

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA – UFU
INSTITUTO DE HISTÓRIA – INHIS
CURSOS DE BACHARELADO E LICENCIATURA EM HISTÓRIA

VANESSA RAMOS SILVA

**A festa em louvor à Nossa Senhora da Abadia, em Romaria,
Minas Gerais: entre o sagrado e o profano (2017-2019)**

UBERLÂNDIA
2020

VANESSA RAMOS SILVA

**A festa em louvor à Nossa Senhora da Abadia, em Romaria,
Minas Gerais: entre o sagrado e o profano (2017-2019)**

Monografia apresentada ao Instituto de História da
Universidade Federal de Uberlândia, como
exigência para a obtenção dos títulos de
bacharelado e licenciatura em História.

Orientadora: Prof.^a Mara Regina do Nascimento.

**UBERLÂNDIA
2020**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

SILVA, Vanessa Ramos-

A festa em louvor à Nossa Senhora da Abadia, em Romaria, Minas Gerais: entre o sagrado e o profano (2017-2019) / Vanessa Ramos Silva – 2020.

56 fls.

Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal de Uberlândia, Instituto de História, Uberlândia, 2020.

Orientação: Prof.^a Mara Regina do Nascimento.

1. História, Religião e Comércio. 2. Sagrado e Profano. 3. Nossa Senhora da Abadia e Romaria. I. Título. II. Universidade Federal de Uberlândia.

VANESSA RAMOS SILVA

A festa em louvor à Nossa Senhora da Abadia, em Romaria, Minas Gerais: entre o sagrado e o profano (2017-2019)

Monografia apresentada ao Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, como exigência para a obtenção dos títulos de bacharelado e licenciatura em História.

Orientadora: Prof.^a Mara Regina do Nascimento.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Mara Regina do Nascimento – Orientadora
Universidade Federal de Uberlândia

Me. Jaqueline Peixoto Vieira
Universidade Federal de Uberlândia

Me. Juliana Martins Silva
Universidade Federal de Uberlândia

Uberlândia, setembro de 2020.

RESUMO

O propósito deste trabalho é refletir sobre a religiosidade no Brasil e sobre a festa em louvor à Nossa Senhora da Abadia, que ocorre na cidade de Romaria, em Minas Gerais, todos os anos. A cidade se transforma durante o mês de agosto, quando ocorre a festa, pela religião e também pelo comércio que se instala em seus espaços. A cidade tem o seu cotidiano transformado, pois a festa promove, ao mesmo tempo, um turismo religioso, da fé coletiva e também o de consumo. Por intermédio da análise de documentos da cidade de Romaria (Prefeitura de Romaria), livros, jornais e documentos da Igreja, abordamos a caracterização da festa, como esta começou, a participação dos habitantes e como o comércio da cidade se caracteriza.

Palavras-chave: religião, comércio, Romaria.

Sumário

INTRODUÇÃO	5
CAPÍTULO 1.....	6
1.1 Considerações iniciais sobre religião e história: conceitos.....	6
1.2 Questões religiosas na Europa	14
1.2.1 O catolicismo em Portugal	18
1.3 Brasil: religiosidades e embates políticos	19
CAPÍTULO 2	22
2.1 O município de Romaria	22
2.2 Profano e sagrado.....	24
CAPÍTULO 3	27
3.1 O começo do culto em Portugal	27
3.2 Festividades sagradas em homenagens aos santos	31
3.2.1 Origem da adoração à Nossa Senhora d' Abadia.....	31
3.2.2 Festividades em Romaria-MG.....	36
3.3 As festividades de Nossa Senhora d'Abadia hoje: negócios profanos?	37
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	43
REFERÊNCIAS	44
ANEXOS.....

INTRODUÇÃO

O interesse em realizar esta pesquisa sobre a festa de Nossa Senhora da Abadia, da cidade de Romaria, Minas Gerais, ocorreu por uma relação afetiva que mantenho com essa expressão popular de religiosidade. Desde criança, visito o santuário da Igreja e já presenciei a peregrinação dos meus pais, parentes da cidade de Uberlândia até a cidade de Romaria, como forma agradecimento a alguma promessa atendida. Intrigava-me, entretanto, algo que não estava inscrito ou previsto como parte da festa: o comércio intenso que se estabelece na cidade nos dias em que ocorre a festa. Assim como os motivos religiosos, também as trocas comerciais deixam a cidade lotada de pessoas, com interesses diferentes daqueles voltados aos agradecimentos por uma graça alcançada. Uma cidade tão pequena, mas que em alguns dias se transformava muito radicalmente, para receber milhares de pessoas, passou a ser meu interesse de pesquisa. O tema religião sempre me interessou, mas, ao definir o objeto da monografia, optei por escrever sobre a festa em louvor à Nossa Senhora da Abadia, abrangendo a cidade e o comércio. A bibliografia sobre o tema dos diferentes cultos religiosos, espalhados pelo Brasil, já é bastante vasta, e, entre tantas obras, uma em especial me serve de exemplo: *O império do Divino*, de Martha Campos Abreu, que descreve o culto ao Divino Espírito Santo na cidade do Rio de Janeiro, no século XIX. Nesta monografia, além das leituras sobre a religião e festa, os conceitos historiográficos para compreender a natureza e os objetivos do trabalho do historiador-pesquisador também foram utilizados.

No tocante à metodologia, em visita à cidade de Romaria, conversei com os responsáveis pela gestão e organização da festa na Prefeitura, moradores e comerciantes bem como registrei imagens e tirei fotos de alguns momentos que presenciei. Por sorte, tive, como pesquisadora iniciante, a facilidade de contar com a simpatia, disponibilidade e interesse de todas as pessoas com as quais conversei e que me auxiliaram com os documentos para a pesquisa, além dos importantes depoimentos. Esta monografia está dividida em três capítulos. O primeiro contém breves considerações sobre as questões historiográficas e conceituais a respeito da religião e suas formas de expressão, em Portugal e no Brasil colonial e imperial mais especificamente. O segundo capítulo está dedicado a descrever o município de Romaria, localizado em Minas Gerais, e sua significativa relação com o sagrado e o profano. A história da adoração à Nossa Senhora da Abadia e a transformação da cidade de Romaria durante a festa são temas do terceiro e último capítulo.

Esperamos que nossa pesquisa seja útil para outros pesquisadores interessados nas tradições religiosas e festivas brasileiras, em geral, e na história de Nossa Senhora da Abadia, em particular.

CAPÍTULO 1

1.1 Considerações iniciais sobre religião e história: conceitos

Neste capítulo, iremos discutir sobre as questões historiográficas e conceituais com relação à religião e ao catolicismo em diferentes períodos e contextos. Grosso modo, a civilização ocidental, após a Revolução Industrial, localizada entre os séculos XVIII e XIX, tem se caracterizado, para os historiadores, como aquela que tem no trabalho cotidiano, regular, previsível, repetitivo e na produção capitalista o seu principal *modus operandi*¹. A atividade laboral, nesse universo, estaria em oposição radical às manifestações festivas, sagradas ou profanas, porque estas significariam a desordem desse sistema econômico. As festas e as devoções a elas atreladas estariam em movimento contrário aos progressos da ciência², sendo encaradas como verdadeiras expressões de atraso, retardo do progresso, retorno ao caos e obscurantismo. Não é à toa, nesse sentido, que, para Le Goff (1990), a história da humanidade que se desenvolveu entre a Idade Média até o século XVIII é encarada pelas sociedades dos oitocentos por uma visão pessimista, posto que aquelas sociedades do passado tinham nos rituais festivos e religiosos suas marcas distintivas para o poder político, as hierarquias sociais e o corpo de leis.³ Após esse período, a partir do século XIX e parte do XX, firmaram-se ideias de progresso e uma visão otimista, amparada na crença de que os progressos da ciência levariam a humanidade a um futuro promissor, redentor e de riqueza, mesmo com as diversas crises nos mais variados momentos. Segundo Le Goff (1990, p. 8), “a

¹ Sobre esta perspectiva, ver, entre outros: SIMMEL, Georg. O dinheiro na cultura moderna. In: BUENO, Arthur (Org.). *Simmel. O conflito da cultura moderna e outros escritos*. São Paulo: Editora SENAC, 2013, p. 51-69; THOMPSON, Edward P. Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial. In: THOMPSON. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 267-304; HOBBSAWM, Eric. *A Era do Capital*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000. [Em especial, Capítulo 12: “A cidade, a indústria, a classe trabalhadora” (p. 291-319) e Capítulo 13: “O mundo Burguês” (p. 321-347)].

² DUVIGNAUD, Jean. *Festas e Civilização*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro e Edições Universidade Federal do Ceará, 1983. [Primeira edição em 1973].

³ Sobre a concepção que coloca como oposição a racionalidade científica e os rituais das festas religiosas, ver entre outros: SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Império em Procissão: Ritos e símbolos do Segundo Reinado*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

história deixa de ser científica quando se trata do início e do fim da história do mundo e da humanidade. Quanto ao final, ela cede o lugar à religião e, em particular às religiões de salvação que construíram um ‘saber dos fins últimos’.

Em oposição a uma certa produção historiográfica que toma a festa como símbolo de atraso e retorno ao passado, Le Goff afirma que a consistência do trabalho do historiador não deveria estar em encontrar ordem no processo da história humana e defende que não há lei nesse processo e sim uma “sequência de ordem” onde há uma ordenação de acontecimentos e em cada fase é gerado um “produto social”, assim:

se procurarmos analisá-lo desse ponto de vista, apercebemo-nos que o que parecia linear é irregular (erratic) e, para explicar estas ‘irregularidades e estas flutuações’, temos de nos voltar para as instituições sociais, econômicas, políticas, jurídicas, teológicas, mágicas, os costumes e as crenças – que agiram como estímulos ou como freios, para toda a história na sua complexidade. (LE GOFF, 1990, p. 43).

O autor acima concebe que o trabalho historiográfico tem por fim tornar inteligível o processo histórico e que esta inteligibilidade conduz ao reconhecimento da regularidade na evolução histórica. Assim, de acordo com Le Goff (1990), não há sociedades sem história. Baseando-se na análise de Louis Dumont, ele mostra que o desenvolvimento precoce da Índia, em termos comparativos com a história ocidental, tem a esfera político-econômica, desligada dos valores da secularização, mas a manteve subordinada à religião (LE GOFF, 1990, p.43). Para que a multiplicidade religiosa que se conhece atualmente chegasse a esse ponto, muito se passou na história da humanidade, em que a racionalidade se confrontou com a origem da natureza humana em inúmeras vezes ao longo do tempo (HUME, 2005).

Acreditamos que a história da religião se funde com a história da humanidade, desde o momento em que o homem passou a acreditar em algo ou alguém maior que ele próprio. Uma das explicações sobre o aparecimento da religião “é que o homem logo começou a ver as coisas a seu redor como animadas” (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000, p. 15), acreditando que os elementos naturais continham espíritos, que era preciso apaziguar. As primeiras sociedades humanas eram politeístas, de acordo com os mais antigos registros, mesmo antes da invenção da escrita e de todas as outras criações que se sucederam. Todas as tribos existentes na América, África e Ásia eram idólatras e foram povos considerados ignorantes e bárbaros pelo ocidente colonizador (HUME, 2005). Nesse sentido, pode-se confirmar que a história humana está ligada diretamente à história da religião, pois “o caráter profundamente religioso das crenças e dos ritos [...] constituem o germe inicial da vida religiosa da humanidade” (DURKHEIM, 1996, p. 3).

Desde as primeiras sociedades, o ser humano necessitou crer em algo poderoso, o que o levou à criação de símbolos místicos, ritos e crenças, iniciando-se com os cultos aos deuses, evoluindo para as religiões politeístas até o surgimento das religiões monoteístas, que se baseiam na crença em um único deus, também adorado e temido (HUME, 2005). Durkheim (1996) acrescenta ainda que:

é necessário e possível indicar um certo número de sinais exteriores, facilmente perceptíveis, que permitem reconhecer os fenômenos religiosos onde que se encontrem e que impedem que os confundamos com outros [...] Os homens foram obrigados a criar para si uma noção do que é a religião, bem antes que a ciência das religiões pudesse instituir suas comparações metódicas. As necessidades da existência nos obrigam a todos, crentes e incrédulos, a representar de alguma maneira as coisas no meio das quais vivemos, sobre as quais a todo momento emitimos juízos e que precisamos levar em conta nossa conduta (DURKHEIM, 1996, p. 3-4).

Hume (2005) expõe e analisa que, para a humanidade chegar ao monoteísmo, esta passou por um longo processo com fatos históricos emblemáticos, desde que os fundamentos foram em sua maioria argumentados claramente, levando à convicção de serem verdadeiros, conservando a sua pureza original. Lévi-Strauss (1989) enfatiza que:

nunca se salientará o suficiente a indigência do pensamento religioso; ele explica por que os homens tantas vezes recorreram aos mesmos meios para resolver problemas cujos elementos concretos podem ser muito diferentes, mas que têm em comum o fato de pertencerem todos a 'estruturas de contradição'. (LÉVI-STRAUSS, 1989, p. 112).

O autor sugere que as diferentes formas de pensamento dos povos tradicionais e dos povos modernos são baseadas no contraste de suas realidades e não em análise ou lógica; enquanto os símbolos são criados a partir do pensamento místico, os conceitos o são no pensamento científico. Desse modo, para o autor, não existe povo primitivo ou moderno, apenas povos que pensam de forma diferenciada devido à sua cultura. Eliade (1972) afirma que os mitos primitivos ainda refletem um estado primordial, servindo de ajuda para os contextos sociorreligiosos:

trata-se, ademais, de sociedades onde os mitos ainda estão vivos, onde fundamentam e justificam todo o comportamento e vida da atividade do homem. O papel e a função dos mitos ainda podem (ou podiam, até recentemente) ser minuciosamente observados e descritos pelos etnólogos. Interrogando os indígenas a respeito de cada mito, bem como de cada ritual das sociedades arcaicas, foi possível apurar, ao menos em parte, o significado que lhes atribuem. Evidentemente, esses 'documentos vivos', registrados no curso de investigações efetuadas in loco, de modo algum solucionarão todas as nossas dificuldades. Mas eles têm a vantagem considerável de nos ajudar a colocar corretamente o problema, ou seja, situar o mito em seu contexto sócioreligioso original. (ELIADE, 1972, p. 8).

Assim, o papel do mito consiste em revelar modelos exemplares em atividades humanas significativas, não sendo essa concepção destituída de importância para a compreensão da vida do homem “primitivo” em comparação com o homem moderno (ELIADE, 1972). Para se entender como o monoteísmo se desenvolveu e disseminou nas sociedades modernas é necessário ter conhecimento das crenças que foram se solidificando nas sociedades tradicionais e se transformando de forma significativa nas estruturas cultural, social, política e religiosa.

Não apenas os mitos, mas também toda a linguagem dos povos primitivos segue uma lógica interna que funcionou perfeitamente (em muitos casos por milhares de anos) para estruturar suas sociedades sem a necessidade da ajuda dos europeus, que, durante as colonizações, utilizaram esse ‘argumento do atraso’ e da ‘verdadeira religião’ para dominar e explorar povos nativos. Esta mentalidade, como herança colonial, existe até hoje.⁴

Segundo Durkheim (1996), a religião ultrapassa o entendimento racional, pois trata-se de uma explicação para o incompreensível que fica à margem de uma explicação científica, uma crença que vai além da inteligência, desempenhando um papel importante, mesmo que variável em diferentes momentos da história cristã, ficando em segundo plano e até se apagando em alguns períodos históricos. Ainda dentro dessa perspectiva, essa noção “é totalmente estranha não somente aos povos chamados primitivos, mas também a todos os que não atingiram um certo grau de cultura intelectual” (DURKHEIM, 1996, p. 6). Cardoso e Vainfas (1997) asseguram que, na primeira metade do século XIX, um inventário etnológico de costumes e práticas das chamadas “sociedades naturais” fez saber que “a determinação religiosa parecia oferecer uma chave importante, se não fundamental, para a organização e o funcionamento destes grupos primitivos” (CARDOSO; VAINFAS, 1997, p. 475).

O inglês Almond Toynbee⁵, um historiador liberal, em sua teoria, afirma que as civilizações se forjam ou se extinguem por meios de desafios do meio ou de outras civilizações, sendo que sua extinção não é obrigatória, acreditando que a maioria das civilizações passaria por duas fases decadentes: o *declínio* e a *desagregação* (*breakdown, disintegration*) (LE GOFF, 1990, p. 401, grifos do autor). Dessa forma, o declínio acontece por

⁴ CARNEIRO, Alfredo (Ed.). **Antropologia da Religião**: introdução e principais autores. 2019. Disponível em: <<https://www.netmundi.org/filosofia/2019/antropologia-da-religiao-introducao-e-principais-autores/>>. Acesso em: 10 nov. 2019.

⁵ Na obra *História e Memória*, Jacques Le Goff cita as concepções do historiador Almond Toynbee. Nós tomamos como referência os escritos de Le Goff e não a obra de Toybee .

meio de ações externas, por exemplo, a justiça divina, assassinio por outras sociedades, agressões naturais, suicídios, tendo como consequência a perda da autodeterminação, a recusa do que é novo, autodestruindo o militarismo, intoxicando a vitória e idolatrando o efêmero. Dessa maneira, nas concepções de Toynbee, o erro histórico dos judeus configura-se como apresentado abaixo:

numa época da sua história que começa com a alvorada da civilização síria e culmina no século dos profetas, os povos de Israel e da Judéia ultrapassaram as outras comunidades sírias que os rodeavam, elevando-se a uma concepção monoteísta da religião. Mas, nesta etapa, deixaram-se arrastar pela idolatria notável, mas transitória, do seu crescimento espiritual... Persuadiram-se de que a descoberta do único e verdadeiro Deus, designava, ao mesmo tempo, Israel como povo eleito. Esta meia-verdade arrasta-os para o erro fatal de considerarem uma grandeza espiritual momentânea, atingida através de sofrimentos e trabalhos, como um privilégio dado por Deus, sob a forma de uma aliança eterna. Obcecados pelo brilho do ouro que perversamente tinham tornado improdutivo, escondendo-o na terra, rejeitaram o tesouro incomparavelmente maior que Deus lhes oferecia, com a vinda de Jesus de Nazaré. (TOYNBEE, 1934-39 apud LE GOFF, 1990, p.401).

Com a falência da autodeterminação, vem o rompimento no corpo social e outro na alma; é a manifestação das duas rupturas que constituem a desagregação; a cisão no corpo social se dá pelo aparecimento de minorias dominantes; “um sinal ainda mais evidente é o aparecimento de dois proletariados no seio das sociedades históricas: um proletariado interno (como, por exemplo, os ronin japoneses, homens de armas, sem senhor e sem trabalho) e um proletariado externo (como, por exemplo, os bárbaros ao serviço de Roma, no Baixo Império). (TOYNBEE, 1934-39 apud LE GOFF, 1990, p. 402). A cisão da alma aparece “nas religiões do isolamento” (como o nirvãna budista), “filosofias do abandono” (como a dos seguidores de Rousseau), “condutas de deserção”, o “espírito de promiscuidade”, entre outras, conduzindo à uniformidade (TOYNBEE, 1934-39 apud LE GOFF, 1990, p. 402).

Nesse sentido, Le Goff (1990) diz que, quando a religião influencia e domina as sociedades ou civilizações e a peculiaridade das origens sagradas, há um enfraquecimento em suas energias, cultivando-se, assim, ideologias frequentemente ligadas à reprodução de sistemas dominantes com figuras de grandes homens. Segundo os escritos de Hume, é crível a impossibilidade de que “o monoteísmo possa ter sido a primeira religião da raça humana, e tenha dado nascimento em seguida por conta da sua corrupção, ao politeísmo e a todas as diversas superstições do mundo pagão” (HUME, 2005, p. 28).

Cada nação tem sua divindade protetora. Cada elemento é submetido a seu poder ou ação invisível. A alçada de cada deus é separada dos demais. E as operações do mesmo deus não são sempre certas e invariáveis. Hoje ele nos protege, amanhã nos

abandona. Rezas e sacrifícios, ritos e cerimônias, bem ou mal realizados, são as fontes de seu favor ou inimizade, e produzem toda a boa ou má fortuna que pode ser encontrada entre os homens. (HUME, 2005, p. 30-31).

A síntese dos conceitos desenvolvidos por Durkheim (1996) sobre os fenômenos religiosos, crenças e ritos os classifica em duas categorias fundamentais: “a primeira como estados da opinião, consiste em representações; a segunda como modos de ação determinados” (DURKHEIM, 1996, p. 19), havendo, assim, a separação do pensamento e do movimento entre esses dois tipos de fatos. Para Eliade (1972), outro importante cientista social e teórico do religioso, a vida do homem primitivo é uma incessante repetição de gestos iniciados por outros, não reconhecendo qualquer ação que ainda não tenha sido previamente praticada. Dentro desse ponto de vista, Eliade afirma que “o símbolo, o mito e o ritual expressam, em planos diversos, e com os meios que lhes são apropriados, um complexo sistema de afirmações coerentes sobre a realidade final das coisas, um sistema que pode ser visto como aquele que constitui a metafísica” (ELIADE, 1992, p. 11).

Dentro das concepções de Carneiro (2019), os escritos de Marcel Mauss e de Émile Durkheim, no final do século XIX, explicitam a relação de causa e efeito nos gestos simbólicos dos povos antigos, relacionados com “pensamentos mágicos”, que, por sua vez, estabelecem uma conexão com os deuses, para favorecimento nas colheitas, caças e guerras, prevendo desastres naturais, criando, dessa forma, uma relação entre o mundo dos vivos e dos mortos. Segundo o autor, atualmente pode ser confirmado esse desejo de benefício futuro quando praticantes das mais diversas religiões contemporâneas realizam ofertas, orações, gestos rituais, acreditando que o êxito possa ser resultado de atividades religiosas. Carneiro (2019), ao citar o texto ‘Ensaio sobre a dádiva’, de Marcel Mauss (1925), afirma que o autor tenta mostrar

que universalmente, dar e retribuir são obrigações, e estão organizadas de modo particular em cada caso. Daí a importância de entendermos como as trocas são concebidas e praticadas nos diferentes tempos e lugares, como elas podem tomar formas variadas, da retribuição pessoal à redistribuição de impostos e tributos. (CARNEIRO, 2019).

Eliade (1972) enfatiza essa ideia, afirmando que:

o símbolo, o mito, a imagem, pertencem à substância da vida espiritual, que se pode camuflá-los, mutilá-los, degradá-los mas que nunca se poderá extirpá-los [...] As imagens, os símbolos, os mitos, não são criações irresponsáveis da psiqué; eles respondem a uma necessidade e preenchem uma função: pôr a nu as mais secretas modalidades do ser. (ELIADE, 1972, p. 12-13).

Para Gaarder, Hellern e Notaker (2000), alguns estudiosos dividiram as religiões em três categorias, sendo elas primais, nacionais e mundiais. A primeira pode ser chamada de ‘religião primitiva’ e localizava-se entre povos tribais da África, Ásia, América do norte e Sul da Polinésia, tendo como característica

a crença numa miríade de forças, deuses e espíritos que controlam a vida cotidiana. O culto aos antepassados e os ritos de passagem desempenham um papel importante. A comunidade religiosa não se separa da vida social, e o sacerdócio normalmente é sinônimo de liderança política da tribo. (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000, p. 32)

A segunda categoria citada pelos autores inclui um grande número de “religiões históricas que não são mais praticadas: germânica, grega, egípcia e assírio-babilônica” (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000, p. 32). Elas adotavam o politeísmo num organizado sistema de hierarquia e funções especializadas, estabelecendo assim seus deuses.

Elas têm também um sacerdócio permanente, encarregado dos deveres rituais em templos construídos para esse fim. Há sempre uma mitologia bem desenvolvida, o culto sacrificial é básico, e os deuses é que escolhem o líder da nação (monarquia sacra). (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000, p. 32).

A terceira e última das categorias religiosas citadas, as religiões mundiais, são aquelas consideradas para todos, também chamadas “religiões universais”, surgidas no Oriente Médio e as quais têm como principal característica o monoteísmo, tendo apenas um Deus e um grande peso no relacionamento entre o indivíduo e sua salvação.

O papel do sacrifício é bem menos proeminente nelas do que nas religiões nacionais, ao passo que o da oração e da meditação é mais importante. As religiões universais foram criadas por profetas fundadores cujos nomes são conhecidos: Moisés, Buda, Lao-Tse, Jesus, Maomé. (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000, p. 39).

De acordo com Hume (2005, p. 60), os monoteístas atribuem a eventos inesperados a “intervenção imediata da providência”, sendo que, ao mesmo tempo que esses eventos “constituem os principais obstáculos ao reconhecimento de uma inteligência suprema, são para ele os únicos argumentos a favor dela”. O autor conclui:

se naqueles povos que abraçaram a doutrina do monoteísmo essa doutrina é ainda construída sobre princípios irracionais e supersticiosos, o vulgo nunca é levado a essa opinião por meio de argumentos, mas por uma certa cadeia de ideias mais adequadas ao seu gênio e à sua capacidade. (HUME, 2005, p. 60).

Le Goff (1990) esclarece que teve origem no Islã a história ligada à religião, com Maomé e o Corão⁶, tendo como berço a cidade de Medina e como motivação “a recolha das recordações sobre as origens, destinadas a tornarem-se um depósito sagrado e intangível” (LE GOFF, 1990, p. 61). Enquanto a religião desempenhou um papel de “nostalgia do passado” (LE GOFF, 1990) para o povo islâmico, para os judeus, desempenhou o papel essencial de identidade coletiva. Segundo o autor, o Cristianismo substituiu as antigas concepções de tempo circular por um tempo linear, orientando a história com a utilização de datas, principais pontos de referência – uma religião histórica apoiada na história, imprimindo à história do Ocidente um impulso decisivo. Essa ótica encontra afinidade com as proposições de Guy Lardreau e Georges Duby:

Guy Lardreau lembra as palavras de Marc Bloch: ‘O Cristianismo é uma religião de historiadores’; e acrescenta: ‘Estou convencido, pura e simplesmente, que nós fazemos história porque somos cristãos’. Ao que Georges Duby respondeu: ‘Tem razão: há uma maneira cristã de pensar que é a história. Não é a ciência histórica ocidental? O que é a história na China, nas índias, na África negra? O Islã teve admiráveis geógrafos, mas historiadores?’ (DUBY; LARDREAU, 1980, p. 138-39 apud LE GOFF, 1990, p. 64).

Blainey (2012) expõe que o Cristianismo moldou a civilização ocidental e afetou o modo de viver desde o início da sua saga, da qual o primeiro registro foi uma carta de poucas linhas, escrita por Paulo, encontrada cerca de 20 anos após a morte de Cristo, e nos cinquenta anos seguintes foram surgindo os evangelhos. O Império Romano, governado por Nero desde o ano de 64, empreendeu muitas campanhas de perseguição aos cristãos, sob o comando de governadores de províncias, não fazendo distinção entre homens ou mulheres de qualquer idade. Quando esses se recusavam a renunciar sua fé, eram terrivelmente torturados em público, mas, apesar disso, o número de cristãos crescia e só não disseminou tanto por influência de outros fatores (BAILEY, 2012). Também é de parecer de Gaarder, Hellern e Notaker (2000) que “o cristianismo é a filosofia de vida que mais fortemente caracteriza a sociedade ocidental. Há 2 mil anos permeia a história, a literatura, a filosofia, a arte e a arquitetura da Europa.” (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000, p. 148). Destarte, com um pré-requisito para compreender a sociedade e a cultura em que vivemos, precisamos conhecer o cristianismo.

⁶ Maomé foi um profeta muçumano que teve revelações no século VII, quando tinha 40 anos, em sua cidade natal, Medina. Essas revelações foram compiladas no Corão (livro sagrado do Islã). Disponível em: <<https://www.historiadomundo.com.br/arabe/alcrao.htm>>. Acesso em: 16 nov. 2019.

A partir da Idade Média, “costuma-se afirmar que o homem pode se aproximar de Deus de duas maneiras diferentes: por meio do pensamento ou por meio da fé” (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000, p. 158). Carneiro (2019) afirma que “o surgimento espontâneo das religiões em absolutamente todos os povos indica, para muitos [...] pesquisadores, uma necessidade de dar sentido ao mundo, à comunidade, à realidade aterradora e à própria morte”. Hume (2005) faz uma suposição sobre a existência de uma religião (suspeitando da religião maometana por sua incoerência) que, mesmo sendo sublime aos olhos das criaturas humanas, atribui-lhes enfermidades, paixões e inclinações morais, nascendo, assim, concepções grosseiras, vulgares e naturais, opondo-se à adulação e ao exagero humano. Em suas palavras: “nada, entretanto, poderia provar mais fortemente a origem divina de uma religião do que descobrir (e felizmente esse é o caso do Cristianismo) que ela escapa a uma contradição tão inerente à natureza humana” (HUME, 2005, p. 64). Os conflitos na relação entre religião e nação “não tentavam somente nacionalizar a religião [...] mas também imprimir uma marca religiosa na nação” (HAUPT, 2008, p.83), e, dentro desse contexto, distinguiram-se dois casos:

inicialmente, as construções religiosas da nação, que procuram superar o quadro das confissões existentes para encontrar, em um passado longínquo, às vezes mítico, o fundamento da nação. Essas não mais se interessam pela contribuição dos mitos de origem ou das histórias nacionais para a construção da nação, mas postulam um fundo mais rígido e imutável. Aí se colocariam as referências à raça, à terra e ao sangue derramado em uma interpretação ‘völkisch’ da nação. Uma segunda tendência seria a que constituiria a nação como uma comunidade de fiéis utilizando símbolos cristãos para sacralizar a nação, referindo-se à liturgia religiosa para comemorar a nação, e desenvolvendo uma história da salvação nacional (BURLEIGH, 2005, p. 302 apud HAUPT, 2008, p. 83).

1.2 Questões religiosas na Europa

Com a ruptura da unidade cristã, como resultado da dessacralização que veio ocorrendo desde o século XVI, a Europa Moderna sofreu uma poderosa resistência por parte da Igreja Católica, nos séculos XVII e XVIII, que reatualizou a oposição entre religião e magia, de acordo com Cardoso e Vainfas (1997). Os autores acrescentam, nessa perspectiva, que pelos estudos de Pirenne⁷, sabemos que as invasões germânicas, sarracenas e normandas, influenciaram diretamente no declínio da vida urbana na Europa Ocidental durante o século IX. Para ele (Pirenne), o sentido da palavra cidade está intimamente vinculado às causas econômicas e sociais, pois “a quase extinção das transações comerciais afetou duramente as

⁷ Os autores referem-se à obra: PIRENNE, Henri. *As cidades da Idade Média*. Lisboa: Europa América, 1977.

idades, tornando-se meras fortalezas, muitas vezes dominadas pelo poder religioso” (CARDOSO e VAINFAS, 1997, p. 188). Outros estudiosos contestaram veementemente as teses de Pirenne, e uma das críticas mais acirradas vem de Maurice Dobb (1983, p. 55-59), que enfatizou a evolução do comércio como uma causa natural, destacando o desenvolvimento comercial como “reformulação do papel econômico e político exercido pela nobreza europeia” (CARDOSO e VAINFAS, 1997, p. 188). Segundo Bellotti (2011), até o século XVII, “religião e política formavam uma só instância de poder, a partir desse período a instância religiosa rivalizará com outras instâncias sociais e políticas, além da ciência, que surge cada vez mais distanciada de elementos religiosos em suas explicações” (BELLOTTI, 2011, p. 16). Dentro dessa concepção, Braga Júnior enfatiza que,

historicamente, um dos principais problemas encontrados pelas instituições religiosas e pelos praticantes de um credo religioso estiveram, de uma maneira ou de outra, relacionado aos conflitos sociais – muitas vezes com implicações físicas – e ao confronto inerente de ideias, valores e crenças que, devido à sua própria natureza colocam as pessoas em choque. (BRAGA JÚNIOR, 2019, p. 71).

Durante o século XIX, uma corrente laica entrou em conflito com a Igreja católica, e, dentre os países envolvidos, estavam França, Itália e Checoslováquia (HAUPT, 2008). Uma referência importante vem de Bellotti (2011), que afirma:

o século XIX caracterizou-se no Ocidente pelo triunfo do cientificismo, especialmente após a publicação do estudo *A origem das espécies* (1859), de Charles Darwin, além de uma cisão aparentemente definitiva entre o sistema de pensamento religioso (judaico-cristão) e o sistema explicativo científico experimental. Tal distanciamento entre religião e ciência delineou-se aos poucos a partir de dois eventos históricos cruciais: a Reforma Protestante e o Iluminismo. (BELLOTTI, 2011, p. 16).

A França foi o mais antigo país a se levantar contra a igreja, provocando um mal-estar entre o próprio clero, obrigando os sacerdotes a um juramento cívico. Assim, havia o lado daqueles que juravam e o lado daqueles que não o faziam (HAUPT, 2008, p. 81). Acerca dessa mesma discussão, Weber (1982) afirma que:

a determinação religiosa da conduta na vida é também um, e apenas um, dos elementos determinantes da ética econômica. É claro que o modo de vida determinado religiosamente é, em si, profundamente influenciado pelos fatores econômicos e políticos que operam dentro de determinados limites geográficos, políticos, sociais e nacionais. (WEBER, 1982, p. 310).

A Revolução Francesa foi responsável por um grande embate entre o clero e os seus deveres civis, pois desencadeou um conflito entre a Igreja e o Estado, encontrando uma expressão mais radical quando a Monarquia apoiou a Igreja, o que se considerou como oposição ao movimento republicano, que propunha leis que limitaram o poder institucional da Igreja Católica (HAUPT, 2008). O primeiro golpe veio na intervenção da legislação escolar, por meio da qual foi reduzido o campo de ação da Igreja Católica, instituindo-se uma escola laica, gratuita e obrigatória; a seguir foram laicizados os hospitais, antes mantidos por essa mesma igreja; legalizou-se o divórcio em 1884; e, em 1889, criou-se uma lei em que os sacerdotes foram obrigados a prestar o serviço militar como todo cidadão francês (HAUPT, 2008). Com essa separação entre Igreja e Estado, aconteciam por muitas vezes conflitos violentos entre fiéis e a polícia, conflitos estes que marcaram “profundamente a vida pública e intelectual” da França (HAUPT, 2008, p. 81).

Ao contrário da França, a Itália fez um acordo com a Igreja, mas com um papa a favor das “forças contrarrevolucionárias”; a igreja ficou isolada, e os sacerdotes que eram a favor da unidade nacional tiveram problemas com a “hierarquia eclesiástica” (HAUPT, 2008). O Estado, assim como na França, impôs o serviço militar aos sacerdotes e foi além, confiscando bens da igreja e “não reconhecendo o casamento religioso se não fosse acompanhado do casamento civil” (HAUPT, 2008). O discurso do povo romano de que Roma deveria ser construída contra o papa, contra o símbolo da unidade nacional reencontrada, provocou e aumentou a desconfiança do papa, fazendo-o temer pelo fim do Estado pontifício. Durante a década de 1870, houve um forte “comportamento anticlerical” da esquerda e também da direita, que procuraram desenvolver uma “política simbólica contra o papado” (HAUPT, 2008).

Bellotti (2011) aponta uma série de eventos ocorridos no final do século XVIII que levaram ao distanciamento em “relação à religião organizada – ao deísmo⁸ e ao ateísmo, respectivamente, crença em uma inteligência divina ou Ser Supremo desvinculada de qualquer ritualismo ou dogma e a negação de Deus” (BELLOTTI, 2011, p. 16).

Em relação à Checoslováquia, o conflito entre a Igreja Católica e o estado laico ocorreu nas partes do Império Austro-húngaro, na metade do século XIX, enquanto havia uma divisão dentro da própria igreja: “Igreja boêmia e da Morávia, que se dedicavam ao culto dos

⁸ O deísmo implica na crença em uma inteligência suprema ou ser supremo criador do Universo, com leis próprias, o que dispensaria a intervenção e a revelação divinas do cotidiano da criação. Portanto, o deísmo prescinde de uma religião institucionalizada para existir. Relatos de tal concepção religiosa existem desde o século XV, mas é somente durante o Iluminismo e sua crítica à Igreja Católica que ele ganha força política entre os intelectuais da época (BELLOTTI, 2011, p.16).

santos regionais: São Venceslau, na Boêmia, São Cirilo e Metódio, na Morávia (HROCH, 2005, p. 55 apud HAUPT, 2008, p. 82). Um herético “queimado durante o Concílio de Constança” de nome Jan Hus ganhava visibilidade no movimento nacional checo, passando a ser visto como um personagem importante em relação ao progresso e a uma religião individual baseada na ética (HAUPT, 2008, p. 82). De acordo com o exposto, pode-se notar que “em um período em que a Igreja Católica perdia importância, uma interpretação nacional e laica de Jan Hus tornava-se relevante e entrava em conflito com a Igreja Católica” (SCHULZE-WESSEL, 2004, p. 135-50 apud HAUPT, 2008, p. 82). Assim, países da Europa saíam de sua acomodação cultural e intelectual, sendo expostos a novos valores que acabaram por findar sua unificação, pelo menos no aspecto religioso, visto que essa união dava-se pelos “laços comuns do cristianismo romano” (LEMOS; ALVES, 2013, p. 136). O autor afirma que “a Europa, deslumbrada, via o florescer do século XVI. Era o tempo da Expansão Marítima e da Revolução Comercial, adornadas pela Revolução Cultural, promovida pelo Renascimento”⁹ (LEMOS; ALVES, 2013, p. 144).

Por meio do exposto até aqui, concordamos com a perspectiva apontada por Alfredo Carneiro, ao afirmar que

a Europa — na sua antiga relação com a África, Ásia e desde o descobrimento das Américas — historicamente entendia outros povos como inferiores em seus costumes, cultura e religiões. As ‘religiões dos povos primitivos’ eram assim classificadas simplesmente por diferirem da religião do visitante europeu ‘civilizado’, **que no seu entender era a única coerente e verdadeiramente divina, sendo as demais erradas, idólatras, ignorantes, pecaminosas, etc.** (CARNEIRO, 2019, grifo do autor).

Sob o mesmo aspecto, Blainey (2012, n.p.) conta que:

em 1492, Cristóvão Colombo partiu da Espanha, em uma viagem que representou um marco na história do mundo. Ele esperava encontrar terras para a atuação de missionários cristãos e riquezas para a Espanha. [...] a Espanha era provavelmente o mais fervoroso dos países cristãos, e Colombo, um italiano, absorveu esse fervor. Sua segunda expedição contava com 17 pequenos navios. Levava padres e frades, além de dois franciscanos leigos, vindos da região onde fica atualmente a Bélgica, então uma possessão espanhola. [...] A terceira viagem para as Índias Ocidentais, em 1498, foi feita em nome da Santíssima Trindade, mas as embarcações carregavam mais trabalhadores das minas - descritos como garimpeiros - do que frades e padres. (BLAINEY, 2012, n. p.).

⁹ Aqui o autor se refere ao renascimento cultural, que enfatizava uma cultura laica, racional, científica e, sobretudo, não feudal. (LEMOS; ALVES, 2013, p. 144). Disponível em: <http://www.revistadiálogos.com.br/Dialogos_8/Douglas_Adjair.pdf>. Acesso em: 17 nov. 2019.

Assim, iniciaria a exploração do continente americano, e anos depois, um navegador português de nome Pedro Álvares Cabral chegaria à costa brasileira.

1.2.1 O catolicismo em Portugal

Segundo Martins e Costa (2010), o surgimento de uma Europa moderna durante o século XVI se deu mediante várias mudanças nas áreas sociais, educacionais, econômicas, culturais, políticas, e a mais marcante delas foi a mudança na religião. Em Portugal, durante o período dos descobrimentos, da expansão marítima e das reformas religiosas, os aspectos que foram mais impactados foram a religiosidade e a educação lusitana. Portugal havia adotado como religião oficial a Católica Romana, apesar das críticas “dos intelectuais portugueses ao catolicismo escolástico” (MARTINS; COSTA, 2010, p. 1).

Entre os muitos conflitos tanto entre a Igreja e o Estado quanto internamente à própria Igreja, os principais focos de litígio tiveram como raiz os conflitos externos e internos.

A disputa de recursos materiais, a definição de competências jurídico-legais (que acabavam por ter implicações econômicas), questões de cerimonial e representação social e ainda tudo aquilo que por qualquer modo pretendesse alterar situações de há muito estabelecidas (a tendência para a oposição à mudança parece ser intrínseca aos sistemas onde há disputa de recursos entre agentes com estatutos diferenciados). A forma como a maioria destas disputas eram sanadas (recorrendo as partes para os papas, ou nuncios, ou o rei, ou para os bispos) revela bem a fragmentação de poderes e interesses existentes no interior da Igreja e é ainda um excelente campo para observar a capacidade de interferência do poder secular, concretamente do monarca, na esfera eclesiástica. (PAIVA, 2000, p. 136).

Quase todos os reis lusitanos tiveram ajuda eclesiástica para governar, tanto em matérias religiosas quanto estatais, mas isso não era unilateral, pois, em certos momentos, a interferência real nos assuntos da Igreja podia denominar um menor ou maior exercício dos poderes diocesanos, chegando a propor suspensão de funções daqueles membros que se opusessem em algum momento ao ponto de vista do rei:

Os monarcas tinham ainda múltiplas iniciativas relacionadas com as ordens religiosas (patrocinando a criação de novas ordens ou casas, propondo a extinção de outras, instigando a reforma de muitas), com a reorganização da geografia eclesiástica e era ainda com a «ajuda do braço secular» que a justiça eclesiástica conseguia fazer cumprir as suas disposições, quer sobre laicos, quer sobre eclesiásticos.

Mesmo descontando que se tratava de ordem dirigida para territórios do padroado do rei e numa época em que foi particularmente intensa a aliança entre o trono e o altar, este tipo de postura dá bem conta da feição com que se interpretava esta figura da lei.

A apropriação pela Coroa de uma avultada quantidade de receitas materiais provenientes da Igreja é mais um campo que obrigava ao cruzamento e interferência de funções entre as duas esferas. (PAIVA, 2000, p. 141-42).

Esse conceito (Padrado Régio) é enfatizado por Martins e Costa (2010) quando expõem que:

No âmbito religioso, a vida espiritual vazia, os prestígios dados de uma forma desigual pela corte em Lisboa e pela Cúria Romana, o comércio de benefícios eclesiais, como a simonia, fizeram (*sic*) os Bispos se enriquecerem, o clero português estava cheio de banalidade e corrupção. O que se percebe, no que diz respeito a moral religiosa, é que o conceito era baixo, cheio de tráficos de benefícios, egoísmos pessoais, que de certa forma não passaram despercebidos do povo lusitano, que passou a criticar a Igreja, além da elite intelectual que se destacou durante o reinado de D. João III, tanto na literatura, nas crônicas, nas poesias e em outras formas literárias. (MARTINS; COSTA, 2010, p. 5).

A relação de interdependência tão decisiva e evidente na metrópole era ainda mais nítida nas colônias recém descobertas, entre elas o Brasil, pois, “em função do direito de padroado sobre todas as áreas descobertas e conquistadas, a Coroa tinha aí uma série de competências que a tornavam uma parte fundamental da ação da Igreja” (PAIVA, 2000, p. 142).

1.3 Brasil: religiosidades e embates políticos

De acordo com Aparecido Barbosa, “o discurso de Saint-Hilaire¹⁰ sobre a Igreja católica e o Estado luso-brasileiro estão ligados ao contexto europeu e de modo particular ao francês” (BARBOSA, 2017, p. 63). Tal afirmação enfatiza a notória relação política entre a Igreja e o Estado, mostrando “como a realidade religiosa brasileira foi construída” por sua íntima afinidade com o mundo europeu, mais especificamente português e francês, revelando, assim, a presença do “sentimento católico como elemento essencial” (BARBOSA, 2017, p. 63). Para o autor:

na concepção de Igreja dos reinos portugueses e espanhóis até o século XIX, não havia separação entre Estado e Igreja. Os poderes eram unos nas dimensões sociais, políticas, econômicas e culturais. Sua unidade se consolidou através de dois planos:

¹⁰ Auguste de Saint-Hilaire (1808-1853) foi um viajante francês que esteve no Brasil entre os anos de 1816 a 1822. Suas obras foram prioritariamente sobre a fauna e a flora brasileiras, mas é possível identificar em seus escritos a descrição de costumes, lugares e pessoas e toda uma visão de mundo, destacando, sobretudo, as dimensões religiosas: a vida do clero secular e religioso, catolicismo tradicional e popular, religiosidade popular, Igrejas, artes sacras, entre outros (BARBOSA, 2017).

na construção dos templos, enquanto paróquias, e na salvação das almas. (BARBOSA, 2017, p. 63-4).

Durante o século XIX (por volta dos anos 1840), surge no Brasil, como reação ao modelo do Padroado Régio¹¹, o movimento que visava o fortalecimento da autoridade papal, conhecido como *movimento Ultramontano*, ou *Romanização*, com objetivos de afastar “a ideia de que a Igreja tinha se tornado um mero departamento de estado”.

Influenciada pelo movimento Ultramontano, a Igreja no Brasil seguiu as tendências transformadoras do mundo católico, gerando um abalo na aliança entre o Estado e a Igreja (Padroado Régio) no país. Um fator importante era a jurisdição eclesiástica, responsável por tratar os assuntos relacionados à Igreja católica, que, na Europa, assim atuava desde 1456, a partir da autorização do papa, e podia atingir todos os territórios portugueses fora da Europa. O papa atribuiu ao rei português a responsabilidade de organizar a igreja nas novas terras “descobertas”, por meio do Padroado, que era: “uma prerrogativa da Coroa Portuguesa baseada no fato de o rei ser grão-mestre de três tradicionais ordens militares e religiosas de Portugal: a de Cristo (a mais importante), a de São Tiago da Espanha e de São Bento, a partir de 1551” (HOORNAERT, 1994, p. 12).

O catolicismo chegou ao Brasil em 1549 com os jesuítas, tendo como dever a conversão da população para a religião católica. Assim, dado que o Império colonizava o país, os jesuítas, em uma missão de fé, realizavam a missão junto ao povo. Nasce, então, um sincretismo religioso, que Roger Bastide, citado por Cardoso e Vainfas (1997), descreve como “uma das características dos países que conheceram a escravidão, e que, portanto, misturavam raças e povos, impunham a coabitação de diversas etnias num mesmo lugar” (CARDOSO; VAINFAS, 1997, p. 348). O crescimento do catolicismo se deu através do Padroado Régio, que financiava e controlava a Igreja, e também pelas funções eclesiásticas, que eram distribuídas pela “Mesa da Consciência e Ordem”, e pelo Conselho Ultramarino, que assumiam os papéis do Direito colonial. Ao longo de sua trajetória, o catolicismo no Brasil demonstrou como sua estrutura foi importante para a transformação da vida social. Dentro da estrutura da Igreja Católica encontramos essas relações, que demonstram “um sistema cultural

¹¹ Tendo a necessidade de uma centralização do poder, a metrópole usará da fundação de municípios, vilas e freguesias por meio da criação de paróquias católicas. Essa política de ocupação e colonização denominava-se *Padroado Régio*. O termo Padroado sugere “proteção”, “tutela”, e neste conceito tem-se a concessão dos papas e monarcas considerados grandes católicos e profundamente comprometidos com os interesses da Igreja. São investidos de “poderes pontifícios” para administrar, nos seus respectivos territórios, a instituição eclesiástica, promovendo e sustentando as obras religiosas. Estabelece-se assim um solene compromisso entre o Estado, na pessoa do rei, e a Santa Sé, tendo em vista a propagação da fé cristã e a consolidação da Igreja. (MATOS, 2001, p. 101).

tão polissemicamente rico e diferenciado de símbolos e significados” (BRANDÃO, 1992, p. 46).

Com o estabelecimento da Coroa Portuguesa no Rio de Janeiro, a Igreja católica começou a exercer um papel de acentuado poder na sociedade: havia o tribunal da Mesa do Desembargo do Poço e da Consciência e Ordens¹², criado em 22 de abril de 1808, para cuidar das questões relacionadas à Coroa no Brasil. A Mesa de Consciência e Ordens atuou até 1828, quando suas funções foram repassadas para o Supremo Tribunal de Justiça. Durante esse período de funcionamento no Brasil, houve um grande registro de documentos, com os motivos pelos quais a população procurava a Mesa: “ficaram registrados as atitudes dos religiosos ao longo de suas carreiras; os motivos que alegavam para buscar uma vantagem ou para candidatarem-se a um posto diferente” (NEVES, 1997, p. 26). Com esses registros é possível identificar a “origem” e posição social dessas pessoas na sociedade, bem como os valores morais e culturais que tinham recebido, o que possibilitava aos responsáveis eclesiásticos mais conhecimento sobre o tipo de pessoas que frequentavam a igreja. Silva (2015) acrescenta que:

o início do século XIX no Brasil é o marco da ruptura do poder colonial. A América, desde os Estados Unidos, protagoniza revoluções de emancipação, criando um novo cenário Internacional. O fim do *Antigo Regime* colonial juntamente com a queda do absolutismo europeu assinalam novos modelos de relações institucionais. Com a vinda da família real para o Brasil e a Proclamação da Independência, um contexto muito peculiar leva o Brasil a tornar-se uma Monarquia ou Império, em meio de uma América Latina Republicana.¹³

No início do século descrito acima, havia mais de quinhentas igrejas espalhadas pelo Brasil, e cada paróquia tinha uma forma diferente de pregar a religião católica em cada região do país. Uma das questões apresentadas nos documentos da Mesa de Consciência e Ordens diz respeito à diferença geográfica, visto que algumas igrejas tinham mais privilégios econômicos em relação a outras: “quanto maior o afastamento do litoral, em geral, menor é a densidade populacional, mais extensas as práticas de uma economia de subsistência e mais ampla a autonomia em relação as autoridades centrais” (NEVES, 1997, p. 213).

¹² Mesa da Consciência e Ordens, “uma espécie de tribunal missionário que decidia em assuntos de organização tipicamente missionária” (HOORNAERT, 1994, p. 16).

¹³ SILVA, Cristiano Luiz da Costa &. **A Igreja e a Monarquia no Brasil do Século XIX: Padroado e Devoção**. 2015. Disponível em: <<https://www.a12.com/redacao12/igreja/a-igreja-e-a-monarquia-no-brasil-do-seculo-xix-padroado-e-devocao>>. Acesso em: 24 nov. 2019.

Dessa forma, quanto mais longe a igreja fosse do litoral, da Coroa, menos recursos os sacerdotes recebiam, ao contrário dos centros urbanos do litoral, que recebiam mais benefícios por estarem mais próximos dos centros administrativos e também tinham mais contato com as novidades que chegavam pelo comércio através do Atlântico. Ocorria, assim, uma desigualdade na repartição das posses eclesiásticas.

Para além do exposto sobre as estruturas descritas, há também a questão do catolicismo interno das comunidades, em que os “agentes religiosos” e leigos desempenhavam, cada um, um papel importante dentro da hierarquia. Como descreve Brandão,

o sistema cultural comunitário de experiência católica, a nosso ver, seria justamente o que melhor caracteriza todas as modalidades do catolicismo popular. Igreja, seita, agência de serviços e sistema difuso de ação comunitária, eis a igreja no país, sempre e agora, realizando todas as possibilidades weberianas de existência social da religião na sociedade. (BRANDÃO, 1992, p. 47).

A influência do catolicismo foi de suma importância na colonização do território, pois, mesmo do outro lado do oceano, a Igreja católica ainda estendia seus braços por sobre as colônias, mantendo seu poder mais forte, assim como na Europa, apesar de seus embates.

Neste primeiro capítulo, abordamos questões historiográficas sobre a religião e suas diferentes vertentes e expressões; procuramos discutir a religião em Portugal e no Brasil colonial e imperial, mais especialmente. Com a perspectiva de uma discussão mais teórica, este capítulo auxiliará na compreensão do próximo, tornando a leitura mais ampla no que diz respeito à questão da religião em relação à discussão sobre o profano.

CAPÍTULO 2

2.1 O município de Romaria

Para darmos sequência, neste capítulo iremos descrever sobre a cidade Romaria e sobre as relações entre o âmbito religioso e o profano. O município de Romaria está localizado no Triângulo Mineiro em Minas Gerais e teve como primeiro nome Água Suja: um povoado que surgiu durante a Guerra do Paraguai (1864-1870), quando “alguns garimpeiros vindos de Estrela do Sul” (BRASIL, 2017) descobriram ricas jazidas de diamantes nessa região de Minas Gerais.

Teoricamente, seriam homens que livremente se apresentariam para defender o Brasil na Guerra do Paraguai. Na verdade, como comenta o autor Júlio José Chiavenato, em sua obra *Genocídio Americano: a Guerra do Paraguai*, a formação do exército brasileiro era feita ‘muitas vezes a força nas ruas do Rio’¹⁴. Muitos dos que fugiam do recrutamento, acabavam por se embrenhar pelos matos, descobrindo minas de diamantes, e ali, decidiram trabalhar. (DOMINGUES, 2010, p. 14).

Quem primeiro descobriu diamantes, em 1867, foi um garimpeiro de nome Sebastião Silva, e, após essa descoberta, muitos garimpeiros se direcionaram para a cidade, mudando-se com suas famílias e construindo casas perto do córrego, para facilitar suas buscas. “Daí por diante o córrego ‘Água Suja’ que desemboca no rio Bagagem” (BRASIL, 2017, n.p.) emprestou seu nome ao povoado mineiro.

Com a chegada das pessoas, a cidade foi se formando aos poucos e com a construção de casas de capim. O nome Água Suja surgiu pela atividade do garimpo, pois onde antes era um córrego limpo, com água corrente, passou a ter cascalhos sujos.

Abaixo observa-se a primeira casa do garimpo de Água Suja, situada na Fazenda Zulim.



Figura 1 – Primeira casa do garimpo de Água Suja

Fonte: Fotografia cedida por Maria das Dores.

¹⁴ CHIAVENATO, Júlio José. *Genocídio Americano: A Guerra do Paraguai*, 24. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990. p. 117.

2.2 Profano e sagrado

Seguimos discutindo sobre a questão religiosa e civil. De acordo com Kuchenbecker (2004), “o homem está dividido em três partes: o saber, o querer e o desejar. Havendo harmonia e equilíbrio entre os três, o resultado será a justiça, a maior de todas as virtudes” (KUCHENBECKER, 2004, p. 20). Ainda segundo o autor, Aristóteles, filósofo grego, acreditava que “o homem é essencialmente constituído de alma e corpo”, constituindo, assim, uma só unidade. Assim como Aristóteles, Platão, outro filósofo grego, acreditava que a “alma é imortal e o homem é um ser vivo dotado de razão” (KUCHENBECKER, 2004, p. 20), sendo um animal racional, diferenciando-se dos outros animais.

Otto (2007) expõe e analisa que,

para toda e qualquer ideia teísta de Deus, sobretudo para a cristã, é essencial que ela defina a divindade com clareza, caracterizando-a com atributos como o espírito, razão, vontade, intenção, boa vontade, onipotência, unidade da essência, consciência e similares, e que ela portanto seja pensado como correspondendo ao aspecto pessoal-racional, como o ser humano o percebe em si próprio de forma limitada e inibida. No divino, todos esses atributos são pensados como sendo ‘absolutos’, ou seja, como ‘perfeitos’. Trata-se, no caso, de *conceitos* claros e nítidos, acessíveis ao pensamento, à análise pensante, podendo inclusive ser definidos. Se chamarmos de *racional* um objeto que pode ser pensado com essa clareza conceitual, deve-se caracterizar como racional a essência da divindade descrita nesses atributos. E a religião que os reconheça e afirme é, nesse sentido, uma religião racional. Somente por intermédio deles é possível ‘fê’ como convicção com conceitos claros, à diferença do mero ‘sentir’. (OTTO, 2007, p. 33, grifos do autor)

Durkheim (1996) afirma que “a religião forma uma espécie de entidade indivisível, quando ela é um todo formado por partes: é um sistema mais ou menos complexo de mitos, de dogmas, de ritos, de cerimônias” (DURKHEIM, 1996, p. 18). Simões (1994) aborda que, para o homem religioso, o espaço não é homogêneo, ele está dividido entre duas concepções, uma amorfa, profana e outra sagrada, sendo que, na primeira concepção, “o espaço é homogêneo e neutro” (SIMÕES, 1994, p. 36). Já em relação ao sagrado, sua manifestação é “a base para a fundação do mundo ideal, buscado infinitamente pelo homem” (SIMÕES, 1994, p. 36). Segundo o autor, mesmo o homem optando pela vida no espaço profano, não consegue “abolir completamente o comportamento religioso” (SIMÕES, 1994, p. 36). O homem procura encontrar equilíbrio entre o profano e o sagrado e, vivendo em ambiente profano, deseja que a parte do sagrado venha para fazer parte de sua vida de forma que sua angústia existencial possa ser entendida dentro de sua religiosidade. (ELIADE, 1992)

Dentro desse contexto, Otto (2007) escreve:

uma coisa é ter ideias sobre o sagrado; outra perceber e dar-se conta do sagrado como algo atuante, vigente, a se manifestar em sua atuação. É convicção fundamental de todas as religiões que não só a voz interior, a consciência religiosa, o discreto sussurro do espírito no coração, o palpíte e o anseio prestem testemunho a respeito do sagrado, mas que seja possível encontrá-lo em eventos, fatos, pessoas, em atos de auto-revelação (*sic*), ou seja, que além da revelação interior no espírito também haja revelação exterior do divino. (OTTO, 2007, p. 180).

Essa ótica encontra afinidade com as proposições de Durkheim (1996) quando este afirma que

todas as crenças religiosas conhecidas, sejam simples ou complexas, apresentam um mesmo caráter comum: supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens concebem em duas classes, em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos que as palavras profano e sagrado traduzem bastante bem. (DURKHEIM, 1996, p. 19).

Dessa forma, é possível encontrar sintonia com os escritos de Gaarder, Hellern e Notaker (2005):

as religiões com frequência não fazem distinção entre o plano ético e o plano religioso. Os costumes da tribo, as regras ou os princípios morais da casta são tão religiosos quanto os sacrifícios e as orações. Entre os dez mandamentos que Moisés deu aos judeus havia os que tratavam de religião – ‘Não terás outros deuses diante de mim’ – e os relativos à ética – ‘Não matarás’. Incluem-se nos cinco pilares dos muçulmanos tanto o orar a Deus como o dar esmolas aos pobres. Não há aqui distinção entre ética e religião. A noção do ser humano como uma criação divina implica que ele é responsável perante Deus por tudo o que faz, ritual, moral, social e politicamente. (GAARDER, HELLERN, NOTAKER, 2005, p. 34).

Bellotti (2011) acrescenta, nessa perspectiva, que “Religião compreenderia uma organização social e hierárquica complexa de rituais e crenças, espelhando-se na experiência cristã europeia e norte-americana e na tradição judaico-cristã, monoteísta e patriarcal” (BELLOTTI, 2011, p. 18). Dentro das concepções de Simões (1994), Eliade (2001) escreve que:

tendo como vontade por em evidência a não-homogeneidade do espaço pode-se fazer apelo a qualquer religião. Escolhamos um exemplo ao alcance de todos: uma igreja. No interior desse recinto sagrado, o Mundo profano é transcendido. Destaca-se um território de meio cósmico que o envolve e o torna qualitativamente diferente. (ELIADE, 2001, p. 19).

O messianismo é aceito como uma forma de oposição entre o catolicismo tradicional e o popular. Nos trabalhos historiográficos dos anos 1960, os autores discutiam como a religião se tornou uma forma de expressão na sociedade. De acordo com Weber (1982):

todos os poderes dominantes, profanos e religiosos, políticos e apolíticos, podem ser considerados como variações de certos tipos puros, ou aproximações deles. Esses tipos são construídos buscando-se a base da legitimidade pretendida pelo poder dominante. Nossas ‘associações’ modernas, acima de tudo as políticas, são do tipo de autoridade ‘legal’. Ou seja, a legitimidade do detentor do poder de dar ordens baseia-se em regras estabelecidas racionalmente por decretação, acordo ou imposição. (WEBER, 1982, p. 338-9).

Outra abordagem vem de Hume (2005, p. 107), que escreve: “pode-se facilmente conceber quais ideias dos poderes invisíveis e desconhecidos os homens naturalmente entretêm quando estão sob o jugo de sombrias apreensões de todos os tipos”, fazendo com que o homem religioso se sinta cada vez mais oprimido, tomando conhecimento da obscuridade que o rodeia, e, mesmo dentro desse estado, esse homem ainda se esforça para intervir a seu favor através do espírito de louvor e de glorificação, sendo estas consequências de seus próprios temores (HUME, 2005, p. 107). Uma das formas de enfatizar esses gestos é colocando-se à disposição para adorar suas divindades em festas religiosas que estão presentes na cultura popular como uma forma de relação entre os homens e o sobrenatural, em que é preciso ter o mundo do espírito das ideias relacionado com a comemoração, deve fluir “(...) dos fins superiores da existência humana, isto é, do mundo dos ideais” (BAKHTIN, 1987, p. 8).

Nesse sentido, Simões (1994) acrescenta que:

o homem profano querendo ou não está ligado ao homem religioso e ele é sempre herdeiro do religioso, mantendo seus vestígios, ele não pode abolir totalmente o seu passado porque ele próprio é o passado, reinventado no presente atual. A maioria dos sem - religião não são totalmente livres da religião e de seus comportamentos religiosos ou das teologias e mitologias. O processo de dessacralização da existência humana atingiu muitas vezes formas híbridas de baixa magia e de religiosidade simiesca. (SIMÕES, 1994, p. 59).

O sagrado e o profano constituem dois lados de uma mesma situação, com o homem tendo seus ritos e crenças voltados para suas divindades em seus lugares sagrados, derivando do mundo tradicional, extirpando o espaço profano em que habita e convive, nesses momentos em que se entrega à adoração para que cada vez mais esteja perto do sagrado.

A cidade de Romaria se transforma durante a realização da festa à Nossa Senhora da Abadia, pois nos meses que não acontece a comemoração a cidade não possui nenhuma grande movimentação. Com uma população de pouco mais de três mil pessoas, a cidade é

tranquila, bastante diferente dos meses de julho e agosto em que a quantidade de pessoas visitando a cidade chega a quase de 500 mil pessoas.

Diante dessas informações podemos observar que há dois mundos envolvidos que ocupam o mesmo espaço, do sagrado e do profano. De um lado, os fiéis, que realizam procissões, missas, pagam promessas através da peregrinação, de outro, as pessoas que auxiliam os romeiros, com doação de água, frutas, em nome da fé, pela devoção à imagem de um santo, representando assim o sagrado.

Esse sagrado pode ser representando por uma Igreja, uma cidade, em que esses integram um espaço diferente de outro lugar, pois é através dessa passagem para o interior da Igreja que é realizada uma continuidade. Conforme explicado por Eliade:

o limiar que separa os dois espaços indica ao mesmo tempo a distancia entre 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 esse dois mundos se comunicam, onde se pode efetuar a passagem do mundo profano para o mundo sagrado. (ELIADE, 1992, p. 19).

Outra questão é como esse sagrado auxilia na economia da cidade, pois, com a realização de uma festa sagrada, a prefeitura contrata o serviço de limpeza e médicos, para conseguir atender o grande público de visitação. Ademais, os moradores procuram ganhar uma renda extra, e a cidade lucra com o aumento do comércio durante esse período.

Mesmo que a festa represente o sagrado, há o lado profano nessa comemoração, visto que os moradores utilizam essa mudança no cotidiano para usufruir da vantagem que é oferecida.

Após compreendermos as diferentes representações da religião, o segundo capítulo discorreu sobre como surgiu o município de Romaria, localizado em Minas Gerais, e como ele está relacionado com o sagrado e o profano, discutido como uma questão de equilíbrio. No próximo capítulo, abordar-se-á a questão da festa religiosa que ocorre na cidade ao mesmo tempo que o comércio.

CAPÍTULO 3

3.1 O começo do culto em Portugal

A adoração à Nossa Senhora da Abadia ou Santa Maria do Bouro é muito antiga. De acordo com Barcelos¹⁵: “ela pertenceu a uma abadia (mosteiro cujo superior é um abade), conhecida como Mosteiro das Montanhas, que ficava na região do Bouro¹⁶ por volta do ano 883” e teria recomeçado em Portugal, por volta de 1107, onde dois eremitas encontraram a imagem da santa escondida – segundo contam por lá, “quando os muçulmanos invadiram Espanha e Portugal, os monges fugiram e esconderam a imagem da Santa” (BARCELOS, 2018) no Vale do Morro de São Miguel.

Segundo Medeiros (1998), um fidalgo português que perdeu a esposa e a filha abandonou a corte, foi para o mosteiro de São Miguel e Nossa Senhora e tomou o nome de Paio Amado, entregando-se à vida de eremita e tornando-se frei. Cada um dos freis tinha sua própria cela, e uma noite, estando a observar o vale em que vivia a noite, Frei Paio viu uma grande claridade, e, contando a Frei Lourenço, ficaram vigiando na noite seguinte, vendo os dois a claridade que iluminava grande parte do vale. Quando amanheceu, foram os dois investigar o fenômeno que lhes intrigava. Tal conceituação também é expressa por Vieira (2001) citado por Domingues (2010), que escreve

E como ali algumas noites saíssem fora (Frei Lourenço e Frei Paio Amado) viu um deles - Frei Amado, o novo ermitão, no meio de um vale, que ficava abaixo das ermidas (celas) grande claridade. E dando conta ao velho (frei Lourenço), vigiaram ambos a noite seguinte e viram o próprio resplendor que saía dentre uns penedos e alumiaava grande parte daqueles vales, e notando tudo mui particularmente se foram, em amanhecendo ver o que seria e buscando entre uns e outros penedos, acharam no meio deles uma devota imagem da Virgem Maria Senhora Nossa que ficara ali do tempo antigo. (VIEIRA, 2001, p. 15 apud DOMINGUES, 2010, p. 12).

Os freis ficaram tão felizes com a descoberta que saíram de suas celas no alto da serra para o local do achado, assim

construíram uma pequena e tosca ermida, que, com o passar do tempo, transformou-se em abadia, instituição religiosa e monacal da qual tem origem o nome dado à imagem e à devoção. Tempos depois, o arcebispo de Braga ordenou a construção de um templo de pedra lavrada, sob a denominação de Igreja de Nossa Senhora da Abadia, permanecendo intacto até 1617. (MEDEIROS, 1998, p. 7).

¹⁵ BARCELOS, Wanessa. **Devotos de Nossa Senhora da Abadia movimentam a Diocese com muita fé, amor e oração**. Disponível em: <<https://www.diocesedepatosdeminas.org.br/noticia/devotos-de-nossa-senhora-da-abadia-movimentam-a-diocese-com-muita-fe-amor-e-oracao-16082018>>. Acesso em: 24 nov. 2019.

¹⁶ Terras de Bouro é uma vila, sede do concelho mais rural do distrito de Braga, situada na região Norte, no Minho, no Parque Nacional da Peneda-Gerês. Disponível em: <<https://www.guiadacidade.pt/pt/concelho-terras-de-bouro-10-03>>. Acesso em: 15 nov. 2019.

Quando o arcebispo de Braga teve conhecimento desse santuário construído pelos dois freis eremitas, ele foi pessoalmente ao local e, assistindo à enorme pobreza em que viviam os freis, “determinou a construção de uma igreja”. Após esse feito, foram aparecendo aos poucos homens dispostos a se juntarem aos primeiros eremitas e se consagrarem a Deus, formando, assim, uma comunidade religiosa. “Espalhou-se a fama de Nossa Senhora da Abadia. Os seus milagres foram-se difundindo pela terra portuguesa. O próprio rei Dom Afonso Henriques foi pessoalmente visitar o santuário, onde deixou uma boa esmola para o culto divino e as necessidades daqueles servos de Deus” (MEDEIROS, 1998, p. 7). Com o passar dos anos, com o aumento na quantidade de pessoas que visitavam a imagem da santa, foi preciso construir outra capela maior, esta sendo construída próximo ao Rio Cávado, passando a ser chamada de Abadia, daí surgindo o nome. Enfatizando esse fato, Mons. Vieira (2001), citado por Domingues (2010), descreve, justificando o nome, que

os religiosos abandonando o primeiro convento, que seria modesto, edificaram outro de maiores dimensões em lugar menos agreste e mais próximo do Rio Cávado. Daqui veio a chamar-se da ‘abadia’ a imagem da Senhora encontrada em Bouro, se é que a invocação não veio logo do primeiro núcleo de eremitas, porque era costume dar o tratamento de Abade ao maioral de qualquer comunidade do convento de monges ou Solitários. (DOMINGUES, 2010, p.13 apud Mons. VIEIRA, 2001, p.11).

De acordo com Santos (2005), entre o povo lusitano, a Mãe de Deus sempre teve grande devoção, “sob inúmeras denominações vindas de diversas origens. A religião da nação era profundamente mariana. O nome da Virgem faz parte da história de Portugal” (SANTOS, 2005, p. 17). Encontrando-se com reflexões semelhantes, Domingues (2010) escreve que

o culto a Nossa Senhora da Abadia em Portugal é um dos mais antigos a Maria, conhecido nas regiões do norte do país e, sobretudo em Braga. No santuário do Bouro é freqüente (*sic*), a romaria com novenas e a festa em 15 de agosto, data da assunção de Nossa Senhora. (DOMINGUES, 2010, p. 14).

Santos (2005) afirma que, em Portugal, sempre houve grandes monumentos históricos em consagração à Virgem.

O fundador da dinastia portuguesa, D. Afonso Henriques (1111-1185), em agradecimento pela vitória sobre os mouros em Santarém (1142), consagrou à Maria o reino lusitano, com todos os súditos, e fez erigir em Alcobaça um grande mosteiro dedicado à padroeira do reino. D. João I (1358-1390), após a vitória na batalha de Aljubarrota – que libertou o país do domínio de Castela (1385) –, decretou, em agradecimento, que todas as catedrais do reino seriam dedicadas à Virgem. D. Henrique, o Navegador (1394-1460), construiu a capela de Nossa Senhora de Belém, onde todos os navegadores iam pedir proteção antes de se aventurarem nas grandes viagens. Vasco da Gama e Pedro Álvares Cabral faziam parte desta empreitada. D. Manuel (1469-1521) substituiu esta capela pelo monumental

convento dos Jerônimos como gratidão à Virgem pela descoberta do caminho marítimo das Índias. D. João IV (1604-1656), ao libertar o país (1640), que tinha saído do domínio espanhol, promulgou novamente a Virgem como patrona do reino de Portugal, inclusive do Brasil, sob o nome de Virgem da Conceição. D. João V (1689-1750) contribuiu enormemente para divulgar o culto da Virgem. Construiu, em Mafra, uma basílica e um convento dedicados à Virgem da Conceição. Fundou, em 1746, uma academia e uma biblioteca marianas para divulgar os estudos sobre a padroeira. (SANTOS, 2005, p. 17-8).

Dessa forma, a devoção à Virgem chegou ao Brasil pelas mãos dos desbravadores lusitanos e dos missionários a bordo de suas naus, mas a veneração à mãe de Deus se dava sob diferentes nomes, conforme a ordem religiosa à qual os padres pertenciam.

Os jesuítas invocavam Nossa Senhora da Ajuda, da Fé, da Luz, da Natividade e da Candelária; os franciscanos preferiam Nossa Senhora da Conceição, dos Anjos e das Neves; os beneditinos cultuavam a Senhora de Montserrat, da Soledade e das Angústias; os agostinianos escolheram Nossa Senhora da Consolação, do Bom Despacho e da Boa Hora; já os dominicanos divulgavam Nossa Senhora do Rosário. (MEGALE, 2001 apud SANTOS, 2005, p. 18-9).

Com o exposto acima, nota-se que a diversidade de cultos à Virgem chegou ao Brasil de forma a encontrar muitos portugueses que aqui vieram a continuar a mesma adoração que possuíam em seu país de origem e, ainda, conseguindo mais adeptos. Domingues (2010) afirma que “Água Suja foi elevada à categoria de distrito pelo artigo 2º da lei prov. de nº 1660 de 14 de setembro de 1870, e, chamado de Distrito de Paz, pertencia ao município de bagagem (*sic*), hoje Estrela do Sul” (DOMINGUES, 2010, p. 15).

Em 19 de julho de 1872, o povoado de “Água Suja” passou a ser denominado distrito de Nossa Senhora da Abadia da Água Suja, pelo decreto provincial nº 1900 e a lei estadual nº 2 de 14 de setembro de 1891, estando subordinado ao município de Monte Carmelo, até que, em 17 de dezembro de 1938, pelo decreto-lei estadual nº148, o distrito tomou o nome de Romaria, que foi elevado à categoria de município pela lei estadual nº 2764 de 30 de dezembro de 1962, sendo desmembrado de Monte Carmelo (BRASIL, 2017).

A mineração do início contribuiu para um extensivo aumento da população, com a chegada de milhares de garimpeiros, havendo a construção de diversas casas para os garimpeiros e suas famílias. Como resultado desse aumento, a população do povoado de Água Suja em 1871 estava em mais de 5.000 habitantes, a maioria vivendo pelo trabalho gerado pelo auge das atividades de mineração, por meio das quais muitos garimpeiros conseguiram conquistar posses.

No ano de 1872, houve uma queda nas atividades de mineração, fazendo com que muitos garimpeiros procurassem outro ramo de atividade de trabalho, conforme descrito por

Damasceno (1997): “muitos dos garimpeiros abandonaram as lavras e foram procurar serviço na construção das estradas de ferro” (DAMASCENO, 1997. p. 29).

3.2 Festividades sagradas em homenagens aos santos

Dentro da estrutura da Igreja católica, a organização das festas religiosas é realizada como uma forma de homenagear o santo padroeiro ou outro que tivesse a devoção. Se por um lado essas festas demonstrava a fé das pessoas na religião católica, do outro algumas pessoas da igreja e fora dela não aprovavam, pois acreditavam que tais festas misturavam o sagrado e o profano, o que não era bem visto pelas autoridades religiosas. Com uma sucessão da religião no período colonial, as festas religiosas eram uma forma de a igreja católica ser presente nas cidades, em que: “as festas de santos e procissões eram expressivos sinais de força do catolicismo” (ABREU, 2000).

As festas religiosas realizadas pela Igreja possuem o papel importante de auxiliar na construção da identidade social, visto que “as festividades tiveram sempre um conteúdo essencial, um sentido profundo, exprimiram sempre uma concepção de mundo” (Bakhtin, 1993). Essa prática religiosa está presente na cultura popular do Brasil, fazendo parte da identidade brasileira. Trata-se de uma herança religiosa do século XIX que demonstra, desde então, a força do catolicismo na comunidade.

Observamos que ainda há uma mistura entre o sagrado e o profano e compreendemos que o que os diferencia é a questão do espaço entre esses dois mundos: o homem, para alcançar o sagrado, constrói locais sagrados, pois é o lugar onde ele pode representar e reproduzir o sagrado, à medida que ele reproduz a obra dos deuses (ELIADE, 1992)

3.2.1 Origem da adoração à Nossa Senhora d' Abadia

Entre os séculos XVIII e XIX, com a imigração portuguesa, chegou ao Brasil a devoção à Nossa Senhora da Abadia, e junto com a colonização portuguesa e a vinda dos padres e devotos o culto se espalhou (Domingues, 2010). Nas concepções de Medeiros (1998), a devoção à Nossa Senhora da Abadia ou Santa Maria do Bouro

cruzou o Atlântico, chegando ao Brasil nos tempos da exploração dos filões de ouro. Mineradores portugueses, provavelmente procedentes do norte de Portugal, de Braga, região do Bouro, mandaram vir de sua pátria uma imagem da Virgem e a colocaram na capela de São Tomé, paróquia de São José do Tocantins, hoje Muquém, Goiás. Assim como no norte de Portugal. As romarias logo se

organizaram e passaram a venerá-la, incentivados com as indulgências e favores espirituais a eles concedidos pelo então bispo de Goiás, Dom Joaquim Gonçalves d'Azevedo. (MEDEIROS, 1998, p. 7).

De acordo com Vieira (apud DOMINGUES, 2010), há relatos de culto à Nossa Senhora da Abadia na Bahia desde 1718, onde a imagem é considerada a padroeira da cidade de Jandaíra. Santos (2005), que também cita Vieira (2001), acrescenta, nessa perspectiva, que,

no Brasil, a devoção à Senhora da Abadia foi introduzida na Bahia. 'Desde 1718 a Senhora d'Abadia é padroeira de Jandaíra, diocese de Alagoinha, na Bahia' (Vieira, 2001, p. 29). A difusão deste culto deu-se através de Muquém. O surgimento do culto à Nossa Senhora da Abadia, em Muquém, pode ser estudado sob dois aspectos: um lendário e outro histórico. [...] O aspecto lendário ficou imortalizado pelo escritor Bernardo Guimarães, no romance O Ermitão de Muquém. [...] Do ponto de vista histórico, segundo Vieira (2001), a devoção à Nossa Senhora da Abadia chegou a Muquém com os mineradores portugueses procedentes do norte de Portugal, de Braga, das paragens montanhosas do Bouro. Não se sabe ao certo em que data, mas Bertran (2002, p. 124) afirmou que foi 'anterior a 1765'. (SANTOS, 2005, p. 21-22).

Consta que a santa também é padroeira nas cidades de Muquém, em Goiás (Centro Oeste), e em Romaria, no Triângulo Mineiro, em Minas Gerais. O culto teve início em Muquém-GO e se espalhou para outras cidades (DOMINGUES, 2010). Em relação a Muquém-GO, Mendes (2019) escreve:

A devoção a Nossa Senhora da D' Abadia de Muquém teve início no século XVII, período predominantemente dominado pela mineração de Goiás, em 1732, na região de Muquém. A origem da Romaria deve-se a um quilombo formado por escravos, pacificamente conquistado por um feitor que pretendia capturar escravos para as minas. Este fez um voto de que se a conquista fosse pacífica iria construir ali uma capela dedicada ao santo do dia, e assim foi feito, ergueu ali uma capela dedicada a São Tomé, no dia 21 de dezembro. Ao redor da capela, surgiu o arraial de Muquém, atraindo aventureiros, mineiros, mercadores e militares, dentre eles, Antônio Antunes, europeu, mineiro de profissão, que descobriu a região minas de ouro [...] A coroa portuguesa regia regras severas a quem ignorasse as leis auríferas quanto ao pagamento ao 'quinto de ouro'. Assim, por ter-se recusado a pagar o quinto, este foi denunciado. Em tal situação, o português fez uma promessa, caso se livrasse de tal acusação, de buscar em Portugal uma imagem de Nossa Senhora D' Abadia. Julgado inocente retornou à cidade de origem, freguesia de Santa Maria do Bouro em Portugal. Após longa viagem na Travessia Atlântica, adquiriu a imagem de Nossa Senhora D'Abadia e depositou-a na capelinha de São Tomé. A capelinha era muito simples, porém, as famílias vinham rezar o terço e os benditos de Nossa Senhora. A devoção mariana espalhou pelas províncias do Império de Goiás, Minas Gerais, Mato Grosso, Pernambuco, Maranhão e Bahia. A atração de pessoas se deu em decorrência de relato de testemunhos sobre milagres concedidos a fiéis que oravam aos pés de Nossa Senhora D'Abadia. (MENDES, 2019, p. 45-6).

Em Romaria, antiga Água Suja, o culto à Virgem teve origem com seus primeiros habitantes, descendentes de portugueses, que, apesar distância, iam todos os anos para a

cidade de Muquém, o que era complicado para os devotos devido à dificuldade de locomoção pelo longo caminho, tornando-se cada vez mais difícil por conta do aumento da população crescente de Água Suja (DOMINGUES, 2010). Sobre esse deslocamento, Santos (2005) diz que

demandavam-se dias e dias de viagem, castigados pelas intempéries, sobretudo pela poeira e calor da estação. Embora os romeiros fizessem a viagem com muito amor e piedade, pensou-se numa alternativa menos dolorosa: adquirir uma imagem de Nossa Senhora da Abadia e construir uma capela para abrigar a mesma e, ali, os fiéis poderiam dar vazão a seus sentimentos piedosos voltados à Virgem Maria, com menos dificuldade. (SANTOS, 2005, p. 24).

Outra abordagem sobre essa questão vem de Medeiros (1998), relatando que os peregrinos que iam a Muquém todos os anos para a festa de 15 de agosto “resolveram por bem edificar uma capela em Água Suja” (MEDEIROS, 1998 p. 9). Assim, em 1870, sob a chefia de Joaquim Perfeito Alves Ribeiro, “um dos primeiros a impulsionar o desenvolvimento e progresso do povoado” (MEDEIROS, 1998 p. 9), eles enviaram uma delegação ao Bispo de Goiás, Dom Joaquim Gonçalves de Azevedo, solicitando a concessão e autorização para a construção da capela, resolvendo, desse modo, os problemas da longa viagem e atendendo aos anseios religiosos dos fiéis (MEDEIROS, 1998). Nesse sentido, encontra-se base nas palavras de Santos (2005):

Concedida a autorização, ao mesmo tempo em que se providenciou a construção da capela, o viajante português Custódio da Costa Guimarães foi escolhido para ir à cidade do Rio de Janeiro, capital do Império, e adquirir uma imagem da Santa. [...] Depois de uma longa e penosa viagem de trem de ferro e de carro de boi, a imagem chegou a seu destino, em que, após todos os louvores e honras devidos, foi benta e entronada na capela provisória recém-edificada. Iniciou-se assim a tradicional romaria da Abadia da Água Suja. (SANTOS, 2005, p. 25).



Figura 2 – Mapa indicando irradiação dos romeiros

Fonte: DAMASCENO, 1997.

Domingues (2010) afirma que “a primeira capela, provisória, foi coberta por folhas de palmeiras baguaçu, no ano de 1870. [...] A imagem de Nossa Senhora da Abadia foi venerada nesta capela por quatro anos” (DOMINGUES, 2010, p. 15). Em 1874, foi construída uma outra capela maior, sendo essa a primeira matriz, considerada paróquia, pois “pela lei provincial nº 1900 de 19 de julho de 1872, caberia aos moradores do Distrito de Água Suja edificar uma nova Igreja” (SOUSA, 1997, p, 24). Medeiros (1998) expõe que

Em substituição à pequena capela, foi construída a primeira Matriz, feita de cimento e cal, com esqueleto em madeira de lei. Media trinta e dois metros de comprimento por quinze de largura, sem estilo arquitetônico bem definido. Anos depois seria demolida para construção do atual santuário. (MEDEIROS, 2010, p. 10).



Figura 3 – Pintura retratando a primeira matriz, construída em 1874

Fonte: Dossiê de Tombamento – Prefeitura Municipal de Romaria.

Com o passar dos anos, houve um aumento no número de devotos, que chegavam à cidade de diversas formas: a pé, de carro de boi, entre outros. Surgiu, então, a necessidade da construção de um novo santuário, para acomodar esse número crescente de devotos visitantes, começando sua construção no ano de 1926. As autorizações para a construção de capelas eram realizadas pelos bispos, pois deviam respeitar a hierarquia dentro da Igreja, e não apenas construir uma paróquia. Naquela época, havia muitos pedidos de novas construções, em que os paroquianos alegavam a grande distância que tinham que percorrer para chegarem à igreja. Para avaliar o pedido, “ouviam-se, então, o ordinário e, frequentemente, o pároco respectivo” (NEVES, 1997, p. 268). Era preciso compreender a real necessidade de uma nova paróquia, pois: “Se aquele tendia a considerar a solicitação uma oportunidade para multiplicar as vigararias sempre insuficientes de que julgava dispor, este temia a redução dos seus proventos, que a divisão acarretaria” (NEVES, 1997, p.268).

Após analisar toda essa informação, era o tribunal¹⁷ e o soberano que iriam autorizar ou não a construção de uma nova paróquia. Em Minas Gerais, havia uma diferença, visto que

¹⁷ “O tribunal foi criado em ‘princípios do mês de dezembro do ano de 1532 (...) por el rei d. João III para nele se tratarem, particularmente, as matérias que tocassem ao descargo de sua consciência’. Quando, em 1551, o mestrado das três ordens militares foi assumido pela Coroa portuguesa, a Mesa da Consciência incorporou os assuntos relativos às Ordens de Cristo, Sant’Iago de Espada e São Bento de Avis, passando a denominar-se

os responsáveis das cidades menores não recebiam tantos recursos como nas cidades do litoral, conforme abordado no primeiro capítulo.

Outro ponto importante é o patrimônio das Igrejas, que também são chamadas de “fábricas das igrejas” que seria a “administração da igreja na vila”, responsável pelos benefícios de todos. Os responsáveis eram chamados de “fábriquiteiros” que eram escolhidos por uma assembleia realizada pelos habitantes, e, para ser escolhida, a pessoa deveria ser um dos paroquianos, ter bons costumes e saber ler e escrever. Entre os seus deveres, o responsável deveria realizar:

a manutenção do templo, a guarda dos bens moveis, que deviam inventariar todos os anos e conservar em bom estado, a administração dos fundos, a arrecadação das receitas e a quitação das despesas, e, igualmente zelar pela regularidade das funções e do toque dos sinos. (NEVES, 1997, p. 228).

Com a construção do Novo Santuário, o antigo santuário foi demolido. A primeira fase da obra foi finalizada em 1931. Com o passar dos anos, o Santuário passou por reformas, uma delas ocorreu de 1948 a 1952, na qual foram colocadas nas paredes dentro do santuário pedras de mármore. Foi gravado ainda, o nome dos devotos e familiares, uma forma de agradecimento aos devotos da santa.

3.2.2 Festividades em Romaria-MG

Nas festas religiosas católicas é comum a realização de peregrinação, considerada pelos fiéis uma forma de agradecimento. No caso da festa em louvor à Nossa Senhora da Abadia, a maioria dos devotos acredita que ela seja a responsável pelas graças alcançadas e também pela proteção durante o caminho percorrido até a chegada à Igreja. Os devotos acreditam que a peregrinação, a dor da penitência de caminhar quilômetros, é o sacrifício necessário para agradecer. Diante do exposto, nota-se ser comum no Brasil esse tipo de peregrinação, conforme diz Zeny Rosendahl:

Em alguns países, a peregrinação católica pode oferecer o aspecto turístico associado ao religioso, como as peregrinações a Lourdes, na França e Roma, na Itália. Entretanto, deve-se reconhecer que no Brasil a peregrinação guarda, na quase unanimidade dos casos, uma característica evidentemente religiosa, assumindo o sentido de um sacrifício. (ROSENDAHL, 1996, p. 57).

‘da Consciência e Ordens’. [...] a mesa dispunha de um grande poder de interferência nas questões ligadas à Igreja no Brasil. (NEVES, 1997, p. 25).

A peregrinação em louvor à Nossa Senhora da Abadia se inicia no mês de julho, quando começam as missas, e ocorre de diversas formas, sendo que a mais conhecida é a romaria feita a pé. Por exemplo, as pessoas que saem das cidades de Uberlândia, Araguari, Uberaba e algumas de São Paulo realizam a caminhada até a cidade de Romaria, realizando a peregrinação por diferentes motivos, mas a maioria como forma de agradecimento pelos pedidos atendidos no âmbito financeiro, pela cura de doenças na família, entre outros. Muitos peregrinos já estão acostumados, pois realizam a caminhada todos os anos.

Os fiéis podem ser classificados da seguinte forma:

- ✓ aqueles que realizam a romaria de forma anual;
- ✓ os que realizam apenas no ano que a promessa se concretizou;
- ✓ outros que estipulam um prazo a cumprir;
- ✓ tradição familiar – em que os filhos veem os pais realizando a caminhada e desejam fazer do mesmo modo;
- ✓ os que realizam a romaria por diversão, como uma brincadeira, porque veem como um desafio completarem a romaria, sendo estes últimos, em sua maioria, adolescentes.

Além da realização da romaria na forma de caminhada, há também as cavalgadas, em que as pessoas realizam a jornada até a cidade com cavalos; outros ainda utilizam carros de boi, levando consigo a imagem de Nossa Senhora; e, nos últimos tempos, há ciclistas e corredores que utilizam o esporte, para realizar a sua peregrinação. Durante a Romaria, os dirigentes da Igreja são responsáveis pela organização da visita à imagem da santa, de modo que a entrada na paróquia é organizada através de duas filas indianas, sendo uma fila exclusiva para os romeiros que chegam à cidade e outra para os visitantes. Alguns peregrinos e visitantes, além da caminhada, também cumprem a promessa de subir a escadaria de joelhos. Ao final da escadaria, dentro da igreja, há um corredor que dá acesso à imagem de Nossa Senhora da Abadia, onde é possível tocar na santa e, também, contribuir com alguma ajuda financeira.

3.3 As festividades de Nossa Senhora d'Abadia hoje: negócios profanos?

A festa em devoção à Nossa Senhora da Abadia em Minas Gerais é realizada desde 1870, no período de 6 a 15 de agosto, quando é realizada uma procissão pela cidade, com a imagem da santa, que os fiéis acompanham até a praça, onde ocorre a coroação. Na cidade de

Romaria, desde a construção do santuário, as pessoas de estados vizinhos, como de São Paulo e Goiás, realizam a visita à cidade. A organização da cidade se prepara para receber os romeiros e os visitantes, e a festa é realizada pela prefeitura de Romaria, com apoio da Igreja de Nossa Senhora da Abadia. A cidade se transforma pela chegada dos romeiros que realizaram a peregrinação, ou dos fiéis que vão visitar a paróquia, ou das pessoas que desejam ir à cidade apenas pelo lazer de acompanhar a festa, ou, ainda, de outros que vão para realizar compras nas barracas dos comerciantes que ocupam a cidade com a venda de produtos com preços mais acessíveis.

Fora do mês de agosto, o movimento comercial da cidade é baixo, até porque a cidade é pequena. Quando em visita à cidade em 20 de julho de 2017, havia poucas pessoas nas ruas, poucos carros, e, no que se refere ao comércio, notei apenas uma padaria, uma mercearia, um bar, uma sorveteria e uma loja de roupas.

As fotos, a seguir, foram tiradas no ano de 2017, no mês de julho.



Figura 4 – Lateral da Igreja

Fonte: a autora.



Figura 5 – Escadaria da Igreja

Fonte: a autora.



Figura 6 – Interior da Igreja

Fonte: a autora.

Desde o início do mês de agosto, a cidade de Romaria se transforma com a proximidade da festa: a população se prepara para a chegada dos romeiros e visitantes, os moradores da cidade utilizam diversas formas de ganharem uma renda extra com a chegada de turistas, como exemplo: alugam as casas para dormitório, alugam os banheiros para uso e também para banho, pois a quantidade de banheiros públicos oferecidos pela prefeitura é

pouca. Outra forma de renda é a venda comida: de manhã, vendem café, leite, pão de queijo, bolos, e durante o almoço os moradores transformam as suas casas em restaurantes, com a venda de marmitas e pratos feitos. Outra mudança diz respeito aos quintais de suas casas, que se tornam estacionamentos, e a maioria cobra pela diária. Já fora do período da festa, os moradores trabalham com a pecuária, com a criação e venda de: bovinos, galinhas, suínos, e também com a agricultura, com lavouras de: café, cana de açúcar, milho, soja.

Entrevistando os responsáveis na prefeitura, descobri que estavam começando a realizar os preparativos para o mês de agosto, para a festa. São eles, os servidores municipais, os responsáveis pelo desenvolvimento do comércio local e da administração da vinda dos vendedores, que em sua maioria vêm de outras cidades e já estão acostumados a participar de festas pelo país, alugando o espaço das ruas junto à prefeitura e pagando uma taxa para venderem os seus produtos (muitos reclamam do valor alto dessa taxa e acreditam que ela prejudica o lucro de suas vendas).

Aqueles que não possuem alvará de funcionamento obtido através do pagamento da taxa acima citada são alvos da fiscalização municipal, a qual é responsável por multá-los. Os comerciantes que não compram a metragem pela prefeitura alugam terrenos particulares para montar as suas barracas. Os moradores deixam esses terrenos vagos durante o ano, para alugarem durante a romaria e, assim, ganharem uma renda extra.

A prefeitura não possui auxílio do Governo Federal para a realização da comemoração. Conforme reportagem do site G1 no ano de 2015, o ex-prefeito Ferdinando Rezende Rati informa que “custa para a cidade mais de R\$ 320 mil, sendo que de arrecadação (taxas de comércio ambulante) o Município consegue pouco mais de R\$ 110 mil. O restante fica na conta da Prefeitura”.¹⁸

O gasto que a prefeitura efetua durante o período de comemoração entre julho e agosto é maior do que a cidade consegue arrecadar. Uma forma de obter uma renda à parte é pela taxa cobrada dos comerciantes, para a instalação de suas lojas na rua.

Esse comércio tem como grande público os visitantes: alguns são fieis que, ao visitar a Igreja de Nossa Senhora da Abadia, realizam compras, e outros vão à cidade apenas para comprar, sem uma visita religiosa. É realizada a venda de roupas, produtos eletrônicos, bolsas e sapatos, e alguns moradores mais simples realizam a venda de produtos artesanais, comidas caseiras, como pé de moleque e cocada, porém nas portas de suas casas, pois não possuem condições financeiras de pagar aluguel para a Prefeitura.

¹⁸ Disponível em: <<http://g1.globo.com/minas-gerais/triangulo-mineiro/noticia/2015/08/festa-de-nossa-senhora-da-abadia-custa-mais-de-r-300-mil-romaria.html>>. Acesso em: 21 nov. 2017.

No período que ocorrem as comemorações, o movimento de turistas e o comércio de diversos produtos movimentam a economia da cidade, pois o turismo religioso contribui para os negócios locais e acaba gerando mais empregos e renda na região, tornando-se a principal fonte de renda dos moradores da cidade.



Figura 7 – Chegada dos devotos para a realização da festa

Fonte: Igreja de Nossa Senhora da Abadia¹⁹ (5 de agosto de 2017).

¹⁹ Disponível em: <<http://www.senhoradabadia.com.br/galeria/festejos-de-nossa-senhora-da-abadia-05-08-2017>>. Acesso em: 21 nov. 2017.



Figura 8 – Romeiros participando da missa

Fonte: Igreja de Nossa Senhora da Abadia – 5 de agosto de 2017

Durante a festa também é possível identificar um dos grandes problemas sociais, que são os pedintes e os mendigos. Ao chegar à praça, é possível observar o número de pessoas em situação de rua – mulheres, homens, crianças, alguns deficientes – que ficam na porta da Igreja, ao redor da praça, pedindo dinheiro.

No dia que visitei a cidade, questionei algumas pessoas da prefeitura sobre o grande número de pedintes, ao que elas informaram que a maioria não é da cidade, mas chegam para pedir dinheiro apenas na época da festa, devido à grande quantidade de pessoas que visitam a cidade (alguns até alugam casas, para ficar na cidade até o término da festa).

Depois do encerramento oficial, após o dia 15 de agosto, as pessoas voltam para as suas cidades, os comerciantes retiram as suas mercadorias, e o que se observa pelas ruas da cidade é o lixo espalhado. Durante o ano, fora do período de comemoração, a cidade possui apenas um caminhão de lixo, mas durante os meses de julho e agosto, a prefeitura contrata temporariamente mais pessoas para auxiliar na limpeza. Entretanto, mesmo com esse

aumento, é possível ver nas ruas, o grande volume de lixo espalhado, e apenas em alguns dias é que será possível sua retirada total. E, assim, após a festa, a população espera voltar para a tranquilidade da cidade e, aos poucos, para a sua rotina.

No último capítulo, após discutir, nos capítulos anteriores, sobre um aspecto mais teórico da religião e sobre a relação entre o sagrado e o profano, abordamos a história da adoração à Nossa Senhora da Abadia, como essa devoção se iniciou ainda em Portugal e depois chegou ao Brasil. Discorreremos, ainda, sobre como, com o passar do tempo, a devoção permanece na cultura da população, fazendo com que uma cidade pequena do interior se transforme durante a festa.

4 Considerações finais

Com as questões apresentadas na pesquisa, procurei abranger as informações sobre a questão da religião e da história, com diversos autores que abordam esses temas, de diferentes ângulos, além da religiosidade no Brasil e Portugal, que faz parte do trabalho.

No Capítulo 1, podemos compreender como a população procura na religião uma forma de dar sentido à vida, de encontrar nas devoções o amparo para as questões do cotidiano. No Brasil, o catolicismo cresceu rapidamente, em várias regiões do país, com o apoio e recursos oferecidos pelo padroado Régio, que financiava e controlava a Igreja. Os membros eram responsáveis pelas funções eclesiais informadas pela Mesa da Consciência e Ordem.

Nesse contexto, abordamos como as sociedades se dividiram entre duas concepções, a do sagrado e a do profano, sempre buscando um equilíbrio entre os dois mundos, uma vez que não é possível separá-los, pois as sociedades vivem em um âmbito profano, mas têm a necessidade de encontrar o sagrado, para encontrar sentido em sua existência. O homem profano e o religioso estão ligados, pois um faz parte do passado do outro. Essa foi a reflexão que procuramos desenvolver no capítulo dois.

No terceiro capítulo, discutimos como há uma inversão de uma ordem “natural” da festa em louvor a uma entidade religiosa, quando, entre a festa e o comércio, o segundo passa a expressar-se fortemente através da comemoração católica em torno de Nossa Senhora da Abadia, que ocorre na cidade de Romaria. É possível observar como a cidade se transforma. Na concepção do sagrado, a realização da festa é uma forma de devoção, sacrifício dos fiéis que pagam as promessas, como forma de agradecimento, mas, na questão do profano, o

turismo religioso, que ocorre durante esse período, auxilia na economia da cidade e dos comerciantes.

Entendemos como as pessoas possuem as próprias intenções, sobre a visita à cidade, do começo ao fim da festa. Os peregrinos, em sua maioria, conhecem a festa devido à tradição de família e realizam a peregrinação como forma de agradecimento à santa, para cumprirem as promessas, permanecendo, assim, com um vínculo religioso, pela cultura na qual foram inseridos pelos familiares e, provavelmente, irão permanecer nas próximas gerações. Por outro lado, os moradores da cidade conseguem uma renda extra, através do turismo religioso, e os comerciantes, visando aos lucros com as vendas das mercadorias, mantêm viva a tradição religiosa.

Cada grupo descrito nesse trabalho tem a sua própria percepção sobre o que a festa representa: para alguns, a fé sobre a graça é alcançada por Nossa Senhora da Abadia, pela cura de uma enfermidade; os comerciantes e ambulantes, através do dinheiro ganho no curto período da festa, aproveitam a oportunidade gerada por um grande número de pessoas que visitam a cidade, para suas sobrevivências diárias, ao mesmo tempo que são agentes que contribuem para manter a existência da devoção.

Podemos concluir que a festa se tornou para a cidade de Romaria um atrativo religioso, comercial e cultural, estimulando as atividades religiosas, sociais e econômicas, uma vez que a festa ocorre todos os anos. A devoção à Nossa Senhora da Abadia, além de ter um significado religioso, também tem uma importância social, pois faz parte da cultura das pessoas tanto da cidade Romaria quanto das cidades próximas, como a cidade de Uberlândia, que possui uma forte tradição sobre a festa.

Esperamos que nossa pesquisa seja útil para outros pesquisadores interessados nas tradições religiosas e festivas brasileiras, em geral, e na história de Nossa Senhora da Abadia, em particular.

REFERÊNCIAS

Fontes Eletrônicas

Sites Consultados

Site: < <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/mg/romaria/panorama>>. Acesso em: 10 jun. 2019.

Site: <www.senhoradabadia.com.br>. Acesso em: 10 jun. 2019.

Site: <<http://www.romaria.mg.gov.br>>. Acesso em: 10 jun. 2019.

Fontes Impressas

Dossiê de Tombamento, histórico do município de Romaria. Coordenação de Rodrigo Moretti. Universidade Federal de Uberlândia.

VIEIRA, Mons. Primo. Nossa Senhora d' Abadia: A História de uma devoção (obra póstuma). Araguari – MG: Sincopel, 2001.

Entrevistas

Entrevistas com os funcionários da Prefeitura e moradores da cidade de Romaria. Data: 5 ago. 2017.

Bibliografia

ABREU, Martha Campos. **O império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro - 1830-1900**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 2000.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1987.

BARBOSA, Aparecido. **Religião e cultura no Brasil oitocentista**. Um estudo a partir dos relatos de viagens de Auguste de Saint-Hilaire (1808-1853). Campinas, 2017.

Disponível em: <<http://tede.bibliotecadigital.puc-campinas.edu.br:8080/jspui/bitstream/tede/1080/2/APARECIDO%20BARBOSA.pdf>>.

Acesso em: 10 nov. 2019.

BARCELOS, Wanessa. **Devotos de Nossa Senhora da Abadia movimentam a Diocese com muita fé, amor e oração**. Disponível em:

<<https://www.diocesedepatosdeminas.org.br/noticia/devotos-de-nossa-senhora-da-abadia-movimentam-a-diocese-com-muita-fe-amor-e-oracao-16082018>>. Acesso em: 24 nov. 2019.

BELLOTTI, Karina Kosicki. História das Religiões: conceitos e debates na era contemporânea. **História: Questões & Debates**, n. 55, p. 13-42, jul/dez. 2011. Curitiba: Ed. UFPR. Disponível em:

<<https://revistas.ufpr.br/historia/article/viewFile/26526/17686>>. Acesso em: 14 nov. 2019.

BLAINEY, Geoffrey. **Uma Breve História do Cristianismo**. Tradução: Neuza Capelo. Curitiba: Fundamento, 2012. Disponível em: <<https://portalconservador.com/livros/Geoffrey-Blainey-Uma-Breve-Historia-do-Cristianismo.pdf>>. Acesso em: 14 nov. 2019.

BRAGA JÚNIOR, Amaro Xavier. **Sociologia da Religião**. Disponível em: <https://educapes.capes.gov.br/bitstream/capes/175184/2/Manual_%20Sociologia%20da%20Religi%C3%A3o.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2019.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Crença e Identidade: campo religioso e mudança cultural. In: SANCHIS, Pierre (Org.). **Catolicismo**: unidade religiosa e pluralismo cultural. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

BRASIL. IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Romaria. 2017. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/mg/romaria/historico>>. Acesso em: 12 nov. 2019.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Domínios da História**: ensaios de metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARNEIRO, Alfredo (Ed.). **Antropologia da Religião**: introdução e principais autores. 2019. Disponível em: <<https://www.netmundi.org/filosofia/2019/antropologia-da-religiao-introducao-e-principais-autores/>>. Acesso em: 10 nov. 2019.

DAMASCENO, Maria das Dores. **Do diamante ao milagre da fé**: Água Suja - Romaria, Minas Gerais: relatos do ano de 1867 ao ano de 1997. Uberaba: Vitória, 1997.

DOBB, Maurice. **A evolução do capitalismo**. 9. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

DOMINGUES, Ivanilde Durães. **A festa em louvor a Nossa Senhora da Abadia em Romaria – MG, no início do século XXI**. 2010. Disponível em: <<https://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/18634/1/FestaLouvorNossa.pdf>>. Acesso em: 13 nov. 2019.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes. 1996. ISBN 85-336-0515-3.

DUVIGNAUD, Jean. **Festas e Civilização**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro e Edições Universidade Federal do Ceará, 1983. [primeira edição em 1973]

ELIADE, Mircea. **Mito do Eterno Retorno**. Tradução: José A. Ceschin. São Paulo: Mercuryo, 1992.

_____. Mito e Realidade. In: **Coleção Debates, Filosofia**. Tradução: Pola Civelli. São Paulo: Prespectiva S. A. 1972.

_____. **O Sagrado e o Profano**. Tradução: Rogério Fernandes, São Paulo: Martins Fontes, 2001.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. O Livro das Religiões. Tradução: Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

HAUPT, Heinz-gerhard. Religião e nação na Europa no século XIX: algumas notas comparativas. 2008. **Estudos Avançados**. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v22n62/a06v2262.pdf>>. Acesso em: 12 nov. 2019.

HOORNAERT, Eduardo. **A igreja no Brasil-colônia (1550-1800)**. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

HUME, David. **História Natural da Religião**. Tradução: Jaimir Conte. São Paulo. Editora UNESP, 2005.

KUCHENBECKER, Valter (coord.). **O homem e o Sagrado: a religiosidade através dos tempos**. Canoas: Ed. ULBRA, 2004.

LE GOFF, Jacques, 1924. **História e Memória**. Tradução: Bernardo Leitão et al. Campinas, São Paulo: UNICAMP, 1990.

LEMOS, Douglas, L.; ALVES, Adjair. A quebra do elo: as consequências da reforma protestante para o fim das mediações sacerdotal. **Diálogos** – Revista de Estudos Culturais e da Contemporaneidade, n. 8, Fev./Mar. 2013. Disponível em: <http://www.revistadiálogos.com.br/Dialogos_8/Douglas_Adjair.pdf>. Acesso em: 17 nov. 2019.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Tradução: Tânia Pellegrini. Campinas, SP: Papyrus, 1989.

MARTINS, Flat James de Souza; COSTA, Célio Juvenal. **Religiosidade Portuguesa no Século XVI: análise do catolicismo tridentino na educação jesuítica**. Disponível em: <http://www.ppe.uem.br/publicacoes/seminario_ppe_2009_2010/pdf/2010/023.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2019.

MATOS, Henrique Cristiano José. **Nossa história 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil** (Volume I). São Paulo, Paulinas, 2001.

MEDEIROS, Divino Dantas de. **As bênçãos de Romaria: cultura e religiosidade popular no interior de Minas Gerais (1920-1940)**. 1998. Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia-MG, 1998. Disponível em: <<https://repositorio.ufu.br/handle/123456789/20496>>. Acesso em: 22nov. 2019.

NEVES, Guilherme Pereira das. **E Receberá Mercê: a mesa da consciência e ordens e o clero secular no Brasil 1808-1828**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

OTTO, Rudolf. **O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional**. Tradução: Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007. Disponível em: <<https://www.netmundi.org/home/wp-content/uploads/2019/09/Rudolf-Otto-O-Sagrado.pdf>>. Acesso em: 13 nov. 2019.

PAIVA, José Pedro. A Igreja e o Poder. In: GOUVEIA, António Camões et al. (Ed.). **História Religiosa de Portugal: vol. 2 Humanismos e Reformas**, 2000. Disponível em: <<https://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/13491>>. Acesso em: 18 nov. 2019.

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e Religião: uma abordagem Geográfica**. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996. SANTOS, José Zica. **Romaria de Nossa Senhora da Abadia da Água Suja**. Goiânia-GO, 2005. Disponível em:

<<http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/bitstream/tede/815/1/Jose%20Zica%20dos%20Santos.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2019.

SILVA, Cristiano Luiz da Costa &. **A Igreja e a Monarquia no Brasil do Século XIX: Padroado e Devoção**. 2015. Disponível em: <<https://www.a12.com/redacaoa12/igreja/a-igreja-e-a-monarquia-no-brasil-do-seculo-xix-padroado-e-devocao>>. Acesso em: 24 nov. 2019.

SIMÕES, Jorge. **Cultura Religiosa**. O homem e o Fenômeno Religioso. São Paulo: Loyola, 1994.

SOUSA, Geovane da Silva. **Conhecendo Romaria...** Sua origem, sua gente, suas tradições. Araguari-MG: Minas Editora, 1997.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. Tradução: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: LTC - Livros Técnicos e Científicos Editora, 1982. Disponível em: <http://www.ldaceliaoliveira.seed.pr.gov.br/redeescola/escolas/18/1380/184/arquivos/File/materiais/2014/sociologia/Ensaio_de_Sociologia_-_Max_Weber.pdf>. Acesso em: 17 nov. 2019.

ANEXOS

Cronologia dos responsáveis pela Paróquia de Nossa Senhora da Abadia em Romaria-MG

1915 – Sob responsabilidade dos padres Agostinianos, que construíram oito chafarizes, para melhor distribuição de água, hospedaria e estradas.

1916 – Ficou a cargo do padre português Primo Maria Vieira, da Ordem Franciscana”, que realizou a obra do Colégio Dom Eduardo e a Casa Paroquial.



Colégio Dom Eduardo

Fonte: Dossiê de Tombamento – Prefeitura Municipal de Romaria.

1925 – A administração passou a ser responsabilidade da Congregação do Santíssimo Sagrado Coração (SSCC) da província holandesa.

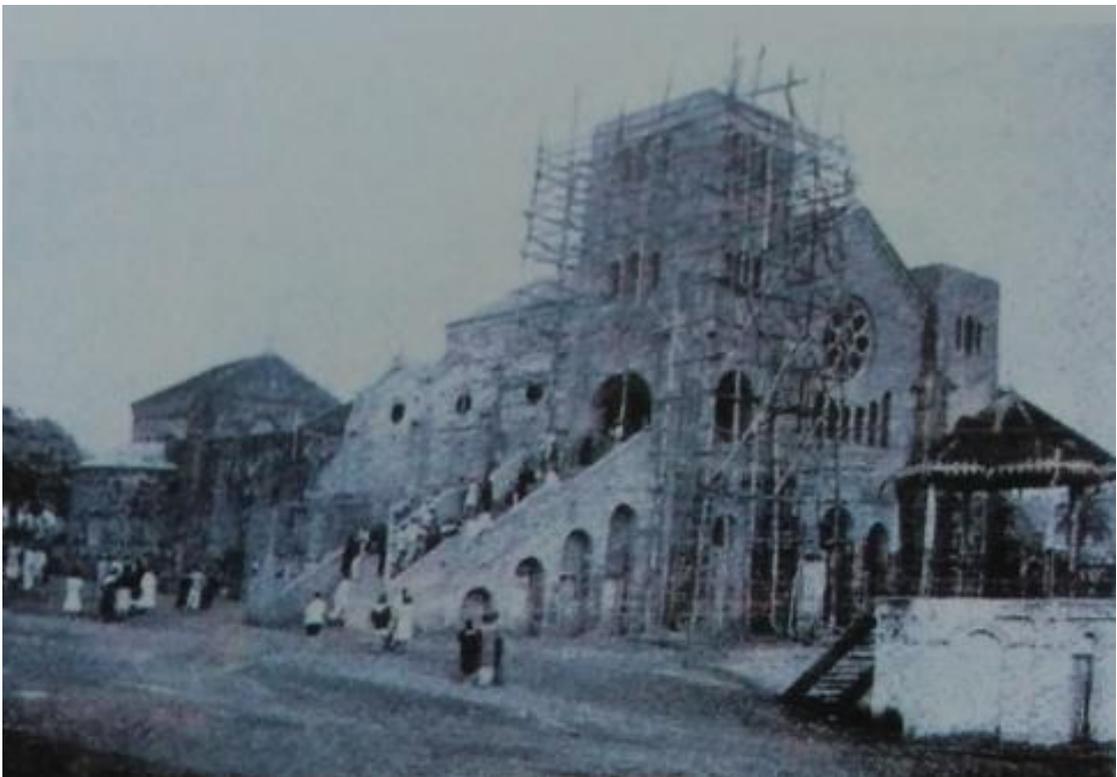
1926 – Início da Construção do novo santuário

1931 – Deu-se a demolição do Antigo Santuário e a conclusão do novo.



Primeira Matriz sendo demolida em 1931

Fonte: Dossiê de Tombamento – Prefeitura Municipal de Romaria.



Construção do novo santuário

Fonte: Dossiê de Tombamento – Prefeitura Municipal de Romaria.

1991 – Entregue à Paroquia do Santuário, a Arquidiocese de Uberaba, sendo que nesse mesmo ano o padre Geraldo Magela foi nomeado o responsável e realizou obras como: a reforma da Casa Paroquial, construção do Museu Histórico Sacra, Museu Histórico Regional, e a Casa dos milagres.



Igreja de Nossa senhora da Abadia, da cidade de Romaria atualmente

Fonte: Disponível no link: <<https://www.senhoradabadia.com.br/galerias>>. Acesso em: 16 set. 2020.



Igreja de Nossa Senhora da Abadia, da cidade de Romaria atualmente

Fonte: Disponível no link: <<https://www.senhoradabadia.com.br/galerias>>. Acesso em: 16 set. 2020.



Caminhada dos romeiros e na escadaria do santuário

Fonte: Disponível no link: <<https://www.jornalavozdopovo.com.br/noticia/429/a-historia-de-nossa-senhora-abadia-da-agua-suja>>. Acesso em: 16 set. 2020.



Caminhada dos romeiros e na escadaria do santuário

Fonte: Disponível no link: <<https://www.jornalavozdopovo.com.br/noticia/429/a-historia-de-nossa-senhora-abadia-da-agua-suja>>. Acesso em: 16 set. 2020.



Culto a Nossa senhora

Fonte: Disponível em: <<https://domtotal.com/artigo/8291/2019/08/mae-abadia-e-agua-suja-com-a-22-romaria-das-aguas-e-da-terra/>>. Acesso em: 16 set. 2020