

Percursos das peregrinações católicas no Brasil: gênese e desenvolvimento do tema na ótica das ciências sociais

Carlos Alberto Steil*

Resumo

O objetivo primeiro deste artigo é acompanhar as transformações que ocorrem na trajetória histórica das peregrinações e nos estudos sobre catolicismo no Brasil. O artigo destaca quatro momentos nesta trajetória. As imagens e devoção à Paixão e os livros *Santuários Marianos* (1722) e *Peregrino da América* (1728), como marcos do catolicismo tradicional da época. O movimento de romanização da Igreja Católica nos séculos XIX-XX e os estudos sociológicos sobre os movimentos camponeses milenaristas, que eclodem nas guerras de Canudos, Contestado e na controvérsia sobre o Padre Cícero. A Teologia da Libertação e as romarias da terra, de caráter contestatório. Finalmente, discorre sobre os estudos antropológicos sobre as romarias, nos anos de 1980, e as tendências atuais nos estudos de peregrinação.

Palavras-chave: Peregrinação, Catolicismo, Milenarismo, Ciências Sociais da Religião

Routes of catholic pilgrimages in Brazil: genesis and development of the subject from the perspective of social sciences

Abstract

The first objective of this article is to follow the transformations that occur in the historical trajectory of pilgrimages and in studies on Catholicism in Brazil. The article highlights the four moments in this trajectory. The images and devotion to the Passion and the books *Marian Shrines* (1722) and *Pilgrim of America* (1728), as marks of the traditional Catholicism of that time. The movement of Romanization of the Catholic Church in the nineteenth-twentieth centuries and sociological studies on millennial peasant movements, which erupt in the wars of Canudos, Contestado and in the

* Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro/Museu Nacional (UFRJ). Professor na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e professor visitante na Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), Brasil. E-mail: steil.carlosalberto@gmail.com

controversy over Father Cícero. The Theology of Liberation and the “romarias da terra”, with contestatory character. Finally, it discusses the anthropological studies on pilgrimages in the 1980s and the current trends in pilgrimage studies.

Keywords: Pilgrimage, Catholicism, Millennialism, Social Sciences of Religion

Trayectoria de las peregrinaciones católicas en Brasil: génesis y desarrollo del tema en la óptica de las ciencias sociales

Resumen

El objetivo primero de este artículo es acompañar las transformaciones que ocurren en la trayectoria histórica de las peregrinaciones y en los estudios sobre catolicismo en Brasil. El artículo destaca cuatro momentos en esta trayectoria. Las imágenes y devoción a la Pasión y los libros Santuarios Marianos (1722) y Peregrino de América (1728), como marcos del catolicismo tradicional de la época. El movimiento de romanización de la Iglesia Católica en los siglos XIX-XX y los estudios sociológicos sobre los movimientos campesinos milenaristas, que eclosionen en las guerras de Canudos, Contestado y en la controversia sobre el Padre Cícero. La Teología de la Liberación y las Romerías de la Tierra, de carácter contestatario. Finalmente, discurre sobre los estudios antropológicos sobre las romerías, en los años 1980, y las tendencias actuales en los estudios de peregrinación.

Palabras clave: Peregrinación, Catolicismo, Milenarismo, Ciencias Sociales de la Religión

As peregrinações no Brasil confundem-se com a história e a trajetória do catolicismo no país. Desde o início da colonização pelos portugueses, a conquista desta parte do Novo Mundo esteve associada à imaginação e à prática de peregrinação. Poderíamos, inclusive, afirmar que a concepção de sujeito, forjada no período colonial, esteve indissociável da ideia de peregrino. Num contexto de fraca presença institucional da Igreja Católica e de grande distância da coroa portuguesa, as peregrinações foram um dos pilares da formação do catolicismo no Brasil colonial. Neste período, muitos peregrinos e penitentes deixam o convívio social nas vilas e cidades, estabelecidas no litoral, para viver, de forma despojada, como ermitães, em lugares desertos e selvagens. Muitos desses locais estão na origem de santuários que se mantém ativos até hoje, atraindo peregrinos¹.

¹ Este movimento surgiu na Península Ibérica e chegou ao Brasil com os primeiros colonizadores, impulsionando a criação e o desenvolvimento do Santuário de Bom Jesus da Lapa, no final do século XVII, na Bahia; ver Steil, *O Sertão das Romarias*, 1996. Neste mesmo sentido, William Christian, em seu relato histórico do catolicismo na Espanha no século XVI, constata que neste período “em toda a Península Ibérica foram publicados muitos livros contendo histórias de santuários e aparições de imagens milagrosas” (CHRISTIAN, 1981, p. 103).

Estes centros de devoção estabeleceram-se associados ao culto a imagens que foram levadas pelos peregrinos ou encontradas, de forma extraordinária, no local, dando origem a muitas narrativas míticas que conferem uma aura de sacralidade a estes santuários. São, na sua grande maioria, imagens da Paixão, materializadas nas figuras do Bom Jesus e de Nossa Senhora das Dores. Estas imagens serão a base do catolicismo brasileiro e os santuários que as abrigam os principais demarcadores do cristianismo na paisagem colonial². A materialidade da fé, expressa nas imagens, é complementada pelas narrativas milagrosas que são disseminadas para muito além dos limites dos santuários, tornando-as objeto de devoção e de atração de peregrinos num raio de abrangência que transcende o local.

No contexto do colonial, portanto, a devoção à Paixão intensifica-se e se materializa em rituais performatizados em procissões e peregrinações pelos quais o sofrimento humano reveste-se de força e sentido divinos. Como afirma Christian, “as imagens que o povo carregava nas procissões eram moldadas para serem tão vivas quanto possível. O povo vestia-se e flagelava-se para ser visto como as imagens, e as imagens suavam sangue e choravam como se fossem o povo” (CHRISTIAN, 1981, p. 198)³. Por outro lado, elas também permitem desfazer as fronteiras entre o mundo dos vivos e o dos mortos, estabelecendo a comunhão dos santos, pela qual, como afirma Peter Brown, “penetrar o mundo da morte já não constitui uma ruptura absoluta com o mundo dos vivos” (1981, p. 2).

Ao lado dos santuários, a disseminação das peregrinações contou com o auxílio inestimável de dois livros que se tornaram referências para a prática cristã devocional da época. O primeiro, o *Santuário Mariano*, publicado em 1722, de autoria do Frei Agostinho de Santa Maria, tinha como preocupação principal relatar e divulgar as aparições milagrosas das imagens de Nossa Senhora em terras portuguesas do Novo Mundo. Por meio destes relatos, visava expandir os centros de devoção para além do local e atrair peregrinos (STEIL, 1996, p. 210-211). O segundo, o *Compêndio narrativo do peregrino da América*, de Nuno Marques Pereira, foi o primeiro livro de prosa escrito por um brasileiro e publicado em Lisboa,

² A maioria dos santuários católicos que surgiram até o final do século XIX estavam centrados no evento da Paixão de Cristo, que era materializada na imagem do Bom Jesus e de Nossa Senhora das Dores (STEIL, 1996). Para se ter uma noção da importância que a devoção ao Bom Jesus teve na formação do catolicismo no Brasil, pode-se citar a pesquisa empírica realizada por Rubem César Fernandes onde 80% das paróquias dedicadas ao Filho de Deus, até o ano de 1900, chamavam-se de Bom Jesus (STEIL, 1994, p. 43).

³ A devoção popular centrada na paixão teve seu momento auge na Europa na Idade Média, quando o drama bíblico do sacrifício e da morte de Jesus Cristo se popularizou por meio de autos e peças religiosas (BURKE, 1989, p. 255).

em 1728. Nele está compilado um vasto material de relatos da vida e trajetória de peregrinos e fundadores de santuários que são apresentados como exemplares para a vida moral e cristã. Como escreveu Afrânio Coutinho, na apresentação da edição desse livro, publicada pela Academia Brasileira de Letras, em 1988, a peregrinação é aí apresentada como “uma ideia católica e barroca por excelência, que denota o dilema do homem desta época que, ao mesmo tempo em que se vê atraído para Deus, não consegue negar seu apego ao mundo” (COUTINHO, 1988, p. 11).

Um olhar analítico sobre as peregrinações no período, no entretanto, vai identificar uma tensão latente entre beatos e monges leigos que conduziam as práticas e rituais nestes santuários e a hierarquia que buscava implementar o projeto moral e disciplinar da contrarreforma para toda a cristandade católica. Contudo, a imposição dos princípios morais e das regras litúrgicas, promulgadas pelo Concílio de Trento, no contexto das peregrinações e santuários da época era quase nula (STEIL, 1996). Primeiro, porque entre os fiéis católicos e a instituição eclesiástica havia o Estado, ao qual cabia a responsabilidade sobre a difusão e reprodução da religião católica no Novo Mundo (PAIVA, 2006). Segundo, porque a Igreja Católica, enquanto instituição burocrática, dispunha de pouco poder e presença na sociedade brasileira. Terceiro, porque esta forma de catolicismo devocional era partilhado por propriamente toda a população católica, incluindo a maioria do clero e dos religiosos.

A crise no catolicismo: o advento da romanização

Este contexto acima descrito se altera profundamente a partir da segunda metade do século XIX, com a emergência do movimento reformador que vai interpretar o catolicismo barroco da maioria da população do país como um legado histórico negativo. Esta divisão, por sua vez, acaba produzindo uma fissura estrutural entre catolicismo popular, praticado pela massa de fiéis e o catolicismo romanizado, que é vivido no âmbito das paróquias e dioceses, sob o controle do clero (DELLA CAVA, 1970; OLIVEIRA, 1985). Iniciado no Pontificado de Pio IX (1846), este movimento ganhou uma abrangência mundial e chegou ao Novo Mundo. Seu objetivo principal era submeter os catolicismos locais e nacionais ao controle institucional da Cúria Romana. Antecipava-se, assim, um processo de ruptura entre a Igreja Católica e o Estado que se oficializa com a Proclamação da República em 1889.

Como estratégia de sua afirmação e legitimação, o movimento reformador investiu suas forças na formação moral e teológica do clero e na criação de ordens e congregações religiosas masculinas e femininas que, neste período, têm um ex-

pressivo crescimento na Europa, possibilitando um intenso fluxo de missionários para as Américas. Com os missionários, chegam também novas devoções que se sobrepõem às devoções locais tradicionais, instaurando, assim, uma espiritualidade e sensibilidade de caráter pietista⁴. Uma outra estrutura institucional passou a ser requerida para dar sustentação ao projeto romanizador. A Igreja Católica passou a investir na criação de novas dioceses, paróquias e movimentos apostólicos, como as Congregações Marianas e o Apostolado da Oração, submetidos ao controle do clero. Foram instituídos seminários na forma de internato, dirigidos por religiosos europeus, para formação de um novo clero no espírito romanizador para as novas paróquias e para substituir as Irmandades, os monges e os beatos na direção dos templos e santuários de peregrinação.

Esta agenda impunha o combate às devoções e aos rituais dos peregrinos e fiéis do catolicismo popular tradicional⁵. A criação das dioceses e paróquias, por exemplo, desencadeou acirrados conflitos com as Irmandades nos centros urbanos. Nos sertões, o conflito instaurou-se sobretudo nos santuários – na sua maioria dirigidos por beatos e monges leigos – e nas capelas locais, mantidas por “rezadores”. Estes conflitos, no entanto, não chegaram a estabelecer uma ruptura radical da Igreja Católica com a massa católica que por mais de trezentos anos praticou outra forma de religiosidade. Ao contrário, o vínculo o catolicismo popular tradicional era fundamental, na medida em que a partir dele a Igreja Católica podia apresentar-se na sociedade como representante da religião da maioria do povo brasileiro e reivindicar privilégios num contexto social de baixa institucionalidade e incipiente organização política⁶. Esta ambivalência explica, em grande medida, a posição vacilante do clero romanizador nos centros de peregrinação entre o reconhecimento das devoções tradicionais como um valor cultural e religioso, a promoção da catequese e da evangelização como instrumentos de purificação das crenças e devoções populares tradicionais.

⁴ Uma das principais foi a devoção ao Sagrado Coração de Jesus. As devoções a Nossa Senhora, especialmente àquelas associadas às aparições modernas do século XIX e XX, também são difundidas largamente, sobrepondo-se, muitas vezes, às devoções tradicionais.

⁵ Segundo o historiador Oscar Beozzo, a ideologia dos bispos reformadores estava fundada sobre a noção de *purificação* do catolicismo popular de seus *abusos e superstições* (BEOZZO, 1977, p.753).

⁶ A ambiguidade do clero em relação aos fiéis do catolicismo popular aparece, por exemplo, na etnografia de Rubens César Fernandes sobre o Santuário de Nossa Senhora Aparecida: “dirigindo-se às autoridades estatais, os padres do santuário representavam a verdadeira nação, materializada na massa dos fiéis; voltando-se para os peregrinos, no entanto, representavam missionários estrangeiros” (FERNANDES, 1994, p. 109).

Tradicional e moderno: os percalços do dualismo

A divisão entre tradição e modernidade surge como um fator estrutural da sociedade brasileira a ser superado por uma intervenção externa de caráter moralizador e educacional. Neste sentido, pode-se identificar uma convergência de horizontes entre os dois movimentos: das elites laicas e do clero romanizador, na medida em que ambos interpretam o passado da nação e a tradição negativamente. No entanto, enquanto o projeto modernizador laico situa o catolicismo no polo da tradição – em oposição ao protestantismo, à maçonaria e ao espiritismo kardecista – os romanizadores insistem na distinção entre o novo catolicismo intransigente, sob o controle do clero esclarecido, e o catolicismo popular, praticado pelas massas, atraídas por monges e beatos que peregrinam nos sertões, pregando contra a república e a modernização.

Este horizonte de convergência possibilitou que se estabelecesse uma aliança tática entre as elites políticas liberais e anticlericais e os romanizadores no combate aos movimentos religiosos de resistência que surgiram neste período nos sertões do país e deram origem a conflitos armados, liderados por monges leigos e beatos do catolicismo popular. A interpretação destes conflitos foram objeto dos primeiros escritos de teor científico nas ciências humanas no Brasil sobre catolicismo e peregrinações. O primeiro conflito, a *Guerra de Canudos*, liderado pelo peregrino Antônio Conselheiro, começou a ser gestado em meados do século XIX e eclodiu, na Bahia, na primeira metade do século XX⁷. O segundo, a *Guerra do Contestado*, teve como protagonista o monge José Maria que, no início do século XX, reúne caboclos do Sul do país, nos estados do Paraná e de Santa Catarina. Estes dois movimentos enfrentaram as forças armadas do exército brasileiro e terminaram em violentos massacres dos insurgentes. O terceiro evento, de Juazeiro do Norte, também no Nordeste, no estado do Ceará, foi liderado por um sacerdote católico, Padre Cícero Romão Batista que, embora tenha pontos em comum com os outros dois, não teve o mesmo desfecho de um confronto armado. De todo modo, observa-se nestes episódios como a violência simbólica das elites laicas e do clero romanizador contra a tradição popular é completada pelo combate armado do Exército Brasileiro. Ou seja, o mesmo dispositivo ideológico,

⁷ Conselheiro percorre o sertão como beato pregando, rezando e reunindo pessoas para a realização de obras religiosas como a construção ou restauração de capelas, cemitérios e santuários. Sua missão está em continuidade com o trabalho do padre Ibiapina que, desde os meados do século XIX, percorreu os sertões do Nordeste brasileiro pregando e curando. O projeto de Ibiapina passava pelo resgate do catolicismo e da cultura popular e foi uma inspiração também para o movimento de Juazeiro do Norte (OLIVEIRA, 1985).

acionado para destituir o poder dos beatos, devotos e peregrinos na produção simbólica do catolicismo popular, será utilizado para legitimar as ações militares contra a população pobre dos sertões que se opõe ao projeto modernizador das elites e do clero romanizador.

A Guerra de Canudos: entre a literatura e as ciências sociais

O mais importante intérprete da Guerra de Canudos foi Euclides da Cunha (1866-1908), que escreveu, enquanto testemunha vivo, como repórter de guerra, o grande clássico da literatura brasileira, *Os Sertões* (1963), que se instituiu como “patrimônio nacional”, adquirindo a “aura de livro sagrado, imprescindível para se conhecer o Brasil, uma bíblia da nacionalidade” (ABREU, 1998, p. 24). Antecipando o uso da técnica do trabalho de campo no Brasil, Euclides da Cunha não editou suas anotações no calor dos acontecimentos, preferindo amadurecê-las à luz de novas leituras e trabalhos científicos, adotando, assim, uma postura de distanciamento e de reflexão teórica (ABREU, 1998, p. 31). Trata-se, portanto, de um livro que se situa entre a literatura e a ciência, escrito num momento em que as ciências sociais no país ainda não havia se constituído como um campo de produção acadêmica institucionalizado. Oscilando entre o iluminismo e o romantismo, a interpretação de Euclides da Cunha está marcada, de um lado, pela crença universal de que o individualismo seria a mola propulsora de uma sociedade cuja meta seriam os ideais de civilização e progresso. De outro, pela crença na existência de uma substância natural que guardaria a alma nacional. Nas duas perspectivas prevalecem os dualismos entre tradição e modernidade ou entre primitivo e civilizado como chaves de leitura para compreender a nação. Reitera-se, assim, o mito do “bom e do mau selvagem”, mudando-se, no entanto, o personagem a ocupar este duplo lugar: não mais os indígenas do Novo Mundo, mas os pobres sertanejos, imersos no catolicismo tradicional, pilar de sustentação da cultura popular.

Este viés dualista é destacado na resenha escrita por Lévi-Strauss, em 1944, na *American Anthropologist*, sobre a versão inglesa de *Os Sertões*. Lévi-Strauss destaca o caráter “autenticamente brasileiro” da obra e localiza a fonte desta “autenticidade” na natureza e no primitivismo. Neste sentido, o seu grande mérito teria sido o de “trazer a elite brasileira de volta à realidade” em vez de “tentar escapar do seu próprio destino nacional e simular sofisticação”. Assim, Euclides da Cunha teria “se recusado a ser um aprendiz infantil dos mestres europeus” e demonstrado que, “para o Brasil existir, seus aspectos primitivos, seus pontos mais feios deviam ser aceitos; não para deles se envergonhar, mas para deles se cuidar e amar com

a maior paciência e compreensão”. Segundo Lévi-Strauss, Euclides fez o que era preciso: “lembrar o povo brasileiro que as conquistas da civilização industrial não são tão formidáveis e incontestáveis que ele devesse tentar esquecer, em vez de se orgulhar, daquelas fontes virgens da natureza e da humanidade, nas quais, entre todas as nações, ele pode se fiar para a construção de um futuro melhor” (LÉVI-STRAUSS, 1944, p. 396). Como afirma Regina Abreu, “curiosamente, o antropólogo francês, a partir da leitura de Euclides da Cunha, coloca o Brasil no reino da natureza, remetendo para um lugar secundário os ideais de civilização nos trópicos” (ABREU, 1998, p. 21).

Escrito dentro do quadro conceitual das ciências da natureza, a incidência dos *Os Sertões* na interpretação da nação brasileira diminui na medida em que as ciências sociais alcançam uma certa autonomia e afastam-se da categoria biológica de raça como conceito explicativo do social. Neste sentido, como afirma Regina Abreu (1998), já em 1941, Gilberto Freyre considera que Euclides da Cunha teria conferido importância exagerada ao problema étnico, não atinando para a extensão e a profundidade da influência da economia agrária-feudal sobre a vida brasileira. Apesar disso, segundo Gilberto Freyre, Euclides da Cunha teve a lucidez de perceber que o movimento do Conselheiro foi principalmente um choque violento de culturas: a do litoral modernizado, urbanizado, europeizado, com a arcaica, pastoril e parada dos sertões (FREYRE, 1987). Naqueles idos de 1940, Freyre sinalizava, em oposição a Euclides da Cunha, o primado da cultura na interpretação da sociedade brasileira. Iniciam-se, assim, as ciências sociais no Brasil, as quais vão se consolidar nos anos 1960 e 1970, com a publicação das primeiras análises sociológicas dos movimentos religiosos de contestação ao projeto moderno em curso.

A Guerra do Contestado: interpretações milenaristas

Os primeiros estudos sociológicos sobre o catolicismo no Brasil situam-se nas décadas de 1960 e 1970. Entre estes, destacam-se dois estudos que interpretaram os eventos de Canudos, do Contestado e de Juazeiro do Norte como respostas das populações rurais às transformações políticas e econômicas pelas quais passa o país na virada do século XX: Maria Isaura Pereira de Queiroz e Douglas Teixeira Monteiro.

Outros dois estudos, fora do campo da sociologia, merecem também destaque. O primeiro, do jornalista e militante comunista Rui Facó, trata dos três eventos na chave marxista da luta de classes e da dominação. Por fim, o estudo do historiador e brasilianista Ralph de La Cava faz uma acurada análise do evento de

Juazeiro do Norte, inserindo-o no contexto mais abrangente das transformações internacionais do catolicismo e da sociedade brasileira.

O livro *O messianismo no Brasil e no mundo* (QUEIROZ, 1965) é um divisor de águas dos estudos sobre o catolicismo. Este livro resultou de uma pesquisa bastante abrangente, iniciada em 1948, tendo como foco os movimentos de Canudos (1893-1897), as romarias de Juazeiro do Norte (1889-1934) e a Guerra do Contestado (1912-1916). A autora interpreta a resistência destes movimentos como respostas locais às mudanças que estão acontecendo na sociedade brasileira. As raízes dessas insurreições político-religiosas estão no milenarismo, como uma força latente que rompe com o conformismo social e projeta as populações do campo na busca de alternativas à ordem e à dominação vigentes das elites agrárias.

A crença milenarista tanto na sua versão escatológica, de um fim trágico da humanidade que se aproxima, quanto na versão regeneradora e paradisíaca de um novo mundo, constitui-se num traço fundamental do catolicismo popular. No catolicismo português a crença milenarista foi reforçada pela expectativa da volta do rei português Dom Sebastião, que desaparecera, de forma trágica, na batalha de Alcácer-Quibir, no norte da África (1578), dando origem ao movimento sebastianista que alcançou o Novo Mundo no século XVII (VALENSI, 1992). No Brasil, esta crença milenarista foi incansavelmente difundida pelo pregador jesuíta Antônio Vieira (1608-1697), que assegurava a iminência de um império bem-aventurado a ser reconstituído já no reinado (1602-1656) de D João IV (CANTEL, 1960). Imprimindo uma perspectiva estrutural-funcionalista à sua análise, Queiroz (1965) busca destacar as relações que os grupos messiânicos estabelecem com as instituições sociais e políticas da sociedade, em vista de sua adaptação às mudanças que estavam acontecendo. A escolha dos movimentos messiânicos chave do messianismo reforçam uma visão do catolicismo como uma forma de resistência tradicional ao projeto moderno da nação brasileira.

O segundo autor que destacamos é Duglas Teixeira Monteiro (1926-1978). Sua obra principal, *Os errantes do novo século: um estudo sobre o surto milenarista do Contestado* (1974), ainda que reitere a chave milenarista, propõe uma interpretação diferente. Assim, enquanto Queiroz toma a religião como um epifenômeno que escondia o fator político, essencial, na sua visão, para a eclosão do movimento, Monteiro chama a atenção para o seu caráter sagrado e procura compreender o significado que as ações religiosas e os rituais tinham para os atores sociais no cotidiano da vida da comunidade de insurgentes.

O contexto social do Sul do Brasil (Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul), onde eclode a Guerra do Contestado, no entanto, é bastante diverso do

Nordeste, solo dos outros dois movimentos. Aqueles que se insurgem no Sul são caboclos,⁸ associados à pecuária e ao extrativismo de madeira, que ficaram à margem dos processos de colonização, promovidos por empresas capitalistas em parceria com o governo monárquico que, a partir de 1920, atraíram migrantes europeus, especialmente alemães e italianos, que se dedicaram à agricultura. Desde os anos de 1840, esta região foi percorrida por dois monges: João Maria, que peregrina, pregando, curando, aconselhando, organizando rezas e batizando (KARSBURG, 2014⁹) e, posteriormente, José Maria, líder desencadeador do movimento. Num contexto de crise, criada pela construção de uma estrada de ferro que desapropria terras e dizima florestas, José Maria anuncia a volta iminente de João Maria à frente do exército de São Sebastião. Assim, a guerra santa, em defesa da terra, que se deflagra na região do Contestado, em 1912, apenas antecipava a guerra definitiva, da qual o exército encantado dos insurgentes sairia vitorioso. Da mesma forma que em Canudos, os seguidores de José Maria também enfrentaram as forças militares da república, alcançando algumas vitórias, mas foram destruídos e dizimados em 1916.

Juazeiro do Norte: romarias no sertão

Os movimentos de Canudos, Contestado e Juazeiro ainda serão tema do livro *Cangaceiros e fanáticos: gênese e lutas*, do jornalista Rui Facó que, como ele mesmo firma, sem “negar um espécie de misticismo, de messianismo não-cristão, embora formalmente influenciado pelo cristianismo” (FACÓ, 1976, p. 19), este não seria o fator determinante que teria desencadeado a eclosão e a motivação das luta no campo. Ao contrário, seria apenas a exteriorização de um fundo material de dominação de classe que teria mantido as populações camponesas dos sertões “à mais ignominiosa exploração e mergulhadas no mais completo atraso, sob todos os aspectos ...” (FACÓ, 1976, p. 20). Como escreve Marcelo Camurça, o trabalho de Facó se apresenta como “uma interpretação sociológica na linha marxista dos deserdados do campo” (CAMURÇA, 1994, p. 104). Na abordagem de Facó, o catolicismo aparece como “a ideologia possível entre aquelas camadas da população sertaneja” (FACÓ, 1976, p. 132). Uma ideologia capaz de subverter o latifúndio, mas “incapaz de realizar a revolução social, por se tratar de uma ideologia primária”, associada a

⁸ Há uma distinção que ainda hoje se faz no Sul do Brasil entre caboclos, de origem portuguesa e espanhola, que tomara as terras da região por meio de guerras recorrentes com os índios, e os colonos que chegaram no século XIX.

⁹ Na *Revista Debates do NER*, v. 15, n. 25 (2014), organizamos um debate sobre o Monge peregrino com estudiosos do Brasil e de outros países da América.

um estágio pré-capitalista do desenvolvimento das forças produtivas, que identifica como “atraso medieval” (FACÓ, 1976, p. 38)¹⁰.

Outro trabalho importante a referir é o de Ralph Della Cava, sobre a vida do Padre Cícero Romão Batista (1844-1934) e os eventos que fizeram de Juazeiro do Norte um dos principais centros de peregrinação do país. Sua tese, *Milacle at Joazeiro* (1976), publicada nos primeiros anos de 1970, nos Estados Unidos, é um esforço para superar a análise dualista que procura compreender a mudança social e política em curso a partir da chave tradição e modernização. Busca inserir o movimento de Juazeiro do Norte em sua articulação com questões relativas à política nacional e à conjuntura eclesial mundial do catolicismo romano internacional.

O contexto social onde ocorre o movimento de Juazeiro é fundamentalmente o mesmo de Canudos: o sertão do Nordeste brasileiro. Os líderes que os dirigem, no entanto, são distintos. Padre Cícero é um sacerdote católico, originário da região, que havia se formado no primeiro seminário da congregação lazarista, recentemente fundado (1864) na diocese de Fortaleza/Ceará. Ao chegar em Juazeiro, um pequeno lugarejo, em 1872, recém ordenado, Padre Cícero, embora formado no rigor disciplinar do seminário romanizador, adota, sob vários aspectos, o exemplo do Padre Ibiapina (1806-1883), identificado com a espiritualidade e as práticas do catolicismo popular tradicional, no seu trabalho pastoral junto à população da região. O evento desencadeador do movimento é o milagre, ocorrido em 1989, da hóstia consagrada que verte sangue na boca da beata Maria de Araújo, quando esta a recebe das mãos do Padre Cícero. Este milagre, que se repete outras vezes, difundiu-se pela região, dando origem a massivas peregrinações para Juazeiro.

Ao mesmo tempo em que instituiu a peregrinação, o evento também deu origem a um conflito entre o bispo, que negava a veracidade do milagre, e o Padre Cícero, que manteve sua posição em defesa do que ele havia testemunhado. O conflito transformou-se numa longa questão eclesial que chega à Cúria Romana e se estende até a morte do Padre Cícero.

Suspensão das ordens religiosas, Padre Cícero, pouco a pouco, ganha fama e reconhecimento de santidade, atraindo multidões de peregrinos que acorrem a Juazeiro, já não mais por causa do milagre, mas para ouvir a sua pregação e os seus conselhos. Em pouco tempo, Juazeiro cresce e torna-se um centro regional, onde o Padre Cícero exerce, além de um papel religioso, também o poder políti-

¹⁰ A questão da autonomia do catolicismo popular em relação à Igreja Católica ou a outras expressões e práticas católicas atravessa os estudos do catolicismo até hoje, oscilando entre posições que enfatizam mais a oposição, como a de Rui Facó, e as que destacam a complementariedade (SANCHIS, 1986, 1994; STEIL, 1996; FERNANDES, 1994).

co: foi o primeiro prefeito da cidade, esteve no centro de articulação de uma luta armada, que arregimentou um aguerrido exercito de jagunços, contra o poder central da província, foi deputado federal e vice-presidente da província.

Na interpretação de Della Cava, Padre Cícero, apoiado pelos peregrinos que o procuram em grande número, constitui um sólido patrimônio econômico e se alia a algumas facções políticas da região, com o objetivo de realizar o projeto da criação da Diocese do Cariri, com sede em Juazeiro, na sua avaliação, o caminho possível para resolver a questão eclesíastica e ter novamente suas ordens sacerdotais¹¹. Segundo Monteiro (1977), já estavam presentes em Juazeiro todos os elementos capazes de por em marcha um movimento milenarista, semelhante aos que se sucederam em Canudos e no Contestado. A eclosão do conflito, no entanto, foi contida pelo controle que Padre Cícero exercia sobre os beatos e beatas. Em reforço a esta interpretação, Oliveira (1985) observa que, depois da morte do Padre Cícero, o movimento dos beatos, até então contido por ele, alcança autonomia e enseja o conflito do Caldeirão, liderado pelo Beato Lourenço. E, como aconteceu com Canudos e com o Contestado, os participantes do Caldeirão foram esmagados e massacrados pelo exército.

Enfim, com Della Cava inicia-se um importante deslocamento na produção sobre o catolicismo, onde estudos sobre os movimentos político-religiosos de resistência à modernização dão lugar às pesquisas sobre a Igreja Católica como instituição e seu papel na cultura e na sociedade brasileiras. Assim, na produção sobre catolicismo, nos anos 1970, destacam-se os historiadores e os sociólogos, sobretudo brasilianistas, que vão analisar as formas pelas quais a instituição católica procura moldar sua atuação no espaço público, na conjuntura da ditadura militar¹².

Os estudos e análise do catolicismo em tempos de repressão

Os estudos do catolicismo no período da ditadura militar no Brasil se concentraram especialmente na área da sociologia. A censura e repressão políticas ensejou uma aproximação dos acadêmicos com os setores progressistas do catolicismo, com foco no movimento das Comunidades Eclesiais de Base, das

¹¹ Ainda em vida, o Padre Cícero presenciou a criação da diocese do Cariri, mas sua sede não foi Juazeiro e sim o Crato, a cidade adversária com a qual Juazeiro teve um conflito armado na época.

¹² Destaco a obra de três autores que foram pioneiras em analisar a presença ambígua da Igreja Católica diante do regime militar: Marcio Moreira Alves, *O Cristo do povo* (1968); do cientista político norte-americano Thomas Bruneau *Catolicismo brasileiro em época de transição* (1974) e *Catholic radicals in Brazil*, do cientista social Emanuel Kadt (1970).

Pastorais Sociais e da Teologia da Libertação, atores centrais da resistência e da luta pelos Direitos Humanos, especialmente dos presos políticos e das populações empobrecidas do campo e da cidade, que sofreram mais drasticamente as consequências do modelo econômico, imposto pelo regime militar.

Esta aproximação, que se inicia nos anos de 1970, teve como figura de destaque o sociólogo Cândido Procópio Ferreira de Camargo (1922-1987), formador de uma nova geração de cientistas sociais da religião¹³. O ponto de convergência foi o trabalho de cooperação entre o Setor de Religião do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento - CEBRAP, por ele coordenado, e a arquidiocese de São Paulo, que tinha à sua frente o Cardeal Evaristo Arns, opositor do regime militar. Como resultado deste vínculo, surgiram duas obras de grande importância nos estudos do catolicismo e da Igreja Católica no período, publicadas como livros: *São Paulo 1975: crescimento e pobreza* (CAMARGO, 1976) e *São Paulo: o povo em movimento* (SINGER e BRANDT, 1981).

No âmbito da sociologia, destaca-se, ainda, a contribuição de intelectuais católicos e protestantes militantes, que vão produzir uma “sociologia engajada”, associada à Teologia da Libertação e às pastorais populares, articuladas com a experiência das Comunidades Eclesiais de Base. Este movimento, denominado cristianismo libertador, de viés marxista, com forte influência de Antônio Gramsci, assume como núcleo central de sua mensagem uma ética de caráter social, a ser incorporada no nível das consciências individuais e das estruturas políticas e econômicas¹⁴. Nesta perspectiva, o catolicismo popular tradicional deixa de ser visto como o indicador do atraso e passa a representar uma forma de resistência cultural à modernidade excludente e perversa, representada por uma longa história de dominação de classe e, mais recentemente, pela ditadura militar. O trabalho de conscientização e organização dos grupos de oposição ao regime militar é incorporado na produção sociológica como práxis política e acadêmica.

Os textos deste período sobre catolicismo vão refletir o engajamento de seus autores com os sindicatos no campo e na cidade, as associações de moradores em bairros das periferias urbanas, os direitos humanos, as lutas pela igualdade de gênero, a defesa dos índios e afrodescendentes e a preservação ambiental. Há,

¹³ Da geração formada por Camargo, destacam-se dois sociólogos: José Reginaldo Prandi (1946) e Antônio Flávio Pierucci (1945-2012).

¹⁴ Destaco aqui dois textos analíticos: *A igreja dos pobres: da secularização à mística*, que publiquei na revista *Religião e Sociedade* (1999), e *A guerra dos denses: religião e política na América Latina*, do sociólogo franco-brasileiro Michael Löwy (2000). Entre os autores da sociologia e teologia da libertação, gostaria de destacar Pedro Ribeiro de Oliveira (1985) e Leonardo Boff (1985).

neste movimento, um esforço para detectar um sentido libertador e político nas crenças e práticas do catolicismo popular tradicional. Neste trabalho intelectual de valorização do catolicismo popular, alguns rituais e práticas tradicionais são reinventados. Entre estas práticas ganham destaque as peregrinações que, na perspectiva do cristianismo da libertação, se transformam em Romarias da Terra. Estas emergem no cenário religioso e político da época como performance que se difunde por todo o país, associada aos movimentos sociais no campo e à Reforma Agrária (STEIL, 1996). Nas regiões a que nos referimos acima, nas quais o catolicismo popular tradicional deu origem a movimentos milenaristas, as Romarias da Terra incorporaram positiva e politicamente as guerras de Canudos, do Contestado e o movimento de Juazeiro como precursoras das atuais suas lutas por direitos sociais e políticos.

O catolicismo e as peregrinações na perspectiva antropológica: superando o dualismo

Nos anos de 1980 e 2000, presenciamos um novo ciclo de estudos sobre o catolicismo e as peregrinações no Brasil, no qual se destaca a Antropologia. Marcados pela influência da hermenêutica e da performance, estes estudos vão privilegiar as etnografias de práticas devocionais, festas tradicionais e peregrinações com foco nos rituais, enquanto *loci* privilegiados de acesso e interpretação da cultura popular. Nesta virada, quatro autores foram fundamentais na proposição de novos paradigmas para a análise do catolicismo e das peregrinações. Eles pertencem uma primeira geração de antropólogos brasileiros que inauguraram os estudos sobre catolicismo popular e peregrinações e que tiveram grande influência sobre a geração seguinte, na qual me incluo.

O primeiro autor é Pierre Sanchis que buscou, num trabalho etnográfico de grande fôlego sobre peregrinações e festas, realizado em Portugal, nos anos de 1970, as raízes do catolicismo popular brasileiro, situadas em grande medida na Península Ibérica. Deste trabalho resultou o livro *Arraial. Festa e religião popular: as romarias portuguesas* (1983). Marcado por uma forte influência do estruturalismo, este livro é o ponto de partida de uma busca incessante do autor para compreender a função do catolicismo na cultura brasileira.

O segundo autor é Otávio Velho, com o texto *O cativo da besta-fera* (1987), publicado primeiramente como artigo em *Religião e Sociedade* e, posteriormente, reunido a outros ensaios no livro *Besta-Fera. Recriação do mundo* (VELHO, 1995), onde propõe uma hermenêutica do catolicismo popular que vai além da análise semiótica. Num diálogo fecundo com Paul Ricoeur (1969 e 1978), Velho parte

de sua experiência de campo, junto às populações camponesas do Norte do país, para compreender a cultura popular numa chave bíblica, a partir da centralidade do cativo e da Besta Fera nas narrativas e práticas dos seus interlocutores. Assim, para além de uma preocupação política, ou mesmo religiosa, encontra, na associação da noção de cativo bíblico do catolicismo popular com a *simbólica do mal* de Ricoeur, a possibilidade de pensar a própria condição humana. Rompendo com o viés dualista, ele cunha o conceito de *cultura bíblica* que “se reporta a uma liberdade orientada para a abertura, para a disponibilidade e uma relação com o transcendente” (VELHO, 1995:27). Ao chamar a atenção para o risco do fechamento do sentido simbólico do cativo à dimensão do evento e da luta política, presente na proposta dos sociólogos e teólogos da libertação, ele nos convida a ir além da consciência sociopolítica, buscando no catolicismo popular a possibilidade de alargarmos nossa própria compreensão do mundo, em vista de uma solução para a crise cultural que nos afeta como sociedade humana.

Carlos Rodrigues Brandão é o terceiro autor que destacamos nesta primeira geração. Ele realiza, ao longo de mais de quarenta anos, uma extensiva pesquisa sobre as diversas expressões das culturas e das religiões populares no cotidiano das comunidades camponesas, nos rituais públicos e domésticos, nas festas populares e nas peregrinações. Na tradição dos estudos de comunidade, que marcaram o início das ciências sociais no Brasil, o foco dos trabalhos de Brandão são os agentes populares em sua interação local: o rezador, o capelão, o chefe de grupo ritual de camponeses ou de negros, o pai-de-santo das religiões afro-brasileiras, o feiticeiro de esquina, o pastor evangélico da pequena igreja, o curador, a benzedeira, etc. Apesar da influência marxista, marca da sociologia brasileira dos anos de 1970 e 1980, sua produção intelectual é eminentemente etnográfica. É na etnografia que se evidencia a sua proximidade com a perspectiva da circularidade entre o popular e erudito, o tradicional e o institucional de Mikhail Bakhtin. Seus livros *Os deuses do povo: um estudo sobre religião popular* (1980), *Sacerdotes de viola: rituais, religiosos do catolicismo popular em São Paulo e Minas Gerais* (1981) e *Memória do sagrado: estudos de religião e ritual* (1985), são marcos nos estudos do catolicismo. É na prática e na experiência religiosa de seus interlocutores que a cultura popular

aparece viva e multiforme e, mais do que em outros setores, de produção de modos sociais de vida e dos símbolos, ela existe em franco estado de luta acesa, ora por sobrevivência, ora por autonomia, em meio a enfrentamentos profanos e sagrados entre o domínio erudito dos dominantes e o domínio popular dos subalternos (BRANDÃO, 1980, p. 15).

O último autor a ser destacado é Rubem César Fernandes. Seus estudos sobre peregrinação são um divisor de águas em relação à produção anterior sobre o tema. Assim como Brandão, o seu foco está na etnografia das práticas e crenças populares, nos percursos, rituais e eventos das peregrinações. Neste sentido, ele se aproxima da perspectiva da performance de Victor Turner.

O seu livro *Os cavaleiros do Bom Jesus. Uma introdução às religiões populares* (FERNANDES, 1982) tornou-se uma referência necessária a todos que estudam peregrinações no Brasil. Trata-se de uma etnografia sobre o percurso e a presença de um grupo de peregrinos urbanos num santuário próximo à cidade de São Paulo, onde se destacam as práticas e interações que os peregrinos estabelecem entre si, com os sacerdotes do santuário, com os moradores da cidade, com os pentecostais e com os adeptos das religiões de matriz africana. Sua etnografia revela as tênues fronteiras, muitas vezes reificadas, entre o popular e o institucional, o rústico e o erudito, o camponês e o cidadão urbano ou, mesmo, entre o católicos e pentecostais.

O livro *Romarias da Paixão* (FERNANDES, 1994) é uma compilação de um conjunto de ensaios, escritos nas décadas de 1980 e início de 1990, dentre os quais destacamos três textos que tiveram um significativo impacto nos estudos antropológicos sobre peregrinações no Brasil.

O primeiro, *Imagens da Paixão*, faz uma análise comparativa entre a Igreja Católica no Brasil e na Polônia, nos anos de 1970 e 1980. O ponto de convergência é o contexto político de abertura política no Brasil, com o fim da ditadura militar, e o do fim do socialismo, na Polônia.

No segundo texto, *Aparecida: nossa rainha, senhora e mãe*, faz uma reflexão sobre as relações entre o Estado e a Igreja Católica no Brasil, tendo como pano de fundo o maior santuário de peregrinação do país. Os conflitos internos ao catolicismo e da Igreja Católica com o Estado republicano são interpretados por Fernandes a partir dos títulos atribuídos a Nossa Senhora Aparecida: Rainha, Senhora, Mãe, Oxum e Iemanjá. Assim, num jogo de símbolos e posições no campo político e na imaginação da nação, a qual abarca o sincretismo das religiões de matriz africana e indígenas, Nossa Senhora se torna uma importante chave de leitura da cultura brasileira e da história política do país.

O *peso da Cruz* é uma etnografia primorosa e inovadora quanto ao método utilizado. Como afirma Fernandes (1994), trata-se de uma tentativa de “descrever um episódio da Paixão brasileira de maneira apaixonada. Colocar-se no texto e dialogar com o parceiro principal da pesquisa, um romeiro notável da região paulista” (FERNANDES, 1994, p. 127). Percorrendo um trajeto de 50 quilômetros,

dividindo o peso de uma cruz de 140 quilos, pelas margens de autoestradas, o pesquisador caminha, lado a lado com o pagador de promessa, da cidade de origem da peregrinação até o santuário de Bom Jesus de Pirapora, na região metropolitana da cidade de São Paulo. A viagem, prevista inicialmente para durar três dias, estendeu-se por mais de uma semana, com idas e voltas do peregrino à sua cidade de origem para encontrar a família. Neste périplo de ida e volta acompanhando o peregrino, Fernandes faz uma profunda reflexão antropológica e psicanalítica sobre a existência humana, o sacerdócio, as relações familiares. Como aprendiz de peregrino, ele redescobre não apenas o ofício de antropólogo, mas sobretudo a sua identificação profunda com o seu parceiro, na medida em que, como afirma, “não apenas ele, o romeiro, mas também eu, o pesquisador, somos conformados pela simbologia cristã da Paixão” (FERNANDES, 1994, p. 127-128).

Da geração seguinte, vamos destacar dois antropólogos que incorporaram outras perspectivas. O primeiro é Raymundo Maués, que fez seu doutorado com Rubem César Fernandes e publicou sua tese com o título *Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesialístico. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia* (1995)¹⁵. Aprofunda a questão do sincretismo na formação do catolicismo brasileiro e chama a atenção para a presença indígena na religiosidade e na cultura popular da Amazônia. Ao mesmo tempo, para além do eixo Sul e Sudeste, Maués resgata a contribuição da antropologia no Norte do país, que teve na figura de Eduardo Galvão (1921-1976) e no Museu Goeldi, em Belém do Pará, um importante centro de produção sobre religiões indígenas e suas traduções sincréticas no encontro com o catolicismo e as religiões de matriz africana (MAUÉS, 1999).

O segundo a ser referido é meu livro sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa, *O sertão das romarias. Um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa - Bahia* (1996). Defendido originariamente como tese de doutorado, orientada por Otávio Velho, este trabalho aprofunda dois aspectos presentes na sua reflexão. O primeiro é conceito de *cultura bíblica*, proposto no artigo de Velho sobre a *Besta-fera*, ao qual acrescento o adjetivo católico – *cultura bíblico-católica* – para destacar o processo de contextualização das narrativas bíblicas numa estrutura de significados e de visões de mundo própria dos peregrinos de Bom Jesus da Lapa. O segundo é a visão do santuário como “uma arena de disputas de significados” que tem sua fonte de inspiração no livro *Contesting the sacred* (1991), de John Eade e Michael Sallnow. A contribuição dos textos publicados nesta coletânea

¹⁵ Maués acompanhou Rubem César Fernandes na romaria acima descrita, carregando a cruz juntamente com o pagador de promessas, o próprio Rubem e outras figuras que são descritas na etnografia de Fernandes.

foi fundamental para que eu pudesse avançar em relação aos estudos anteriores ainda marcados pelos conceitos de estrutura e anti-estrutura (*communitas*), proposto por Victor Turner. Enfim, trata-se de um trabalho histórico e etnográfico sobre uma peregrinação específica, mas que aponta para transformações no catolicismo brasileiro e mundial que repercutem no local de forma agonística.

Fronteiras borradas: tendências recentes nos estudos de peregrinação

Ao encaminhar este texto para sua conclusão, gostaríamos de apontar para algumas linhas que orientam a produção acadêmica atual sobre catolicismo e peregrinação nas ciências sociais no Brasil. A primeira delas está relacionada às peregrinações que vem ocorrendo em torno de aparições recentes de Nossa Senhora. Neste sentido, os estudos destes eventos têm destacado uma convergência entre uma tradição de longa duração no catolicismo, que são as aparições marianas, e o movimento de Renovação Carismática Católica, que têm dado suporte e divulgado estas aparições marianas. Os trabalhos etnográficos que compilamos no livro *Maria entre os vivos* (2003), assim como outros estudos sobre o tema (ALMEIDA, 2003; SALES, 2011), têm apontado para a recorrência de um deslocamento da vidência da Virgem Maria, associada a um lugar geográfico específico, para as mensagens, que são confiadas àqueles que as recebem e as transmitem para os fiéis, peregrinando eles, os mensageiros, por paróquias e grupos da Renovação Carismática Católica.

Uma segunda tendência diz respeito à aproximação das peregrinações com a Nova Era. Esta aproximação tem sido destacada tanto em etnografias sobre o Caminho de Santiago na Espanha (CARNEIRO, 2007), quanto nas pesquisas que temos realizado sobre os “Caminhos de Santiago no Brasil” (STEIL e CARNEIRO, 2011). Nos caminhos brasileiros, surgidos na primeira década de 2000, observa-se a uma certa especialização em relação aos objetivos e ênfases que cada um vai destacar. Assim, alguns caminhos especializam-se mais na reprodução inventiva da tradição católica oficial, como o “Caminho da Fé” e “Os passos de Anchieta”; outros se conectam mais com valores contemporâneos, como a ecologia, no caso do “Caminho da Luz”; ou com um processo de busca interior, como o “Caminho do Sol”; ou, ainda, como um modo de conexão com as origens indígenas da sociedade brasileira, como o “Caminho das Missões”. A forma corporal pela qual o peregrino empreende o caminho – a pé, em cadeira-de-rodas, de bicicleta, de carro, de ônibus de excursão etc. – é o que passa a contar realmente para a definição da sua autenticidade.

As “caminhadas na natureza” são uma terceira tendência que observamos entre as práticas de “peregrinação” hoje. Associadas a valores ambientais e de cuidado com o corpo, estas caminhadas têm se disseminado por todo o país, sendo com frequência incorporadas no âmbito das políticas públicas no campo da saúde e do turismo (TONIOL e STEIL, 2015). Assim, longe de se apresentarem como uma ruptura em relação ao passado, elas aparecem como uma modalidade de peregrinação entre outras. Neste sentido, o esforço que temos feito é o de refletir sobre uma modalidade de movimento que se articula com outras práticas da vida cotidiana e do espaço público.

Uma última tendência diz respeito às tênues fronteiras entre peregrinação e turismo, onde observamos dois movimentos complementares. O primeiro é de transformação das peregrinações tradicionais em turismo religioso, com grandes investimentos em equipamentos como hotéis, *charters*, eventos, espetáculos e na racionalização da administração dos santuários (STEIL, 2003). O segundo segue o sentido inverso: o da sacralização de eventos turísticos, onde a sobreposição do sagrado e do secular se mostra muito evidente (STEIL, 2001). Nestes eventos, embora o termo peregrino raramente apareça no discurso dos visitantes e dos agentes do turismo, muitas pessoas que deles participam os vivenciam como uma experiência do sagrado.

Referências

- ABREU, R. **O enigma de Os Sertões**. Rio de Janeiro, RJ: Rocco: Ministério da Cultura, Funarte, 1998.
- ALMEIDA, T. M. C. DE. **Vozes da Mãe do Silêncio**: aparição da Virgem Maria em Piedade dos Gerais (MG). Brasília: CNPq/PRONEX: Attar Editorial, 2003.
- ALVES, M. M. **O Cristo do povo**. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968.
- BEOZZO, O. Irmandades, santuários e capelinhas de beira de estrada. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, v. 37, n. 148, p. 741–758, 1977.
- BOFF, L. **Church, Charisma and Power**: Liberation Theology and the Institutional Church. New York: Crossroads Publishing, 1985.
- BRANDÃO, C. R. **Os deuses do povo**: um estudo sobre a religião popular. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- BROWN, P. **The cult of saints**. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
- BRUNEAU, T. **Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Loyola, 1974.

BURKE, P. **Cultura popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CAMARGO, C. P. F. DE. **São Paulo 1975: crescimento e pobreza**. São Paulo: Loyola, 1976.

CAMURÇA, M. A. **Marretas, molambudos e rabelistas: a revolta de 1914 no Juazeiro**. São Paulo, Brasil: Maltese, 1994.

CANTEL, R. **Prophétisme et messianisme dans l'oeuvre d'A. Vieira**. Paris: Ed. Hispano-americanaines, 1960.

CARNEIRO, S. DE S. **A pé e com fé: brasileiros no Caminho de Santiago**. São Paulo, SP: CNPq/Pronex: Attar Editorial, 2007.

CHRISTIAN, W. A. **Local religion in sixteenth-century Spain**. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1989.

COUTINHO, A. Introdução. In: MARQUES PEREIRA, N. (Ed.). **Compêndio narrativo do peregrino da América**. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 1988.

CUNHA, E. **Os sertões**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1963.

DELLA CAVA, R. **Miracle at Joazeiro**. New York: Columbia University Press, 1970.

DELLA CAVA, R. **Milagre em Joazeiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

EADE, J.; SALLNOW, M. J. **Contesting the Sacred: the Antropology of christian pilgrimage**. London and New York: Routledge, 1991.

FACÓ, R. **Cangaceiros e fanáticos: gênese e lutas**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

FERNANDES, R. C. **Os cavaleiros de Bom Jesus**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

FERNANDES, R. C. **Romarias da paixão**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

FREYRE, G. **Perfil de Euclides e outros perfis**. Rio de Janeiro: Record, 1987.

KADT, E. DE. **Catholic radicals in Brazil**. London: Oxford University Press, 1970.

KARSBURG, A. **O Eremita das Américas: a odisséia de um peregrino italiano no século XIX**. Santa Maria: Editora da UFSM, 2014.

LÉVI-STRAUSS, C. South America: Rebellion on the backlands. **American Anthropologist**, v. 46, n. 3, p. 394-396, 1944.

MARQUES PEREIRA, N. **Compêndio narrativo do peregrino da América**. Rio de Janeiro:

Academia Brasileira de Letras, 1988.

MAUÉS, R. H. **Padres, Pajés, Santos e Festas: catolicismo popular e controle eclesiástico.** Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia. Belém: Cejup, 1995.

MAUÉS, R. H. **Uma outra “invenção” da Amazônia:** religiões, histórias, identidades. Belém, PA: Editora Cejup, 1999.

MONTEIRO, D. T. **Os errantes do novo século:** um estudo sobre o surto milenarista do Contestado. São Paulo: Duas Cidades, 1974.

MONTEIRO, D. T. Um confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado. *In:* FAUSTO, B. (Ed.). **História Geral da Civilização Brasileira.** 2. ed. São Paulo: Difel, v. 3, p. 38–92, 1977.

OLIVEIRA, P. R. **Religião e dominação de classe:** gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985.

PAIVA, J. P. **Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777).** Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

QUEIROZ, M. I. P. DE. **O messianismo no Brasil e no mundo.** São Paulo: Dominus Editora, 1965.

RICOEUR, P. **The symbolism of the Evil.** Boston: Beacon Press, 1969.

RICOEUR, P. **O conflito das interpretações:** ensaios de hermenêutica. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

SALES, L. As aparições de Nossa Senhora em Jacaré: continuidade e modelagem. **Ciências Sociais y Religião/Ciências Sociais e Religião,** v. 13, n. 12, p. 67-92, 2011.

SANCHIS, P. **Arraial:** Festa de um Povo. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983.

SANCHIS, P. Uma “identidade católica”? **Comunicações do ISER,** v. 5, n. 22, p. 5-16, 1986.

SANCHIS, P. Catolicismo, entre tradição e modernidades. **Comunicações do ISER,** v. 22, p. 9-24, 1994.

SANTA MARIA, A. DE. **Santuário Mariano:** a história das imagens milagrosas de Nossa Senhora e milagrosamente manifestadas, aparecidas no Arcebispado da Bahia, mais bispados de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande, Maranhão e Grão Pará. Lisboa: Oficina de Antônio Pedrozo Galram, 1722.

SINGER, P.; BRANDT, V. C. **São Paulo:** o povo em movimento. Petrópolis: Vozes, 1981.

STEIL, C. A. **O sertão das romarias:** um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa - Bahia. Petrópolis: Vozes : Centro de Investigação e Divulgação, 1996.

STEIL, C. A. A Igreja dos Pobres: da Secularização à Mística. **Religião e Sociedade**, v. 19, n. 2, p. 61–76, 1999.

STEIL, C. A. Peregrinación y turismo. Navidad en Gramado y Canela, Brasil. **Estudios y perspectivas en Turismo**, v. 11, n. 1/2, p. 27-39, 2001.

STEIL, C. A. Romeiros e turistas no santuário de Bom Jesus da Lapa. **Horizontes Antropológicos**, v. 9, n. 20, p. 249-261, out., 2003.

STEIL, C. A.; CARNEIRO, S. DE S.; MARQUES, B. R. (EDS.). **Caminhos de Santiago no Brasil: interfaces entre turismo e religião**. Rio de Janeiro, RJ: Contracapa: FAPERJ, 2011.

STEIL, C. A.; MARIZ, C. L.; REESINK, M. L. (EDS.). **Maria entre os vivos: reflexões teóricas e etnografias sobre aparições marianas no Brasil**. 1ª ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS: Núcleo de Estudos da Religião, PPGAS/IFCH/UFRGS, 2003.

STEIL, C. A.; TONIOL, R. O catolicismo e a Igreja católica no Brasil à luz dos dados sobre religião no censo de 2010. *In: O censo e as religiões no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Puc-Rio, p. 11-29, 2014.

TONIOL, R.; STEIL, C. A. **On the Nature Trail: Converting the Rural into the Ecological through a State Tourism Policy**. Hauppauge: Nova Science, 2015.

VALENSI, L. **Fables de la memoire: la glorieuse bataille des trois-rois**. Paris: Editions du Seuil, 1992.

VELHO, O. **Besta-fera recriação do mundo: ensaios de crítica antropológica**. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 1995.

Submetido em: 10-4-2019

Aceito em: 24-8-2019