações tradicionais, o horário desta é noturno. Sai de um município vizinho do Recife, às onze horas da noite, passando por locais estratégicos previamente combinados, onde recolhe os peregrinos que já adquiriram suas passagens, sendo o último destes locais a Praça do Derby, no Recife, onde me incorporei ao grupo, à meia noite.

Nesta peregrinação a presença masculina foi grande, em torno de um terço do total, diferente daquelas organizadas pelas senhoras dos grupos de orações, e notei também a presença de crianças. Num grupo de 104 pessoas, nove eram menores de doze anos. A presença masculina foi maior devido ao grupo de jovens que fazem parte do ministério de música da Igreja da cidade de origem da peregrinação. Estes jovens, com seus violões, foram responsáveis pela execução das músicas em todos os momentos da peregrinação.

A maioria do grupo já havia ido antes e alguns, várias vezes. Os que estavam indo pela primeira vez o faziam a convite dos veteranos. Esta peregrinação ocorre duas vezes ao ano: em agosto, no mês de Nossa Senhora das Graças, e em novembro, na festa da Medalha Milagrosa. Seus participantes são pessoas de classe média: professores, funcionários públicos, donas de casa, aposentados, entre outros.

Os motivos que levam as pessoas a realizar a peregrinação variam, desde os pedidos de cura e de soluções dos problemas até a busca de uma experiência com Nossa Senhora, além dos devocionais.

“Olhe, eu ia mesmo assim por devoção a Nossa Senhora, mas... minha irmã também, mas engraçado, eu nunca cheguei a conversar assim com ela, mas eu acho que ela, no íntimo, teve essa promessa a Nossa Senhora de sempre levar pessoas a conhecerem ela”.(Vera, 51 anos, devota)

“Ah! Todo mundo... de cura, libertação, né, de receber bênçãos e graças. Todo mundo tem problemas na vida, não existe pessoa sem problema. Não tem, não é? Sempre é pedir, p’ra pedir e agradecer também, né? Eu vou muito agradecer porque Nossa Senhora já tem feito tanta coisa boa na minha vida. Aí eu vou agradecer, peço muito pelos que me pedem. Aí eu digo: Nossa Senhora se há alguém que eu me esqueci, que eu assim, se eu estiver omitindo, Nossa Senhora a senhora sabe. Quem me pediu tantas orações, e às vezes, eu não me lembro não de todo mundo, mas a senhora sabe a senhora ajude, a senhora interceda por estas pessoas. Eu vou logo rezando, quando eu chego lá, vou p’ra capela. Aí já vou entregando e pedindo que ela me ilumine, derrame o Espírito Santo sobre o meu grupo; que todo mundo se una, né? Num só pensamento, numa só oração p’ra receber as bênçãos em graças... Porque agente deixa casa, deixa tudo e faz uma viagem né só p’ra agradecer e pedir também, agente pede muito”.(Rita, 60 anos, devota)

Por este relato, percebemos o costume de se pedir orações. Normalmente, os menos religiosos pedem orações aos mais religiosos, acreditando que estes possuem mais força, que suas orações são mais poderosas e serão atendidas. É como se existisse uma espécie de gradação sagrada entre os devotos.

Ao entrar no ônibus, recebi o “Manual do Peregrino”, em cuja apresentação consta que ele é fruto de evangelização realizada pela agência no Sítio Guarda, em Pesqueira. Neste manual, algumas páginas são dedicadas ao histórico da aparição de Nossa Senhora das Graças; há o Ofício da Imaculada Conceição, com uma pequena explicação histórica a seu respeito, a Ladainha de Nossa Senhora, as Orações dos Cristãos (o Pai-Nosso, a Ave-Maria, a Salve-Rainha, o Credo, o Santo Anjo e o Glória ao Pai), o Rosário de Nossa Senhora, a Via Sacra e cânticos de três tipos: penitenciais, marianos e diversos.

Após alguns esclarecimentos do guia, há a distribuição do lanche, que é realizada ao som de músicas executadas pelos jovens e, logo após, iniciamos as orações, com o Ofício de Nossa Senhora, e percebi que houve pouca participação dos presentes, talvez ainda inquietos com a expectativa da viagem. Depois foi colocada uma música ambiente no ônibus e as luzes foram apagadas, para que os peregrinos pudessem dormir.

Durante as explicações, Paulo (nome fictício do guia) afirma que o Santuário surgiu da aparição de Nossa Senhora a duas meninas, cuja história se encontra no manual e apresenta

a idéia, já mencionada em outras peregrinações, de que as pessoas que estão indo ao Santuário de Nossa Senhora foram escolhidas por ela. Esta idéia surge não só nas peregrinações ao Santuário de Nossa Senhora da Graça, pois foi mencionada por outros peregrinos que visitaram este Santuário, mas também foi encontrada em outro contexto, como o de Angüera, na Bahia, onde o vidente anuncia que foi Nossa Senhora quem trouxe os romeiros, ou seja, eles chegaram até lá através de um chamado dela.

Paulo falou ainda para o peregrino fazer seu pedido a Nossa Senhora, pedir para ela resolver o seu problema, ou de outra pessoa, sabendo que este será atendido, se ele tiver fé. Associar o atendimento do pedido com a fé é uma forma de isentar Nossa Senhora da culpa e, ao mesmo tempo, passá-la ao peregrino, caso o pedido não seja atendido. Um pedido não atendido não significa que Nossa Senhora não é milagrosa, mas que o peregrino não teve a fé necessária para alcançar a graça desejada. O sistema de crença não é aberto a contestação.

Sáímos do Recife à meia noite e quinze minutos e chegamos ao Cajueiro por volta das quatro horas da madrugada. Descemos do ônibus e iniciamos os preparativos para a caminhada, com a armação do estandarte de Nossa Senhora, uma bandeira com uma pintura retratando Nossa Senhora, fixada em uma estrutura de alumínio. Armou-se também a cruz de madeira e separaram-se as caixas de doações que iriam para o Santuário, enquanto outras ficaram no ônibus para ser distribuídas mais tarde, ali no Cajueiro. Quatro caixas grandes de papelão, contendo roupas e leite, foram colocadas na “toyota”, que já nos aguardava, e seguiram junto com as pessoas que não tinham condições físicas para realizar o percurso a pé. Enquanto isso, os peregrinos se agasalhavam como podiam, com casacos, capas de plástico, toucas, luvas, meias e cachecóis. Até toalhas de banho e colchas foram utilizadas para se protegerem do frio e da umidade da neblina.

Pedro (nome fictício do proprietário da agência) explicou que, à frente da procissão, iria uma pessoa levando a cruz de madeira, na qual não havia um Cristo crucificado, mas um

tecido branco simbolizando que Ele está vivo, ressuscitado. Interessante observar que, nas peregrinações em geral, há uma forte referência ao sofrimento do Cristo, representado pela crucificação. Nesta, porém, o quadro da Paixão é completado com a ressurreição. Questiono se isto não se deve à diferença de classe social entre os peregrinos deste e de outros contextos de peregrinação.

Iniciamos as orações ainda no Cajueiro, porém, antes, foi enfatizada, pelo dono da agência, a importância da união do grupo e os motivos da peregrinação: agradecer, louvar, fazer os pedidos e homenagear Nossa Senhora. Iniciamos, então, a procissão, a pé, pela estrada de terra. Enquanto estávamos no Cajueiro, as luzes de alguns postes iluminavam o caminho, depois algumas lanternas foram utilizadas para este fim, mas logo a escuridão foi sumindo, dando lugar à claridade da manhã. Em Cajueiro, o chão é plano, mas logo chegamos ao caminho pedregoso e íngreme.

Durante todo o percurso fomos rezando o Rosário e, ao término de cada mistério, parávamos, cantávamos uma música, e a cruz e o estandarte mudavam de mãos. Os que se sentissem tocados e dignos de carregá-los se aproximavam e a troca era feita tranquilamente. O ritmo era muito lento e, se os que seguiam à frente se adiantavam, Pedro pedia que parassem e esperassem os demais. Isto permitiu que qualquer pessoa, inclusive as crianças e os idosos, acompanhasse a procissão.

Esta foi uma procissão religiosa, mas sem a participação de membros da Igreja Católica Romana. A direção da procissão foi assumida pelos leigos, que a realizaram com todo o fervor, com algumas exceções, principalmente entre as crianças.

A procissão é um rito e o rito é uma das características das religiões de massa (LAGENEST, 1976, p.43). A procissão, neste caso, se apresentou como um rito de passagem, uma passagem do local comum para um local sagrado, uma preparação para o encontro com Nossa Senhora das Graças. Os peregrinos a ela se referem como se estivesse viva, um

encontro real e não simbólico. Esta peregrinação comprovou a idéia de busca de acesso ao sagrado, ao sobrenatural, sem intermediários, ou seja, sem os representantes das religiões instituídas.

Uma das participantes tirou os sapatos e realizou o percurso descalça, pisando naquele chão úmido, gelado e cheio de pedras. Fez isto como forma de pagamento de uma promessa, ou seja, em agradecimento a uma graça atendida, a cura do filho da vizinha, que estava com um problema de saúde.

O ascetismo, esta moral fundada no desprezo do corpo e das sensações físicas, está presente nas peregrinações, e esta idéia de penitência, de infligir sofrimento ao corpo, como forma de agradecer as graças alcançadas, é uma característica encontrada entre os católicos mais tradicionais, sendo, porém, condenada pelos padres.

Chegando na Aldeia Guarda, descobrimos que o café da manhã regional, que deveria estar pronto para nos ser servido, não tinha sido preparado. Sendo assim, Pedro conclamou a todos para realizar uma partilha. Quem tivesse trazido lanche que o colocasse na mesa da sala no Centro de Apoio ao Peregrino, para que Deus multiplicasse o pouco que tínhamos e todos pudessem se alimentar. Numa clara alusão ao milagre de Jesus Cristo, da multiplicação dos pães e dos peixes, os peregrinos buscam a simbologia nos pequenos fatos.

No “galpão” são vendidos artigos religiosos, como imagens e medalhas de Nossa Senhora em diversos tamanhos, chaveiros, além de folhetos de novenas. Este comércio de artigos religiosos ligados ao santuário também é encontrado em outros santuários.

Na Praça do Nascimento, iniciamos a via sacra, diante das cenas do sofrimento de Cristo. São pinturas vindas de Portugal, adquiridas por Pedro com dinheiro de devotos. Notei que há uma preocupação na manutenção física do Santuário, para continuar a devoção.

A via sacra que realizamos, segundo o “Manual do Peregrino”: “é uma prática de piedade que consiste na meditação de alguns episódios da Paixão e Morte de Jesus Cristo”.

Em frente a cada estação eram feitas orações, e reflexões, comparando as passagens de Cristo com nossas vidas atuais e também cantamos. Qualquer um pode ler a oração, acompanhando no manual e depois todos, juntos, rezamos um Pai Nosso, uma Ave-Maria e um Glória ao Pai.

Seguindo as estações, atravessamos uma pequena ponte sobre um riacho, um local muito agradável, muito sombreado e com muito verde. A ausência de ruídos, que não se consegue na cidade, associada ao som das águas do riacho correndo, transmitem uma sensação de tranquilidade, de aproximação com a natureza, que induz à meditação. Este bem estar, segundo os peregrinos, se deve à sacralidade do local. É muito usual a frase: “é um local santo”.

Alguns não tiveram paciência para acompanhar a via sacra e subiram logo, denotando uma pressa em chegar no cimo do monte. O que há neste percurso é uma forte determinação em subir os mais de trezentos degraus e uma ansiedade em conseguir chegar, para ficar junto a Nossa Senhora das Graças. As orações no caminho constituem uma preparação espiritual para este encontro, que é o objetivo da peregrinação. Só os que não podem, por problemas de saúde, ou não têm condições físicas para subir, se contentam em ficar na capela ou no galpão.

A via sacra terminou em outra praça, chamada Praça da Ressurreição, onde há uma pedra com uma imagem de um anjo na parte superior, chamada de o santo sepulcro. Há ainda, nesta praça, uma gruta com uma imagem de Nossa Senhora das Graças, no local onde a água jorrou.

Na época da aparição, só as duas meninas viam Nossa Senhora, então elas pediram que Ela apresentasse um sinal, visível a todos, para que eles pudessem crer. Nossa Senhora então disse: “vou fazer aparecer água no pé desta pedra, como sinal”, e assim o fez (PAIVA, s. d., p.24).

Também no alto, junto à imagem de Nossa Senhora, há uma torneira na rocha, de onde sai a água considerada milagrosa, havendo relatos de curas através dela. Alguns levaram

garrafas vazias de água mineral, para encher com esta água. Os meninos índios também coletavam água para os peregrinos que não subiram.

Pela configuração da estrutura do Santuário, percebemos que houve um cuidado em se criar um espaço sagrado com alusões a passagens bíblicas.

Após o término da via sacra, subimos até “os pés da Santa”. Lá em cima, Pedro afirma ser um lugar sagrado, falou sobre a chuva fina que caía, como sendo bênçãos de Nossa Senhora. Pediu também que olhássemos para todos os lados, pois veríamos o céu se encontrando com a terra. Mostrou ainda a mancha branca na pedra, pois no local onde as meninas viram Nossa Senhora não cresce lodo e a pedra fica em sua cor natural cinza, diferindo do restante.

Outro tema novamente enfatizado é o do chamamento, ou seja, os que vieram foram os escolhidos por Nossa Senhora para estarem lá. Neste momento, Pedro solicitou a quem se sentisse tocado para apresentar o seu testemunho. Alguns relataram suas histórias de curas, através da água milagrosa, bem como os pedidos atendidos. Foi um momento de muita emoção, lágrimas e choros durante os testemunhos e palmas após cada um. Este foi o ponto culminante da peregrinação, ficamos orgulhosos e felizes de estarmos lá. Gritávamos vivas a Nossa Senhora e batíamos palmas para ela. A euforia se deve à realização do objetivo, que é encontrar a entidade amada. Tiramos fotos junto da “santa”, como também durante todo o percurso, numa preocupação em comprovar o acontecido.

Aqui a santa (imagem) confunde-se com a própria entidade, mas esta confusão/fusão não ocorre no Santuário de Nossa Senhora das Graças (o novo). Isto se deve à “sacralidade” do local.

Ninguém tem pressa em descer, querendo desfrutar estes minutos junto a Nossa Senhora, vivenciando seu encontro particular, em que alguns conversam com ela, fazendo novos pedidos, agradecendo os já alcançados e demonstrando seu amor. O objetivo tinha sido

alcançado, chegar junto de Nossa Senhora. Associado a este fato, há também a gratificação por ter superado os obstáculos, como o cansaço físico e o calor, que leva a uma sensação de poder, se sentem poderosos por terem enfrentado as adversidades. Sentem-se especiais por pisarem um local considerado sagrado, segundo Eliade (2001), o que será retomado mais adiante.

A sensação que cada um experimenta deste contato pessoal com Nossa Senhora das Graças é única, conforme os relatos abaixo:

“E lá era sua... se nada lhe acontecia, o problema não era do santuário, era seu porque a sua abertura... Mas sempre, graças a Deus, eu acredito que nem um por cento nunca teve... Não que eu tenha testemunhado, nunca vi ninguém voltar e dizer assim: “nada me aconteceu” não existiu, quase sempre... não, não existiu. Ou de uma maneira ou de outra, realmente é... ia até casais, que homem é mais incrédulo, né. Assim e que tocou alguma coisa e a prova era tanto, que sempre quiseram ir depois, tá entendendo? Nunca a pessoa ficou só naquela viagem. Agente nunca prometeu sinal mirabolante, lá cada um ficava a vontade e via que é que tinha essa experiência sua com Deus né? Pelo sinal de Maria”. (Marta, 57 anos, devota)

“Claro que Deus está em todo lugar, mas tem uns lugares que agente sente mais a presença de Deus e no novo santuário eu não senti. E no antigo, apesar de eu ter ido só, eu e meu marido, aquela sensação, daquele bem estar, daquela paz interior, aquela coisa boa que agente sente quando mesmo próximo de Deus eu só senti, lá no antigo. Se apareceu realmente, eu não quero nem saber, eu sei que lá eu sinto que é um lugar santo”.(Vera, 51 anos, devota)

“Pronto aí a primeira vez que eu fui, foi assim. E quando eu subi... a primeira vez que eu não conhecia, me emocionei tanto. Minha Nossa Senhora! Eu chorei tanto, tanto nesse mundo”. (Rita, 60 anos, devota)

“E... pronto, aí quando chegamos lá em cima, foi muito emocionante, eu senti assim como se fosse uma libertação. Aí rezei muito né, pedi a Nossa Senhora. que me iluminasse, me ajudasse a criar meus filhos, porque eu tinha perdido meu marido, que era um marido maravilhoso, era um marido... Aí conheci o santuário assim, quando da perda do meu marido e nunca mais deixei de ir. E depois disso, eu fiquei amando aquele lugar. Aquele lugar que... é assim... divino, é um lugar santo. Aquele lugar que... olhando aquela paisagem maravilhosa, não é, lindo. Aí eu disse: eu vou voltar outras vezes, eu vou trazer outras pessoas, p’ra sentir essa felicidade, que eu tou sentindo aqui hoje. Eu me senti assim... com muita força. Voltei outra pessoa, de lá. Assim, senti que Nossa Senhora. ... ave Maria! Me fortaleceu, que é tanto que eu criei os meus filhos, né?...Então, aí eu fui comecei a formar grupos, e ônibus, peregrinos, p’ra voltar lá, p’ra conhecer”. (Rita, 60 anos, devota)

Reesink (2003), sobre o fenômeno da aparição de Nossa Senhora em Angüera, na Bahia, cujo vidente se chama Pedro, menciona:

Mas não é apenas Pedro que se envolve, comove-se e experimenta sensações extraordinárias e diferentes. As pessoas que estão lá, vindas de diversas partes, também têm suas experiências particulares com Nossa Senhora, mesmo que não iguais a dele. Essas pessoas também se deslocam de seus mundos ordinários em busca do extraordinário, do sobrenatural. Busca essa que têm motivações diferentes, mas um objetivo comum, que é se aproximar o máximo que puderem da Virgem Maria, da Mãe de Deus, do extraordinário. Fiéis ou não, estão todos, no fundo em busca dessa proximidade com o sagrado... (p.112).

Embora se refira a outra aparição, esta observação se enquadra bem no contexto do santuário de Nossa Senhora da Graça, pois é o que os peregrinos buscam, essa proximidade, esse contato com o sagrado.

Descemos devagar, sem pressa de voltar, conversando, enquanto os meninos carregavam nossas bolsas. Cruzamos com um grupo que estava subindo. Em baixo foi confirmado que as “toyotas” não viriam nos buscar, pois estavam realizando outros trabalhos, e que teríamos de fazer o percurso de volta à Aldeia Cajueiro a pé. Embora cansados e com calor, reclamando que não iríamos agüentar, o aspecto de ser realmente uma peregrinação foi enfatizado. Que as provações e os sacrifícios eram para se oferecer a Nossa Senhora, a satisfação em ter sofrimento para oferecer. A possibilidade de realizar uma mimesis com o Cristo e Nossa Senhora, através do sofrimento, das penitências, etc. Para ser realmente uma peregrinação os devotos acreditam que deve haver sacrifício, conforme o relato a seguir:

“E quando nós íamos, eu e minha irmã, era mesmo peregrinação, era enfim, sacrifício. Até uma coisa mesmo que eu explicava: vocês vão ter dificuldade, calor, a subida é difícil, a caminhada é difícil, mas vamos nesse sentido mesmo de fazer sacrifício, né?” (Vera, 51 anos, devota)

Campos (2002) observou o valor do sofrimento em seu estudo sobre os Ave de Jesus. Estes acreditam que, ao apresentarem um exemplo da vida de Jesus, das privações e humilhações, estão, de algum modo, pregando as crenças cristãs.

A autora ressalta que uma das características marcantes do “catolicismo sertanejo” é a ênfase na Bíblia, e em muitas manifestações deste catolicismo pode-se encontrar um acentuado ascetismo.

A “etnopsicologia” dos Ave de Jesus é: “Agradeça a Deus a tua fome, a tua sede e a tua dor” (CAMPOS,2002, p.119).

O grupo voltou bem disperso à Aldeia Cajueiro, uns caminhando mais à frente, outros bem atrás. No percurso de volta, as conversas giraram em torno das graças alcançadas, do número de vezes que viemos ao Santuário e de como foram as outras peregrinações. Na aldeia Cajueiro aguardamos que o grupo todo chegasse e seguimos, de ônibus, para Pesqueira, onde almoçamos. Após o almoço, fomos para o Centro Comercial de Pesqueira, comprar lembranças da viagem, como parte da programação. Este é um dos motivos do interesse da Prefeitura de Pesqueira em incentivar o turismo ao Santuário, pois os peregrinos e os turistas religiosos trazem dinheiro para o município.

A peregrinação se encerrou com uma foto do grupo na praça em frente ao Centro Comercial, depois tomamos o ônibus de volta ao Recife. Voltamos muito cansados, mas todos com quem falei afirmaram que a viagem foi boa, apesar dos contratemplos. Além do cansaço, há a sensação de realização, de ter alcançado o objetivo da viagem, de ter estado junto de Nossa Senhora das Graças e o desejo de voltar outras vezes.

2.3 – A festa de Nossa Senhora das Graças hoje

No ano de 2005, o dia da festa de Nossa Senhora das Graças (31 de agosto) caiu numa quarta-feira e foi comemorado neste dia exato. Segundo uma informante, o Bispo D. Francisco afirmou que sempre vai comemorar no dia certo, independente do dia da semana, o que ela achou bom, pois é importante ser no dia exato e o antigo bispo comemorava no final de semana mais próximo, quando coincidia ser um dia da semana.

No final de semana anterior ao dia da festa foi grande o número de peregrinos que visitaram o Santuário, mas não houve missa. No domingo (28 de agosto), os índios relataram que dezesseis ônibus estavam estacionados na Aldeia Cajueiro e que as caminhonetes realizaram o percurso da Aldeia Cajueiro à Aldeia Guarda e vice-versa, durante todo o dia, conduzindo os peregrinos.

Na segunda feira, à tarde (dia 29 de agosto), o grupo de senhoras que zelam pelo Santuário foi ao Colégio das Damas Cristãs, no Recife, para uma tarde de orações e receber uma benção da Irmã Adélia. Nesta tarde, segundo relatos, Nossa Senhora das Graças esteve presente e deixou uma mensagem para o Bispo D. Francisco, que foi escrita e entregue a ele no dia da festa. A informante relatou, também, que, após uma ventania “bem forte”, ela perguntou à Irmã Adélia: “Nossa Senhora estava aqui, não foi, Irmãzinha?”. E Irmã Adélia respondeu com um sinal afirmativo. Outra devota, que não estava na tarde de orações, também associou o vento à presença de Nossa Senhora no Santuário, no dia da festa em que ventava muito. O local é considerado santo, onde se comprova, através de sinais, a presença de Nossa Senhora. A sacralidade do local e os sinais serão vistos no próximo capítulo.

Também nesta tarde de orações, Irmã Adélia enviou uma mensagem aos peregrinos, que foi lida durante a missa do dia 31 de agosto, no Santuário. Dessa forma, a vidente se faz presente no Santuário. Foi transmitida, também pela Irmã Adélia, a informação de que Nossa Senhora estaria reservando uma surpresa para as senhoras que cuidam do Santuário, quando lá chegassem.

Na terça-feira (dia 30 de agosto), pela manhã, depois de muito atraso, partimos do Recife para o Santuário, num carro alugado que comportava quinze pessoas. Preso ao carro ia um reboque carregado com nossas bagagens e muitas doações. Entre as doações iam fardos de arroz, de macarrão, leite em pó, roupas e banheiras para recém-nascidos, roupas e sapatos de adultos, além de bombons e pipocas. Chegamos ao Santuário a tempo de assistir a missa das

quinze horas. Nos “arranchamos” nos quartos da “casa grande” e do galpão, pois não havia camas para todos. Camas, além de colchões e colchonetes colocados no chão, seriam compartilhados, em revezamento, durante a noite de vigília.

Os peregrinos foram chegando no início da tarde, alguns, antes da missa, mas a maioria chegou depois e observei a presença de dois ônibus e vários carros de aluguel. Aguardamos a missa rezando o terço e cantando músicas em homenagem a Nossa Senhora, junto com o Padre Bartolomeu.

A celebração foi muito musicada e todos participavam, batiam palmas e gesticulavam de acordo com os enredos das músicas, principalmente a comunidade local, pois percebi que nesta celebração a presença índia foi maioria, mulheres e jovens de ambos os sexos e muitas crianças índias estavam presentes. Esta é uma característica da festa atual, diferente das antigas, em que a participação indígena era muito pequena. O aumento da presença indígena, se deve a um trabalho de incentivo à devoção a Nossa Senhora das Graças, por parte dos representantes da Igreja local e dos responsáveis pela administração do Santuário.

Depois da celebração, Padre Bartolomeu foi embora, porém, antes de ir, os devotos lhe solicitaram que deixasse o Santíssimo, pois seria realizada uma vigília de adoração a Jesus no Santíssimo Sacramento. E ele assim o fez. O comentário geral foi de que ele só permitiu que o Santíssimo permanecesse na capela até o dia seguinte, porque havia um frei da Ordem dos Capuchinhos lá presente, o Frei Nunes. Os peregrinos iriam realizar a vigília de Adoração, com ou sem a presença do Santíssimo, mas com a presença Deste seria melhor. Como mencionado antes, embora a devoção seja a Nossa Senhora das Graças, há espaço para a adoração ao Cristo. Como ficou marcada uma missa para as dezenove horas, a ser celebrada pelo Frei Nunes, alguns peregrinos permaneceram no pátio da capela, cantando e rezando. Neste intervalo entre as missas foram feitas as doações aos índios que haviam participado da celebração da tarde e estavam lá presentes.

Às dezenove horas foi celebrada a outra missa, pelo Frei Nunes, auxiliado por um índio, que no final discursou. Nesta, a presença indígena se restringiu a alguns jovens e crianças do sexo masculino e, entre os peregrinos, a presença masculina foi mínima. Ao todo, havia em torno de sessenta peregrinos, dos quais menos de seis eram homens.

Depois, alguns peregrinos subiram o monte, embora estivesse programada uma subida, numa procissão luminosa, às quatro horas da manhã. Outro grupo iniciou a vigília de Adoração, dentro da capela, diante do Santíssimo, com músicas e orações. Todos estavam bem agasalhados, devido ao frio nesta época do ano, no Santuário. Deste grupo, poucos foram dormir no meio da noite e o fizeram em todos os lugares, alguns peregrinos dormiram nos bancos de madeira existentes no galpão.

Não houve participação indígena na vigília, todos haviam ido para suas casas, com exceção de alguns meninos, inclusive de outras aldeias, que dormiram no galpão. Estes meninos ficaram para acompanhar os peregrinos durante a procissão, ajudando-os a subir, carregando suas bolsas e coletando a água considerada milagrosa.

Às quatro horas da manhã tocaram o sino para acordar os peregrinos, para que viessem acompanhar a Procissão Luminosa, que se iniciou logo após algumas orações na capela. Subimos o monte com velas acesas nas mãos, formando uma procissão luminosa. Desta procissão participou o índio que havia ajudado na missa. Ele estava “fardado” (como eles se referem ao uso de suas vestes cerimoniais) e levava um maracá na mão.

Subimos cantando, Frei Nunes utilizava um microfone, acoplado a uma caixa de som, carregada pelo índio. No meio da subida, houve outra parada para orações e o índio orou também, utilizando algumas palavras em sua língua, agradecendo a Deus Tupã, que ele explicou ser nosso Deus, e à Mãe Tamain, que seria Nossa Senhora.

No topo do monte, novas orações e músicas foram executadas e, em determinado momento, o Frei pede para silenciarmos e escutarmos o canto dos pássaros naquele

amanhecer. Ele nos exortou a fazer nossos pedidos, na certeza de sermos atendidos. Neste momento, alguns falam ao microfone, dão vivas e palmas a Nossa Senhora e a Irmã Adélia, entre outros. Antes de se encerrar a Procissão, o índio que nos acompanhava dá seu depoimento de vida e de fé, e fala sobre o ex-Cacique Xicão e a situação difícil em que vivem, afirmando também que os peregrinos são bem-vindos. Finda a procissão, alguns começam a descer, enquanto outros permanecem em seus pedidos e orações, os devotos não têm pressa em descer.

Até então, a participação indígena na festa, mencionada pelas senhoras que cuidam do santuário, se mostrara pequena. Sobre a participação, uma delas informou que:

“Participam, vão p’ra missa, eles levam, o bispo manda, o cacique leva a hóstia. Eu não sei como é o nome. Eles levam os paramentos né, eles participam. Eles participam mais do que nós peregrinos. Tudo comandado pelo bispo e com a ajuda dos seminaristas, sabe?”.(Neide, 57 anos, devota)

Sobre a participação nas antigas festas e hoje, ela relata:

“Ia, ia, eles participavam, eles iam. Quando tinha o cume da festa, que era no último dia eles iam, eles iam. Tinha uns que participavam, outros não”.(Neide, 57 anos, devota)

“Hoje eles participam mais porque o bispo, o bispo que é o atual bispo, Dom Francisco, ele tem um entrosamento muito bom com os índios. Ele compreende, ele fala a linguagem dos índios, tá entendendo?”(Neide, 57 anos, devota)

Esta senhora me informou que aconselhava os índios a dizer algumas palavras na Procissão Luminosa, pois os visitantes gostavam de ouvir, conforme o relato:

“Aí a gente canta, o índio fala, o índio fala, dois índios falam e agradecendo aos peregrinos, à Nossa Senhora, tá entendendo? E que a gente diz oh vá fale, fale que o pessoal gosta e canta a música dele e canta a música que é o hino, esse hino ‘Ave da Graça diz também minha alma’, esse é o hino oficial de lá. Porque é difícil de cantar mas é o hino oficial do que a gente canta”.(Neide, 57 anos, devota)

Durante a Procissão Luminosa, algumas senhoras buscavam um sinal de Nossa Senhora, a surpresa prometida. Uma delas viu, no reflexo da luz que ilumina a imagem à

noite, um Cristo dando a Eucaristia a Nossa Senhora (à imagem). Outra viu, e inclusive filmou, a silhueta de uma pessoa de perfil, ajoelhada em prece.

Após a descida, os grupos dos ônibus retornam ao Recife, pois já cumpriram o ritual da festa, que consiste em passar a noite em vigília e subir o monte na Procissão Luminosa; não esperaram para assistir à missa celebrada pelo Bispo, que é o arremate final da festa.

Por volta das nove horas da manhã, começam a chegar caminhonetes cheias de peregrinos, para a missa a ser celebrada às dez horas da manhã. Esta foi celebrada no altar em concreto, existente no pátio, no qual foram arrumadas as cadeiras plásticas. O altar foi ornado com arranjos de flores naturais, levados do Recife por um devoto. Foi uma missa concelebrada pelo Bispo de Pesqueira, D. Francisco, pelo Pároco de Cimbres, Padre Bartolomeu, pelo Frei Nunes e pelo Padre Fausto, também de Pesqueira, pois é uma celebração de festa.

Nesta missa, a participação indígena foi marcante: primeiro, através do Grupo Jovem da Igreja de Cimbres, com as leituras e as músicas, um deles com suas pinturas indígenas. Estes jovens também foram responsáveis pela decoração do Santuário com bandeirinhas brancas e azuis e, para o próximo ano, desejam confeccionar bandeirinhas em palha de taco, a mesma utilizada nas vestimentas indígenas.

No momento do Ofertório as oferendas foram levadas pelos índios e estavam associadas à sua vida. A primeira oferenda foi a terra, de onde eles retiram o sustento; a segunda a água, da qual dependem para viver; a terceira, os frutos que a terra dá e depois, então, o vinho e as hóstias, para a consagração. Entre estes índios estava o “Seu Zequinha”, que é o Pajé do Povo Xukuru, numa demonstração de que a Religião Católica e a Religião Indígena Xukuru convivem na área.

Percebi uma mudança em relação às antigas festas em homenagem a Nossa Senhora: no pátio, cujo acesso era vetado aos indígenas, havia muitos deles sentados lado a lado com os peregrinos, vindos em sua maioria do Recife e de Pesqueira, assistindo à missa.

Na preleção, o Pároco de Cimbres enfatizou que a terra onde Nossa Senhora botou os pés pertence aos índios e que eles estavam acolhendo os peregrinos e comparou o fato com o ventre de Maria que acolheu Jesus. Percebi uma preocupação em valorizar os índios perante os peregrinos.

Após a missa, como é tradição nesta festa, os índios dançaram o Toré e, após este, houve um almoço para eles, na casa do representante da Aldeia Guarda, financiado pelo atual Cacique. Como os peregrinos não iam participar do almoço, se preparam para voltar para suas casas, almoçando no caminho de volta, pois a missa é o encerramento da festa.

Esta participação na festa de Nossa Senhora das Graças, através da dança do Toré, é incentivada pelos representantes da Igreja, como estratégia para atrair os indígenas para esta devoção, aproximando-os da Igreja. Do mesmo modo, a tentativa de unir as duas figuras religiosas femininas no Campo Religioso de Cimbres, Nossa Senhora das Graças e Nossa Senhora das Montanhas. Para a Igreja Católica, se as duas são Nossa Senhora, então são uma só entidade, porém reverenciada de formas diferentes, mas há um conflito silencioso, pois os índios não entendem as duas figuras como uma entidade única.

Observei que, diferentemente de outros locais de romarias e semelhante ao contexto da aparição em Angüera, na Bahia, a ênfase no lado profano da festa é pequena. Em Angüera, a bebida alcoólica foi proibida de ser vendida, pelo pai do vidente, que cedeu o espaço aos ambulantes (REESINK, 2003, p.115).

Esta festa em homenagem a Nossa Senhora das Graças não se assemelha às outras festas que ocorrem em razão de devoção a santos. O que chamam de festa é a seqüência que envolve uma missa à noite, a vigília durante a noite, a procissão luminosa ao nascer do dia e

outra missa, sendo esta mais festiva, na manhã do dia 31 de agosto. É uma festa contida, organizada, corroborando com a idéia da presença do mediador, Irmã Adélia, controlando e orientando as atividades, para evitar o excesso de fervor religioso dos devotos.

Para Duvignaud (1983, p.223), a festa é uma forma de transgressão das normas estabelecidas. A festa de Nossa Senhora das Graças não se enquadra nesta interpretação, não é uma transgressão das normas.

Segundo o mesmo autor (1983), no dia da festa, os indivíduos se unem, as barreiras caem e eles compõem um único grupo. Sob este aspecto, a festa de Nossa Senhora das Graças pode ser chamada de festa, pois as pessoas de variados grupos e posições sociais se unem num objetivo comum de adoração ao Santíssimo e subida ao monte. O autor afirma também que, nestes momentos de adoração, tudo é possível de acontecer.

A festa de Nossa Senhora das Montanhas, no entanto, se enquadra na interpretação de Duvignau (1983). Nesta festa a animação domina toda a vila de Cimbres: um carro de som toca músicas religiosas durante todo o dia; alguns bacamarteiros atiram várias vezes durante o dia; o Toré é dançado durante todo o período entre a missa das dez horas da manhã e a procissão à tarde, só parando na hora do almoço; um bingo, em benefício da Igreja de Nossa Senhora das Montanhas é realizado; há a venda de comidas, como sanduíches, pipoca, algodão doce; de bebidas, inclusive cerveja, pelos ambulantes, pois nos bares é proibida a venda de bebidas alcoólicas; e há ainda, venda de brindes e de rosas artificiais, com mensagens de amor. Desde cedo chegam índios de todas as aldeias da área indígena, como também de algumas cidades mais distantes, como Belo Jardim e Caruaru, sem mencionar os que chegam na véspera, para a cerimônia da busca da lenha e construção da fogueira, que também é acesa na véspera. Eles chegam em caminhões, caminhonetes, ônibus, motos e até cavalos. O clima de alegria é contagiante, o centro da vila fica tomado de carros e pessoas. Percebe-se que é um dia de festa até no vestuário, pois vestem suas roupas sociais.

Na festa de Nossa Senhora das Montanhas a presença indígena é dominante, diferente da festa de Nossa Senhora das Graças, em que a presença dominante é de peregrinos, vindos de outros locais. Os Xukuru são devotos de Nossa Senhora das Montanhas, que eles associam à Mãe Tamain, que é a Mãe Natureza, a divindade feminina de maior importância para eles. Ela é uma entidade existente apenas neste contexto, pois não foram encontradas outras referências a ela.

No Santuário, na Aldeia Guarda, não há a mesma animação encontrada na festa de Nossa Senhora das Montanhas, nem vi venda de bebidas e comidas. Fui informada que a bebida alcoólica foi proibida na área indígena, havendo diversas versões sobre o assunto: os devotos afirmam que foi proibida pelo atual Cacique, a pedido da Irmã Adélia (os devotos sempre colocando a vidente no Santuário); outros, que foi proibida pela Polícia Federal para evitar distúrbios entre os índios. A festa ocupa toda a vila e a procissão é acompanhada por quase todos os presentes. Há uma inversão das normas, até a proibição da venda de bebidas é transgredida.

Os peregrinos atuais que permaneceram indo ao Santuário e não se afastaram por medo ou outros motivos têm hoje um maior contato com os índios, um contato direto, sem a intermediação das irmãs da vidente, e já os valorizam mais. Não são todos, pois há, entre os antigos peregrinos que ainda vão ao Santuário, aqueles que não se aproximam dos índios.

Os Xukuru, como detentores da posse das terras e com o poder de vetar qualquer construção nelas, demonstraram sua força e aumentaram sua visibilidade ante os peregrinos. São então vistos de forma diferente, já conseguem se fazer respeitar, mesmo que, para alguns, seja através do medo. Mas há os que os defendem e justificam, como tendo reagido e partido para a luta, por se sentirem acuados e pressionados. Podemos perceber que se iniciou uma mudança na postura dos peregrinos em relação aos índios, uma mudança lenta, mas gradativa, no respeito aos mesmos e à sua área.

Acredito que a diferença entre as duas festas seja exatamente esta comunhão, esta participação coletiva, essa efervescência coletiva. Enquanto na vila de Cimbres há uma comunhão total entre os participantes da festa, índios, na Aldeia Guarda esta não ocorre. Há a comunhão entre os diversos devotos, mas senti que ainda não há uma confraternização destes com os Xukuru, nem esta efervescência coletiva.

Analisando os fatos apresentados nesta primeira parte, reportamo-nos a Mariz (2002), que credita o aumento dos fenômenos de aparições a um maior poder da mídia e perda do poder da Igreja, citando o Santuário da Aldeia Guarda, em Cimbres, como exemplo. Concordo com Mariz e acrescento que pode ser também uma estratégia da mesma, a permissão do surgimento destes fenômenos, no combate à evasão de fiéis.

No próximo capítulo explico que o Santuário da Aldeia Guarda apresentou um contexto que permitiu seu silenciamento e comparo com o de Juazeiro na época dos milagres do Padre Cícero.

Vimos também a história do Santuário, desde o surgimento do fenômeno até o conflito ocorrido entre os índios, desencadeado pelo Projeto Turístico para sua ampliação.

Observando a relação do fenômeno da aparição de Nossa Senhora das Graças com a instituição religiosa, a Igreja Católica, pude verificar quatro momentos distintos. Num primeiro momento, a Igreja Católica Romana, representada pelo Bispo D. Adalberto Sobral, não aceitou o fenômeno da aparição de Nossa Senhora das Graças e o proibiu, como mencionei antes. A hierarquia católica estava, naquele momento, “imbuída dos sentimentos romanos. Incapaz de compreender os anseios da população simples do interior”, não quis se arriscar a enfrentar problemas disciplinares que pudessem prejudicar sua estruturação e aproximação com o Estado (SILVA, 2003, p.83).

Utilizando a teoria de Bourdieu (1987) sobre a sociedade ser um campo de disputas, percebemos que havia “um campo de batalha”, no qual se desenvolvia um conflito de valores.

De um lado a vidente, como agente inovador, com um novo discurso de salvação, representando os interesses ou necessidades do grupo social. Também deste lado, os leigos, em busca dos bens de salvação, representados pela sociedade da época, em constantes ameaças de invasão por parte de cangaceiros e pelo medo da chegada do comunismo, buscando consolo para suas aflições. Do lado contrário, a instituição Igreja Católica, com valores religiosos do Catolicismo Romano, bem distantes dos valores do povo, considerado inculto.

Num segundo momento, quando, em 05 de fevereiro de 1985, a Irmã Adélia resolveu quebrar o silêncio de tantos anos, relatando, para as freiras de sua congregação, os fatos até então de conhecimento limitado, ensejando inúmeras romarias de religiosos e leigos de várias cidades ao local, a Igreja Católica Romana não se manifestou ou proibiu essas peregrinações.

Na festa do Jubileu das Aparições de Nossa Senhora das Graças, em Cimbres, no dia 13 de agosto de 1989, a presença da Igreja Romana, através do Bispo Dom Palmeira, que celebrou a homilia, é uma demonstração da aceitação do fenômeno: não só desaparece a proibição, como ocorre uma participação efetiva nos eventos.

Quando, em 1993, iniciaram-se peregrinações organizadas por membros do Movimento de Renovação Carismática Católica, que partiam da frente de algumas igrejas da cidade do Recife, o padre de uma delas, algumas vezes, abria a igreja para abençoar os fiéis que partiam, num claro gesto de anuência às peregrinações e à devoção a Nossa Senhora das Graças. Inclusive com a presença de muitos eclesiásticos, evidenciada no relato das organizadoras de peregrinações, que será abordado no tópico que trata da relação entre os peregrinos e a Igreja Católica.

Num terceiro momento, quando foi elaborado o projeto de ampliação e melhoria da infra-estrutura do local da aparição. Naquela ocasião, a Igreja Católica Romana, representada pelo Bispo D. Bernardino Marchio, embora mencionando que a aparição de Nossa Senhora

das Graças no Sítio Guarda não tinha sido reconhecida pelo Vaticano, só permitiu a realização do projeto se a administração do mesmo ficasse a cargo da Igreja local. Numa clara demonstração da apropriação do fenômeno pela Igreja local.

Reesink (2003, p.90) afirma que a imagem de Nossa Senhora ganha forças no cenário mundial religioso, tendo uma nova função: a de manter a universalidade religiosa diante desse mundo “fragmentado”, ela é o símbolo de atração de fiéis, para a religião católica, nesse campo religioso competitivo. A Igreja Católica Romana tem investido mais, a cada dia, na imagem de Nossa Senhora e os carismáticos têm a imagem de Maria como seu fundamento, conforme relato de uma senhora do grupo de oração do movimento de Renovação Católica Carismática:

“Olha, a Renovação Católica Carismática ela ama muito Nossa Senhora. Ela não adora, ela ama, porque os protestantes têm a mania de dizer que o católico adora Nossa Senhora., nós não adoramos Nossa Senhora., nós queremos muito bem a ela e respeitamos como nossa mãe, mas eles dizem que não, que a gente adora, então a Renovação Carismática tem muito amor, logo que a gente começa as orações, a gente invoca o Espírito Santo e depois invoca Nossa Senhora. Nós somos muito devotos de Nossa Senhora. sabe? Depois de Jesus, as três pessoas da Santíssima Trindade ne? É ela. Então a renovação é muito apegada a Nossa Senhora., geralmente toda Renovação Carismática, os grupos têm o nome de Nossa Senhora.”. (Joana, 70 anos, devota)

Talvez seja esta a explicação da atitude da Igreja, de apropriação do fenômeno da aparição de Nossa Senhora das Graças, na Aldeia Guarda, uma forma de atrair fiéis. Há, porém, uma preocupação da vidente em evitar que Nossa Senhora das Graças ocupe um lugar hierarquicamente superior a Jesus Cristo, sendo assim, há a orientação às devotas e que estas repetem, de que Nossa Senhora leva para Jesus.

Sobre a busca de alternativas para estancar a debandada de fiéis, temos a observação de Della Cava (1977, p.49) sobre o fenômeno de Juazeiro. Segundo ele, a reação do Bispo da Diocese de Fortaleza, D. Joaquim, ao milagre, “foi mais contida”. Embora tenha repreendido o Padre Cícero com firmeza, proibindo-o de pregar em público sobre os milagres de Juazeiro,

e tenha pedido um relatório pormenorizado dos acontecimentos, ele não era hostil ao Padre Cícero, nem à possibilidade de ter ocorrido o milagre.

Della Cava (1977) acredita que o que influenciou a atitude do Bispo foi o contexto da época, na qual a Igreja Católica no Brasil estava sendo atacada por republicanos e a “liberdade religiosa” também preocupava os seus representantes. O Bispo acreditava que os políticos com más doutrinas queriam descristianizar o Brasil, então talvez ele acreditasse que os milagres teriam sido enviados por Deus para “confundir os descrentes”.

Nos dias atuais, devido à impossibilidade de utilização do Santuário de Nossa Senhora da Graça como bem simbólico de grande potencial de abrangência, ele passa por um momento de “calmaria”. Após a expulsão do Frei José das terras indígenas, as atividades religiosas realizadas na capela foram suspensas e agora recomeçam, em menor intensidade. Antes do conflito, facilitadas pela presença do Frei José, eram realizadas missas semanalmente, aos sábados e domingos. Atualmente, são realizadas missas uma vez por mês, atendendo a uma programação prévia, a capela do Santuário é, então, apenas uma das muitas capelas dentro da área indígena, que precisa ser atendida. Hoje, os representantes da Igreja estão mais voltados para os índios, diferentemente dos antigos representantes, mais voltados para os peregrinos. No tópico sobre a relação entre os moradores locais e os representantes da Igreja Católica Romana retomaremos este assunto.

Com a retirada do Santíssimo da capela, pelo Bispo, e a saída do padre que residia na área, os leigos (os peregrinos) ficaram sem essa assistência espiritual. Este fato, conforme mencionei, desencadeou uma certa autonomia dos leigos ante a Igreja. Nas peregrinações atuais e nas festas, descritas neste capítulo, ficou claro que os leigos assumem o controle das suas práticas, dispensando os legítimos representantes da Igreja. Esta é uma característica dos tempos do Brasil colônia, em que a ausência de padres levou os leigos a assumirem a direção

das práticas religiosas. No próximo capítulo será analisada a relação dos leigos com a Igreja, possibilitando uma melhor compreensão desta autonomia leiga.

Ainda desencadeado pelo conflito há o aparecimento do Novo Santuário que não é aceito pelos peregrinos, uma rejeição baseada na sacralidade do local, que também será analisada no próximo capítulo.

Esta primeira parte corresponde a uma apresentação do fenômeno, do contexto, com a descrição dos fatos ocorridos, das festas e peregrinações antigas e um relato de como ocorrem as peregrinações e festas no Santuário hoje, com o objetivo de observar as mudanças ocorridas, principalmente na conduta da Igreja.

PARTE II

ANALISANDO O CAMPO RELIGIOSO EM CIMBRES

CAPÍTULO 3 - Apresentando o contexto e os agentes presentes no Campo Religioso



FOTO 04 – A festa de Nossa Senhora das Graças

3.1 – Descrição do Campo Religioso

A religião é encontrada em quase todas as civilizações e há várias definições do que vem a ser religião. Para Emile Durkheim (*apud* MADURO, 1981), a religião é “um sistema coerente de crenças e práticas relativas a coisas sagradas que unem, na mesma comunidade moral, todos os que a ela aderem”. Berger (1985) também traz a religião para o mundo dos homens. Para ele, a religião é uma realidade produzida pelos homens, para se explicarem no mundo e se entenderem. Ela seria um modo de conhecer o mundo e situar-se nele; um modo de conceber o universo como humanamente significativo, mas é o homem quem constrói o mundo e o seu significado (BERGER,1985, p.7). Como podemos perceber, as definições diferem entre si.

Maduro (1981) apresenta uma definição de religião que, de certa forma, resume algumas outras e possui um caráter mais sociológico. Ele entende que:

Religião é uma estrutura de discursos e práticas comuns a um grupo social referentes a algumas forças (personificadas ou não, múltiplas ou unificadas), tidas pelos crentes como anteriores e superiores ao seu ambiente natural e social, frente às quais os crentes expressam certa dependência (criados, governados, protegidos, ameaçados etc.) e diante das quais se consideram obrigados a um certo comportamento em sociedade com seus semelhantes (p.31).

Ele observa que o ponto central ou estrutural de cada sociedade é o seu modo de produção, ou seja, a forma como cada uma organiza sua atividade de produção; a reprodução da vida humana e os meios de mantê-la. Se a religião é orientada e limitada pelo contexto no qual se situa, então ela é, também, pelo modo de produção no qual está inserida (MADURO, 1981, p.76).

A religião, estando inserida nas sociedades estratificadas, atua dentro das classes sociais, com seus graus de poder, suas relações de dominação e seus interesses contrários. Ou seja, as ações religiosas que ocorrem nessas sociedades não ficam fora dos conflitos de classe: os agentes, o público e o contexto são elementos estruturados nestes conflitos. São as forças

em luta pela direção da sociedade: os dominantes tentam consolidar o poder já alcançado e os dominados resistindo e buscando aumentar de alguma forma o seu poder.

Uma forma de consolidação deste poder material é através da persuasão; sendo assim, as classes dominantes procuram ampliar e consolidar o seu poderio econômico, militar e político, juntamente com a ampliação de seu poder simbólico (moral, educacional, literário, artístico, religioso, etc.) (MADURO, 1981, p.107). Esta idéia foi bem estudada por Pierre Bourdieu (1987) na sua teoria de campos.

O campo religioso em Cimbres apresenta uma peculiaridade, que é uma certa uniformidade religiosa, diferente de outros contextos de santuários, em que se observa a presença de evangélicos e de adeptos das religiões afro-brasileiras. O Santuário de Bom Jesus da Lapa (STEIL,1996) e o de Bom Jesus de Pirapora (FERNANDES, 1982) são dois exemplos desta afirmação.

Uma certa uniformidade, porque a única presença institucional na região do Santuário de Nossa Senhora da Graça é a da Igreja Católica Romana, sendo a legítima responsável pela manutenção do mesmo. A outra presença religiosa é a dos índios Xukuru que, embora católicos, batizados, freqüentadores das missas e participantes das festas, também praticam seus rituais religiosos com freqüência, “indigenizando” o catolicismo.

Interessante observar que, dentro da área indígena, onde Cimbres se situa, não há a presença de igrejas evangélicas, encontradas em todas as regiões do país. A única que tentou se instalar foi expulsa, conforme informação, mas, pelo relato, percebi que a questão foi mais territorial que denominacional, como veremos mais adiante.

O campo religioso então, segundo a teoria de Bourdieu, que apresentarei a seguir, é composto por vários agentes, na disputa pela apropriação do capital simbólico que, no meu estudo, é o próprio Santuário. Funcionando como agentes neste Campo, há a hierarquia da Igreja Católica, a vidente, que desencadeou o aparecimento do Santuário, os peregrinos e os

moradores locais, os índios Xukuru. Os dois últimos deveriam ser considerados os leigos, para quem os bens simbólicos são produzidos, mas, no caso em questão, há uma apropriação do bem pelos leigos, que não dependem de agentes especializados para sua produção. Mais adiante, explico como se dá essa apropriação. Os leigos, como agentes sociais, sendo responsáveis pela produção de seus símbolos, não constam da análise de Bourdieu.

A presença da vidente não é de natureza física, pois ela está com dificuldades para andar, locomovendo-se em uma cadeira de rodas, morando atualmente, no Colégio das Damas Cristãs, no Recife. Sua presença se concretiza através de um grupo de senhoras que cuidam da manutenção física do Santuário e organizam as festas, além de prestarem um serviço assistencial aos moradores de lá.

A Irmã Adélia é uma presença importante no contexto, pois ainda atua como intermediária entre os devotos e Nossa Senhora das Graças. Sua presença legitima o espaço, embora ele tenha sido “sacralizado” pela presença da própria Nossa Senhora das Graças, e é fundamental na manutenção do fenômeno, conforme constatei através das entrevistas. É importante apenas para os devotos, pois sua influência não se faz sentir do mesmo modo sobre os moradores locais, os Xukuru.

Outra característica interessante é que as doações se fazem muito presentes neste contexto. Há algumas formas de pagamento de promessas, como a publicação de folhetos, ou livrinhos com orações, histórico do fenômeno e orientações de como proceder nas idas ao Santuário, que são distribuídos nas peregrinações. Porém, a maioria das promessas é paga em doações: de roupas, gêneros alimentícios, cobertores (pois o local é muito frio no inverno), brinquedos e também em dinheiro.

A doação é a forma de pagamento de promessa mais freqüente que a auto-flagelação e incentivada pela Irmã Adélia, através das pessoas que levam grupos de peregrinos e cuidam do Santuário. Talvez uma tentativa de disciplinar o pagamento de promessas, evitando as

penitenciais, consideradas um exagero. Irmã Adélia então, canaliza a religiosidade para a ação social, evitando sua expressão mística e emocional.

Outros fatores contribuíram para este esquema de doações: é o perfil do peregrino, com um poder aquisitivo relativamente elevado, se comparado ao de outros santuários, a situação difícil dos moradores, que também é muito relatada, e a orientação da Irmã Adélia.

A teoria de Pierre Bourdieu (1987) sobre cultura tem uma base conceitual muito fecunda, possibilitando variadas análises, nos estudos sociais da religião, em especial a sua idéia de capital cultural intermediando as relações sociais e oferecendo um modelo econômico da religião.

As idéias de Bourdieu (1987) serviram de base para este trabalho, especialmente quando ele analisa a sociedade através de sua teoria de “campos”. Ele credita a inspiração que influenciou seu conceito de campo a Max Weber (*apud* BOURDIEU, 1987), cuja maior contribuição para o campo da Sociologia Religiosa foi o estudo no qual alega que os grupos sociais têm várias necessidades, entre elas uma necessidade específica, a religiosa. Weber afirma que, dentro da sociedade, existem o que ele chama de agentes, responsáveis pela satisfação dessas necessidades. Ao analisar dois grupos distintos, os rurais e os urbanos, ele percebe diferenças bem distintas. Nos rurais, as atividades são sazonais e dependem mais dos fenômenos ambientais, então sua religiosidade (como ele denominou) seria mais voltada para a magia, pois sua maior preocupação é com sua condição atual e a esperança de uma condição melhor noutra vida. Já nos grupos urbanos, os artesãos e os operários, cujos trabalhos são mais contínuos, não dependendo tanto da natureza e sendo burgueses, possuem questionamentos mais elevados, então sua religião (aqui religião, não mais religiosidade) é uma busca do entendimento de questões existenciais.

Os sacerdotes (legalmente instituídos), os feiticeiros e os profetas são os agentes que satisfazem essas necessidades sociais e, conseqüentemente, detêm o poder de interferir nesses

grupos. Sendo assim, Weber salientou o fato de que a urbanização contribui “para a ‘racionalização’ e para a ‘moralização’ da religião, apenas na medida em que a religião favorece o desenvolvimento de um corpo de especialistas incumbidos da gestão dos bens de salvação” (BOURDIEU, 1987, p. 35).

Weber encontra os meios de relacionar o conteúdo do discurso mítico aos interesses religiosos dos que o produzem, difundem e recebem. Ele chega a construir o sistema de crenças e práticas religiosas como a expressão, embora de forma modificada, das estratégias dos diferentes grupos de especialistas, competindo pelo monopólio da gestão dos bens de salvação e das diferentes classes interessadas nos seus serviços. Este ponto da teoria de Weber se assemelha à de Marx, segundo a qual a religião tem a função de conservar a ordem social e contribui para a legitimação do poder dos “dominantes” e para a “domesticação dos dominados” (BOURDIEU, 1987, p. 32).

Weber, segundo Sérgio Miceli, busca compreender o processo de difusão e mobilização através do qual uma orientação religiosa pode tornar-se a concepção do mundo dominante para toda uma sociedade (BOURDIEU, 1987, p. LII). Sob este ponto de vista, a cultura de uma sociedade deve ser construída como resultado da hegemonia de um grupo e do conflito entre as forças no seu desenvolvimento histórico.

Bourdieu (1987) adota essa imagem da sociedade como um campo de batalha, enfatizando a força do sentido. A luta que se desenvolve entre os diversos grupos sociais assume o caráter de um conflito entre valores e se concretiza num estilo de vida, baseado na apropriação do prestígio e na dominação exercida através das instituições, que dividem entre si o trabalho de dominação simbólica. Sua intenção é mostrar o processo histórico das lutas entre grupos sociais, responsáveis pela imposição de uma “cultura” particular. No processo de imposição de uma cultura de classe é que surge a manifestação de sistemas simbólicos a serviço da expressão política e simbólica dos grupos dominados (BOURDIEU, 1987, p. LIII).

Em outras palavras, Bourdieu (1987) acredita, como Marx, que a sociedade é constituída de classes sociais, em constante disputa pela apropriação dos diferentes tipos de capitais e as relações de força e sentido concorrem para a perpetuação da ordem, ou para seu questionamento. Ambos pensam a ordem social através do paradigma da dominação. Não é possível ter acesso a uma compreensão clara do espaço social sem evidenciar os antagonismos de classe: a realidade social é um conjunto de relações de força entre classes historicamente em luta umas com as outras. Porém, ele discorda da teoria de Marx, quando reduz o mundo social apenas ao campo econômico e define a posição social em referência apenas à posição nas relações deste tipo de produção.

Bourdieu (1987) menciona que existem posições ocupadas nos campos e subcampos, notadamente nas relações de produção cultural. No fundamento da teoria dos campos, há a constatação de que o mundo social é um lugar de um processo de diferenciação progressiva. A evolução das sociedades tende a fazer aparecer universos, áreas – campos, no seu vocabulário – produzidos pela divisão social do trabalho. Esta, por oposição à divisão técnica, que se refere apenas à organização da produção, engloba toda a vida social, pois é o processo de diferenciação, pelo qual se distinguem umas das outras, as funções religiosas, econômicas, jurídicas, políticas, etc.

Um campo pode ser considerado como um mercado, em que os agentes se comportam como jogadores. Nele existem produtores e consumidores de bens. Os produtores, indivíduos dotados de capitais específicos, se enfrentam, e a razão das lutas é a acumulação do tipo de capital que garante a dominação do campo. Este, então, é um espaço de forças opostas.

Quanto à noção de campo religioso, Bourdieu a define como:

...um campo de forças onde se enfrentam o corpo de agentes altamente especializados (os sacerdotes), os leigos (os grupos sociais cujas demandas por bens de salvação, os agentes religiosos procuram atender) e o ‘profeta’, enquanto encarnação típica do agente inovador e revolucionário que expressa, mediante um novo discurso e por uma nova prática, os interesses e reivindicações de determinados grupos sociais (1987, p. XXV).

Baseados em sua posição na estrutura da distribuição do capital de autoridade religiosa, as diferentes instâncias religiosas, indivíduos ou instituições podem lançar mão do *capital religioso* na concorrência pelo monopólio da gestão dos bens de salvação.

A teoria de Bourdieu (1987), por estar baseada em Weber e estudiosos clássicos, apresenta uma visão da hierarquia da Igreja Católica Romana unidimensional e a percebe, em termos organizacionais, quase que exclusivamente como um instrumento de opressão e exploração. Isto dificulta a percepção dos leigos como atores sociais capazes, por exemplo, de manipular símbolos religiosos em seu próprio interesse.

O modelo de religião de Bourdieu (1987), que serviu de base para estudos posteriores, veio das análises de Weber sobre hierocracia, legitimação e carisma. Sendo assim, enfocando a dinâmica entre os especialistas religiosos, ele trata a religião dentro de categorias muito rígidas para dar conta da fluidez do mercado espiritual de nossos dias. Em sua posterior teoria sobre “habitus”, Bourdieu desenvolveu uma ligação entre subjetividade e ação individual, mas não a utilizou nos estudos da religião.

Verter (2003), pensa com Bourdieu e contra ele, ao mesmo tempo, baseado na sua teoria de campo religioso e de capital simbólico. Compara: enquanto Marx imaginou uma dicotomia entre infra-estrutura material e superestrutura simbólica, Bourdieu desmontou esta distinção, afirmando que material e simbólico são facetas de uma grande economia de poder. Ele afirma que a noção de capital, para Bourdieu, não inclui só dinheiro e propriedades, mas também educação, habilidades artísticas e conhecimento cultural, que são formas de capital simbólico e estão sujeitas às leis de acumulação e de hereditariedade. Capital cultural é, então, para Bourdieu (1987), uma questão de predisposição e não de aquisição. Percepções estéticas e preferências, ou seja, competências abstratas e sabores são bens preciosos numa economia simbólica, caracterizada pela luta por dominação. Seguindo o raciocínio Verter afirma que,

rompendo com as análises da religião de Bourdieu, disposições espirituais devem ser consideradas como uma forma de capital cultural. A piedade pessoal deve ser assunto de gosto, como produto de relações sociais e matéria de *status* na luta pela dominação.

Se tentássemos aplicar a teoria de Bourdieu a Cimbres, teríamos: o campo de forças, que seria o campo religioso em torno do Santuário de Nossa Senhora da Graça e o corpo de agentes altamente especializados, representados pelo Bispo de Pesqueira, pelo Pároco da vila de Cimbres, que atende à área indígena, e pelos seminaristas que freqüentam o local, executando um trabalho pastoral e participando das atividades religiosas em geral. Os leigos, porém, representados pelos peregrinos, devotos e moradores locais (os Xukuru), que seriam os grupos sociais cujas demandas por bens de salvação os agentes procuram atender, não se adequam ao modelo de Bourdieu. Os leigos, neste campo religioso, estão produzindo seus próprios bens simbólicos, não esperam pelos agentes para satisfazer suas necessidades espirituais: os devotos, santificando a vidente, e os Xukuru, com sua devoção a Nossa Senhora das Montanhas. A hierarquia religiosa, em sua preocupação constante com a ortodoxia, como reage a estes leigos autônomos, produzindo seus próprios bens religiosos? Do mesmo modo, o profeta, representado pela vidente Irmã Adélia, que seria a encarnação típica do agente inovador revolucionário, expressando, mediante um novo discurso e uma nova prática, os interesses e reivindicações de determinados grupos sociais, não está de acordo, pois a vidente está associada à hierarquia eclesiástica, procurando seguir os seus ditames, como será explicado mais adiante. Neste sentido, questiono se o mediador é um elemento inovador ou evangelizador dentro da ortodoxia da Igreja.

3.2 - A Vidente

O termo vidente é utilizado aqui no sentido da pessoa que viu Nossa Senhora das Graças e não no sentido mais corriqueiro, como adivinho, aquele que se propõe desvendar o

futuro. Na realidade, Nossa Senhora das Graças apareceu a duas meninas, Maria da Conceição e Maria da Luz, mas pouco se fala sobre a primeira, uma moça pobre que havia se agregado à família Teixeira, e foi a segunda que recebeu maior destaque. Sendo assim, é a esta segunda que estarei me referindo, sempre que mencionar a vidente.

O fato de Nossa Senhora se manifestar para crianças é um elemento presente em várias aparições marianas, inclusive na aqui estudada. Victor e Edith Turner (1978) mencionam que esta é uma tradição que se originou do mito bíblico no qual Deus se manifesta aos pequenos e humildes.

Segundo os mesmos autores, o fato das aparições marianas ocorrerem em locais bucólicos também está relacionado ao mito do evangelho. Seria uma reprodução, ainda que inconsciente, do relato do anúncio do nascimento de Jesus pelo anjo, aos pastores.

Um terceiro aspecto observado em relação às aparições é a predominância de videntes do sexo feminino, como as duas aqui mencionadas. Theije e Jacobs (2003, p.40), em estudo relacionando gênero com aparições marianas, afirmam que a associação da mulher com a natureza ocorre em muitas sociedades, já o homem é associado à cultura, pois seria o responsável em transformar a natureza em cultura. Afirmam também que o papel da mulher na família está ligado à esfera privada e associado à sua fisiologia, o que propicia essa imagem de ligação com a natureza. Os contextos de aparições vêm sempre acompanhados de fenômenos naturais incomuns, ou seja, há uma proximidade com a natureza.

No contexto da Aldeia Guarda estão presentes os três elementos acima citados, pois as videntes eram crianças, do sexo feminino, viram Nossa Senhora das Graças em um local bucólico, e sua presença vem acompanhada por fenômenos naturais, como se verificará mais adiante.

3.3 - A hierarquia da Igreja Católica Romana

A Igreja Católica Romana é uma instituição que, segundo seus membros, possui uma continuidade histórica, traz em sua hierarquia a marca do tempo; de forma semelhante a suas casas e seus mobiliários, ela conheceu estilos diversos. Do mesmo modo que a Igreja faz história, a história tem condicionado, em parte, alguns traços da sua fisionomia.

Numa época de unanimidade religiosa, a Igreja Romana era uma presença de prestígio, exercia uma autoridade, com sua superioridade reconhecida.

Quando os homens não tinham outra voz senão a da Igreja para os ensinar a caminhar, braços para os sustentar, aceitavam que a Igreja não fosse somente a mensageira de Jesus Cristo, mas, nas estruturas da sociedade terrestre, no cimo da sua organização, fosse ao mesmo tempo uma sociedade provida de privilégios, de brilho, de meios de ação convenientes a esta posição (CONGAR, 1964, p. 162).

Congar (1964) continua afirmando que, nos tempos modernos, os seres humanos assumiram a direção dos negócios seculares e estes os monopolizaram, a ponto de não se interessarem mais por outros assuntos. O mundo perdeu a unidade espiritual da antiga cristandade e tudo indica que de forma definitiva. Por este motivo, a Igreja foi levada a reconhecer este momento histórico. Foi chamada a romper com padrões antigos, herdados da época em que estava ligada a reis e encontrar um novo estilo de presença, no meio dos homens.

Esta presença deveria respeitar três termos: comunidade, serviço e testemunho, que seria o tripé do seu programa de ação no mundo. Em resumo: “uma Igreja em diálogo, que será também uma Igreja pobre e servidora, uma Igreja que tem uma palavra evangélica para os homens: menos *do* mundo e mais *no* mundo!” (CONGAR, 1964, p.168). Estes foram os motivos da realização do Concílio Vaticano II, que deu novo rumo à presença da Igreja no mundo.

Gramsci (apud LESBAUPIN, 2003, p.22), em sua preocupação com as condições da transformação social na Itália e percebendo que a Igreja Católica Romana era um dos fatores que poderia dificultar ou facilitar essa transformação, resolveu dedicar alguns estudos à Igreja. Verificou que a Igreja não é um bloco ideológico homogêneo, apresenta subdivisões, de acordo com os grupos sociais atingidos. Sendo assim, existe um catolicismo dos pequenos burgueses, um dos camponeses, um dos operários da cidade, um das mulheres e um dos intelectuais. Entre outras observações, o autor percebeu que a Igreja, enquanto organização eclesiástica, não é um bloco monolítico, que ela tem contradições internas, reflexos das contradições no próprio mundo católico. Uma prova disso seriam os diversos movimentos ou correntes que surgem dentro da Igreja, como o Movimento de Renovação Católica Carismática e a Teologia da Libertação.

Sobre as experiências de renovação litúrgica do catolicismo após o Concílio Vaticano II, Brandão (1982) afirmou que houve sinais de aproximação entre a Igreja e o povo, com seus modos de gerir a fé e os seus símbolos. Que não foram todos, mas alguns indivíduos de setores mais avançados, em nome de uma *Igreja comprometida*, que começam a perceber dois aspectos: primeiro, é uma contradição falar em aliança com o povo, em compromisso com as classes populares e continuar impondo formas eruditas e colonizadoras de crer e de ritualizar suas crenças, entre outros; e segundo, os valores e estilos da cultura popular não devem ser transformados de fora para dentro, de um sistema erudito, dominante tradicionalmente, para um popular dominado também tradicionalmente. Brandão questiona se é uma aliança verdadeira ou a nova face de uma atitude manipuladora. Ele cita, então, alguns exemplos dessa aproximação. Um deles é o de um velho padre holandês, que se incorporou à Folia de Reis, no interior de São Paulo, e o outro é o de um frade, também holandês, que incentivou os “Ternos” – manifestação popular religiosa – a participarem dos festejos oficiais, tomando parte de alguns momentos da missa (BRANDÃO, 1982, p.68).

Com a eleição de Joseph Ratzinger, Papa Bento XVI, em substituição a João Paulo II, estudiosos prevêm mudanças na Igreja. Ratzinger representa a vitória do conservadorismo sobre o reformismo (MARQUES; VILLAMÉA, 2005, p.36). Considerado um dos maiores teólogos atuais, ele não esconde suas posições. Quando era presidente da Congregação para a Doutrina da Fé, ele interrogou e puniu, durante o processo judicial, o teólogo e expoente da Teologia da Libertação⁵, Leonardo Boff, com silêncio obsequioso, deposição da cátedra e proibição de escrever e de falar.

Ratzinger, ao celebrar a missa antes da votação do conclave, se pronunciou dizendo que: “ter fé clara, segundo o clero da Igreja, é freqüentemente rotulado como fundamentalismo”, e mais que: “vai se constituindo uma ditadura do relativismo, que não reconhece nada como definitivo e deixa como última medida só o próprio eu e sua vontade” (MARQUES; VILLAMÉA, 2005, p.36). Segundo o vaticanólogo alemão Andréas Englisch (*apud* MARQUES; VILLAMÉA, 2005, p.36), o novo Papa não vai se importar em reduzir o seu rebanho de um bilhão para 300 milhões de fiéis. “Mas não aceita o católico que um dia consulta uma cartomante e no outro vai à missa”.

Atualmente, há uma aceitação da religião indígena, por parte dos representantes da Igreja Católica. Os índios Xukuru participam das missas regularmente, batizam seus filhos, crismam-se, realizam a primeira eucaristia e casam dentro da Religião Católica, porém continuam realizando suas danças e seus rituais religiosos. Isto me faz questionar: Qual será a posição adotada por estes representantes da Igreja que hoje celebram na área Xukuru, em relação aos rituais indígenas, se ocorrerem as mudanças previstas na Igreja Católica Romana após a eleição do novo Papa? Acredito que esta aceitação dos costumes indígenas, por parte

⁵-A Teologia da Libertação é uma característica da teologia latino-americana dos últimos anos, apoiada nas práticas da Igreja em prol dos direitos humanos, principalmente dos pobres.

dos representantes da Igreja, não será mais permitida pela hierarquia católica e seus representantes deverão mudar de atitude.

3.4 - Os moradores locais (índios Xukuru)

Os moradores do local onde está situado o Santuário de Nossa Senhora da Graça são índios do Povo Xukuru. Para uma melhor compreensão dos motivos que levaram o povo Xukuru a proibir o projeto turístico religioso, apresentarei parte da trajetória dos índios em Pernambuco de um modo geral, e dos Xukuru, em particular.

Atualmente, existem onze povos indígenas em Pernambuco, residindo nos municípios de Águas Belas, Pesqueira, Buíque, Cabrobó, Inajá, Ibimirim, Petrolândia, Tacaratú, Jatobá, Floresta e Carnaubeira da Penha. Pelo último levantamento do Governo Federal, em 1986, sua população somava aproximadamente 19.131 indígenas, habitando as regiões do Agreste e Sertão pernambucano (PERNAMBUCO, 1997, p.47-49). Os onze povos indígenas são: os Fulni-ô, os Kambiwá, os Pankararu, os Atikum, os Truká, os Kapinawá, os Tuxá, os Pipipã, os Pankará, os Pankaoiuká e os Xukuru.

Vários povos indígenas foram considerados extintos e outros estavam fadados à extinção, que se daria, segundo alguns estudos antropológicos regionais, através do processo de miscigenação racial, integração cultural e dispersão no conjunto da população. Porém, no início do século XX alguns povos indígenas, considerados extintos, iniciam uma mobilização pelo seu reconhecimento étnico e garantia de terras para sua sobrevivência. Foram então reconhecidos, em Pernambuco, os Fulni-ô, os Pankararu e os Xukuru, tendo sido instalado um posto do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) em suas áreas indígenas, entre os anos de 1920 e 1950 (SILVA, 2002b, p.49).

Segundo Silva (2001, p.19), na memória oral do povo Xukuru há relatos acerca da mobilização pelo reconhecimento oficial. Contam que foram para o Rio de Janeiro, onde

estava a sede do SPI, em outubro de 1953, e levaram 90 dias para chegar lá, mas conquistaram o direito à instalação do posto do SPI na área Xukuru.

Com orgulho, Marcos, o atual Cacique do povo Xukuru afirma que eles estavam fadados à extinção, mas que, nos últimos cinco anos, tiveram um grande crescimento e ganharam forças com a união de suas lideranças. Hoje, somam um total em torno de 9.000 índios, divididos em vinte e cinco aldeias, segundo Marcos, sendo três bem próximas ao Santuário de Nossa Senhora da Graça: as aldeias Guarda, Cajueiro e Cimbres.

A participação nas mobilizações e na campanha da Assembléia Nacional Constituinte, que elaborou a Constituição Federal aprovada em 1988, a primeira a reconhecer os povos indígenas com seus costumes e tradições, e a demarcação e garantia de suas terras, fortaleceram os povos indígenas em suas lutas e reivindicações de seus direitos históricos, mas, em contrapartida, acirraram os conflitos com os invasores de suas terras (SILVA, 2002b, p.50).

Muitos destes conflitos resultaram em morte e muitas dessas mortes estão estreitamente relacionadas ao conflito de terras, como foi o caso de Francisco de Assis Araújo, o Cacique Xicão Xukuru, assassinado em Pesqueira, no dia 20 de maio de 1998, com seis tiros de pistola. Ele havia voltado de Brasília, com um exemplar da Constituição na mão e começou então a exigir seus direitos e a retomar as terras que pertenciam historicamente aos Xukuru.

Eles haviam começado um processo de retomada de suas terras, invadidas pelos fazendeiros (posseiros), como forma de pressionar as autoridades para assumir sua parte, ou seja, indenizar os fazendeiros (posseiros) pelas benfeitorias realizadas nas terras e concluir a demarcação. A estratégia utilizada pelos índios era acampar nas estradas, nas matas. Com muita luta, conseguiram retomar parte das terras que lhes pertenciam, o que incomodou muita

gente, conforme se pode verificar no relato do Cacique Xukuru sobre uma das retomadas e sua primeira ameaça de morte:

“Então quando eu assumi em 2000. O meu trabalho foi uma retomada que houve aqui na aldeia Sant’Ana, na qual nós estamos aqui hoje e foi meu primeiro... a minha primeira ação junto com a comunidade, junto com as demais lideranças. Uma retomada que houve, que houve a participação em massa das 25 aldeias né? Nós chamamos ela, como ‘a retomada modelo’, porque houve essa participação em massa do povo Xukuru e foi duração de um ano e três meses, essa retomada que normalmente só é de 90 dias né? E... mas por conta do grau de complexidade que existia nessa retomada, tivemos que passar esse tempo todo, acampado em barracas de lona, barracas de palha, dentro da mata, na beira da pista né? Tivemos que enfrentar polícia e tudo mais. E neste momento foi quando eu senti o impacto né, da responsabilidade que eu tava assumindo naquele momento e aí fiquei mais desesperado, quando eu recebi a minha primeira ameaça de morte não é?”.(Cacique Xukuru, 26 anos)

Quando surgiu a idéia do projeto turístico-religioso, na realidade um mega-projeto, incluindo um estacionamento para cinco mil carros, um complexo hoteleiro, uma nova capela e um local separado onde os índios apresentariam suas danças e seu artesanato, como atração turística, o Povo Xukuru não aceitou. Conforme explicou o Cacique, o intuito desta proibição seria unicamente a preservação da área indígena. Havia também a preocupação com suas terras; embora a idéia fosse dar sustentabilidade à área indígena, eles acreditavam que, com a execução do projeto, viriam novos posseiros:

“É, para a gente, não tinha ganho específico nenhum. Na verdade o que nós entende é que ia prejudicar muito, a nossa cultura e os nossos costumes. Isso é o que nós percebemos e graças a Tupã, nós chegamos na hora certa de barrar essa história. Diante disso também, nós tivemos um desgaste muito grande e percas também, por conta de tudo isso”. (Cacique Xukuru, 26 anos)

O cacique Chicão Xukuru destacou-se como liderança na exigência pela demarcação das terras do seu povo e na luta pela garantia dos direitos indígenas. “Reconhecido também pela liderança na organização dos povos indígenas no Nordeste e no movimento indigenista no Brasil” (SILVA, 2002b, p.52).

Após a morte do Cacique Xicão, os Xukuru ficaram, durante dois anos, organizados em torno de uma comissão interna, que discutia de aldeia em aldeia, articulam-se e elege o novo Cacique, Marcos Xukuru, que, segundo ele mesmo mencionou, circula pelas 25 aldeias.

Quem pensou que, com a morte do Cacique Xicão, os índios iam perder seu rumo, enganou-se. Sua morte deu aos índios um novo alento para lutar pelos seus direitos. Como menciona o atual Cacique:

“O sangue do ‘guerreiro’ morto em combate entrou nas veias dos que ficaram, lhes dando novo alento”.(Cacique Xukuru, 26 anos)

Para o atual Cacique, essa morte não foi em vão, ela cumpriu seu papel nesta história de luta do povo Xukuru.

O nome de Xicão é muito reverenciado entre os índios. Mas é admirado até pelos que não são índios. Um morador da cidade de Pesqueira disse que, no tempo do Cacique Xicão, não havia disputas internas entre os índios. Acreditando que as atuais disputas são pelo poder, ele afirma que Xicão era um homem com ascendência moral sobre os outros, muito respeitado por todos. Não nega que ele tivesse seus defeitos, como todo homem, mas sabia conseguir “as coisas” para seu povo como, remédios, por exemplo.

Após os fazendeiros (posseiros) terem sido expulsos pelos índios, e indenizados pelo Governo Federal, restando ainda três fazendas dentro da área, esta ficou quase que exclusivamente ocupada pelo Povo Xukuru. Não exclusivamente, porque existem ainda, dentro da área indígena, alguns poucos pequenos sítios não-índios, mas com a permissão destes.

Os Xukuru somavam, em 1997, cerca de 6.363 pessoas vivendo na Serra do Ororubá, numa área de 27.555 hectares. Como forma de sobrevivência eles desenvolvem a agricultura de subsistência, plantam também frutas, verduras e produzem bordados de renascença, que são comercializados (PERNAMBUCO,1997, p.47-49). Trabalham artesanalmente, entre outros, com palha e cipó, para a fabricação de bijuterias, vendidas a visitantes. Porém, sua situação financeira é difícil, segundo uma informante:

“o povo vive da agricultura e da renda...é pouco, não tem não, quem ta comendo é quem é aposentado e aquele aposentado que não tem muita família,

mas aquele aposentado que tem muita família, também não ta comendo”. (Ana, 52 anos, índia)

Apesar das invasões de suas terras, violências e discriminações, os povos indígenas continuam resistindo através da afirmação de sua identidade, das diferentes formas de organização social e manifestações cultural-religiosas. Sobre o fato de dançarem o Toré e seu significado temos os relatos abaixo:

“É porque o Toré é a tradição do índio. Era a tradição do índio é o divertimento se traduz do índio né, é que a gente tem mais força de ir a nossa luta”.(José, 25 anos, índio)

“De vencer a luta. Quanto mais a gente dança, aí a gente tem mais força...”
(João, 24 anos, índio)

3.5 - Os Peregrinos

Dentre os peregrinos percebi que há dois grupos distintos: os visitantes e os devotos. Os visitantes são aqueles que vão ao Santuário para conhecer, por curiosidade, geralmente em excursão turística ou em seus próprios carros, até em ônibus alugado, mas, mesmo que tenham ido mais de uma vez, não criaram um vínculo com o Santuário. Os peregrinos vão para conhecer o local, considerado santo, onde ocorrem milagres descritos pelos que o freqüentam, conforme o relato abaixo:

“Eu acredito, que a experiência maior mesmo, era realmente... claro, no meio né? Devia ter curiosidade, né? Eu mesma cheguei a levar gente de outras religiões, que iam assim como, se... curiosas, para ver né, e converteram-se até hoje, né? Porque lá... é como agente dizia, Maria não faz o milagre, ela aponta p’ra Jesus, né? A gente nunca passou no ônibus, que Nossa Senhora. fosse o centro da nossa vida. Ela leva p’ra Jesus. E lá era sua... se nada lhe acontecia, o problema não era do santuário, era seu porque a sua abertura... Mas sempre, graças a Deus, eu acredito que nem um por cento nunca teve... Não que eu tenha testemunhado, nunca vi ninguém voltar e dizer assim: ‘nada me aconteceu’ não existiu, quase sempre... não, não existiu. Ou de uma maneira ou de outra, realmente é... ia até casais, que homem é mais incrédulo, né? Assim e que tocou alguma coisa e a prova era tanto, que sempre quiseram ir depois, tá entendendo? Nunca a pessoa ficava só naquela viagem. A gente nunca prometeu sinal mirabolante, lá cada um ficava a vontade e via que é que tinha essa experiência sua com Deus né? Pelo sinal de Maria”. (Marta, 57 anos, devota)

Já os devotos são aqueles que, mesmo indo apenas para conhecer, não conseguem mais deixar de voltar ao local, passando a fazê-lo regularmente. Alguns, por já serem devotos de Nossa Senhora, acreditam que a ida ao Santuário é um chamado dela, fato reforçado nas peregrinações e nas conversas. Afirmam que sentem um bem-estar muito grande e querem isso para outras pessoas, sendo este o motivo de organizarem as peregrinações e de divulgarem o fenômeno.

Pelos relatos, percebemos a diferença entre os visitantes e os devotos:

“Eu ganhei um livro da minha sogra (sobre o fenômeno). Aí li o livro e me interessei de conhecer o Santuário” “É que a gente sempre procura... se apegamos aos santos, assim quando a gente está na dificuldade, né? Então tava passando uma fase difícil e senti necessidade de me aproximar mais da religião, de fazer essa visitação”.(Dora, 50 anos, visitante)

“Em Cimbres eu tomei, através, quer dizer a gente como recifense todo mundo, a gente sempre ouviu falar. Agora eu não conhecia a irmã, só conheci depois que fui lá. Houve esse passeio para Pesqueira e chamaram... que dentro da excursão seria feita né? Daí agente foi mais como turismo. Não foi propriamente com a fé de procurar, de conhecer. Foi através de uma viagem turística, né? Que a gente chegou lá”.(Nara, 63 anos, visitante)

“Eu tomei conhecimento foi minha cunhada que foi numa peregrinação com três ônibus e me convidou... Então eu comecei ir lá e quando você chega lá, indo pela primeira vez, você não deixa de ir mais nunca. Nem que seja uma vez por ano, duas vezes, mas você vai, porque é um chamado de Nossa Senhora já chegou período de ter cinco mil pessoas lá, nessa aldeia Xukuru”. (Neide, 57 anos, devota)

Em meu trabalho, optei por observar os devotos, são eles que elaboram seus objetos simbólicos e se apropriam do Santuário como um bem simbólico, quando cuidam da sua manutenção e divulgação, para que a devoção não acabe. Os outros também se apropriam do Santuário, mas de forma diferente. As disputas quanto ao significado religioso propriamente dito dizem respeito aos devotos.

Muitas das entrevistas foram realizadas nas residências dos peregrinos, o que me ajudou também a perceber a diferença entre os devotos e os visitantes. Nas residências dos visitantes

não há imagens religiosas expostas. Em duas delas, encontramos a “Ceia Larga” na sala de jantar, uma gravura de uma pintura de Leonardo da Vinci sobre a última ceia de Cristo entre os apóstolos. Esta pintura era tradicionalmente encontrada em casa de pessoas cristãs, com o objetivo de não faltar comida à mesa. Já nas casas dos devotos, há uma proliferação de imagens e gravuras religiosas: em algumas, elas estão espalhadas pela casa toda, em outras, concentradas em um local único, como uma espécie de oratório.

Na casa de uma devota, ao entrar, me deparei com um santuário junto ao muro da frente, com uma imagem de Nossa Senhora, de mais de um metro de altura. Nos lados do Santuário, são encontradas, no muro, representações de anjos, em mosaico. O jardim, em frente à casa, foi calçado, coberto com telha de alumínio, para criar um local de oração, em frente ao santuário.

As roupas e os acessórios também expressam a devoção, como brincos em forma da medalha milagrosa, pulseiras com diversas imagens de Nossa Senhora e uma delas usou um terço como colar. A devoção faz parte da vida diária de um devoto, e é expressa em seu modo de vida, ele vive a sua devoção.

A devoção a Nossa Senhora das Graças, segundo Verter (2003), é uma questão de gosto, é uma disposição espiritual e é considerada como uma forma de capital cultural e matéria de *status*, de posição dentro do campo simbólico. Neste campo religioso os leigos produzem seu capital cultural, no caso um capital religioso à revelia da Igreja. Expresso tanto em objetos, como as pedras do santuário e a água milagrosa, como em crenças, milagres, práticas de cura, etc.

Entre as crenças há a das bênçãos derramadas através da chuva:

“E ela... toda vez que nós vamos, sempre cai uma chuvinha, uma chuvinha fina. Aí irmã Adélia me dizia: olhe essa chuva, gente, que tá caindo é Nossa Senhora que está agradecendo a vinda de vocês. Porque a gente deixa casa, deixa tudo e faz uma viagem né só p’ra agradecer e pedir também”.(Rita, 60 anos, devota)

“E você sabe que o sol ta... de rachar né? Lá o sol não tava. Quando nós chegamos, subimos, não com aquele calor assim... que a gente achava que todo mundo ia morrer. Leva sombrinha, leva chapéu, leva boné. Leva boné, leva isso aquilo outro, sabe, não subir... por causa do calor, mas não precisou disso. E quando os que fizeram a via sacra chegaram lá em cima, a nuvem pairou... em baixo do sol e fez como que uma sombra e eles desceram tranquilos, como se tivesse o dia nublado. Mas o sol estava branco. E ela sempre, sempre, quando eu vou lá... eu acho que ela vê, que eu chego com tanto prazer, que eu levo com a maior alegria p’ra mim ir p’ra lá, que ela sempre manda algumas gotas de chuva, não manda chuva, ela manda uma duas, isso é água benta que ela ta mandando p’ra mim”. (Iara, 54 anos, devota)

Há a crença de que Nossa Senhora retira as dores, uma espécie de cura:

“Porque inclusive eu tava até menstruada. Assim, toda vez que eu menstruava, sentia muita cólica e ficava mesmo assim, sem disposição p’ra nada. Aí como eu já tinha marcado a viagem, aí eu fiquei pensando né, como é que eu vou assim desmarcar. Mas digo: não, já ta marcado eu vou. E não senti nada. Subi aqueles degraus todinhos e não senti nada”. (Dora, 50 anos, visitante)

“Já subiu tudinho, aqueles degraus todinho? Até lá em cima? Pois é a gente vai, sobe degraus, quando é no outro dia, a gente não tá com dor nenhuma, não sente dor nas pernas, não sente... Porque, normalmente, você quando não é acostumado a fazer aqueles exercícios, no outro dia você tá com as pernas toda dolorida, né, assim os músculos das pernas né, mas a gente vai e volta e não sente dor nenhuma depois. Eu acho, eu fico impressionada com isso, não é?”. (Lúcia, 64 anos, devota)

A principal de todas as crenças é a de que a pessoa que for ao Santuário em sentido de peregrinação não voltará de mãos vazias.

“Vamos pedir graças a N. Sra. e voltar, realmente, cheia de graça. Porque ela disse a irmã Adélia, que nenhuma pessoa que fosse ao Sítio Guarda em espírito de peregrinação voltaria de mãos vazias. E eu creio”. (Laura, 70 anos, devota)

CAPÍTULO 4 - As diversas relações no campo religioso do Santuário de Nossa Senhora da Graça



FOTO 05 – A penitência

4.1- O papel da vidente no silenciamento do fenômeno e sua vida religiosa

Alguns fatores contribuíram para que Maria da Luz recebesse o destaque que perdura até hoje. O primeiro deles é ser membro da família proprietária do Sítio onde Nossa Senhora apareceu, o que lhe conferiu maior propriedade sobre o fenômeno. O segundo é o fato de ter optado por seguir uma vida religiosa, aderindo, de certo modo, ao grupo dos agentes especializados na produção dos bens religiosos (BOURDIEU,1987). E, por fim, o fato de ter sido ela a reveladora do fenômeno, quando de sua doença, tendo inclusive comprovado o fato, com sua própria cura.

Ao contrário dela, Maria da Conceição casou-se, separou-se dois anos depois e viveu, em Arcoverde, uma vida “comum”, até sua morte, em 1999. Numa reportagem de Jornal, datada de agosto de 1991, consta que ela não via mais a santa. O curioso é que foi ela quem viu Nossa Senhora das Graças antes de Maria da Luz. Acredito que ela tenha se intimidado com as pressões da Igreja e tenha preferido silenciar sobre o fenômeno. Com certeza não iria comentar com um jornalista sobre um assunto proibido, apesar de já terem passado vários anos, principalmente sabendo que tudo o que dissesse seria divulgado na imprensa. Logo após o fenômeno, quando se iniciam as pressões da Igreja, ela retorna à casa dos pais, também para se afastar de toda a confusão, conforme relatado em uma carta da Irmã Adélia, ainda Maria da Luz.

Uma das poucas referências a Maria da Conceição, no livro sobre o fenômeno, é uma carta que Maria da Luz escreveu ao Padre Kehrlé, em 1936, dizendo que: “Maria da Conceição está separada de mim, está em casa dos pais e estou achando-a com muito pouca fé” (PAIVA, s. d., p.58).

A vidente Maria da Luz era muito religiosa e “obediente a seus confessores”, o que contribuiu para que o fenômeno fosse silenciado pela Igreja. Sendo assim, pretendo mostrar, neste tópico, que o Sítio Guarda se situava em um contexto que contribuiu para que isto

ocorresse. Há, porém, casos em que o vidente, ou profeta, não obedece à determinação da Igreja.

Mariz (2002) analisa o papel das aparições no catolicismo do século XX e afirma que um relato de aparição é, em geral, cercado por diversas lutas de poder: “...os relatos de aparições, tal como os de outros fenômenos sobrenaturais similares, inauguram uma tensão entre o poder do vidente *versus* o do clero ou instituição” (MARIZ, 2002, p. 45).

Os videntes representam uma ameaça à instituição. A autora acredita que o poder da mídia atual e o enfraquecimento do controle da Igreja sobre os relatos contribuíram para o aumento dos fenômenos ou para sua maior visibilidade, como já destaquei anteriormente.

A autora citou Cimbres como exemplo, mas há outros contextos em que a Igreja não conseguiu silenciar o fenômeno, como aconteceu no caso do Padre Cícero Romão, em Juazeiro, mesmo não se enquadrando exatamente nas explicações acima. Os supostos milagres ocorridos com uma beata que, ao comungar, começava a verter sangue pela boca, após uma série de investigações tiveram suas origens divinas rejeitadas (PAZ, 1998). Neste caso, Padre Cícero assume o protagonismo do milagre por ter dado a hóstia à beata. A Igreja Romana impôs, então, uma série de sanções, entre elas a suspensão das ordens sacras do Padre Cícero e a proibição da capela de Nossa Senhora das Dores acolher qualquer sacerdote, entre os anos de 1895 e 1916. Estas duas proibições surtiram um efeito contrário: fomentaram a veneração ao Padre Cícero e os beatos e beatas passaram a prover Juazeiro com os serviços religiosos, aumentando cada vez mais o número de devotos do Padre.

Sobre a família Teixeira, Paiva (s. d., p.15) menciona que possuíam um espírito cristão, que procuravam viver o evangelho e começaram um trabalho de evangelização com o povo do sítio Guarda. Noutro texto, transcrito do livro do Padre José Kehrlé, que fala sobre a família Teixeira, ele reafirma a religiosidade da família, ao escrever que: “uma casa de campo cheia de quadros de santos nas paredes (uma característica da época), e a D. Auta, mãe de

Maria da Luz, se apresentou como zeladora do Coração de Jesus, pertencente ao apostolado de Cimbres” (PAIVA, s. d., p.27).

Outro fato que comprova que Maria da Luz era uma pessoa religiosa é que, no mês de dezembro de 1936, ela tinha sido convidada, pelo Frei Estêvam, para fazer um retiro com as “Filhas de Maria”, em Alagoinha, com a intenção de receber a fita de Maria, no final (PAIVA, s. d., p.57).

O Padre José Kehrlé, em seu livro, menciona que recebeu, no dia 05 de dezembro de 1937, uma carta da vidente Maria da Luz, na qual ela se queixa com tristeza do seu confessor da Matriz, por ter exigido que ela negasse a aparição de Nossa Senhora e que ela só tinha recebido a absolvição “porque tinha declarado que não podia mentir contra sua consciência, pois estava certa de ter visto Nossa Senhora” (PAIVA, s. d., p. 57). Este comentário comprova ser a vidente uma católica praticante, segundo o critério de julgamento da vida cristã do povo, mencionado por Hauck et al. (1985, p.218). Sob o controle da Igreja hierárquica, o povo praticava os atos religiosos sob o critério de obrigação. Ir à missa dominical ou receber os sacramentos, por exemplo, eram “obrigações” religiosas e Maria da Luz cumpria com as suas obrigações.

Outro contexto a ser observado é o social, pois devemos lembrar que a religião é uma realidade que está inserida num contexto humano específico, ou seja, um espaço geográfico, um momento histórico ou um ambiente social determinado. São seres humanos que compartilham a religião, ao mesmo tempo que compartilham a vida coletiva. Sendo assim, a religião e seus fenômenos não podem ser vistos isoladamente, sem comunicação com as outras dimensões da vida social. Ela funciona dentro de uma sociedade já estruturada, limitada por este contexto social (MADURO, 1981, p.72).

Della Cava (1977), observando o contexto dos milagres do Padre Cícero Romão Batista, no Juazeiro, afirma que, no final do século XIX, as doutrinas “liberais” exerciam um

impacto muito grande sobre a Igreja e a religião no Brasil. Existiam correntes anticlericais entre os maçons brasileiros, republicanos, positivistas e materialistas. Além do fato de que, em 1891, missionários protestantes, protegidos pela lei e com o apoio das elites, começaram a fazer proselitismo no Ceará. Todos estes elementos, na visão da Igreja Católica Romana, eram uma ameaça à religião. Os milagres do Padre Cícero eram vistos então, por alguns padres, como uma intervenção de Deus, para salvar os homens, a fé e a nação. Um destes, em seu discurso, afirmou que: “no Brasil grassava o ‘indiferentismo religioso’ e que o milagre de Joazeiro [sic] ocorrera como um sagrado antídoto” (DELLA CAVA, 1977, p.58). Sendo assim, os milagres de Juazeiro foram aceitos no meio clerical. Embora alguns sacerdotes tenham, depois, negado seu apoio ao Padre Cícero, já o haviam manifestado, inicialmente, e os fiéis já haviam escutado suas preleções.

Na época da aparição em Cimbres, a hierarquia católica romana investia na sua estruturação, criando novas dioceses, pois precisava se mostrar unida para ser aceita como participante da nova ordem social que surgia da Revolução de 1930. Nessa busca pela aproximação, a Sé Romana, atendendo um pedido do Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Sebastião Leme, definiu Nossa Senhora Aparecida como a Padroeira do Brasil. Havia um esforço para que essa devoção se tornasse oficial. Assim, “uma outra Senhora, em outro ponto do país, poderia prejudicar os objetivos que estavam sendo perseguidos pelo grupo dirigente da Igreja” (SILVA, 2003, p. 84). Deste modo, a aparição de Nossa Senhora no Sítio Guarda não era interessante para a Igreja, não tendo sido aceita.

Maria da Luz entrou para o convento em 1940, na Congregação das Damas Cristãs, e fez os votos de Profissão Perpétua em 15 de janeiro de 1943. Durante sua vida religiosa trabalhou em vários locais. Em 1954, foi enviada para Campina Grande, na Paraíba, onde permaneceu por um ano e voltou ao Recife. Em seguida, foi para Nazaré da Mata, para o Colégio Santa Cristina, onde comemorou seu Jubileu de Prata (25 anos de freira).

Após o Concílio Vaticano II, as religiosas têm permissão para trabalhar fora dos conventos e a Congregação das Damas Cristãs se atualizou, disponibilizando suas religiosas “para ajudar a lutar pela Igreja” (PAIVA, s. d., p. 94). Sendo assim, a Irmã Adélia foi transferida para Vitória de Santo Antão, para o Colégio de Nossa Senhora da Graça, onde trabalhou com o povo, sentindo de perto seu sofrimento. Fundou, neste local, a Fraternidade do Cajá, onde dava aulas de corte e costura, ensinava no Mobral, atendia doentes e evangelizava, tendo inclusive ido morar lá (PAIVA, s. d., p.95).

Estava em Itamaracá, convalescendo de uma cirurgia, quando foi convidada, pelo Padre Mousinho, para trabalhar cuidando da igreja e aceitou. Veio depois para o Recife e ficou cuidando da sacristia da capela do Colégio das Damas Cristãs, até que o Padre João, da Paróquia das Graças, a convidou para trabalhar na Favela da Beira-Rio. No dia 19 de março de 1982 ela iniciou esse trabalho de evangelização e apoio moral e material. Em todos os locais onde trabalhou, as pessoas não sabiam de sua história como vidente de Nossa Senhora, pois estava proibida de falar sobre o assunto.

Após um acidente vascular cerebral ela ficou impossibilitada de andar e parou de trabalhar, o que a deixou bastante ressentida. Atualmente, mora no Colégio das Damas Cristãs, na cidade do Recife.

4.2 – A importância do mediador na legitimação do espaço sagrado

Já foi comentado que, no Santuário de Nossa Senhora da Graça, na Aldeia Guarda, a presença do mediador é importante para a legitimação do espaço sagrado, e essencial na manutenção do fenômeno. Pretendo desenvolver este argumento, demonstrando que o mediador permanece como intermediário entre Nossa Senhora das Graças e os devotos e através dele os devotos recebem as orientações e mensagens que são divulgadas para todos. A devoção permanece viva, porque existe a comunicação com Nossa Senhora.

Cabe aqui uma pequena reflexão sobre o que se considera espaço sagrado. Para as pessoas religiosas o espaço não é uniforme, há espaços sagrados, em oposição a espaços profanos, conforme explica Eliade (2001):

Para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras; há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras... Há, portanto, um espaço sagrado, e por consequência “forte”, significativo, e há outros espaços não-sagrados, e por consequência sem estrutura nem consistência, em suma, amorfos. Mais ainda: para o homem religioso essa não-homogeneidade espacial traduz-se pela experiência de uma oposição entre o espaço sagrado- o único que é real, que existe realmente- e todo o resto, a extensão informe, que o cerca (p25).

Quando o sagrado se manifesta por uma hierofania qualquer é rompida a homogeneidade do espaço.

...não só há rotura na homogeneidade do espaço, como também revelação de uma realidade absoluta, que se opõe à não-realidade da imensa extensão envolvente. A manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo. Na extensão homogênea e infinita onde não é possível nenhum ponto de referência, e onde, portanto, nenhuma orientação pode efetuar-se, a hierofania revela um “ponto fixo” absoluto, em centro (ELIADE, 2001, p.26).

O que “sacraliza” o espaço é o fato de Nossa Senhora das Graças ter aparecido lá, ou “estar” lá, como podemos perceber nos relatos de alguns devotos, a seguir:

“Embora não tenha Santíssimo, embora não possa celebrar missa, mas a gente vai, visitar o local que a gente tem certeza que Nossa Senhora pisou ali”.(Laura, 70 anos, devota)

“...porque sabe que ali onde Nossa Senhora apareceu, sabe que ali jorra água, sabe que ali derrama as graças. Todo lugar Nossa Senhora abençoa e derrama graças, mas ali é onde ela apareceu”. (Neide, 57 anos, devota)

“...porque a gente realmente sentia ali a presença de Deus, a gente sentia ali que, realmente era um lugar santo”. (Vera, 51, devota)

“Colocam em dúvida, né, o aparecimento de Nossa Senhora lá e tudo. Se viu, se não viu. Olha é o tipo da coisa, se é verdade ou não, eu não posso garantir. Agora, que é um local abençoado; que é um local santo; que muitas graças aconteceram; que muitas bênçãos aconteceram, naquele local, isso aconteceu”.(Vera, 51 anos, devota)

“Porque sempre que eu vou, vou p’ra o que eu conheci primeiro. Que ela (Nossa Senhora) foi lá. Aí eu acho que lá (na Aldeia Guarda) é o lugar onde ela pisou, não é? Aí ta certo que a gente faça uma visita, mas Nossa Senhora não pisou cá (em Pesqueira). Pisou lá, ela esteve lá, não é? O começo foi todo lá”.(Rita, 60 anos, devota)

“Justamente através da peregrinação, dos milagres que ela (Nossa Senhora) fazia, e a fé que o povo ia, sabia que ali, realmente, tinha aparecido Nossa Senhora ...Depois, o pessoal se sente realizado lá (no Sítio Guarda), entende? Lá, onde está a imagem de Nossa Senhora. no Sítio Guarda”.(a imagem se transforma, muitas vezes, na visão do devoto, na própria Nossa Senhora) (Iara, 54 anos, devota)

Este espaço sagrado é separado do profano e o limite entre estes dois espaços, segundo Eliade:

...indica ao mesmo tempo a distância entre os dois modos de ser, profano e religioso. O limiar é ao mesmo tempo o limite, a baliza a fronteira que distinguem e opõem dois mundos – e o lugar paradoxal onde esses dois mundos se comunicam, onde se pode efetuar a passagem do mundo profano para o mundo sagrado (2001, p.29).

No Santuário em estudo, a idéia de espaço sagrado é bem presente nos relatos dos peregrinos, inclusive havia a recomendação, por parte das organizadoras das peregrinações, para que os peregrinos não comessem após atravessar o riacho, pois a partir dali era um espaço sagrado.

Eliade (2001) observou também que, nestes espaços ou recintos sagrados, o mundo profano é transcendido e esta transcendência se exprime através da imagem de uma abertura.

Nos níveis mais arcaicos de cultura, essa possibilidade de transcendência exprime-se pelas diferentes imagens de uma abertura: lá no recinto sagrado, torna-se possível a comunicação com os deuses; conseqüentemente, deve existir uma ‘porta’ para o alto, por onde os deuses podem descer à Terra e o homem pode subir simbolicamente ao Céu (p.29).

Lá na Aldeia Guarda a idéia de ligação com o Céu é bem definida, quando se afirma que lá o Céu se encontra com a Terra, confirmando a afirmação de Eliade (2001, p.30) de

que: "...a teofania consagra um lugar pelo próprio fato de torná-lo 'aberto' para o alto, ou seja, comunicante com o Céu, ponto paradoxal de passagem de um modo de ser a outro".

Completando a idéia de Eliade (2001, p.31), a comunicação com o céu se dá por algumas imagens que se referem ao centro do mundo, como: pilar, escada, montanha, etc., e que esse eixo é o Centro do Mundo. "Acabamos de ver que a montanha figura entre essas imagens que exprimem a ligação entre o céu e a Terra; considera-se, portanto, que a montanha se encontra no Centro do Mundo".

O monte em cujo topo Nossa Senhora apareceu se enquadra na imagem de Centro do Mundo e de contato com o Céu.

A comprovação de que o Santuário é um lugar sagrado, ou da presença de Nossa Senhora das Graças se dá através de sinais. Lagenest (1976), ao estudar a atitude religiosa das massas, observa que existem sempre os seguintes elementos: o contato coletivo com o invisível, sinais sensíveis e uma autoridade visível.

No Santuário de Nossa Senhora da Graça estão presentes esses elementos das religiões de massa: o contato coletivo, os sinais sensíveis, muitas vezes atestando a presença de Nossa Senhora, conforme os relatos a seguir e o acatamento, sem restrições, das afirmações da Irmã Adélia, que atualmente não é mais visível no santuário, mas foi durante muitos anos, semeando suas afirmações, repetidas até hoje. Os sinais são sempre ligados a elementos da natureza, como observado em outros contextos de aparições.

Um desses sinais atestando a presença de Nossa Senhora é o cheiro de rosas, que também foi observado em outros contextos de aparição, como o de Angüera, na Bahia. Na aparição de Angüera, quando o vidente entra em transe e os romeiros vivenciam seu êxtase particular, aparecem os sinais que dão prova da presença de Nossa Senhora ali, e o cheiro de rosas é um deles. Esse cheiro é sentido por várias pessoas, inclusive entre os mais céticos,

conforme foi observado por Reesink (2003, p.123). Ela salienta, inclusive, que a rosa é um importante símbolo mariano.

No santuário de Nossa Senhora da Graça o fato é relatado por uma devota:

“E outra coisa também, aquele cheiro de rosas que a gente sente. Já ouviu falar no cheiro de rosas? Não é? Aquele cheiro de rosas é impressionante, porque é o mesmo cheiro daquele terço que você compra, de rosas, não tem um cheiro, não tem um cheirinho? É o mesmo cheiro, que fica passando assim”. (Lúcia, 64 anos, devota)

Questionada se era quando se estava em cima do monte, ela responde que:

“Não. Qualquer lugar que a gente tá, lá em baixo mesmo, junto à capela, sentada naqueles bancos que têm ali, a gente rezando, aí quando é de repente aí passa aquele cheiro assim, aquele cheiro, aquele aroma gostoso de rosas. Irmã Adélia dizia que era Nossa Senhora que tava junto, que tava ali presente. Ela dizia que Nossa Senhora quando aparecia, aparecia aquele cheiro de rosas e a gente acreditava, né? Porque só podia ser, de onde vinha aquele cheiro? (Lúcia, 64 anos, devota)

Ao afirmar não ter visto roseira por lá, ela continua:

“Não, roseira cheirosa, tinha não, nada. Lá em cima também aparecia aquele cheiro de rosas, um cheiro tão gostoso que a gente chega ficava inebriada”. (Lúcia, 64 anos, devota)

O cheiro de rosas é mencionado por outra informante, afirmando que Nossa Senhora manifestava sua presença de várias maneiras. Conta que uma vez um padre estava rezando com as mãos estendidas e uma rosa, que alguém tinha colocado na mão da imagem:

“caiu das mãos da imagem bem na mão dele” (Joana, 77 anos, devota).

Outro sinal é a chuva que cai, representando as bênçãos que os peregrinos estão recebendo, conforme explicação da irmã Adélia, relatada por uma devota:

“Ali a gente tava rezando, aí veio uma ventania muito forte, a gente já sabe, que a Irmã Adélia explicou a gente, uma ventania muito forte de repente, um sol, de repente cai aquela chuvinha, aquele respingo, que a gente passa é óleo, no braço d’agente. A gente antigamente: olha a chuva, corre, não, aí Irmã Adélia disse: são graças de Nossa Senhora. Aí hoje eu digo às meninas: minha gente são graças”.(Neide, 57 anos, devota)

Outro exemplo de aparecimento de sinais, relatado por uma devota:

“Nós já fomos lá, com mais de trezentas pessoas, na escada, a escada tinha mais de trezentas pessoas, fora os peregrinos que queriam e não tinha condições de ir, porque é perigoso lá em cima, não tinha mais espaço. E a gente viu uma bola de fogo, um coração, foi aproximando do monte, quando a gente estava rezando e começou a cantar: ‘quem é essa que avança como a aurora, temível como o exército é ordem de batalha’, aí começamos a cantar isso, de repente, quando a gente viu um passarinho, Oh! aquela hora da noite, um passarinho, daqui a pouco sai outro passarinho. Eu digo assim... sai oito... Na vigília, lá em cima. Eu disse: isso é o Espírito Santo, Jesus, Pai, Filho e Espírito Santo. Quando eu me olho, quando eu viro assim, eu vejo no céu e digo: minha gente olha ali! Aí todo mundo se vira. Quando o pessoal se vira que vê irmã (se referindo à Adélia) eu contei à senhora. Foi todo mundo caindo no chão chorando gritar, pedindo perdão. Foi, pedindo perdão a Jesus, minha gente se ajoelhe peça perdão, só perdão. E foi muita gente em pé, muita gente de joelho, pedindo, chorando, e daqui a pouco naquela... feito um coração mal feito, muito assim e de repente do meio sai uma... feito uma lágrima prateada, entendeu? Aquilo ali, feito uma lágrima, uma luz prateada e quando aquilo vai, vai e desaparece, aí a estrela, que agente chama estrela Dalva, a maior, né que dizem que é um planeta p’ra a gente é uma estrela. Aí aquilo se aproxima, desce, como se tivesse guiasse a gente”. (Neide, 57 anos, devota)

Sobre os sinais, a Irmã Adélia se pronunciou, numa entrevista ao *Jornal do Comercio*, datada de 29 de agosto de 1999, afirmando que estes não são importantes, pois o principal é a mensagem que Nossa Senhora nos deixou e que quem cura é a fé (PRIMEIRA... 1999). Fica evidente a preocupação de Irmã Adélia em racionalizar, disciplinar a devoção, enfatizando a importância das mensagens em detrimento dos sinais. Percebemos que ela é um agente evangelizador da Igreja, reproduzindo a ordem e construindo, inclusive, a produção simbólica dos fiéis.

Na aparição de Nossa Senhora das Graças, na Aldeia Guarda, a presença do mediador, no caso a vidente, é importante para a manutenção do fenômeno. Seu afastamento, ao entrar na Congregação das Damas Cristãs, no ano de 1940, facilitou o silenciamento do fenômeno pela Igreja Católica. Sobre a ida ao Santuário, mencionou esta informante de Alagoinhas:

“Olhe, desde pequena que eu, porque Alagoinhas por ser... quando eu nasci pertencia a Pesqueira. Pesqueira era um município e Alagoinhas era uma vila. Então desde que eu nasci que eu ouço falar nas aparições, porque a minha mãe biológica morreu justamente no ano da aparição, 36, e a minha mãe que me adotou, me criou, era irmã da minha mãe e ela era, acreditava muito e freqüentava muito o Guarda. Nessa época, era tudo muito difícil. Elas para irem

de Alagoinhas p'ra o Guarda, iam a pé, subindo serra, descendo serra”.(Laura, 70 anos, devota)

Questionada se o povo continuava indo ao Sítio Guarda e em que época a tia dela ia, afirma:

“Era. Continuava indo.... Eu era pequena, eu nasci em 34. Era mais ou menos em 38, entendeu. Depois que, quando irmã Adélia entrou no convento, então foi abafado, muito abafado. Porque as freiras, elas ou não acreditavam, ou tinham medo de uma censura da Igreja, então elas não permitia que irmã Adélia comentasse, aí foi muito abafado. Passou anos e anos abafado, mas eu fui criada nessa crença de que Nossa Senhora. tinha aparecido lá. (Laura, 70 anos, devota)

Por este relato podemos inferir que a devoção foi passada, em tradição, de mãe para filha. Esta transmissão da fé já foi observada por Azevedo (1955, p.55), quando afirma que a religião é transmitida de uma geração a outra, junto com outras tradições. Menezes (2004), em seu trabalho sobre a devoção a Santo Antônio, constatou que:

A devoção ao santo e o comparecimento à festa podem ser motivados ainda por uma espécie de herança familiar. Essa herança se transmite de ascendentes a descendentes, seja de mãe/pai para filhos, seja de avó a netos, mas geralmente é por linha materna, e também por afinidade – e aí, sempre da esposa para o marido, e nunca o inverso (p.123).

Steil (2003, p.34), em seu trabalho “As aparições Marianas na história recente do Catolicismo”, observou a semelhança entre as aparições marianas e o Movimento de Renovação Católica Carismática, que é o uso de um mesmo “gênero”, ritual para expressar a experiência do sagrado. As mensagens se apresentam nos dois contextos, como uma espécie de revelação e um meio de acesso à mente e vontade divinas, uma intimidade com o sagrado que se manifesta no ritual, mas que também transborda para a vida cotidiana. O que muda, na verdade, é a representação do *self sagrado* que predomina em cada um, no contexto carismático é o Espírito Santo e entre os devotos das aparições é a Virgem Maria.

Steil (2003, p.183) observou que, em geral, os videntes aparecem como figuras centrais nas aparições marianas atuais, reproduzindo os padrões das antigas aparições. Porém, a partir da aparição de Nossa Senhora, como Rainha da Paz, a seis jovens, em Medjugorje, pequena vila da Bósnia-Herzegovina, há uma mudança de padrão e os mensageiros passam a desempenhar um papel mais relevante que o vidente. O autor cita o exemplo de Taquari (RS), em que as crianças que primeiro viram Nossa Senhora saem de cena e as mulheres que recebem as mensagens assumem a posição de intermediárias entre Nossa Senhora e a comunidade.

Na Aldeia Guarda isto não ocorre, a vidente continua como o elemento central do fenômeno. Embora os devotos sejam os divulgadores das mensagens e orientações, elas vêm de Nossa Senhora das Graças, através da Irmã Adélia. Esta permanece como a intermediária entre Nossa Senhora e os devotos, estes repetem as afirmações feitas pela Irmã Adélia acerca das mensagens recebidas.

Irmã Adélia se encaixa mais na definição de profeta de Bourdieu (1987), como sendo aquele: “que procura manifestar os desígnios de Deus, ocultos nos acontecimentos da vida terrena e através dessas ‘revelações’, manter a fidelidade incondicional a Deus, de quem é representante”. No caso, irmã Adélia revela a vontade de Nossa Senhora das Graças, seus pedidos e suas mensagens.

A vidente não vai mais ao Santuário, por problemas de saúde, mas se faz presente de outras maneiras, através dos devotos, e as suas afirmações continuam alimentando a fé em Nossa Senhora das Graças e mantendo a frequência ao Santuário. Vale salientar que a vidente não representa, para os índios, o mesmo que para os devotos, embora algumas devotas mencionem que os índios gostam muito dela e a respeitam, mas para os devotos ela é quase uma santa, conforme será visto no próximo tópico.

Já para os indígenas, a Irmã Adélia, embora muito respeitada, não é vista como santa. Há uma maior identificação, por parte dos índios, com Nossa Senhora das Montanhas, diferente do que ocorre com Nossa Senhora das Graças e com sua vidente. Embora sem me aprofundar no estudo da religião indígena, pude perceber que o relato do aparecimento de Nossa Senhora das Montanhas está relacionado ao povo indígena, inclusive o fato de sua imagem ter sido encontrada na mata por duas meninas índias. Nesse sentido, a influência da evangelização da Irmã Adélia, disciplinando e controlando o fervor religioso dos fiéis índios, aos moldes da Igreja, não surtiu o mesmo efeito que sobre os fiéis não índios.

4.3 – O caráter místico da vidente

Neste tópico, apresentarei alguns aspectos da relação entre a vidente e os devotos, pois os peregrinos que não criam um vínculo com o Santuário não possuem essa relação com ela, alguns nem a conhecem. Já os devotos possuem uma relação de respeito, de divinização, de mistificação em torno da sua pessoa. Segundo a Irmã Viviane, acompanhante da vidente, quando as pessoas sabem que ela vai estar presente, em algum grupo, ou encontro de orações, essas pessoas querem ir só para vê-la. A fala mansa, o jeito calmo e a aparência de simplicidade e fragilidade dão à vidente um ar de santidade, que contribui para aumentar seu carisma. E, neste caso, foge ao próprio controle da vidente. Os fiéis, os leigos criam significados e produzem sua própria simbologia do fenômeno, ao largo e à revelia da Igreja.

Os devotos que iam regularmente ao Santuário, geralmente no último sábado de cada mês, encontravam sempre a vidente, que já estava lá. Há, entre os devotos, organizadores de peregrinações, uma preocupação em legitimar suas excursões ao santuário, mencionando a presença ou a ligação com a vidente, como explicado a seguir:

“Ela sempre ia, nunca deixava de ir... ela foi umas duas vezes ou três no nosso ônibus. Nós passávamos lá para pegar, mas geralmente, ela ia, no ônibus da

Torre, ou ia, em condução particular que tinha sempre um acompanhante”.(Joana, 77 anos, devota)

Essa mesma organizadora teve a idéia de anotar num livro o nome de todas as pessoas que tinham ido ao Santuário com ela e entregar a Irmã Adélia:

“e eu levei um livro p'ra irmã Adélia com todos os nomes das pessoas que foram e entreguei a ela”. (Joana, 77 anos, devota)

Sobre sua característica divina, temos o relato de uma devota, que afirma ter presenciado o momento em que Irmã Adélia via Nossa Senhora, durante uma missa na Igreja de São José dos Pescadores, na rua do Sol, em Olinda, que ambas freqüentavam. Não só presenciou a visão da Irmã Adélia, mas compartilhou com ela este momento místico. Ela nos relata:

“Um belo dia nessa missa, eu não tinha muita intimidade com ela, né, nessa missa, ela... teve uma aparição de Nossa Senhora e eu tava... a Igreja super lotada a capelinha e tinha umas amigas minhas e eu disse assim: ‘minha gente eu acho que ela tá’, ela se ajoelhou que ela andava, ela ficou assim fixa diante do sacrário, fixa, aí eu disse assim, isso durante a missa aí eu disse: ‘Nossa Senhora’ eu senti uma luz vir p’ra mim, os raios de luz vir p’ra mim. E me deu aquilo no coração, uma sensação no coração muito boa, mas diferente, você não sabe nem explicar. Olhe uma coisa muito boa uma coisa que lhe prende p’ro resto da vida. E que você não sabe nem descrever só você sente. E eu disse p’ra minhas amigas: ‘ela ta vendo Nossa Senhora e talvez conversando’”. (Neide, 57 anos, devota)

Outra relata um fato para confirmar a divindade da irmã Adélia:

“Por sinal, não foi a última, foi a penúltima vigília que nós fomos. Ela passou a vigília toda de joelhos. Que a gente até dizia: ‘Olha, isso é uma coisa divina, é uma força divina’, porque você passar, vamos supor, umas duas, três horas, de joelhos, já uma senhora de idade, doente, tudo”. (Vera, 51, devota)

A característica mais marcante da divindade da Irmã Adélia é seu poder de cura através de elementos da natureza trazidos do Santuário, ou seja, investidos de poderes curativos, como veremos através de alguns relatos mais adiante.

A aparição de Nossa Senhora das Graças, no Sitio Guarda, não difere muito do relato de outros fenômenos de aparição. Ela surge no alto de uma montanha e são descritos alguns

milagres, como o da pedra, que rolou montanha abaixo sem ninguém se ferir, e o aparecimento de uma fonte milagrosa, indicada por Nossa Senhora, relatado no livro sobre o Santuário e repetido pelos devotos. A água da fonte tem o poder de curar doenças, com uma conotação milagrosa.

Outro elemento milagroso é a pedra da montanha, cuja revelação foi feita à vidente pela própria Nossa Senhora, conforme o relato desta devota e que aparece em vários outros:

“E depois também Nossa Senhora disse á Irmã Adélia, numa aparição, já nós indo lá, ela esteve com a Irmã Adélia e disse a Irmã Adélia, que as pessoas que tivessem alguma doença, juntasse umas pedrinhas, que aquelas pedrinhas do Guarda, na subida, eram pedrinhas santas abençoadas por ela e levassem para casa para botar no filtro da água, ou fizessem um chá e muita gente, muita... nós temos testemunha no livro, que uma das filhas de (omiti o nome e a referência que ela deu para evitar a identificação), ela fazendo um chá, em casa, exalou aquele cheiro de rosas, no apartamento todinho e o marido dela e um filho estiveram doente, foram curados com o chá e outras e outras pessoas. Muita gente foi curada com esse chá da pedra”. (Joana, 77 anos, devota)

Temos o relato de um fato, ocorrido em 1938, narrado por uma devota, sobre sua tia, que já fazia peregrinações ao Santuário naquela época e levava garrafas para coletar a água milagrosa:

“Ela até, uma das vezes ela foi, ficou muito triste, porque quando ela ia descendo, o local da aparição, que ela vinha com uma garrafinha d’água, a garrafa quebrou-se e ela não tinha outra p’ra substituir”.(Laura, 70 anos, devota)

Até hoje a água é coletada pelos peregrinos, que pedem às crianças índias do local para irem buscar em cima do monte, em troca de dinheiro:

“...uns ganham dinheirinho, porque a gente dá um real, vá buscar água benta, lá em cima, os bichinhos ficam lá de prontidão até chegar...Lá no monte a água que jorra. Porque tem período que não jorra pinguinho”. (Neide, 57 anos, devota)

A água e a pedra são elementos utilizados pelos peregrinos na cura de doenças. A Irmã Adélia também utiliza a água para o mesmo fim, associada às orações. Ela continua curando pessoas, ou realizando milagres, pois há, ainda hoje, relatos de pessoas que vão à sua procura

para que ela faça as orações, em intenção de cura. Como exemplo, temos uma pessoa, com um câncer na cabeça, que no mês de junho deste ano foi à sua procura para que ela orasse pela sua cura. Há casos em que a pessoa “já é do céu”, então a cura não é possível. A seguir, dois relatos, um de cura, e outro no qual a cura não ocorreu:

“E eu amo profundamente Nossa Senhora e através da invocação de Nossa Senhora das Graças. Porque, dentro da minha família, aconteceu um milagre, muito grande, com minha neta. Minha neta tinha um ano e dois meses e ela teve cólera e ela chegou a um ponto de desidratação que ela... não pegavam mais as veias dela de jeito nenhum... já considerando ela morte clínica. E foi quando eu tive a inspiração, que creio que foi de Nossa Senhora de ir buscar a Irmã Adélia. Aí eu fui buscar a Irmã Adélia, no Colégio das Damas, aí falei p’ra ela que minha neta tava passando muito mal e queria que ela fosse lá, fazer uma oração nela. Aí ela: eu vou. Chegando lá, minha neta tinha acabado de sair do bloco cirúrgico, porque ela fez é... as veias não pegavam mais, então pegou a sub-clava. E botou ela para o quarto, mas sem esperança. Ela estava ainda assim, num pré-coma e minha filha chorava muito, eu também chorava muito. Ele sem esperança. Aí Irmã Adélia chegou e levou a água, lá do Sítio Guarda. Porque você sabe que Nossa Senhora. fez jorrar uma fonte p’ra tirar água, p’ra curar os doentes. Aí ela levou a água, abriu a boquinha dela, com muito sacrifício, e pingou umas gotinhas, na boquinha dela, ela engoliu e na mesma hora, ela abriu o olho, olhou p’ra Irmã Adélia e sorriu. Aí Irmã Adélia se ajoelhou (nessa época ela ainda andava) e disse: ‘olhe, o milagre aconteceu’. Porque milagre acontece de repente. É na hora que acontece o milagre. Realmente aconteceu o milagre, ela ficou boa. À tardinha ela já tava brincando, em cima da cama, completamente curada e meu genro ficou muito agradecido à Nossa Senhora, muito devoto e hoje ele é um grande divulgador do Sítio Guarda. E ele se dedicou a fazer palestra sobre Nossa Senhora”. (Laura, 70 anos, devota)

“Eu conheci Irmã Adélia, num período, faz muito tempo. Minha irmã estava com câncer de fígado e me informaram que ela tinha o dom da cura, através de Nossa Senhora, e tinha uma água milagrosa e uma pedra de lá do Santuário... Aí a amiga da minha irmã disse assim: olhe Irmã Adélia disse que ela já é do céu”. (Neide, 57 anos, devota)

A devota Laura (pseudônimo) relata a graça que alcançou de Nossa Senhora de ter sido curada na infância:

“Aí tem o testemunho meu mesmo, quando eu tinha três anos eu tive crupe, difteria, né, e naquela época não tinha cura e minha mãe que me criou, pediu a Nossa Senhora, ela chamava Nossa Senhora do Guarda. Aí eu fui curada e tem uma carta dela, escreveu p’ra meu pai dizendo que eu tava muito mal, que eu estava com crupe e que o médico tinha me desenganado se ele quisesse me ver, viesse, porque ele morava em Minas. E quando ele veio, não sei se ele veio, se ela não chegou a mandar a carta porque eu fiquei boa, sei que essa carta foi

encontrada lá, depois que ela morreu, entendeu? Aí eu vou reduzir esta carta p'ra botar no livro. (está escrevendo um livro sobre curas de Nossa Senhora) Porque foi... ver a proteção de Nossa Senhora na minha vida, como começou". (Laura, 70 anos, devota)

Sobre as curas, a Irmã Adélia se pronunciou em entrevista ao Diário de Pernambuco, de 20 de setembro de 1998, afirmando que Nossa Senhora não faz milagres, apenas dá a graça e cada um a recebe de acordo com sua fé (ARAÚJO,1998).

Ainda na mesma entrevista, questionada sobre ser vista como santa, Irmã Adélia afirmou que se sente humilhada, pois não gostava de ser chamada de santa. Afirmou que ainda estava no caminho da santidade, mas que Deus sabia que ela era fraca e frágil diante d'Ele e que não sabia até que ponto suas orações chegavam lá. Mencionou ainda que recebia muitas pessoas diariamente, que rezava e distribuía com elas a água de Nossa Senhora e que as pessoas diziam que recebiam muitas graças, mas que ela apenas se entregava a Deus, que era só um instrumento de Deus e que Ele realizava seu trabalho através dela.

Segundo consta, a própria Irmã Adélia dizia que era muito difícil, que tinha um gênio forte, que não sabia por que Nossa Senhora a tinha escolhido, pois suas irmãs eram mais dóceis. Havia também uma preocupação em não ser destaque na peregrinação. Ela afirmava que as pessoas deviam ir lá por Nossa Senhora das Graças e não por ela, pois as pessoas queriam ir ao Santuário quando sabiam que a Irmã Adélia estaria lá. No início das peregrinações ela ia todos os meses, depois passou a não ir todos os meses e, quando ia, não comentava, juntava-se às outras freiras para não ser percebida. Ela fazia isso também, segundo a informante, para as pessoas não dizerem ter sido curadas ao tocarem nela, "pois as pessoas tinham mania de dizer isso, ela não queria, pois ela é só um ser humano". Percebemos uma semelhança com a passagem bíblica na qual uma mulher se cura ao tocar as vestes do Cristo.

Mas ela realmente é vista, por muitos devotos, quase como santa, inclusive encontramos fotos dela nos oratórios nas casas dos devotos, junto com as imagens de santos. Ela é vista como intercessora de Nossa Senhora e comparada a figuras como o Papa João Paulo II:

“Então eu só tenho que agradecer a Jesus e a Nossa Senhora por ter essa aqui, (se referindo à Irmã Adélia) quando eu tou desesperada, tou fraca da fé, querendo abandonar meus pobrezinhos, aí eu chego p’ra aqui, olho p’ra ela, já vejo essa pessoa, aparentemente frágil, mas uma pessoa forte, que transmite o quê? Fé, caridade, força, o amor de Nossa Senhora e de Jesus. É isso que ela trás p’ra mim. Essa criatura, que Nossa Senhora escolheu p’ra ser a intercessora d’agente. Aí quando o Papa morreu, agente ficou muito triste, ficamos sozinhas. E morreu Irmã Lúcia, né? Pôxa o mundo tá só. Aí na minha cabeça veio, não, não está só. Nossa Senhora não abandona e aqui na terra tem uma pessoa que é ela (Irmã Adélia). Aí eu digo: Oh! Nossa Senhora não leve ela agora não, porque a gente precisa tanto dela, deixe ela mais tempo com agente, deixe agente ajeitar muita coisa, fortalecer, peça a Jesus. Então ela é a força d’agente.(Neide, 57 anos, devota)

Como mencionei no início do trabalho, a Irmã Adélia, embora faça parte, de certa forma, segundo Bourdieu (1987), dos profissionais altamente qualificados na produção do capital simbólico, pelo fato de estar ligada à Instituição Igreja, e também por divulgar o fenômeno da aparição, mantendo-o vivo até hoje, apresenta, em contrapartida, a característica do profeta, um agente inovador com um novo discurso. Inovador, por apresentar uma capacidade de ligação com o sobrenatural. É interessante observar, nos relatos dos devotos, com que naturalidade eles mencionam a comunicação da vidente com Nossa Senhora das Graças, como se esta fosse um ser humano e não uma entidade espiritual.

O novo discurso aparece quando ela atende às expectativas do grupo, no caso os devotos, apresentando a possibilidade de cura das doenças, pois um dos motivos citados para se ir ao Santuário é estar passando por momentos difíceis, e muitos desses momentos são ligados a problemas de saúde. Há uma busca pela cura de doenças, e a vidente, através de Nossa Senhora, possui esse poder de cura.

4.4 - A vidente e a hierarquia da Igreja Católica Romana

A relação entre estes dois agentes não é conflituosa, aparentemente, ambos pertencem ao mesmo grupo de produção de bens simbólicos.

Esta postura de obediência à Igreja Católica por parte da vidente é antiga, desde a época da aparição de Nossa Senhora. Em uma carta, datada de 15 de janeiro de 1937, Maria da Luz relata ao Padre Kehrlé: “Nossa Senhora disse uma vez que o senhor me botasse num colégio que o senhor pudesse me visitar. Nossa Senhora disse que era o senhor e Frei Estêvam que me governavam”, demonstrando sua obediência aos padres. O Padre Kehrlé afirma que, em diversas cartas, Maria da Luz declara que Nossa Senhora tinha lhe dito que fosse para um colégio estudar, pois mais adiante ela teria vocação para o convento (PAIVA, s. d., p.58). Sua intenção de entrar para o convento faz com que ela obedeça às determinações da Igreja, na época.

Ao entrar no convento, ela fez voto de silêncio e, quando decidiu revelar o segredo de tantos anos, solicitou a autorização da Madre Superiora da Congregação das Damas Cristãs. Nos anos de convento a vidente mudou de profeta, agente inovador e revolucionário, segundo Bourdieu, para um agente evangelizador.

Em 1990, Dom Manuel Palmeira, Bispo de Pesqueira, afirmou, em entrevista ao Jornal Diário de Pernambuco (GOETH,1990), que a Igreja sempre acompanha com prudência os fenômenos de aparições de Nossa Senhora. Disse que o que ocorria no Sítio Guarda não era turismo, era um testemunho de fé, embora não houvesse nada ainda comprovado, como cura por intermédio de Nossa Senhora, como em Fátima e em Lourdes, cujos milagres foram atestados por médicos. Afirmou ainda que o Sítio Guarda tinha um atrativo místico, que o contato com o sobrenatural não é fácil, e mesmo afirmando que a Irmã Adélia era uma alma “descompromissada”, ele lhe pediu que não dissesse que recebia mensagens de Nossa Senhora, mas que eram “sugestões de Nossa Senhora”.

Pelo fato de ter ocupado uma posição de profeta, no passado, e ter representado uma ameaça para a Igreja Católica, percebemos um cuidado por parte do Bispo Dom Palmeira com a pessoa da vidente, para evitar a criação de um misticismo em torno dela.

Gramsci (apud LESBAUPIN, 2003, p.23) observou que a Igreja não é um bloco monolítico, existindo correntes divergentes em seu interior. Um bom exemplo disso são as posturas adotadas por representantes de uma mesma Igreja diante de um determinado fenômeno.

Em relação à aparição, o que Dom Manuel Palmeira vê de positivo é que ela tem servido para estimular a fé das pessoas (IGREJA... 1998). Porém, o Bispo de Afogados de Ingazeira, Dom Francisco Austregésilo de Mesquita, afirma não valorizar as aparições privadas e não se deixar influenciar por fatos desta natureza, “mas respeita o sentimento dos outros, desde que não venham promover o fanatismo”.

Outro membro da Igreja que se preocupou com este fanatismo foi o Frei franciscano Aloísio Fragoso, que se pronunciou sobre os sinais extraordinários que ocorriam no Santuário. Em entrevista ao Jornal do Commercio (PRIMEIRA... 1999), ele menciona que, em Cimbres, o que estava ocorrendo era um fenômeno da fé coletiva e nada tinha a ver com dogmas ou doutrinas. Afirmou que: “cada pessoa acredita se quiser. A Igreja nem induz, nem proíbe as pessoas de acreditarem. O que pode acontecer é a projeção da índole religiosa, na mente do povo que vai ali”. Frei Aloísio faz ainda um alerta para os riscos dos fiéis se ligarem demais nos fenômenos e se afastarem da realidade da vida e dos ensinamentos bíblicos. Conforme afirmou: “quando as pessoas e instituições da terra ficam desacreditadas, o povo começa a procurar o extraordinário, mas os fenômenos passam e as soluções bíblicas são permanentes”.

Na atualidade, a vidente não representa uma ameaça ao poder instituído, ela está inserida na instituição, já foi dominada. Ela mantém boas relações com os antigos representantes da Igreja no Santuário, o Frei José e o Bispo Dom Bernardino, e continua

mantendo boas relações com os representantes atuais. Uma das senhoras que cuidam do Santuário hoje informou que o atual Bispo de Pesqueira, Dom Francisco Biazini, após assumir o bispado, veio ao Recife para conhecer Irmã Adélia.

Percebi, no entanto, uma certa cautela por parte da vidente em relação ao assunto, ela evita falar sobre ele, talvez pelo fato de ter sido calada por tantos anos.

Em entrevista ao Jornal Diário de Pernambuco (ARAÚJO, 1998), ao ser questionada se costumava manter contato com Nossa Senhora, Irmã Adélia respondeu que não queria novidade e nem falar algo que pudesse prejudicá-la, e sobre esta questão ela preferia guardar silêncio em seu coração. Com esta afirmação, quero comprovar a observação de que ela se acautela sobre o assunto, por receio de ser punida pelas autoridades religiosas, mesmo tantos anos após o acontecido.

4.5 -Relação entre os moradores locais e os representantes da Igreja Católica

A relação entre a Igreja Católica e os índios brasileiros é historicamente conflituosa. O trabalho de catequese que os membros da Igreja Católica realizavam, na época do Brasil colônia, vinha acompanhado por um projeto para civilizar os índios. Este projeto consistia em transformar os grupos nômades e livres em sedentários; ensinar a agricultura; vesti-los como civilizados; inculcar a moral da propriedade privada e proibir as danças e costumes da sua raça, considerados pagãos (HAUK et. al. 1985, p.305). Em determinado ponto eles tiveram sucesso, pois os índios já absorveram a moral da propriedade privada e lutam (literalmente) pelas terras que lhes pertencem por direito.

Na teoria de Bourdieu (1987) há uma preocupação com a produção do bem simbólico, que se destinava à manutenção da hegemonia religiosa e à dominação. Comparando com o contexto em Cimbres, pude perceber que o representante da Igreja Católica que lá atuava, antes do conflito, também estava interessado na manutenção da hegemonia católica neste

campo religioso. Frei José, que seguia uma linha mais tradicional da Igreja Católica, buscou suplantar a religião indígena, através da tentativa de proibição da Dança do Toré, dentro da Igreja de Nossa Senhora das Montanhas e da permanência dos índios no altar, durante as celebrações da missa na festa de Nossa Senhora de mesmo nome, padroeira dos índios, mas sem sucesso (NEVES, 1999, p.87).

No Concílio Vaticano II houve uma determinação de optar pelos pobres, oprimidos e excluídos, porém na área indígena Xukuru, o Frei José, que deveria estar a favor dos índios, em sua luta pela recuperação das terras, era um dos que compravam terras na área já demarcada, para a implantação do Santuário, ou seja, agia em desacordo com os novos ditames da Igreja.

Segundo um informante do Cimi, o que ocorreu na área indígena Xukuru não foi uma contradição interna, foi um contra-senso:

“Na verdade nós nos preocupamos muito com relação a essa possibilidade, esse contra senso, por exemplo, de que a Igreja, porque Frei José, mesmo agindo individualmente, como as pessoas, algumas pessoas afirmam, ele era um representante da Igreja, adquirindo terra em área indígena, onde as terras indígenas no Nordeste são pequenas. Esse já era algum problema. E era um contra-senso para a Igreja que havia assumido uma postura, principalmente Pós-Conciliar, né? Pós Vaticano II, de defender os direitos dos excluídos, dos empobrecidos, dos indígenas, e de talvez até, fazer o reparo aos danos que a própria Igreja tenha causado aos índios, evidentemente dentro de uma conjuntura, reconhecendo-se que a época era outra. Mas que com o passar do tempo a Igreja faz sua leitura, o seu “mea culpa”, né? Como ela é santa e pecadora, ela é formada pelo lado divino e o lado humano, né? Então o lado humano pecou, vamos dizer, né? Dentro da história. Então era um contra-senso a atitude do Frei José, em adquirir imóveis na área indígena”.(João, 40 anos, membro do Cimi)

O Bispo na época do conflito, embora se pronunciasse a favor da luta dos índios pelas terras, não interferia nas compras que Frei José realizava. O fato de Frei José comprar terras na propriedade já demarcada como indígena incomodava muito aos índios. O Cacique da época, Xicão Xukuru, comunicou o fato ao Bispo de Pesqueira, D. Bernardino, que alegou não ter autoridade sobre o Frei e nenhuma providência foi tomada, conforme informou o atual Cacique. Frei José comprou uma fazenda de um posseiro e depois a arrendou, para criar

rendimentos para uma fundação chamada Fundação da Graça, que tinha o CGC da Diocese. O dinheiro para a compra das terras, segundo informou o atual Cacique, vinha da Itália e estas terras constituiriam o patrimônio do Santuário, o que demonstra o interesse da Igreja em promover a devoção a Nossa Senhora das Graças.

As constantes compras de terras dentro da área indígena Xukuru, pelo Frei italiano José Del Giudice, desde 1990, quando chegou a Pesqueira, geraram polêmica dentro da própria Igreja. Enquanto a Diocese de Pesqueira apoiava a construção de um Santuário na Aldeia Guarda, o Conselho Indigenista Missionário (Cimi) se posicionava contra. A divergência criou atritos entre as autoridades religiosas do Estado. Dom Bernardino Marchio, mais conhecido por Dom Dino, afirmou, em entrevista ao Jornal Diário de Pernambuco (Questão...2001), que os índios, em sua maioria, queriam o Santuário, pois eles iriam se beneficiar com a venda de seus produtos aos turistas, mas que as lideranças indígenas estavam sendo manipuladas pelo Cimi. Afirmou então que iria doar as terras aos índios e cancelar a construção do Santuário. Realmente, o Frei José doou as terras, mas foi um ato nulo, como vimos no tópico sobre o conflito.

A acusação do Bispo Dom Dino se deve à presença de missionários do Cimi junto aos Xukuru. Oliveira (2005), em seu trabalho “Antenas e raízes: o processo de fortalecimento da identidade étnica Xukuru”, observou que o Cimi, uma entidade ligada à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), desempenhou um papel relevante na organização política do povo Xukuru. A partir da década de 70, o Cimi deixou de lado a evangelização e passou a realizar um trabalho de valorização dos povos indígenas, atuando na defesa dos seus direitos e respeitando suas culturas e expressões religiosas.

Além da compra de terras, também incomodava os Xukuru o fato de alguns padres celebrarem nas capelas, situadas na área indígena, com uma postura contra os índios, não os valorizando, mas discriminando-os. Os índios reclamavam ao Bispo que, algumas vezes,

mudava o padre. O que eles consideravam discriminação e falta de valorização era o fato dos padres incentivarem os índios a não praticar seus rituais, a não dançar o Toré, alegando que eram exemplos de ignorância.

A proibição dos rituais não é só uma característica de alguns membros da Igreja Católica. Um índio, de outra denominação, observou que as igrejas evangélicas criam a desunião entre seu povo, na medida em que proíbem a prática dos rituais tradicionais indígenas, afastando os adeptos índios de seu povo, de sua cultura.

Como mencionei antes, não existe nenhuma igreja evangélica na área indígena Xukuru, como é comumente encontrada nos pequenos vilarejos das áreas rurais brasileiras.

Segundo o relato da informante Ana:

“São católicos. Todos são católicos, nós não temos nenhum protestante aqui. Na Aldeia Cajueiro tinha uma igreja de protestante. Só que, sei lá, os índios lá se aperriaram e até derrubaram é... deterioraram a capelinha”.(Ana, 52 anos, índia)

A explicação está no fato de serem estranhos, não índios, e a informante expôs sua opinião sobre a adesão às igrejas evangélicas:

“Foi. Porque também era pessoas que vinha de Pesqueira. Mas também ia começar a conquistar pessoas nossas né? Porque você sabe, nós somos um pessoal que nós não temos assim, uma formação adequada, né? Aí você sabe o pobre, até com palavras tem pobre que se troca”.(Ana, 52 anos, índia)

O fato de serem católicos não interfere nas suas crenças e rituais indígenas, que eles continuam praticando com certa frequência, não só nas festas religiosas, mas semanalmente.

Sobre os rituais, Ana menciona que:

“O nosso ritual a gente... nós não deixamos não”.(Ana, 52 anos, índia)

Isto, porém, não parece ser um problema para os atuais representantes da Igreja que, por sinal, são bem vistos pelos índios e pelos devotos. O atual Bispo de Pesqueira, Dom Francisco Biazini, é italiano, mas está no Brasil “há uma vida”, como ele mesmo mencionou,

trinta e três anos. Antes de vir para Pesqueira, trabalhava na Baixada Fluminense, no Rio de Janeiro. Segundo ele, sempre quis vir para o Nordeste, pois convivia com muitos nordestinos que tinham um apego muito grande à sua terra e sonhavam em voltar, um dia, e ele queria entender essa nostalgia. Afirmou que agora entende e que está gostando muito do Nordeste.

Ele entende a luta dos índios contra os posseiros, porque seu pai era meeiro de terras, na Itália, tendo inclusive participado do sindicato e lutado pelos direitos dos meeiros.

Sobre ele, o informante do Cimi menciona que:

“Olha ele está chegando, como ele mesmo disse, mas ele demonstrou uma, tem demonstrado primeiro, em relação a nós, uma postura de respeito e de diálogo e com relação aos índios, mais ainda. Eu me lembro da fala dele, no casamento de Marcos, ele disse com uma clareza tão, tão fantástica. Ele disse assim: quem tá falando aqui é o chefe da Igreja local de Pesqueira, para o chefe do povo Xukuru, tá? Então, ele não tratou Marcos como... ele tratou Marcos, em pé de igualdade, como aquele que lidera um povo, como ele que lidera uma Igreja, né? Com toda a experiência que ele tem, é uma figura e eu não tenho grande aproximação. O Cimi ainda não tem uma grande aproximação com ele, mas que a história dele tem mostrado ser uma pessoa da Igreja, que tem compromissos com a transformação social e que respeita as diversidades, as culturas. Ele veio de Roma, é um italiano mas viveu muitos anos no Brasil, na região do Rio de Janeiro. Trabalhou com os empobrecidos, lá perto, na Baixada Fluminense, se não me engano, então... tem uma experiência”.(João, 40 anos, membro do Cimi)

Uma informante peregrina afirma, sobre o Bispo:

“D. Francisco veio, que é uma pessoa excelente, muito bom mesmo. Foi uma pessoa, tomou conta de uma favela no Rio de Janeiro, não sei quantos anos, Favela da Rocinha... (engano, pois ele trabalhou na Baixada Fluminense). Ele tomou conta daquilo ali... Nossa Senhora tirou ele de lá, mandou ele p’ra cá. Porque precisava. Os índios gostaram dele. Ele sabe como falar com os índios, como tratar”. (Neide, 57 anos, devota)

Os Xukuru também o vêem com bons olhos, o exemplo disso foi a entrega da chave da capela do Santuário de Nossa Senhora da Graça a ele, pelo Cacique, sua mãe e o Pajé, conforme relato abaixo, confirmado por uma das senhoras que cuidam do Santuário:

“Então, no dia 31 de agosto, nós fomos organizar a festinha e tava tudo assim, meio disperso, né? Não tinha quem organizasse nada. Aí eu fui daqui e fui organizar lá com o pessoal e uma das coisas que foi botado e colocado em prática foi a entrega das chaves do Santuário, nas mãos do Sr. Bispo. Porque uma coisa é dizer: “eu entreguei” e uma coisa é a gente ver. Aí como a comunidade todinha ia se reunir, aí achamos por

bem, na hora do ofertório, Mãe Saquarema, o Cacique e o Pajé, os indígenas, né? A liderança, representantes tudo, aí foi ofertado, as chaves do Santuário. Então esse Santuário passou a ser entregue a Diocese. Ele recebeu as chaves e também Mãe Sacarema ligou p'ra mim dizendo que tudo o que existisse lá no Santuário era da Diocese. Então foi entregue. Então daí ficou aberto. Porque a questão de dizer tá fechado. O Sr. Bispo não fechou, Dom Dino, ele disse assim: ‘fechado sim, p'ra retiro e celebrações, mas p'ra visitação, não foi fechado’”.(Ana, 52 anos, índia)

Outro exemplo é a fala do Cacique Marcos, durante a missa na festa de Nossa Senhora das Montanhas. O Cacique estava muito abalado com o assassinato de dois índios, pai e filho, do povo Truká, que o fez lembrar o assassinato de seu pai e seu atentado. A seguir, um trecho da fala do Cacique, em que percebemos a boa relação com os atuais representantes da Igreja e a importância da Mãe Tamain, para eles.

“D. Francisco e Padre Bartolomeu, que têm sempre nos ajudado, estamos reunidos com duas pessoas, que têm contribuído com a luta do povo Xukuru. Eu estou feliz e estou triste. Estou feliz porque estou vendo todo meu povo aqui unido, aqui junto num só objetivo que é vir aqui pedir forças a Tamain, a Tupã, aos Encantados, pela chuva, pela colheita, pela terra, pela sobrevivência de nosso povo e estou triste (se emociona e chora), porque infelizmente lembrar um fato... aquilo que aconteceu comigo... pai e filho estendidos lá no caixão...”
(Marcos, Cacique Xukuru, 26 anos)

Antes do pronunciamento do Cacique, o Bispo D. Francisco, em sua preleção, mencionou que Jesus nasceu pobremente, que Nossa Senhora colocou os pés no território indígena e escolheu aquele lugar, não porque fosse melhor que os outros, mas porque Ela gostava das pessoas simples, “pobres no bom sentido” (palavras dele), pessoas que tiravam da terra sua subsistência, mas não acumulavam capitais. Percebemos que ele reconhece a aparição. Após Marcos se pronunciar, o Bispo volta a falar e diz que todos que lutam pela justiça são perseguidos, como o próprio Jesus Cristo.

Os atuais representantes da Igreja Católica estão mais de acordo com os ditames do Concílio Vaticano II, de defesa dos pobres, dos oprimidos e excluídos. Eles parecem estar apoiando os índios em suas reivindicações e demonstram respeito por eles e por suas tradições. Permitem as manifestações de expressão de sua religião, como a dança do Toré

dentro da Igreja e a presença dos índios no altar, durante a festa de Nossa Senhora das Montanhas.

Estes representantes, principalmente o Bispo, têm uma função importante, que é manter a paz numa área de relações tão conflituosas. As expectativas em relação a ele são grandes, só o tempo dirá se será capaz de corresponder a todas elas. A atitude é de aceitação, mas, retomando Brandão (1982), questiono se é uma aliança verdadeira ou uma nova face de uma atitude manipuladora.

4.6 – Que significado tem Nossa Senhora das Graças para os moradores locais

Do mesmo modo que o antigo Sítio Guarda é considerado um local sagrado para os devotos de Nossa Senhora das Graças, a Serra do Ororubá é um território sagrado para os Xukuru. Eles cultuam Cão e a Mãe Tamain, sendo esta última a protetora dos Xukuru e de Cimbres, é a mesma Nossa Senhora das Montanhas, introduzida pelos missionários. A introdução do culto mariano fez parte de uma pedagogia evangelizadora por parte dos missionários, junto aos índios (SILVA, 2002a, p. 357).

A imagem cristã de Nossa Senhora das Montanhas tornou-se um símbolo, para o povo Xukuru, sendo única. Neves (1999) afirmou não ter encontrado nenhuma outra referência a Nossa Senhora das Montanhas.

Não pretendo, neste tópico, me aprofundar na religião indígena Xukuru, nem em suas festas devocionais, que estão muito bem etnografadas em Neves (1999); quero apenas salientar que, embora alguns devotos afirmem que, para os índios, a Mãe Tamain é Nossa Senhora das Graças, não foi isto que percebi.

Na concepção católica, Nossa Senhora é uma entidade única, que se apresenta em situações diversas, originando devoções variadas, mas é uma só. Já na concepção indígena,

Nossa Senhora das Montanhas e a Mãe Tamain são uma entidade só, mas não é Nossa Senhora das Graças, ou qualquer outra Nossa Senhora.

Alguns informantes índios, ao serem questionados se a Mãe Tamain era Nossa Senhora, responderam que era Nossa Senhora das Montanhas indagados se Esta e Nossa Senhora das Graças eram a mesma santa, responderam que não.

“Ave Maria, são duas santas milagrosas”. (Inês, 57 anos, índia)

“Nossa Senhora das Graças é uma, Nossa Senhora das Montanhas é outra, nossa Mãe Tamain e nosso Pai Tupã, é eles dois”. (José, 25 anos, índio)

“É, é outra, Nossa Senhora das Montanhas é outra”. (Maria, 32 anos, índia)

Durante a missa, na festa de Nossa Senhora das Montanhas, o Bispo D. Francisco fala de Nossa Senhora das Montanhas como sendo Nossa Senhora das Graças, numa tentativa de unir as duas Nossa Senhoras. Talvez por isso, o índio que participou da procissão luminosa e que ajudou na missa, que é mais ligado às senhoras que cuidam do Santuário, tem esta visão da Mãe Tamain como sendo Nossa Senhora das Graças, mas não é o que afirmam outros índios Xukuru.

Esta mesma observação encontra-se numa reportagem do Jornal Diário de Pernambuco (DEVOÇÃO...2001), na qual seu autor afirma: embora os índios sejam majoritariamente católicos, eles não são devotos de Nossa Senhora das Graças. E continua: a devoção deles é com Nossa Senhora das Montanhas, que é a Padroeira da Serra do Ororubá. Cita também o Vice-Cacique Zé de Santa, que fala sobre Nossa Senhora das Montanhas: “Ela apareceu aqui, na Serra do Ororubá, há 280 anos. Ou seja, há muito mais tempo. É nela que o nosso povo acredita”. E continua afirmando que: “A devoção dos índios mesmo é para a Nossa Senhora das Montanhas. Mas a gente não tem nada contra Nossa Senhora das Graças não, que a gente não é doido de ficar contra uma Santa”.

A participação em massa dos indígenas se dá na festa de Nossa Senhora das Montanhas, inclusive vêm índios das diversas aldeias. Um aspecto que observei nesta festa foi

a presença de um fotógrafo dentro da Igreja, fotografando os índios, devotos de Nossa Senhora das Montanhas, em frente ao altar. Estas fotos comprovam a visita do devoto ao “santo”, sendo uma prática comum entre os peregrinos a outros santuários, como o de Padre Cícero, no Juazeiro.

Há índios devotos de Nossa Senhora das Graças, que já pediram graças e alcançaram e, sempre que vão à Aldeia Guarda, sobem aos pés da Santa. Outros já leram sobre a história de Nossa Senhora das Graças, mas os que mais aparecem são os que moram próximos ao Santuário. Houve participação de índios nas missas da festa de Nossa Senhora das Graças, mas em quantidade muito pequena, sem termo de comparação com a participação na festa de Nossa Senhora das Montanhas. Índios que saíram de Cimbres e moram em outras cidades e até em outros estados vêm no dia da festa de Nossa Senhora das Montanhas, um dia de grande confraternização com os parentes que continuam morando na vila.

4.7 – Autonomia dos peregrinos em relação à Igreja Católica

Os devotos freqüentadores do Santuário na Aldeia Guarda, em Cimbres, diferem dos citados em outros santuários, pois se preocupam em manter ligação com a Igreja. Embora preocupados em não divergir do estabelecido pela ortodoxia da Igreja, muitas vezes os peregrinos assumem uma postura independente da Igreja instituída, na realização de suas práticas devocionais, como pudemos perceber na etnografia da peregrinação e da festa de Nossa Senhora das Graças.

Um dos aspectos básicos do catolicismo tradicional, ou popular, segundo Azzi (1978, p.54), era a grande participação dos leigos, que não se consideravam meros assistentes do culto religioso, mas verdadeiros promotores da fé católica. Na época do padroado, eles introduziam

e promoviam devoções, construíam e cuidavam de ermidas e capelas e organizavam procissões e festas religiosas, entre outras atividades.

No contexto do Santuário de Nossa Senhora da Graça, a presença leiga na produção dos símbolos e na manutenção do fenômeno é muito grande. Antes do conflito, o Santuário era administrado pela família da vidente, com a ajuda dos devotos, mas havia um padre presente. Quando surgiu a idéia de ampliação do Santuário, o bispo concordou com ela, mas impôs a condição de o novo santuário ser administrado pela Diocese. A ampliação não ocorreu, as irmãs da vidente, que administravam o Santuário, saíram do local mediante indenização e o deixaram nas mãos dos índios. Estes então, como já foi anteriormente mencionado, entregaram a chave da capela do Santuário ao Bispo Dom Francisco, numa demonstração de respeito ao bem religioso e de acreditar que ele deveria ser gerido pelos representantes da Igreja Católica.

Hoje, a administração do Santuário é responsabilidade da Diocese, mas, na prática, sua manutenção está a cargo de um grupo de senhoras, com sua anuência. Este grupo se encarrega da manutenção da estrutura física e simbólica do Santuário, ou seja, da manutenção da fé na aparição de Nossa Senhora, através da divulgação dos milagres e graças alcançadas. Na Aldeia Guarda, sob este aspecto o catolicismo tradicional se faz presente, pois os leigos continuam incentivando as devoções, cuidando do Santuário, promovendo as procissões religiosas. Já a festa é organizada pelo Pároco de Cimbres, com a ajuda do grupo jovem da Igreja, formado por moradores locais. Este foi responsável pela decoração da área, com a colocação de bandeirinhas azuis e brancas. Os arranjos em flores naturais que decoravam o altar externo foram levados do Recife, por um devoto.

Os devotos de Nossa Senhora das Graças que freqüentam o Santuário sentem-se responsáveis pela sua manutenção e devoção, como um serviço prestado a Nossa Senhora das Graças. Encontramos, nos relatos, afirmações como: “eu sou faxineira de Nossa Senhora”; ou:

“sou os braços d’Ela” e ainda: “sirvo a Ela”. Há uma preocupação em não deixar que o fenômeno se acabe, de certa forma eles se apropriam do Santuário.

Para os devotos, a presença de um representante da Igreja Católica nos rituais é importante, mas não indispensável, como pudemos perceber no dia da festa. Neste dia, todos consideraram uma bênção a presença de um frei Capuchinho, que tinha ido convidado por uma devota, num dos carros de excursão. Graças a ele, segundo o comentário geral, o Padre Bartolomeu permitiu que o Santíssimo permanecesse na capela, para a vigília de Adoração do Cristo na Eucaristia. Se bem que eles estavam dispostos a realizar a vigília, com ou sem a presença do Santíssimo. O frei celebrou uma missa às dezenove horas, depois iniciou a vigília, e saiu para ouvir algumas confissões, tendo ido dormir por volta da meia noite, e a vigília continuou sem sua presença, até as quatro da manhã, quando o chamaram para a procissão luminosa, como já relatamos na etnografia da festa.

Nas peregrinações, observei que os antigos peregrinos, que sempre as encerravam com uma missa, sentem falta deste fechamento do ritual, pois, mesmo quando não havia padres para celebrar a missa, havia uma liturgia da palavra. A ausência do Santíssimo, porém, não representa um empecilho, pois os devotos citam o versículo da Bíblia, no qual Jesus Cristo afirma que, onde dois ou três estiverem reunidos em seu nome, Ele estará presente, para comprovar a presença de Jesus e realizar suas orações.

“Mas quando eu chego lá, eu entro na capela, é como se Jesus tivesse lá presente, eu creio não é? Depende da fé de cada um. E também, quando dois ou mais estão juntos, em nome de Jesus, ele tá presente. P’ra mim só isso vale. Eu acredito: olhe minha gente, quando dois ou mais está presente... estamos juntos, não é, em nome de Jesus, que agente tá aqui, então Jesus tá aqui no meio de nós. Ele não tá aqui em corpo presente... É, não ta não, mas vamos acreditar. Jesus não está aqui, mas vamos agradecer essa viagem. Estamos cansados sim, mas agente veio com fé, com devoção, p’ra agradecer, p’ra pedir”. (Rita, 60 anos, devota)

Na peregrinação da qual fiz parte, a presença de um padre não fez falta, pois Pedro dirigiu e todos participaram das orações do Rosário e da Via Sacra. Os peregrinos elaboraram também seus objetos significativos, como o estandarte e a cruz.

Notamos que a maioria dos peregrinos, ao descer do monte, não se dirigiu à capela. O espaço não é homogêneo, para o homem religioso, existem espaços profanos e lugares sagrados, sendo o templo um bom exemplo de um local sagrado, porque nele é possível uma comunicação com a divindade. Os peregrinos que subiram ao monte estiveram em um local “sacralizado” pela presença de Nossa Senhora das Graças e entraram em contato direto com a divindade, que vive lá simbolicamente. Sendo assim, não sentiram necessidade de ir à capela. Já entre os que não subiram, houve os que foram à capela, para entrar em contato com a entidade sobrenatural, mesmo que indiretamente.

No Santuário, mais precisamente no cume do monte onde Nossa Senhora pisou, os devotos desfrutam a oportunidade de um acesso direto ao sagrado, sem a intermediação dos representantes da Igreja.

Recapitulando, neste capítulo mostro que a vidente tem um papel fundamental na manutenção do fenômeno e na legitimação do espaço sagrado, perante os devotos, embora a sacralização do espaço se deva à presença da Nossa Senhora no local, como foi visto nos vários relatos. Mencionei: “perante os devotos” porque os índios não a vêem do mesmo modo que os devotos, como uma pessoa quase santa. A vidente é considerada, pelos devotos, como uma pessoa especial, dotada do poder de se comunicar com Nossa Senhora e realizar curas, através de elementos milagrosos.

A vidente é um agente atuante dentro do Campo Religioso da Aldeia Guarda, pois nos vários relatos estão presentes as afirmações da Irmã Adélia, muitas delas mensagens ou pedidos de Nossa Senhora, que são repetidos e divulgados entre os peregrinos, os assíduos e os que chegam pela primeira vez. Por isso, afirmo que ela está presente no Santuário, atuando

como agente divulgadora deste bem simbólico. Ela perdeu sua característica de profeta e assumiu a de instituição, embora se mostre cautelosa perante a Igreja Católica.

Outro aspecto importante observado é o modo como os leigos assumem a direção de práticas, numa atitude de independência em relação à Igreja Católica.

Como mencionei antes, o Campo Religioso do Santuário de Nossa Senhora da Graça é muito rico, com muito mais a revelar. Só me resta então esperar que este trabalho sirva de motivação e base para a realização de outros estudos sobre o tema.

PARTE III

CONCLUSÃO



FOTO 06 – O Santuário de Nossa Senhora das Graças em Pesqueira (o novo)

Na introdução de Bourdieu (1987), Miceli analisa Weber e observa que o campo religioso apresenta-se como uma luta entre os sacerdotes, os profetas e os leigos. Os sacerdotes e profetas são os agentes a serviço da sistematização e racionalização da ética religiosa, que tem como alvo os leigos. Afirma que, como resultado destas lutas entre os leigos e nas relações com os sacerdotes e profetas podem resultar diferentes modalidades de remanejamento: pode ocorrer a aniquilação do profeta, a incorporação do sacerdócio pela profecia, etc.

No Campo Religioso em Cimbres podemos perceber que diferentes resultados ocorreram, em momentos diversos. Num primeiro momento, a aparente aniquilação do profeta, quando a vidente, ainda Maria da Luz, sai do contexto da aparição para entrar num convento. Em 1940, Maria da Luz é aceita na Congregação das Damas Cristãs, no Recife, para seguir vocação religiosa, e é rigorosamente proibida de falar sobre a aparição de Nossa Senhora das Graças, no Sítio Guarda. Sendo assim, houve uma aniquilação do profeta, com seu silenciamento. Porém, esta aniquilação não foi completa: o profeta, no caso a vidente, permaneceu com suas qualidades de profeta, embora silenciado, e que ressurgiram anos depois, inclusive sua qualidade de cura através de Nossa Senhora das Graças.

Quando a vidente, já Irmã Adélia, resolve relatar o acontecido no antigo Sítio Guarda, iniciando-se assim as peregrinações, ocorre outra modalidade de resultado desta luta. Para divulgar o fato, a Irmã Adélia pediu permissão à Superiora de sua congregação e recebeu não só a autorização, mas incentivo, conforme os relatos das organizadoras de peregrinações.

Neste momento, parece-me que as peregrinações se tornaram interessantes para a hierarquia eclesiástica e havia a preocupação em discipliná-las, talvez para evitar excesso na devoção, como ocorrem em outros santuários, e para manter um certo controle.

Quando surge o Projeto de Ampliação e Melhoria da Infra-estrutura do Santuário de Nossa Senhora da Graça, com o objetivo de adequá-lo para receber melhor o número

crecente de peregrinos, a hierarquia eclesiástica decide que só concorda com o Projeto se sua administração ficasse a cargo da Igreja local. Percebemos um interesse da Igreja em se apropriar do Santuário, talvez para transformá-lo em um centro de evangelização, semelhante a outros contextos de santuários, aproveitando o aumento constante de visitas de peregrinos ao local.

Como relatado anteriormente, o projeto não se realizou, e, após os conflitos ocorridos no local, a hierarquia eclesiástica fechou o Santuário, retirando o Santíssimo da capela e proibindo a realização de atividades religiosas no local, numa demonstração de poder.

Atualmente, as peregrinações, que haviam diminuído drasticamente, estão aumentando gradativamente, e, mesmo sem o Santíssimo na capela, as atividades religiosas foram retomadas por um padre que presta assistência espiritual à área.

O princípio central dentro da dinâmica do Campo Religioso, na visão de Bourdieu (1987) é a competição pelo poder religioso. Ele percebe o campo como uma arena social estruturada hierarquicamente, na qual os atores competem por dinheiro, prestígio e poder.

Verter (2003) explica Bourdieu, comparando esses atores a atletas competindo em um jogo. Os atletas devem ter em mente o objetivo do jogo, investir no seu resultado e utilizar as estratégias necessárias para atingir o sucesso e, acima de tudo, usar o talento para inovar, dentro das circunstâncias, continuamente se modificando. Neste sentido, as mudanças observadas na postura dos representantes da Igreja em relação ao Santuário, ou à devoção a Nossa Senhora das Graças, constituiriam estratégias para atingir o sucesso, utilizando o talento para acompanhar as circunstâncias que se modificam.

Para Bourdieu (1987), a religião não é só um mero fenômeno de bases políticas e econômicas, mas também um elemento forte na produção (não só reprodução) da estrutura e os especialistas religiosos são agentes dinâmicos e não sujeitos dominados, como foi possível

perceber ao longo do trabalho. Eles são capazes de significar, rejeitar, alterar sentidos e práticas.

Por outro lado, neste contexto específico, a teoria de Bourdieu (1987) sobre o profeta não é compatível, o profeta deixa de ser um agente inovador e questionador, para se tornar um agente evangelizador, obedecendo as normas da Igreja. Sua única característica inovadora e questionadora é sua capacidade de ligação com o sobrenatural, pois recebe mensagens de Nossa Senhora das Graças e realiza curas através de orações e elementos milagrosos. Percebi, inclusive, que ela desempenha um papel muito importante na legitimação e manutenção do fenômeno, através da divulgação das mensagens recebidas de Nossa Senhora das Graças. E ainda é forçada a enfatizar o sentido dessas práticas, evitando o conflito ao negar qualquer poder devido à sua pessoa. Salientando sua humanidade, quando revela ter um temperamento difícil e não saber por que foi escolhida por Nossa Senhora.

Após o conflito e expulsão do antigo padre, foi designado um novo Bispo para Pesqueira, vindo de uma área difícil e violenta, a Baixada Fluminense, no Rio de Janeiro, com a função, ou missão, de trazer a paz a esta área, ou seja, “pacificar” os índios. Percebi uma maior valorização dos Xukuru e um maior respeito aos seus costumes, pela hierarquia eclesiástica local. Acredito na sinceridade desta, mas não creio que esta atitude possa se manter, pois, segundo os especialistas no assunto, haverá mudanças na Igreja, seguindo uma linha mais conservadora, e a hierarquia local deverá seguir as orientações superiores.

Outro aspecto observado foi que, com a saída do padre que residia na área, os leigos (os peregrinos e os devotos) ficaram sem assistência espiritual em suas visitas ao Santuário. Este fato desencadeou uma certa autonomia destes leigos perante a Igreja. Os atuais peregrinos assumem o controle das suas práticas devocionais, dispensando os legítimos representantes da Igreja.

No modelo de Bourdieu (*apud* VERTER, 2003, p.156), a ação é limitada aos profissionais religiosos, que lutam para legitimar e manipular sua visão particular do sagrado. Em contrapartida, o laico é objetivamente definido como profano e sem os instrumentos de produção simbólica. Esta visão se encaixa na Igreja Católica Romana mais tradicional, como mencionei antes, e não se adequa às complexas condições da espiritualidade contemporânea.

Nas peregrinações não há a presença de padres, mas os leigos não deixam de realizar suas práticas religiosas, como a Via Crucis, a reza do terço e as orações na capela, nem de elaborar seus símbolos. Também consideram a chuva fina como bênçãos caídas do céu.

Os leigos têm uma forma própria de entender a religião, que nem sempre se enquadra na ortodoxia, por ser uma religião muitas vezes passada de pais para filhos, uma religião ligada à educação cultural. Uma tradição que se reproduz fora do espaço institucional, fazendo-se e reproduzindo-se, a seu modo, de acordo com suas próprias necessidades, à revelia da Instituição. No Santuário, por exemplo, existe a prática de coleta da água milagrosa e de pedrinhas, encontradas no caminho, que possuem poderes curativos.

Verter (2003, p.157) observa que há alguns problemas no modelo de Bourdieu (1987): o primeiro é que o capital religioso circula dentro de um sistema fechado, ele é produzido, acumulado, negociado, consumido e reconhecido ou não, apenas dentro da circunscrição limitada do campo religioso. Há pouca observação sobre como o capital religioso pode ser relacionado a outros tipos de capital, como o cultural, o social e o econômico. Como intermediário nas relações sociais, o capital religioso certamente serve como um instrumento de violência simbólica, utilizado para legitimar diferenças sociais. Mas, se o considerarmos em termos de conflito de classe, esconde o mais complexo modo pelo qual os termos de produção, valorização, distribuição e consumo do produto espiritual são continuamente negociados através das mudanças de idéias dentro dos grupos sociais.

O que ocorre na aldeia Guarda é um exemplo dessas mudanças ocorridas dentro dos grupos sociais, mostrando que o produto espiritual foi renegociado para atender novas necessidades. A hierarquia da Igreja, no combate à evasão de fiéis; a vidente, na busca para se adaptar aos ditames da Igreja; e os leigos, na busca pela satisfação de suas necessidades espirituais pessoais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACORDO com índios Xukuru deve por fim a conflitos em Pernambuco. Disponível na Internet. <http://www.brasiloste.com.br/noticia.php/457>. Acessado em 28/09/2003.

APARIÇÃO no Agreste. A graça surge no céu de cimbres. Disponível na internet http://www2.uol.com.br/JC/_2001/0504_3.htm. Acessado em 26/09/2003.

ARAÚJO, Sebastião. Visões santas que arrebatam a fé. **Diario de Pernambuco**, Recife, 20 de setembro de 1988. Vida Urbana, C4.

AZEVEDO, Thales de. **O catolicismo no Brasil – um campo para a pesquisa social.** Brasília: Ministério da Cultura, 1955. (Cadernos de Cultura).

AZZI, Riolando. **O catolicismo popular no Brasil – aspectos históricos.** Petrópolis, Vozes, 1978. (Cadernos de Teologia Pastoral/ 11).

BECKER, Howard S. **Métodos de pesquisa em Ciências Sociais.** São Paulo: Editora Hucitec, 1997.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado – para uma teoria sociológica da religião.** São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas.** São Paulo: Editora Perspectiva, 1987.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é folclore ?** São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.

CAMPOS, Roberta B. C. A compadecida no Juazeiro do Norte: performance de imagens bíblicas e emoções entre os Ave de Jesus. **Ilha; Revista de Antropologia**, Florianópolis, v.4, n.1, p.115-130, 2002.

_____. Nossa Senhora andou por Juazeiro do Norte: explorando critérios de validação nos milagres e “causos” de Juazeiro do Norte (CE). *In*: STEIL, Carlos Alberto; MARIZ, Cecília Loreto; REESINK, Mísia Lins (Orgs.). **Maria entre os vivos.** Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003. p. 51-68.

CARNEIRO, Sandra M. C. de Sá. Caminho de Santiago de Compostela: percurso, identidade e passagens. *In*: BIRMAN, Patrícia (Org.) **Religião e espaço público.** São Paulo: CNPq/Pronex, 2003. (Coleção de Antropologia Movimentos Religiosos do Mundo Contemporâneo). p 259 - 331.

CERTAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer.** Petrópolis: Vozes, 2003.

CONGAR O. P., Yves. **Igreja serva e pobre.** Lisboa: Editorial Logos, 1964.

DA MATTA, Roberto. O ofício de etnólogo, ou como ter “Anthropological Blues”. *In*: NUNES, Edson de Oliveira. (Org.). **A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social.** Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p.23 – 35.

DELLA CAVA, Ralph. **Milagre em Joazeiro.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

DEVOÇÃO a duas santas. **Diario de Pernambuco**, Recife, 18 de setembro de 2001. Vida urbana, C1.

DIAS, Reinaldo; SILVEIRA, Emerson José Silveira (Orgs.). **Turismo religioso, ensaios e reflexões**. Campinas: Editora Alínea, 2003. p. 7 - 38.

DURHAM, Eunice Ribeiro. Introdução: o assunto, o método e o objetivo desta investigação. *In: Malinowski*. São Paulo: Ática, 1986. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 55). p. 24-48.

DUVIGNAUD, Jean. **festas e civilizações**. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1983.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano – a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ESPECIAL Pesqueira. Disponível na Internet. http://www.pernambuco.com/diario/2004/04/20/especial_pesqueira12a11_0.html Acessado em 29/04/2004.

FERNANDES, Rubem César. **Os cavaleiros do bom Jesus - uma introdução às religiões populares**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

FONSECA, Mário. **Miryam, anseios nas aparições, títulos e invocações**. Recife: Editora de Pernambuco, 1978.

GOETH, Paulo. Aumenta visita ao local onde surgiu Nossa Senhora. **Diario de Pernambuco**, Recife, 17 de dezembro de 1990.

HAUCK, João Fagundes; FRAGOSO, Hugo; BEOZZO, José Oscar; GRIJP, Klaus Van Der; BROD, Benno. **História da Igreja no Brasil - segunda época – A igreja no Brasil no século XIX**. Petrópolis: Vozes, 1985. (Coleção História Geral da Igreja na América Latina - t II/2).

IGREJA ignora aparição da santa. **Diario de Pernambuco**, Recife, 20 de setembro de 1998.

ÍNDIOS Xukuru terão proteção da Polícia Federal. Disponível na Internet. <http://www.mj.gov.br/noticias/2002/dezembro/RLS111202cddph.htm> Acessado em 8/09/2003.

LAGENEST, J. P. Barruel de. **Elementos de sociologia da religião**. Petrópolis: Vozes, 1976.

LESBAUPIN, Ivo. Marxismo e religião. *In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). Sociologia da religião*. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 13-35.

MADURO, Otto. **Religião e luta de classes – quadro teórico para a análise de suas inter-relações na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1981.

MARIZ, Cecília Loreto. Aparições da Virgem e o fim do milênio. **Ciências Sociales y Religión. Revista de la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el Mercosur**, Porto Alegre, a.4, n.4, p. 35 – 53, 2002.

MARQUES, Gina de Azevedo; VILLAMÉA, Luiza. Timoneiro em águas revoltas. **Revista Istoé**, São Paulo, n. 1854, p. 34-38, abr. 2005.

MEDEIROS, Bartolomeu Tito Figueirôa. **Entre almas, santos e entidades outras no Rio de Janeiro: os mediadores**. 1995. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Rio de Janeiro: Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1995.

MENEZES, Renata de Castro. **A dinâmica do sagrado – rituais, sociabilidade e santidade num convento do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

MP suspende obra em área indígena. Santuário de Cimbres. **Jornal do Commercio**, Recife, 15 de agosto de 2002. Caderno C, Cidades, p. 3.

NEVES, Rita de Cássia. **festa e mitos: identidades na vila de Cimbres - PE**. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1999.

OLIVEIRA, Kelly. **Antenas e raízes – O processo de fortalecimento da identidade étnica Xukuru**. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL INCLUSÃO SOCIAL E AS PERSPECTIVAS PÓS-ESTRUTURALISTAS DE ANÁLISE SOCIAL, Recife, 2005.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. O catolicismo do povo. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; VALE Edênio; ANTONIAZZI, Adalberto. Evangelização e comportamento religioso popular. **Cadernos de Teologia Pastoral**, Petrópolis, n. 8, p. 13 - 40, 1978.

PAIVA, Ione Maria Cavalcanti. **Aqui o céu encontra-se com a terra**. Recife: Escola Dom Bosco de Artes e Ofícios [s. d.]

PALEARI, Giorgio. **Religiões do povo: um estudo sobre a inculturação**. São Paulo, 1993. p. 67 - 79.

PAZ, Renata Marinho. **As beatas do Padre Cícero**. Juazeiro do Norte: Edições IPESC-URCA, 1998.

PERNAMBUCO. Secretaria de Educação e Esportes. **Contando e escrevendo suas histórias, professores indígenas em Pernambuco**. Recife, 1997. p.47-49.

PESQUEIRA, terra do doce e da renda. **Jornal do Commercio**, Recife, 11 de junho de 1993. Informe/publicitário.

PRIMEIRA aparição teria acontecido em 1936. **Jornal do Commercio**, Recife, 29 de agosto de 1999. Regional.

QUESTÃO polêmica entre religiosos. **Diário de Pernambuco**, Recife, 19 de setembro de 2001. Vida urbana.

READER, Ian; WALTER, Tony (Orgs.). **Pilgrimage in popular culture**. London: Macmillan, 1993. p. 1 - 25.

REESINK, Mísia Lins. Nossa Senhora de Angüera, Rainha da Paz e do mundo católico contemporâneo. In: STEIL, Carlos Alberto; MARIZ, Cecília Loreto; REESINK, Mísia Lins (Orgs.). **Maria entre os vivos**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003. p. 89-138.

SANTUÁRIOS, expression de religiosidad popular. Bogotá, 1989. (Colección documento Celam n.113)

SILVA, Edson. Resistência indígena no Nordeste: os Xukuru do Ororubá (PE). **Revista Interface dos Saberes**, Caruaru, v.2, n.2, p. 11-22, 2001.

_____. “Nossa Mãe Tamain”. Religião, reelaboração cultural e resistência indígena: o caso dos Xukuru do Ororubá (PE). In: BRANDÃO, Silvana. (Org.). **História das religiões no Brasil**. Recife: UFPE, Editora Universitária, 2002a. p. 347 - 362.

_____. Povos indígenas e ensino de história: subsídios para a abordagem da temática indígena em sala de aula. **História & Ensino – Revista do Laboratório de Ensino de História/UEL**, Londrina, v.8, p.45-62, 2002b.

SILVA, Severino Vicente. Nossa Senhora das Graças da vila de Cimbres. *In*: STEIL, Carlos Alberto; MARIZ, Cecília Loreto; REESINK, Mísia Lins (Orgs.). **Maria entre os vivos**, Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003. p. 69 - 85.

STEIL, Carlos Alberto. **O Sertão das romarias**. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____. Catolicismo e cultura. *In*: VALLA, Victor Vicent (Org.): **Religião e cultura popular**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2001. p. 9 - 40.

_____. As aparições Marianas na história recente do catolicismo. *In*: STEIL, Carlos Alberto; MARIZ, Cecília Loreto; REESINK, Mísia Lins (Orgs.). **Maria entre os vivos**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003. p. 19-36.

THEIJE, Marjo; JACOBS, Els. Gênero e aparições Marianas no Brasil contemporâneo. *In*: STEIL, Carlos Alberto; MARIZ, Cecília Loreto; REESINK, Mísia Lins (Orgs.). **Maria entre os vivos**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003. p. 37-49.

TÚMULO atrai fiéis. Disponível na Internet. http://www.dpnet.com.br/anteriores/1998/04/11/econo1_2.html Acessado em 29/04/2004

TURNER, Victor; TURNER, Edith. **Image and pilgrimage in christian culture**. Columbia: Columbia University Press, 1978. p.1 - 20.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. *In*: NUNES, Edson de Oliveira. (Org.). **A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p.36 - 46.

VERTER, Bradford. **Spiritual capital: teorizing religion with Bourdieu against Bourdieu**. Washington: American Sociological Association, 2003. (Sociological Theory 21).