

Jaqueline de Mendonça Oliveira

CAMINHOS QUE LEVAM À ROMARIA

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina em cumprimento a requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Orientadora: Vânia Zikán Cardoso

Florianópolis - SC
2014

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Oliveira, Jaqueline de Mendonça
Caminhos que levam à Romaria / Jaqueline de Mendonça
Oliveira ; orientadora, Vânia Zikán Cardoso - Florianópolis,
SC, 2014.
133 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa
de Pós-Graduação em Antropologia Social.

Inclui referências

1. Antropologia Social. 2. Chefe de romaria. 3.
Romaria. 4. Religiosidade. 5. Sertão baiano. I. Cardoso,
Vânia Zikán. II. Universidade Federal de Santa Catarina.
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. III. Título.

Jaqueline de Mendonça Oliveira

CAMINHOS QUE LEVAM À ROMARIA

Esta Dissertação foi julgada adequada para a obtenção do Título de Mestre e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.

Florianópolis, 19 de fevereiro de 2014.

Prof.^a. Dr.^a. Alicia Norma Gonzalez de Castells
Coordenadora do Curso

Banca Examinadora:

Prof.^a. Dr.^a. Vânia Zikan Cardoso (orientadora)
Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC

Prof. Dr. John Cowart Dawsey
Universidade de São Paulo - USP

Prof.^a Dr.^a Maria Regina Azevedo Lisboa
Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC

Prof. Dr. Scott Correll Head
Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC

À memória de Seu Rosalino Graciano Bastos,
Chefe de romaria.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao PPGAS/UFSC pela qualidade do ensino ofertada.

À CAPES pelas bolsa de pesquisa concedida.

Ao Instituto Brasil Plural que contribuiu para o financiamento da ida e estadia em campo.

Aos colegas e professores que compõem o GESTO e que se dedicaram a oferecer preciosas dicas para a elaboração desse trabalho.

Aos colegas do mestrado da turma 2011 e também aos do doutorado, todos compartilharam comigo momentos de reflexão e lazer, fonte de inspiração e descontração.

À professora Vânia, por ser mais que uma orientadora competente e incansável, por acreditar no meu potencial e me conduzir tanto nessa pesquisa como em minha trajetória acadêmica.

Aos professores que compuseram a banca de defesa, pela atenção e observações realizadas.

À todos os moradores de Maracás, em especial ao Padre Sidnei que abriu as primeiras portas para a pesquisa na cidade, aos chefes de romaria – exímios interlocutores de pesquisa e de certo modo „pais“ e aos jovens da Igreja Matriz que gentilmente me aceitaram enquanto pesquisadora e amiga.

Às minhas fiéis amigas, companheiras de muitos anos: Cris, Paula e especialmente Izabel. Sem vocês não haveriam flores no caminho.

Agradeço à minha dedicada e batalhadora mãe Célia, ao meu querido pai Jair e também aos meus irmãos Débora e Jair Junior pela força e companhia. Bem como a todos outros familiares que me auxiliaram e acreditaram nessa pesquisa, em especial tia Zita que me recebeu em sua casa, quando realizava o pré-campo em 2011, na Bahia.

E a todos que de uma forma indireta e desde muito tempo me atraíram para os caminhos que levaram a Antropologia; o meu muito obrigada!

"Tudo flui e nada permanece; tudo se afasta e nada fica parado... Você não consegue se banhar duas vezes no mesmo rio, pois outras águas e ainda outras sempre vão fluindo... É na mudança que as coisas acham repouso..." (Heráclito)

RESUMO

O presente trabalho trata das romarias que acontecem no sertão baiano, especificamente, no sudoeste do Estado, na cidade de Maracás. As perspectivas dos chefes de romaria – importantes figuras na realização das mesmas - constituíram o foco central. Por meio de suas estórias, buscou-se o entendimento das práticas e motivos que levam os romeiros a peregrinar, ao mesmo tempo que entendemos como os chefes de romaria se constroem enquanto tal. O trabalho também aborda as perspectivas dos romeiros que não são chefes de romaria, principalmente no último capítulo, no qual pode-se notar a diversidade de motivações alegadas pelos romeiros para sair em romaria todos os anos. Os motivos apresentados são apenas exemplificativos e não exaustivos, são exemplos destes: pagar promessa, socializar, curiosidade, dever, tradição, conhecimento etc. Muitas dessas motivações já foram abordadas em trabalhos anteriores, mas de forma diferente. Enquanto que, muitas vezes, algumas práticas da romaria são tratadas enquanto seculares, no sentido que estão fora do âmbito do sagrado, aqui optou-se por tratá-las integralmente enquanto inerentes à religiosidade. Tendo em vista a auto-atribuição dos interlocutores do campo etnográfico, a presente pesquisa propõe uma alternativa para se entender a romaria enquanto fenômeno multissêmico, multifacetado em constante transformação, ainda que baseado no que se nomeia por tradição, já que um não exclui o outro.

Palavras-chave: Chefe de romaria. Romaria. Religiosidade. Sertão baiano.

ABSTRACT

The present paper deals with pilgrimage that takes place in Bahia's hinterland, specifically in the southwest of the state, in the city of Maracás. The perspective from the pilgrimage leaders – important individuals in its realization – constituted its central focus. Through their stories, we sought for an understanding about the practices and the reasons that take pilgrims to peregrinate, at the same time that we understand how the pilgrimage leaders build themselves as they are. The paper approaches the others pilgrim's perspective who are not leaders, mainly in the last chapter, in which one can notice the diversity of motivations shared by the pilgrims to go on a pilgrimage every year. The reasons presented are only exemplificative but exhaustive such as: paying promises, socializing, curiosity, duty, tradition, knowledge, etc. Most of these motivations have already been approached in previous works, but in a different way. While some of the pilgrimage practices are dealt as secular, in a sense that they are not in the holy setting, here we opted to deal with them as a whole while inherent to religiosity. Bearing in mind the auto-attribution of the interlocutors from the ethnographic field, the present research proposes an alternative to the understanding of pilgrimage as a multisemantic phenomenon, multifaceted in constant transformation, even being based on what is called tradition, for one does not excluded the other.

Keywords: Pilgrimage leader. Pilgrimage. Religiosity. Bahia hinterland.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Plantação de flores em Maracás (2012).	21
Figura 2. Santa que está posta na Igreja matriz de Maracás (2012).	22
Figura 3. Estátua que representa os indígenas que habitavam a região. Praça central de Maracás (2012).	23
Figura 4. Mapa da região da Bahia, retirada do Google Maps.	24
Figura 5. Escadaria que dá acesso ao interior da Gruta do Coração de Jesus (2012).	37
Figura 6. Romeiro acendendo uma vela enquanto realiza suas preces (2012).	38
Figura 7. Imagem de Maria posta em um dos vãos da Gruta (2012). ...	38
Figura 8. Pau-de-arara transportando romeiros em Bom Jesus da Lapa (2011).	55
Figura 9. Vista do alto do morro em Bom Jesus da Lapa.	60
Figura 10. Coco licuri cru e cozido vendido na feira em Maracás.	65
Figura 11. Rua principal que dá acesso ao morro da cidade de Milagres.	68
Figura 12. Queijos vendidos na feira durante a romaria de Milagres.	69
Figura 13. Antropóloga no alto do morro em Milagres.	72
Figura 14. Foto tirada da carteira de Chefe de Romaria emitida pela Igreja Católica.	74
Figura 15. Sala onde D. Maria realiza suas reuniões.	88
Figura 16. Altar localizado logo na entrada da sala.	89
Figura 17. Peças de cera, vendidas em frente ao santuário de Bom Jesus da Lapa, usadas na feitura de promessas.	113

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	19
1 O DONO DA ROMARIA	31
1.1 UMA VIAGEM AO CORAÇÃO DE JESUS	32
1.2 RAIMUNDO: “UMA VIDA DE FÉ E SACRIFÍCIO”	44
1.2.1 Estórias, Para Quê?.....	46
1.2.2 O Verdadeiro Chefe de Romaria	47
1.2.3 Lucro, trabalho e fé	48
1.2.4 Consagração e tempo.....	52
1.2.5 1.2.5 Cultivando o rebanho	54
1.2.6 Estórias na Boleia do Caminhão.....	55
1.2.7 Levo, Não Levo.....	59
1.2.8 Tempo da Seca	61
2 COMO CHEFE DE ROMARIA, ME COMPROMETO...	67
2.1 MILAGRES: O PEDREGOSO CAMINHO	67
2.1.1 “Que nem Agência de Viagens”: Seu Rosalino.....	73
2.2 O CUSCUZ: COLÓ E EDI	76
2.2.1 Por que ir a Romaria? Fé, Ignorância e Tradição	79
2.2.2 Saudosas Aventuras.....	83
2.2.3 Por que ir de Caminhão?	85
2.2.4 Calendário e Periodicidade.....	86
2.2.5 A logística Atual.....	87
2.3 D. MARIA, MAIS CONHECIDA POR TIA FIA	87
2.3.1 “No Ônibus a Reza Fica Presa”	91
2.3.2 Libera esse Caminhão!	93
3 NARRANDO CAMINHOS, CONSTRUINDO ESTÓRIAS ...	95
3.1 A ROMARIA NUMA PERSPECTIVA HISTÓRICA.....	95
3.2 UMA PERSPECTIVA SIMBÓLICA DAS PEREGRINAÇÕES	98
3.3 BOM JESUS DA LAPA EM FOCO: UMA PERSPECTIVA SÓCIO-ANTROPOLÓGICA.....	99
3.4 CURTO-CIRCUITO	101
3.5 INTENÇÕES QUE LEVAM ÀS ROMARIAS	107
3.5.1 Da Curiosidade A Tradição	108
3.5.1.1 Curiosidade	108
3.5.1.2 Tradição	109
3.5.2 Escolha e Dever.....	110

3.5.3	Fazer e Pagar Promessas, a Espera de Milagres.....	111
3.5.4	Para Conhecimento	115
3.5.5	Socialização	116
3.5.6	A beleza que Transforma	117
3.5.7	“Uma Muvuca”	118
3.6	Amarrando os Pontos	119
3.6.1	Higienização das Romarias	120
3.6.2	Negociando Fronteiras	122
3.6.3	Como um Diamante	123
3.6.4	Uma questão política.....	124
CONSIDERAÇÕES FINAIS		127
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS		129

INTRODUÇÃO

A escolha de pesquisar peregrinos católicos no sertão da Bahia se deu, a princípio, por conta da admiração e curiosidade que tinha por essas pessoas que no meu imaginário eram corajosas o bastante para enfrentar longas distâncias e penosas viagens.

Minha primeira intenção era de pesquisar romeiros que frequentavam a Romaria de Bom Jesus da Lapa - BA que ocorre todos os anos entre os meses de julho e outubro. Porém, ao fazer uma visita à cidade em 2011, percebi a dificuldade que era me aproximar dos romeiros durante a romaria. Muitos romeiros tinham medo da abordagem dos evangélicos da cidade de Bom Jesus da Lapa, outros tinham medo de assaltantes, e infelizmente, uma vez ou outra, achavam que eu poderia ser um ou outro. Acabei naquela ocasião, então, conseguindo apenas encontros fortuitos com romeiros, o que não me permitia trazer à tona a densidade de suas falas e identificar o contexto de suas trajetórias para além do evento da romaria em si, o que era de fato meu desejo. Logo após essa experiência em 2011, decidi que seria mais proveitoso encontrar alguma cidade da qual se originavam os romeiros, para assim poder conviver com os mesmos durante seu cotidiano, buscando entender o que os levavam a sair em romaria.

Assim comecei minha busca por uma cidade no entorno de Bom Jesus da Lapa onde houvesse a prática da romaria. Depois de algumas tentativas frustradas de contatos com romeiros, através de informantes em Brasília – DF, decidi aceitar a sugestão de minha orientadora e recorrer à internet e telefonemas visando contatar inicialmente paróquias das cidades da região de onde se originavam os romeiros. Depois de alguns contatos arduos, consegui falar com padre Sidney, na cidade de Maracás, que me informou por telefone que a cidade organizava muitas caravanas e paus-de-arara todos os anos em romaria a Bom Jesus da Lapa e outros lugares de peregrinação. Ele também me disse que seria provável que encontraria pessoas disponíveis para dialogar sobre o assunto.

Inserção em campo

Logo em seguida, decidi viajar a cidade de Maracás, sem a certeza de que lá seria meu ponto final ou de fato, ou seja, o meu campo etnográfico. Afinal de contas, sem conhecer ninguém, nem a região, tinha muitas dúvidas se a pesquisa seria profícua nessa localidade. Sabia ainda que tinha uma segunda opção na cidade de Jequié, que era

também muito conhecida pela sua grande quantidade de romeiros. Chegando a Maracás, contei inicialmente com a ajuda do Padre Sidney, que finalmente conheci pessoalmente, um homem de meia idade, bastante reservado e discreto, de poucas palavras. Mas depois quase não tive contato com ele durante os meses seguintes que passei em campo.

Apesar de ter tido meu primeiro contato de pesquisa através da igreja católica local, no decorrer do campo afrouxei esse laço, ampliando minha rede por meio de contatos durante minhas andanças na feira e no comércio ou mesmo recebendo indicações de romeiros e chefes de romaria que iam me conhecendo. Entretanto cabe pontuar que depois de um tempo percebi que minha rede de interlocutores não se estendia para muito longe da esfera das relações da Igreja. Isso se deu por diversos motivos, um deles é que de alguma forma meus primeiros interlocutores, que conheci através da Igreja e que sabiam da minha pesquisa, não me incentivavam a procurar outras pessoas, e quando eu insistia em me afastar em termos geográficos e sociais deles era advertida de que a cidade era pequena, mas perigosa e que eu não deveria andar sozinha a conversar com estranhos. Em outros momentos desabilitavam alguns interlocutores dizendo que esse ou aquele era “prosa ruim” e coisas afins. Outra razão para que essa proximidade da pesquisa com o público que frequenta a Igreja persistisse foi o fato de que a cidade é pequena e que a maioria dos romeiros frequentava a Igreja matriz da cidade.

Então, fica claro que essa inserção em campo através da paróquia acabou direcionando não só meus contatos como o modo que os nativos me viam. Alguns acreditavam em um primeiro momento que eu era uma freira, por causa do meu corte de cabelo curto e minha entonação de voz e por consequência, às vezes, desconfiavam de minhas “verdadeiras” intenções, pois me viam como um braço da Igreja a vigiá-los. Afinal, por que eu fazia tantas perguntas e tomava notas?

Tendo em vista tais questões digo que, pouco a pouco, montei uma rede de relações que me permitia circular e dialogar com um grupo de interlocutores que girava em torno de 25 pessoas com as quais mantinha contato frequente, por meio de conversas e visitas mútuas para um café e bate-papo.

Cabe pontuar também que quando cheguei à cidade me hospedei na casa de uma senhora que oferecia quartos para locação na sua própria residência. No entanto, logo desconfieei que isso pudesse se apresentar como mais um empecilho na minha relação com os nativos, pois o fato dela ser evangélica parecia gerar um desconforto nos meus

interlocutores de pesquisa. Então, depois de quase um mês preferi alugar uma sobreloja que me serviu de moradia até o fim do campo.

Fora a logística, havia a dificuldade de tentar traçar uma estratégia para organizar o trabalho de campo, com quem falar, quais bairros alcançar. Por fim essas coisas ocorreram com bem menos sistematização do que gostaria, afinal estava a mercê do campo, da disponibilidade das pessoas para me acompanhar a alguns lares, ou mesmo para me indicar o caminho, além de, obviamente, por questões financeiras.

“Maracás – Cidade Das Flores”¹

Figura 1. Plantação de flores em Maracás (2012).



¹ Slogan usado pela prefeitura devido a um projeto existente na cidade de plantação de flores.

Figura 2. Santa que está posta na Igreja matriz de Maracás (2012).



Segundo me contou um jovem maracaense, o surgimento da cidade começou com a doação de terras de uma fazenda chamada “Água Fria” que pertencia a uma senhora que se chamava Maria da Paixão. Ela teria doado parte da fazenda para a paróquia da região. Maracás, a princípio, pertencia ao município de Mucugê e a santa (Figura 2) que está presente na Igreja matriz seria a responsável por manter a salvo a cidade de uma enchente. Segundo contam em Maracás, se a santa matar a cobra Maracás acaba em água. Comentando essa estória com outros jovens da Igreja aprendi outra versão da estória que afirma que a segurança de Maracás está, na verdade, firmada no fato do pé da santa estar sobre a cobra, então bastaria que ela o retirasse para a desgraça advir.

O nome Maracás advém dos indígenas que habitavam a região, que “assim eram chamados pelo uso de um instrumento, o maracá, que consistia em um cilindro de madeira ou cabaça oca, contendo no seu interior pedras pequenas” (SANTOS; NASCIMENTO, 2009). Existe uma estátua (Figura 3) em homenagem a esses indígenas na praça central da cidade, e ouvi rumores que em uma das reformas de pavimentação da praça haviam sido encontrados ossos deles, ali, enterrados. Alguns de meus interlocutores até julgaram ser esse o tema de minha pesquisa.

Abaixo (Figura 3) segue uma foto que tirei no primeiro dia que cheguei a Maracás. Alguns metros atrás da estátua, na mesma praça, está situada a Igreja Matriz. A cidade parece ter crescido em torno da praça que antes abrigava a feira dos produtos rurais, segundo me contaram os jovens da Igreja. Disseram ainda que antes a praça ficava cheia de cavalos das pessoas que os usavam como meio de transporte para chegar à feira.

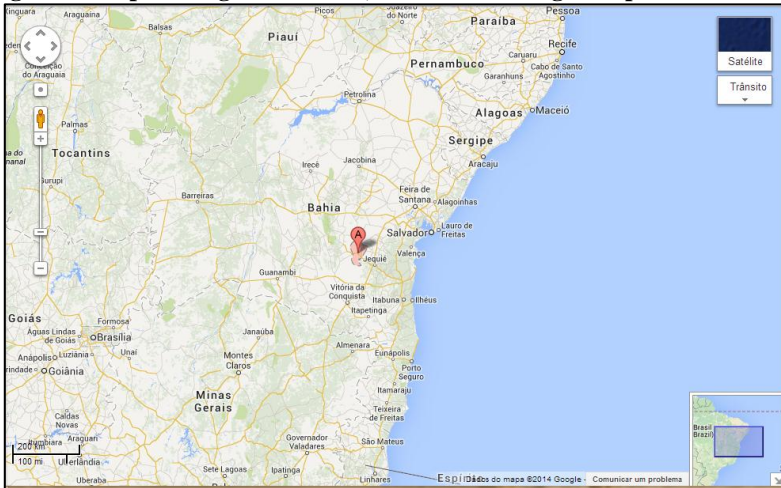
Figura 3. Estátua que representa os indígenas que habitavam a região. Praça central de Maracás (2012).



Bem, existem claro outras versões a respeito da história de Maracás, inclusive de historiadores, porém preferi apresentar a cidade à luz dos olhos nativos, até porque suas estórias vislumbram a dimensão religiosa em que está permeada a cidade.

A cidade de Maracás dista 375 quilômetros de Salvador e situa-se no sudoeste baiano. Abaixo, a figura 4 mostra a localização da cidade no mapa da região.

Figura 4. Mapa da região da Bahia, retirada do Google Maps.



Maracás é uma cidade pequena, quando se tem por comparação a capital do estado, mas se o parâmetro são as cidades do entorno ela se apresenta como uma cidade de porte médio com a população em torno de 24.613², segundo informações no site do IBGE (CENSO, 2010). O curioso é que por diversas vezes ouvi piadas quanto a essas estatísticas, pois muitos moradores diziam que esse número não representa a realidade e que a população é bem menor do que a que consta nos dados do IBGE, que teriam sido burlados a fim de atender a interesses políticos.

Segundo dados do IBGE cidades, a economia de Maracás é baseada nas atividades de prestação de serviços, na agropecuária e na indústria. O comércio me pareceu também movimentado, principalmente nas datas festivas como o aniversário da cidade e festas juninas. Esses eventos fomentam o consumo de roupas, eletrodomésticos, artigos para festa e outros.

A feira de verduras e frutas, que acontece aos sábados, é muito importante para o intercâmbio entre a área rural e urbana, é o dia em que camponeses aproveitam para fazer compras, realizar consultas médicas e acertar negócios com compadres e comadres.

As romarias compõem em Maracás, de forma central, o calendário festivo e religioso da cidade. Moradores vão frequentemente, entre julho e novembro, a lugares de peregrinação, como a Gruta do Coração de Jesus (Município de Ituaçu), a cidade de Milagres e a cidade de Bom Jesus da Lapa, todas situadas na Bahia. Mas alguns romeiros também peregrinam para outras localidades fora da região, como Aparecida do Norte - SP, Trindade – GO (famosa pela romaria do Divino Pai Eterno), e até mesmo a Brasília-DF, para visitar a Catedral Metropolitana de Nossa Senhora da Aparecida. Por isso, é com muito orgulho que os maracaenses afirmam que a cidade é conhecida na região por ter a maior quantidade de veículos em romaria durante o ano. O calendário religioso da cidade se estende às comemorações cristãs habituais como a Páscoa, Corpus Christis, Natal, além de outras menos comuns, como as rezas para Cosme e Damião e São João.

Sujeitos de pesquisa

Quando cheguei a Maracás buscava conhecer romeiros que me dessem pistas sobre as práticas e os sentidos que os levam a peregrinar. Mas logo nas primeiras semanas me dei conta de duas coisas: uma, era que praticamente toda a cidade era composta de romeiros, praticamente qualquer um em Maracás já tinha ido em um dado momento da sua vida a uma romaria e muitos o faziam frequentemente desde sua infância; duas, era que toda vez que falava da minha pesquisa, as pessoas (romeiras e romeiros) me indicavam ou mesmo me levavam para conhecer os chefes de romaria, o que na prática, me pareceu ser pessoa considerada *expert* em romarias, além de ser uma figura notória na cidade, conhecido de muitos. Os chefes de romaria são extremamente populares e bem relacionados na cidade. De forma abreviada, pois voltarei a esse tema depois, digo que o chefe de romaria é o romeiro que organiza uma caravana de peregrinação. E foram esses sujeitos que acabaram sendo meus principais interlocutores da pesquisa em Maracás.

Os chefes de romaria estão sempre atentos às datas religiosas, ainda mais no que concerne às peregrinações. Além de organizarem as romarias a Milagres, também chefiavam caravanas para Bom Jesus da Lapa-BA, nos meses de setembro, outubro, novembro e janeiro. Outros poucos organizavam romarias para Nossa Senhora da Aparecida. Mas Milagres e Bom Jesus da Lapa são as mais cotadas, por exemplo, para Milagres um dos chefes de romaria me contou que vai duas a quatro vezes ao ano.

Religião e religiosidade

É pertinente pontuar que esse estudo busca se inserir na égide dos estudos em religiosidade popular e se distancia dos estudos da religião. Faço essa distinção no sentido atribuído, por Sanchis (2001), à religiosidade como uma categoria descritiva, relacional e não substancial. Dessa forma, as pesquisas em religiosidade se baseiam nos estudos da cotidianidade e da experiência dos fiéis. Buscam também abarcar o coletivo e a sua subjetividade, mas sem adentrar ao âmbito Institucional, pois a religiosidade, como afirma Sanchis (2001, p. 191), “pode ser analisada como um produto que emerge das margens“, se tratando de um conjunto de fenômenos que escapa ao controle efetivo dos mecanismos religiosos.

Em contraponto, a religião, para Sanchis (ibid), seria sinônimo de Instituição pelo fato dos membros estarem unidos em função da mesma concepção a respeito do mundo sagrado, o que se reflete em práticas idênticas. Piault (2003), próximo à perspectiva de Sanchis, afirma que os estudos em religiosidade refletem esse “novo“ momento da Antropologia onde não é mais possível pensar o antropólogo trabalhando em uma esfera asséptica ou neutra. Em função disso, a ordem que perseguimos é “provisória e o ponto de vista necessariamente relativo. Estamos em busca de paradigmas transitórios“ (PIAULT, 2003, p. 367).

Piault (Ibid, p. 368) também chama atenção para a ideia de que a religiosidade não está encerrada no âmbito do transcendental ou místico, mas provém da experiência cotidiana na qual a vida se mostra desbaratada. Por pensar dessa forma em campo, é que fui questionada certa vez por um jovem, durante uma reunião da igreja católica, o porquê das minhas anotações durante aquele evento, afinal o que tinha aquilo a ver com a romaria? Disse-lhe no momento que acreditava que a romaria não era um fato isolado do cotidiano das pessoas e que julgava encontrar pistas que levam à romaria no dia-a-dia das pessoas de Maracás.

Por fim, reitero, como Piault, que nomeamos nossos estudos de religiosidade quando queremos dar conta tanto de sistematizações emergentes do “religioso“, como também para dar conta das práticas que existem ao invés de nos limitarmos a um domínio previamente demarcado.

Peregrinação e romaria

No presente trabalho não fiz distinção entre os termos peregrinação e romaria, apesar dessa estar presente em alguns trabalhos. Podemos, no entanto, dar como exemplo a definição de peregrinação utilizada por Turner (2008, p. 161), contida na *The Jewish Encyclopedia* (1964), que seria: “Uma viagem feita a um templo ou local sagrado para cumprir um voto ou para obter algum tipo de benção divina [...]”. Em trabalho posterior, Turner (2011, p. 205) elabora sua própria definição dizendo que as peregrinações muitas vezes começam quando um número considerável de pessoas está convencido de que um "sinal" de uma intervenção sobrenatural em assuntos terrenos de fato foi dado, em um determinado lugar, de uma forma particular. Mas o sinal deve ser claramente de uma espécie sobrenatural.

Já, o Novo Dicionário Aurélio define a romaria apenas como uma peregrinação a um local religioso. Enquanto dezenas de anos atrás o nome “romaria” remetia às peregrinações que eram realizadas na Europa a Roma, atualmente o termo é comumente usado como sinônimo de peregrinação.

Entretanto, cabe destacar também o fato de que as peregrinações não se restringem a religiões judaico-cristãs, as peregrinações fazem parte também do mundo islâmico, do hinduísmo, do budismo e outros como aponta Turner (2008, p. 155). Ainda assim, no meu caso, quando uso o termo peregrinação, só me refiro a peregrinações cristãs associadas à Igreja católica. Apesar de terem algo em comum com peregrinações hinduístas e outras, não generalizo a esse ponto.

Segundo Della Cava (1976, p.70), as peregrinações se afastam da religião ortodoxa e institucional, e são por isso, consideradas pela Igreja católica como envoltas por práticas primitivas e pagãs. As peregrinações tencionam a hierarquia estabelecida pela Igreja já que os romeiros tomam acabam por criar suas próprias práticas de fé. Esse é um conflito muito presente nas romarias - práticas populares x litúrgicas. A romaria está comumente associada a camadas populares de menor poder econômico e sempre estiveram envoltas em disputas de poder entre a Igreja, o comércio e o Estado.

As peregrinações ocorrem normalmente em lugares onde ocorreram manifestações sobrenaturais, também chamados de milagres. Normalmente se tem um ícone associado a cada uma delas, uma imagem, um padre, um santo, uma pessoa. Essa pessoa tem o poder de interceder pelos fiéis, e o lugar também é tido como importante, pois é considerado sagrado, logo mais suscetível a manifestações do poder

divino que outros lugares. Seu poder pode ser estendido a coisas, relíquias, panos trazidos do local.

Mas o sentido que aparece no presente trabalho é mais específico, pois vou completar a definição de romaria através das narrativas das motivações que os levam a peregrinar. Apesar de nunca perguntar-lhes “o que é a romaria“, ao indagar sobre os motivos que os levam a peregrinar, as estórias contadas em suas respostas acabam por colaborar na montagem de um quadro sobre o que ela seria.

Estrutura e personagens

Meu trabalho em campo acabou se direcionando para os “especialistas da romaria”, mais conhecidos como “chefes de romaria“. Eles representam uma coletividade, sendo apontados como os mais habilitados a falar quando o assunto é romaria.

Logo a dissertação teve boa parte de sua escrita guiada pela visão da romaria que os chefes de romaria apresentavam. O primeiro capítulo foi dedicado principalmente a um experiente chefe de romaria chamado Raimundo. Pode - se dizer que ele apresenta uma visão da romaria e de seu ofício enquanto ligada obrigatoriamente à fé católica.

No segundo capítulo se abriu espaço para o sorridente Rosalino, que dedicou boa parte de sua vida a organizar caravanas de romeiros rumo à Bom Jesus da Lapa “que nem agencia de viagens“. Nesse mesmo capítulo apresento a visão plural dos chefes de romaria moradores de um bairro tradicional da cidade, chamado Cuscuz – Coló e seu filho Edi. Esses apresentam tanto seu ofício quanto a romaria em termos de tradição familiar. Estendo esse núcleo familiar a outro, representado por D. Maria, tia de Coló, e também chefe de romaria, que apresenta sua visão da romaria enquanto praticante de religião afro-brasileira.

Por último, apresento no terceiro capítulo alguns trabalhos realizados sobre romaria no Brasil, com os quais mantive um diálogo interno constante. Ali também apresento uma junção das motivações que levam a romaria, tanto dos chefes de romaria quanto dos romeiros ordinários, na tentativa de compor um modelo analítico alternativo que dê conta das multifaces da romaria.

Seria interessante também pontuar que em alguns momentos da escrita da dissertação não sabemos bem de quem são as palavras. A linguagem da antropóloga, por vezes, se confunde propositadamente com a dos nativos, por inspiração no estilo indireto livre, também

conhecido como “entrar no personagem”, na tentativa de ver as coisas pelos olhos dos interlocutores (WOOD, 2001, p. 24-25).

1 O DONO DA ROMARIA

Nas minhas andança dentro do serrado
Já vi coisa do invisive e do malassombrado
Coisa de fazê arripiá os cabelo
(Elomar Figueira Mello)

Neste capítulo, irei desenvolver um panorama das romarias em Maracás com base na visão de um dos meus interlocutores na pesquisa: Seu Raimundo, morador de Maracás – BA e chefe de romaria³.

O “Chefe de romaria” é um personagem comum e importante nas romarias praticadas na Bahia. Ele é o responsável por levar os romeiros ao seu destino de peregrinação. É ele também quem aglutina romeiros em torno de um grupo, a cada romaria, unidos pelo interesse de ir à mesma data, ao mesmo lugar, e por um determinado valor pecuniário. O chefe de romaria é responsável por alugar um ônibus ou caminhão, há ainda os que fazem o trajeto de Kombi, mas essa última modalidade é a menos praticado em Maracás. Mas ao alugar o transporte, ele tem que garantir a segurança dos romeiros, no sentido de escolher um bom veículo e um competente motorista para dirigir o mesmo, já que raramente o chefe de romaria desenvolve os dois papéis – chefe de romaria e motorista. Ademais, o chefe de romaria é uma figura carismática e respeitada, é fácil perceber que cada um deles tem romeiros cativos que só viajam em sua companhia. Eles também são responsáveis por prover a moradia dos romeiros nos lugares de peregrinação, em geral, alugando casas – as chamadas “rancharias”, onde todos os romeiros trazidos por ele vão se hospedar. A casa é gerida de forma comunitária, partilham-se quartos, cozinha e banheiro, bem como a comida e as experiências numa conversa entre uma atividade e outra.

Começo o capítulo com uma narrativa de minha experiência de “ir em romaria” na companhia de Seu Raimundo e seus romeiros. Logo em seguida, foco nas impressões de Seu Raimundo, como também de seus familiares, sobre as romarias em geral. Na busca por entender o papel do chefe de romaria, bem como caracterizá-lo, além de descrever o cenário em que aconteceu e acontecem as romarias vivenciadas por seu Raimundo.

³ Também conhecidos como os “Donos da romaria”, ou ainda “Chefes de lotação”.

1.1 UMA VIAGEM AO CORAÇÃO DE JESUS

Acordei às 3h30. Sempre brinco que o povo aqui reza é cedo! Marcaram de buscar-me na pousada, onde me hospedei, às 4h30min, mas o ônibus que me levaria à minha primeira romaria só foi chegar às 6h, quando eu, desacreditada, já estava a beliscar um biscoito deitada na cama imaginando que esse seria meu café da manhã de um dia, infelizmente, perdido.

De repente, ouvi um barulho na frente da casa e desci correndo a escadaria, ajudada pela dona da pousada que tentava destrancar a porta de vidro, um pouco aturdida por ter acabado de acordar.

Ao entrar no ônibus, reclamei que estava esperando há uma hora e meia. Seu Raimundo – o chefe da romaria - levou a sério minha queixa – que nada mais era do que uma brincadeira - e justificou-se dizendo que a culpa não era dele, mas que havia gente ainda dormindo quando o ônibus passou nas casas para pegá-las. Convidou-me a sentar do lado de sua esposa – Dona Zelinha – que, para minha surpresa, estava ali, pois noutro dia havia me dito que não poderia vir a essa romaria.

Logo, eu e Dona Zelinha começamos a papear. Ela contou-me que havia falado sobre mim para suas filhas e que uma delas perguntou-lhe porque eu vim de tão longe. Sua resposta havia sido: “Porque Deus tocou”.

Depois que entrei no ônibus, este parou para pegar mais gente à beira da rodovia estadual – BA 026. Reparo que a faixa etária presente no ônibus é em sua maioria de idosos e adultos; poucos são os jovens e as crianças. As mulheres subiam reclamando do atraso e fazendo algumas brincadeiras em voz alta, enquanto eu sorria educadamente da situação. Dona Zelinha, ao meu lado, comentou em tom de confirmação, “É bom, né?”, referindo-se a esse clima de brincadeira e diversão.

No caminho, pela janela do ônibus, avistava-se a seca na caatinga. Passamos por uma capela que se chama “As covas”, nome que achei um tanto sombrio. Dona Zelinha, por sua vez, comentava olhando a paisagem que o tempo das “cheias” já passou, seriam os meses entre setembro e janeiro. “Quiçá em abril volte a chover”, disse ela. Na paisagem, vê-se a palmeira que dá o coco licuri. A palma também pode ser vista plantada em vários quintais. Dona Zelinha explica-me que ela é usada como alimento para o gado.

Um pouco depois, Dona Zelinha faz-me algumas perguntas a respeito da minha formação e profissão. Eu dispero a falar, acho que até demais. Esmerava-me em explicar em que consiste o mestrado, a graduação em ciências sociais, as três grandes áreas do curso – Política,

Sociologia e Antropologia. Cheguei a arrepender-me depois do que desconfieei ser para ela uma verborragia.

A certa altura, algumas mulheres começaram a cobrar umas das outras os benditos. O mais difícil, segundo elas, “é tirar o bendito”, ou seja, começar a reza. Depois que a mais experiente ou a que mais sabe determinado bendito começa, as outras acompanham; em geral em tom de resposta e/ou repetição da última frase cantada. Outros benditos têm uma espécie de refrão que é repetido após cada estrofe do bendito. Esses cantos podem ser definidos como rezas cantadas em tom choroso, na maioria das vezes. Pelo menos, é o que me parece ao ouvi-los saindo de suas bocas.

Eu havia sido apresentada aos benditos já no dia anterior, durante uma reunião dos jovens na capela, quando ao comentar que iria em romaria à Gruta do Coração de Jesus, os rapazes da paróquia fizeram questão de mostrar-me alguns deles. Explicaram-me que era um tipo de reza cantada ao longo do caminho para a romaria; e que os benditos são passados de uma geração para a outra. Apesar de existir alguns livretos “por aí” com algumas letras, é um fenômeno majoritariamente oral, o que dá margens a diferenças nas letras das estrofes, dependendo da região. Como exemplo dessa diferença, contaram-me a respeito de um senhor que veio de outra paróquia para um encontro na igreja local e que cantava uma frase de um determinado bendito diferente deles. Por fim, eles fizeram questão de cantar alguns benditos e gravei boa parte da cantoria que terminou em tom de brincadeira. Segue abaixo o primeiro bendito que foi entoado pelo grupo de jovens naquela ocasião. Depois desse, outros também foram entoados, mas na medida em que cantavam mudaram para um tom jocoso, sorrindo, trocando letra e empurrando uns aos outros — a cantoria terminou mesmo foi em tom de folguedo, ali mesmo na capela onde ocorreu a reunião. Por fim, era quase impossível entender as palavras pronunciadas em meio aos risos.

HINO A NOSSA SENHORA DA PIEDADE

Ó Virgem Senhora Mãe da Piedade
livrai-nos das penas da eternidade. (2x)

Por este Senhor que tendes nos braços
pelas vossas dores dirigi meus passos. (2x)

Dirigi meus passos e meus pensamentos
Devoção eterna dai-me sentimentos (2x)

Dai-me sentimentos, dai-me contrição
e abraçai de amor e de coração. (2x)

Este coração ingrato e traidor
foi tão desleal, oh meu Redentor. (2x)

Oh meu Redentor que pra nos salvar
no lenho da cruz deixou-se encravar. (2x)

Deixou-se encravar entre dois ladrões
para satisfazer as nossas paixões. (2x)

As nossas paixões, oh Virgem Maria
Senhora, oh Vossa Maria. (2x)

Oh, vossa Maria provou sua dor
Alcançai a paz com nosso Senhor (2x)

Meses depois de sair de campo, estava tentando transcrever esse bendito acima, mas algumas palavras eram ininteligíveis na gravação. Decidi então pedir ajuda a um dos meus interlocutores em Maracás. Contatei por telefone um dos jovens que estavam presentes nesse dia da cantoria e enviei-lhe, por e-mail, parte da letra pedindo que a completasse. Ele, porém, enviou-me outra letra desse bendito, avisando-me que a tinha conseguido na internet. Ao comparar as duas letras, pude perceber variações de palavras e inclusive de estrofes.

Essas variações, já comentadas acima, reitera o que parece ser inerente à cantoria dos benditos, pois ocorre na execução do bendito certo tipo de improvisação. Assim como certas práticas narrativas, entoar os benditos envolve mais do que a repetição de elementos formais em um padrão imutável, mas também envolve a deformação expressiva de uma forma convencional dentro dos limites negociáveis (HERZFELD 1991:81; STEWART, 1992 *apud* STEEDLEY, 1993, p. 29).

As duas últimas estrofes, por exemplo, aparecem dessa forma, na letra retirada da internet:

As nossas paixões ó meu Salvador
cantemos vitória com nosso Senhor.

Com nosso Senhor convosco também
levai-nos à glória para sempre. Amém.

Percebe-se que a multiplicidade da romaria apresenta-se a todo o momento, inclusive na cantoria dos benditos, que variam em cada pequeno grupo que acompanho.

Pois bem, durante o trajeto dessa romaria em que íamos à Gruta, ouvi uma senhora perguntar para outra mulher de meia idade, sorridente e falante, sentada no fundo do ônibus: “Você não reza? Por que você não reza?”. Parecia impeli-la a também cantar os benditos, ao invés de contar causos engraçados e sorrir. Outro rapaz que conheci no ônibus, contou-me que antes ia a essa mesma Gruta de bicicleta. Quando lhe perguntei qual era sua motivação, ele respondeu que era “porque gostava; por prazer”.

Depois de algumas horas de viagem, fizemos uma pausa para o café, num posto de gasolina à beira da estrada, onde se oferecem alguns simples quitutes como coxinha e pão de queijo. As senhoras, antes de comer, fizeram uma grande fila no banheiro, reclamando dos efeitos colaterais “do remédio da pressão”. Eu como um pão de queijo e um café com leite e volto ao ônibus. Sento-me novamente ao lado de Dona Zelinha que, agora mais falante, conta-me sobre seu filho.

Ela ainda me falou sobre romarias ou, também chamadas de “lotações”. Falou da época em que se ia em “pau-de-arara”, nos caminhões em romaria, e que eles tinham que levar colchões e material para cozinhar e catar lenha na estrada para cozinhar quando chegavam a Bom Jesus da Lapa. Disse ela que gostava de cozinhar moqueca de peixe, em Bom Jesus da Lapa, e que, naquele tempo, não havia lugares para comer, como restaurantes. O jeito era cozinhar no improvisado. Ela disse que até levava os temperos cortados em vasilhas para, ao chegar lá, facilitar o serviço. Dona Zelinha falou também que o serviço era tanto que quase não tinha tempo de ir à missa: “Ia assim, numa missa e pronto”. Acrescenta ainda: “Chegava e passava no sacrário” – primeira coisa a fazer-se quando se chega à Lapa em romaria. Curiosa, pergunto: “Para que a senhora ia nessa época a Bom Jesus da Lapa, Dona Zelinha?”. Ela diz que era “Mais por influência”.

Instantes depois, durante o caminho, o dono do ônibus, que também nos acompanhava, convida-me para sentar à frente, junto com o motorista e ele. Alguém parece ter lhe contado sobre minha pesquisa. Fomos conversando sobre a paisagem e logo me chamou a atenção uma planta espinhosa que aparecia recorrentemente. Ele disse-me tratar-se do famoso mandacaru, e eu logo me lembrei da música que começa se referindo a ele: “Mandacaru quando flora lá na seca é o siná que a chuva chega no sertão...” e parei aí. Ele muito sabido, fala que é de Luiz Gonzaga e lembra-se do segundo trecho da música, de que já havia me

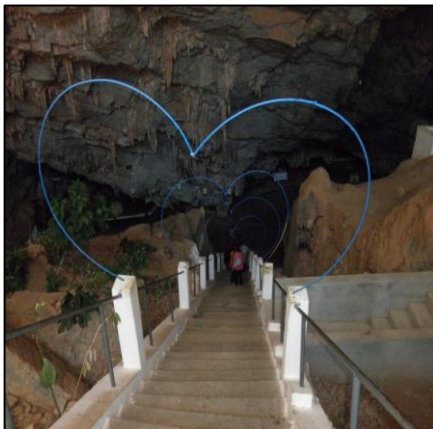
esquecido: “Toda menina que enjoa da boneca é siná que o amor já chegou no coração...”.

Continuamos a conversa e descobrimos que nós dois tínhamos algo em comum, tínhamos participado do projeto Rondon. Ele há muitas décadas, como auxiliar de estudantes de medicina e eu, em 2010, como universitária, no Maranhão. Trocamos histórias, rimos um pouco, e ao mesmo tempo falamos das dificuldades e da pobreza desses municípios atendidos pelo projeto Rondon.

Falei que, no Maranhão, passei boa parte do tempo tentando levantar histórias sobre a memória da cidade e que até tinha curiosidade de saber sobre as histórias a respeito do surgimento de Maracás. Ele, então, refere-se a um coronel, um tropeiro que se chamava Marcionílio Souza, e que teria sido importante na fundação da cidade de Maracás, tendo uma cidade na região recebido seu nome. Alguns dias depois, vi uma dissertação na biblioteca municipal sobre ele (NOVAES, 2009). Mas tínhamos chegado ao nosso destino, e foi uma pena, porque tive que interromper a conversa. Outras conversas, porém, começavam durante a caminhada à entrada da Gruta do Coração de Jesus.

Já no interior da Gruta, contaram-me sobre a história do vaqueiro que havia descoberto o local. Ele corria atrás de um bezerro quando caiu dentro da Gruta por uma de suas aberturas que chega até a superfície e gritou: “Oh! Sagrado coração de Jesus!”. Mas essa frase varia de acordo com a pessoa que me narra. Em outro momento, contaram-me que ele teria gritado: “Valei-me Coração de Jesus!”. A frase exata que o vaqueiro teria dito não é um consenso, e o assunto logo vira um bom motivo para discussão e brincadeiras.

Figura 5. Escadaria que dá acesso ao interior da Gruta do Coração de Jesus (2012).



A Gruta é chamada pelos romeiros de “Gruta do Sagrado Coração de Jesus”, mas também é conhecida como Gruta da Mangabeira. Pertence ao município de Ituaçu - BA e é patrimônio tombado pelo IPHAN⁴. Objeto de estudo de espeleologistas, chama a atenção devido a sua extensão de aproximadamente cinco quilômetros e por suas galerias repletas de estalactites. O acesso ao local dá-se por uma escadaria construída em cimento que nos leva ao subterrâneo da Gruta de onde se inicia a caminhada pelas galerias. Metade do percurso está iluminado com lâmpadas presas a uma fiação improvisada, que ora passa pelas paredes da Gruta, ora por canaletas, ainda abertas no chão da caverna.

⁴ É possível ver o registro do tombamento e descrição no arquivo Noronha Santos organizado pelo IPHAN, disponível em: <<http://www.iphan.gov.br/ans/inicial.htm>>. Último acesso em jun. de 2013.

Figura 6. Romeiro acendendo uma vela enquanto realiza suas preces (2012).



Figura 7. Imagem de Maria posta em um dos vãos da Gruta (2012).



Ouvi, pela primeira vez, sobre a existência dessa Gruta, no primeiro contato com um dos padres da igreja local. Ele disse-me que a viagem à Gruta tinha que ser com um guia cadastrado e que existiam diversas estórias “que o povo vai criando” relacionando o formato das estalactites com os símbolos da romaria.

Antes de começar a caminhada pela Gruta, detenho-me para tirar fotos da galeria inicial, onde diversas imagens de santos foram colocadas, segundo Dona Zelinha, por romeiros. Ela acompanha-me no meu *tour*, enquanto a maioria dos romeiros vai ao altar ajoelhar-se e rezar; outros acendem velas. Dona Zelinha conta-me que depois que teve uma formação melhor na igreja, não ajoelha mais diante das imagens, demonstrando um discurso alinhado à doutrina da Igreja, que tenta manter as romarias nos limites assegurados pela liturgia da

Instituição. Esse é um motivo de tensão constante entre Igreja e osromeiros, que sempre se mostram mais criativos em suas práticas do que gostaria o clero.

Depois desse primeiro momento, todos se encaminham para uma entrada mais estreita por onde vamos iniciar a caminhada pelo subterrâneo. Acompanham-nos, durante a caminhada, um guia e outro rapaz que filmava e vendia o vídeo realizado ao final da caminhada, além de um fotógrafo, que tirava fotos no caminho também para comercializar. Mas as fotos e vídeos feitos pelos profissionais são produzidos apenas durante o primeiro trecho da Gruta, que é iluminado, enquanto, no restante do percurso, seguimos apenas com o guia e seu lampião a gás.

Quando se chega ao final da parte da Gruta que é iluminada, o cameraman e o fotógrafo voltam, bem como aquelas pessoas que não querem fazer todo o trajeto; na maioria, idosos e crianças. Mas antes que esses retornem, faz-se uma roda e pede-se para que todos digam o nome e de onde vieram para o vídeo que está sendo feito. Quem quiser pode deixar uma mensagem. Algumas pessoas no nosso grupo eram de São Paulo, tinham vindo visitar parentes em Maracás e mandavam lembranças e preces para seus parentes que lá ficaram. Quando chegou minha vez, falei meu nome e que era de Santa Catarina. Mas quando encerrou a roda, uma senhora literalmente gritou - me deixando assustada - que tinha uma pessoa especial no nosso grupo, a qual não tinha falado: “a pesquisadora gaúcha”. E apontou para mim. Então, por um instante, todos olharam em minha direção e o cameraman, com um holofote apontado no meu rosto, tampando minha visão, esperava que eu dissesse algo. Mas eu apenas conseguia sorrir, constrangida, e sinalizar com o dedo indicador um “não”. Enquanto isso, ouvia alguém dizer: “Mas ela já falou”, outro rebatia, “Falou, mas não disse, assim, seus objetivos”; outros murmuravam coisas que não entendia. Por um instante, me senti num tribunal da Inquisição. Mas, finalmente, graças ao bom deus, o cameraman desistiu da filmagem e fez sua propaganda final de que estaria com o vídeo para a venda na saída da Gruta. Tentei falar com a senhora que apontou para mim, para tentar explicar-lhe meu silêncio, pois não queria ser rude, mas também não queria fazer daquilo um evento sobre minha pessoa.

Várias pessoas, durante a caminhada, vieram e perguntaram-me sobre a minha pesquisa. Uma senhora indagou se a Igreja Católica do Estado de Santa Catarina havia me enviado. Quando respondi que não, que a Universidade havia me enviado, ela, ainda não entendendo, perguntou: “Mas a universidade é católica?”. Respondi que: “Não, é

federal e pública”. Ela continuou: “Mas a pesquisa é em grupo?”. Eu respondi que “sim e não”. Ela, então, fez uma cara de incompreensão e desistiu da conversa. Eu realmente não sabia como explicar minha pesquisa em uma linguagem que fizesse sentido para os romeiros naquele dia. Com certeza, melhor se saíra Dona Zelinha em sua própria explicação para sua filha.

Esse foi um questionamento recorrente em campo. Parecia que, ali, é incompreensível que alguém, ou uma instituição laica, dedique-se ao estudo de um tema religioso. Soma-se a isso o fato de que eu não sou casada e, aparentemente, pouco interessada nos cortejos dos rapazes. Isso fica facilmente explicado em seu contexto pelo fato de eu, supostamente, ter feito votos de castidade por causa do mestrado, ou mesmo ser uma freira, como explicavam algumas estórias que circulavam sobre mim em Maracás.

Durante o caminho, o guia e as pessoas que já vieram antes vão mostrando para os outros companheiros novatos pedras que têm formatos curiosos e lembram alguma imagem. Uma delas, por exemplo, lembrava um Buda de costas, outra lembrava um peixe, outra o chapéu usado pelos romeiros, outra um caixão, outra a mesa dos doze apóstolos, outra uma mão fechada, outra um tatu, outra era uma coruja, outras pareciam coqueiros sem folhas, etc. Seu Raimundo orgulha-se de ter descoberto algumas dessas, como a do girassol, e ele mesmo é quem me mostra a rocha no teto.

Ao longo do caminho, as pessoas maravilham-se com a Gruta do Sagrado Coração de Jesus e são várias as exclamações sobre quão extraordinário é o lugar. Ouço um homem que dizia: “Coisa mais bonita que a natureza fez, inexplicável”. Outra pessoa falava que tudo aquilo era “feito pela obra da natureza”, outro exclamava: “Obra de Deus”!

Percebo também que várias pontas de estalactites estão quebradas e comento o fato com seu Raimundo. Ele diz-me que as pessoas quebravam as pontas para colocar dentro da água para ficar gelada e “conservar”. Muitos dias depois, uma romeira ratificou o uso de pedaços de estalactites com o intuito de gelar a água e acrescentou que as estalactites de lugares como a Gruta do Coração de Jesus tornam a água benta.

Achei curioso que um homem, ao ver escorrer uma água de uma estalactite, logo foi lá se molhar. Passava a mão na estalactite molhada e depois na cabeça. O fotógrafo, ao ver isso, disse em voz alta que não era para fazerem isso porque eles poderiam pegar micoses ali, porque outras pessoas já tinham passado a mão no mesmo lugar e muitas têm doenças de pele. As pessoas pareciam decepcionadas, inclusive eu, com tanta

rispidez e com essa invasão da medicina ocidental nas profundezas da Gruta. Ele tentou corrigir o perceptível desconforto que suas palavras causaram, dizendo que falava isso para nosso bem. Seguimos a caminhada.

A certa altura, Seu Raimundo fala ao grupo que muitos os acusam de ir ali dizer “bestagem, coisa que não existe”, mas, diz ele: “Taí para todo mundo ver que isso aí não é coisa que o homem fez, que até o chão não tem como o homem ter feito”. Tendo a atenção dos romeiros, Seu Raimundo continua dizendo:

A nossa fé católica. Quem quizé fazer chacota de alguém, dizer que veio ver pedra, pode aceitá. Mas num diga nada. Só que nós sabe o que tamos fazendo. Nós não tamos aqui, como diz, para adorar uma pedra, para adorar uma luz, uma coisa, que nós vê aqui dentro, uma figurinha. [...] Mas sabemos que foi obra de Cristo, então todas as vezes que eu venho aqui, tentando guiar, eu gosto de agradecer.

E termina sua fala com um convite a todos para rezar o Pai Nosso.

Na continuidade da caminhada, Seu Raimundo conta-me sobre a fé e o poder de Deus. Ele falou que numa de suas romarias foi ao mato à noite, fazer alguma coisa com sua lanterna e acabou perdendo-a. Disse ter ficado muito sentido, pois ela era muito útil. Quilômetros depois, ele parou para fazer suas necessidades no mato e achou outra lanterna perdida no chão. Seu Raimundo conta isso como prova de fé e de que, como lhe ensina a Bíblia, Deus opera nas pequenas coisas.

Raimundo conta ainda outra história do poder de Deus, numa romaria em Bom Jesus da Lapa, quando decidiu ajoelhar-se nas escadarias do santuário. Para poupar seus joelhos, usou um lenço para apoiar-se, mas, ao levantar-se, esqueceu-se de apanhá-lo. Havia ficado muito triste, mas, chegando à rancharia, horas depois, enquanto comentava o caso, para sua surpresa, um dos companheiros de romaria disse-lhe que havia achado o tal lenço, sem saber que era seu.

Outro rapaz – Antônio⁵ - que participa da caminhada na Gruta, vem até mim e apresenta-se como chefe de romaria “recente”, ele pontua. Ele faz viagens para o santuário de Aparecida do Norte,

⁵ Nome fictício.

Trindade de Goiás e Brasília, para a catedral católica. Conta que naquele dia está ali por conta de um milagre que foi operado em outra visita àquela mesma Gruta. Conta que tinha algumas manchas nas mãos que cresciam e ao vir na Gruta decidiu ir se lavando nas águas das pedras enquanto rezava pedindo sua cura. Dizia ele que ficava sempre para trás do grupo. Então, explica-me: “Tem que ter fé, é só água”. Depois disso, ele relata que foi curado das manchas nas mãos, e como da outra vez havia vindo com seu Raimundo, havia esperado que ele organizasse de novo outra viagem à mesma Gruta para poder voltar e agradecer. Logo, essa visita de hoje era de gratidão ao Coração de Jesus por uma graça recebida. O fato de Antônio desejar retornar ao mesmo lugar onde aconteceu sua cura, com o mesmo Chefe de romaria – Seu Raimundo –, mostra uma das facetas da **fidelidade** que os romeiros têm pelo chefe de romaria, e expõe um dos aspectos ritualístico da romaria, de caráter repetitivo e cíclico.

Depois decidi caminhar um pouco mais à frente do grupo, mas ainda pude ouvir a discussão que se iniciou entre Seu Raimundo e Antônio sobre se era lícito ir à romaria de bermuda ou não — Seu Raimundo falava algo no sentido de que o que vale é o coração.

Caminhando ao lado do guia da Gruta, ele me disse que tem épocas que nos salões maiores dentro da Gruta chegam a se reunir 5.000 pessoas. Achando que era uma estimativa, perguntei de novo sobre a informação, mas ele confirmou que de fato se juntavam em um dos salões 5.000 pessoas, vários grupos, cada qual acompanhado de um guia. Explica que tem época que não dá tempo de um grupo terminar de fazer o percurso e já entra outro, por isso acabam se encontrando nos maiores salões dentro da Gruta que chegam a medir 75 metros de altura. Pergunto a ele qual é a data que mais ajuntam pessoas na Gruta, ele responde que é entre os dias 1 e 3 de setembro quando existe a festa do Coração de Jesus, na cidade de Ituaçu, município ao qual pertence a Gruta. Trata-se de uma festa em homenagem ao padroeiro da cidade – o Sagrado Coração de Jesus.⁶

Começamos a subida de volta pela longa escada, e várias pessoas de antemão falam quantos degraus são, outros começam a contar, uns reclamam do cansaço, enquanto as crianças sobem correndo, como se nada as perturbasse. Enquanto isso, um professor que conheci durante o

⁶ A Gruta também aglomera uma multidão de fiéis durante missas celebradas no seu interior. É possível ver uma dessas missas gravadas no sítio: <<<http://www.youtube.com/watch?v=u0qCLchTMJY>>>. Último acesso em jan. 2014.

trajeto, brinca com seu Raimundo, dizendo que eu pareço com uma freira que morou há algum tempo atrás em Maracás, a qual estava por retornar daqui a uns dias para a cidade para dar um curso. Esse é o mesmo homem que me disse que vinha de bicicleta à Gruta, e ele me conta ainda que, anos atrás, ele era por isso conhecido como “o ciclista de Maracás”.

Lá na superfície, do outro lado da Gruta, Dona Zelinha nos esperava, pois havia optado por não fazer a caminhada. Avisto várias barraquinhas, onde algumas pessoas compram refrigerantes, tirando trocados para dar ao guia que só é remunerado por esse dinheiro. Eu faço o mesmo. Enquanto isso, Dona Zelinha me aborda e me conta que o dono de uma das barracas lhe contou que uma vez ouviu pessoas caminhando e cantando benditos subindo a saída da Gruta, mas quando ele, atento, esperava a aparição das mesmas na frente de sua barraca, tudo se aquietava em silêncio e ninguém aparecia. Ela quase sussurrando me diz que deviam ser pessoas que já passaram para o outro lado. Eu concordo e acrescento que deviam gostar de vir aqui em vida. Ela assente com a cabeça.

Ela me conta ainda uma história de um homem que entrou lá na Gruta desdenhando das coisas e ficou “louco” ao ponto de querer se matar com uma faca, e só voltou ao normal quando saiu da Gruta, não se lembrando do que tinha lhe acontecido. Pareceu-me mais uma das advertências que relembram a reverência que se deve ter ao lugar.

Depois disso, vi seu Raimundo pegar um pandeiro e se juntar numa cantoria com outro senhor a tocar um violão, numa das barraquinhas. Dona Zelinha tentava apressá-lo, falando que o povo estava com fome. Depois disso fomos para a cidade de Ituaçu – localizada na estrada BA 142 – para almoçar. Depois do almoço ficamos todos um pouco jogados à praça, a lagartear. O calor beirava o insuportável. Era por volta das 15 horas quando o ônibus deu partida e saiu. Eu ainda tive tempo de ler pela janela do ônibus uma placa onde se lia “VENDI-SI BANHO”.

Na volta, as mulheres comiam farofa de galinha frita e bananas. O ônibus parou para tentar ajudar um carro enguiçado, falta de água no radiador, e as pessoas aproveitaram para alongar as pernas e urinar no mato. Voltamos para o ônibus, seguimos viagem, o carro enguiçado já era. A viagem continuou até uma cidade chamada Pé de Serra, onde as pessoas descem para comprar comida num bar à beira da estrada. Perto de onde parou o ônibus, eu avistei água de coco, me animei e desci do ônibus para comprar — acabei ganhando a água de presente.

Voltando para o ônibus passei por um senhor – de uns 75 anos - que me disse uma frase que terminava em “namorada”. Eu fiquei ressabiada, ele repetiu a frase, e uma senhora que passava, percebendo o mal entendido pela minha cara, repetiu a frase, quase soletrando: “Já está cheirando a morada”, quer dizer que já estamos chegando às nossas casas. Eu sorri, e falei que tem hora que não entendo algumas expressões, e ele retruca rápido: “Nóis também tem hora que não entende o que você fala”.

A viagem continuou e, às dezoito horas, a reza se iniciou. Era o “Pai Nosso” e “Ave Maria”, tudo contabilizado na ponta dos dedos e do terço. Dona Zelinha me explicou que o horário é importante e que as repetições são contadas, e já brincou, “Vai anotar aí: terço, seis horas?”, se referindo às minhas anotações feitas numa cadernetinha sempre à mão.

Chegamos a Maracás e fui deixada perto dos Correios. Segui caminhando e avistei uma placa escrita “aluga-se”. Fiquei empolgada, precisava de um novo lugar para morar. No caminho percebi que a prefeitura usa uma flor como símbolo da cidade, fazendo referência ao projeto de plantação de flores que existe lá. Outras vezes ouviria em eventos públicos a cidade ser mencionada como “a Cidade das Flores”.

1.2 RAIMUNDO: “UMA VIDA DE FÉ E SACRIFÍCIO”

Havia conhecido seu Raimundo dois dias antes da romaria à Gruta do Coração de Jesus, por meio de uma senhora da paróquia da cidade de Maracás. A primeira vez que o vi foi em sua casa, sentado num banco à beira da calçada. Ao sermos apresentados ele sorriu e me falou que uma pessoa tinha lhe dito que alguém especial iria à sua casa lhe dar um abraço, ele julgou que seria eu. Mal sabia ele da importância que sua experiência de vida teria em minha pesquisa, pois ele viria a ser um dos meus principais interlocutores durante a estadia em campo, me ensinando com esmero sobre o mundo dos Chefes de romaria.

“Seu Raimundo”, como me habituei a chamá-lo, é um homem forte e lúcido de setenta e nove anos, que gosta de sambar e participar das atividades do grupo de idosos do CRAS⁷ de Maracás – BA, porém o

⁷ Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) é uma unidade pública estatal. Serve de entrada para os serviços do Sistema Único de Assistência Social. Na prática atua com grupos de diferentes idades, principalmente idosos, promovendo atividades educativas e lúdicas. Fonte:

que ele gosta mesmo é da igreja. Seu Raimundo tem estatura mediana, pele morena queimada do sol forte do sertão; é comum encontrá-lo vestindo uma camisa de botões, um bermudão e um chapéu branco com listras – peça comumente vendida nas feiras das romarias. No seu rosto se apresentam as rugas devidas a um homem de setenta e nove anos, mas que passam despercebidas por um bom tempo devido à sua vitalidade, seu sorriso espontâneo e sua voz eloquente.

Seu Raimundo me ensinou muito sobre o ofício dos chefes de romaria, sobre sua perspectiva da romaria, sobre as responsabilidades de um chefe de romaria, e ainda sobre suas tristezas e alegrias. Tudo isso em meio a muitas estórias⁸ que emergiam no decorrer de nossas conversas. Em nossos encontros ele sempre me contava estórias que aconteceram durante as viagens à romaria, outras sobre sua vida pessoal, e ainda algumas estórias célebres - conhecidas por muitos romeiros. Suas narrativas reconfiguravam o pessoal e o social, misturando-se às estórias compartilhadas pelos outros romeiros. As narrativas de sua vida se mesclavam às narrativas sobre a romaria, sobre seu desenvolvimento na região. Enquanto caminhava pela Gruta, por exemplo, Seu Raimundo me contava estórias sobre o descobrimento das imagens sobre as estalactites. Algumas eram conhecidas por todas, como a do Sagrado Coração de Jesus, logo na entrada da Gruta; outras imagens, dizia ele, foram descobertas por obra de suas próprias observações, e agora eram também agregadas ao repertório de explicação dos guias da Gruta. Seu Raimundo reclama para si, em suas narrativas, parte da construção daquela realidade, realidade essa que tem parte tão significativa na construção de sua pessoa enquanto chefe de romaria.

As estórias estão sempre presentes entre os romeiros, se tornando tanto um meio para se comunicar os grandes feitos divinos – motivo de sua fé e peregrinação, quanto um meio para forjar a esperada conduta dos peregrinos. Por exemplo, várias estórias que me foram contadas advertiam do perigo que havia no desrespeito ou na descrença em relação aos locais de peregrinação, como a estória que relatei acima, quando Dona Zelinha me contou sobre o rapaz que havia tido um ataque de loucura passageira após desdenhar da fé dos peregrinos à Gruta do Coração de Jesus. Esse tipo de narrativa, para Dona Zelinha, era uma advertência à falta de respeito devido ao lugar, mas narrativas como essa

<http://www.mds.gov.br/assistenciasocial/protecaobasica/cras>. Acesso em: jan. de 2014.

⁸ O termo se refere ao caráter criativo das narrativas, sem implicar numa noção de falsidade em contraponto a um mundo real (CARDOSO, 2007, p. 340).

também servem para reordenar o inesperado; amalgamar as disjunções do cotidiano dos romeiros.

Em outro momento, por exemplo, uma romeira me contou uma estória sobre um jovem romeiro que peregrinou até Bom Jesus da Lapa e bateu na pedra do sino. A pedra do sino é uma grande pedra em um dos platôs do morro onde fica o santuário de Bom Jesus da Lapa. É comum romeiros se achegarem nessa pedra para bater contra ela uma pedra menor, segurada nas mãos. O som que sai da pedra deve ser parecido com o de um sino e a pedra menor que está em suas mãos não deve se quebrar na batida. Caso o som seja o esperado e a pedra não tenha se quebrado significa que você voltará para a romaria do ano que vem, ou seja, você continuará vivo até lá. Pois bem, esse jovem de que falava, bateu na pedra do sino e o som que ressoou não foi o esperado, fato que causou a preocupação dos romeiros presentes. Meses depois esse jovem morreu num acidente de carro. Para a romeira, ambos os eventos estavam interligados, a estória dava sentido à morte violenta e inesperada, enquanto o respeito e temor devido à pedra do sino eram reiterados.

1.2.1 Estórias, Para Quê?

Mas as estórias não são um fenômeno cativo das romarias. Como afirma Sáez (2006, p. 6), elas sempre estiveram presentes tanto na arte quanto na ciência, por isso o valor teórico de um romance e o valor estético de uma obra técnica. Mas então, qual o status de verdade dessas estórias utilizadas na produção acadêmica?

Para de Certeau (1998, p. 154), bem como para Rosaldo (1993, p. 129), é necessário, primeiro, entender que o discurso não apenas descreve, ele também faz algo – “*make events*” - ou seja, produz efeitos no mundo; o que de Certeau chama de “a arte do dizer”. Portanto as estórias não podem ser ignoradas pela análise social, pelo contrário, são importantes como ponto de partida para a compreensão dos processos culturais.

Logo, as estórias não são apenas objetos de estudo, mas são elas mesmas um fim em si mesmo, uma prática. Detiene - historiador e antropólogo - afirma que as estórias, poemas e contos “dizem exatamente o que fazem” (apud DE CERTEAU, 1998, p. 155). Essa afirmação se parece com a “moral” de uma estória que ouvi, certa vez, sobre Beethoven: Certa vez um cavalheiro se dirigiu a Beethoven dizendo-lhe que não havia compreendido sua sonata que acabara de executar, Beethoven, em resposta, simplesmente tocou-a outra vez.

O uso que fazemos das estórias de Seu Raimundo e de tanto outros romeiros com os quais convivi, não passa necessariamente por um questionamento acerca do que elas tratam ou significam, mas passa também e principalmente pelo seguir dos rastros que essas deixavam. As estórias, guiadas pela memória de Seu Raimundo, dotadas de mobilidade, transformavam lugares e anunciavam novos caminhos por onde tanto eu quanto Seu Raimundo passávamos. Como afirma de Certeau (1998, p. 200), o lugar pode ser transformado em espaço por meio dos relatos, pois “todo relato é um relato de viagem – uma prática do espaço”. Essas práticas, chamadas por de Certeau (1998, p. 215) de “operações narrativas delinquentes” consistem em interações e movimentação de fronteiras que, para nós antropólogos, são como portais de acesso aos processos pelos quais se dão as romarias.

1.2.2 O Verdadeiro Chefe de Romaria

O antropólogo em geral é tido como alguém que usa comumente a palavra cultura, é também aquele que abriu mão da objetividade racionalista, dado o fato de que o antropólogo não pode se desvencilhar por completo de sua própria cultura, para se apropriar de outra cultura, logo o que lhe resta é a objetividade relativa. Isso significa estar ciente dos seus próprios pressupostos, bem como conscientizar-se dos meios que são disponibilizados em sua própria cultura para compreender a do outro. Em outras palavras, seria perceber as mediações realizadas entre sua cultura e da outro a cada processo de interpretação realizado.

Então, podemos dizer que o antropólogo coloca em relação duas variedades de fenômenos humanos, criando uma relação que torna possível uma compreensão que inclua os dois. Isso desencadeia um processo no qual o antropólogo inventa outra cultura, enquanto passa a enxergar a sua própria, antes invisível, dada a trivialidade da mesma. Dessa forma, tudo o que se aprende em campo irá se juntar com aquilo que já se sabe, trazendo à tona analogias e metáforas produtoras de conhecimento (WAGNER, 2010, p. 27- 36).

Pois bem, no meu convívio com Seu Raimundo construí um repertório de características que definiam um chefe de romaria, a primeira delas era que o chefe de romaria não organizava viagens para qualquer lugar, já que um chefe de romaria não é um guia de turismo. Por exemplo, se for uma viagem para a praia, ele não faz; viagem, diz ele, “*só se for pro lado da igreja*”.

O lucro é outro divisor de águas, pois não deve ser o objetivo principal. O chefe de romaria pauta suas relações sociais com os

romeiros principalmente no sentimento da amizade e do respeito e essas relações sociais extrapolam o tempo da romaria. Por exemplo, Seu Raimundo está sempre preocupado em ser um “exemplo de fé” com sua conduta de vida, pois para ele seu trabalho está relacionado intimamente à sua personalidade. Cada chefe de romaria de alguma forma imprime à viagem suas características pessoais, sendo as viagens de alguma forma um reflexo de sua conduta cotidiana. Assim os romeiros acabam por escolher os chefes de romaria para viajar de acordo com a afinidade que se estabelece entre eles, e vice-versa. A escolha não tem, pelo menos como principal norteador, o valor em pecúnia da viagem.

Do ponto de vista do Seu Raimundo, o Chefe de Romaria não deixa de ser um romeiro como os outros que ele leva à romaria, mas, como “dono da romaria”, sua lista de tarefas e responsabilidades é maior, antes, durante e depois da romaria.

Laderman e Roseman, na introdução da obra *The performancing of Healing* (1996, p. 4), se questionam a respeito das habilidades que fazem de um curandeiro um praticante de sucesso: seria seu forte engajamento com a música e a linguagem? Ou seriam os curandeiros diferenciados psicologicamente das outras pessoas de sua cultura? Semelhantes questionamentos se apresentaram em minha primeira conversa com Seu Raimundo e acabaram por guiar as reflexões desse capítulo. Afinal, qual o processo que leva uma pessoa a se destacar dentre outros romeiros, transformando-se num chefe de romaria? Como identificar um verdadeiro chefe de romaria? Como e onde se desenvolvem as habilidades necessárias a um chefe de romaria? Como deve ser sua conduta?

Ao saber da pesquisa que realizava, Seu Raimundo fez questão de se destacar em seu comportamento dentre outros chefes de romaria, argumentando que o verdadeiro chefe de romaria deve participar, em Bom Jesus da Lapa, de uma reunião com os padres, todas as manhãs às 10h. Seu Raimundo sempre chamou atenção para o compromisso que o chefe de romaria deve ter com a Igreja Católica e com a disciplina. Em vários momentos, falou de uma forma crítica sobre chefes de romaria que não são católicos, bem como dos que são católicos, mas frequentam pouco as atividades da igreja.

1.2.3 Lucro, trabalho e fé

Como foi dito acima, para Seu Raimundo, o chefe de romaria não deveria dar prioridade ao lucro, apesar de que esse pode ocorrer. Seu discurso sobre a constituição de um chefe de romaria gira em torno da

percepção do dever que lhe é outorgado por Deus e não em torno de uma escolha profissional, pautada pelo ganho financeiro. Alguns chefes de romaria, no entanto, não enxergam o tema da mesma forma, o que, para Seu Raimundo, os desqualifica enquanto verdadeiros chefes de romaria, já que estariam mais interessados, ou apenas interessados, no dinheiro que podem ganhar com as viagens.

Como exemplo, ele citou um chefe de romaria que teria dito em uma de suas viagens que o importante mesmo era o dinheiro, em resposta aos romeiros que questionavam sua mudança de religião. “Ele mudou para outra lei, dos crentes”, acrescenta seu Raimundo.

Eu mesma conheci esse chefe de romaria citado em sua fala. Não tive oportunidade de explorar essa questão, entretanto parecia um tema interessante para os nativos. Algumas pessoas afirmavam que esse chefe de romaria era mesmo evangélico, e se surpreendiam com o fato dele ser também um dos meus interlocutores da pesquisa. Meses depois, alguns jovens católicos me disseram que a questão era que apenas sua família teria se convertido evangélica, mas ele mesmo se mantinha católico.

O que aparece nessas falas é a construção de um ideal de chefe de romaria que deveria professar a fé católica. Esse seria um dos traços diacríticos entre os verdadeiros e falsos chefes de romaria, para Seu Raimundo. E é a partir desse ideal que Seu Raimundo se diferencia dos outros chefes de romaria, reafirmando a imprescindibilidade de conciliar fé e trabalho nas romarias. Entretanto, esse é mais um dissenso entre os que participam e trabalham em eventos religiosos, como as romarias. Arruda (2008, p. 37), por exemplo, fala de pessoas que vendem artigos religiosos e comida nas festas de São Jorge no Rio de Janeiro apenas para “ganhar um trocado” e porque acham a festa “bonita”. Ademais, outros chefes de romaria que conheci na cidade de Maracás não percebiam como um problema o fato de professar uma fé diferente da católica.

Esse paradoxo de pertencer ou não a uma determinada categoria, se assemelha ao vivenciado pela antropóloga Hartung (2008) em um trabalho realizado com a comunidade Invernada Paiol da Telha. Em seu trabalho de campo a serviço do INCRA, se deparou com a difícil tarefa de fazer um levantamento dos membros da comunidade que teriam direito às terras demarcadas pelo órgão. Porém, no decorrer do trabalho, percebeu que esse tipo de classificação se tornaria uma quimera em campo, já que para os “nativos” era possível uma pessoa, ao mesmo tempo, ser e não ser membro da comunidade. Apesar de algumas pessoas serem consideradas “de fora” – ou seja, sem relações de parentesco consanguíneo, elas mantinham relações sociais de parentesco

com os “de dentro”; logo os classificados como “de fora”, eram também, por outras razões, “de dentro” da comunidade.

Ambos os discursos, do Seu Raimundo e da comunidade Paiol da Telha, se aproximam em função da ambiguidade da pertença em questão, pois Seu Raimundo, ao mesmo tempo em que desqualificava determinado chefe de romaria por seu interesse no lucro, qualifica o mesmo como autêntico tendo em vista os inúmeros romeiros que lhe são fiéis; que só vão à romaria com ele. Logo, Seu Raimundo considerava esse homem enquanto chefe de romaria, por compartilhar determinadas qualidades com ele. Ao mesmo tempo, o considerava inadequado por julgar que o mesmo pautava suas práticas da romaria no lucro. Dependendo do critério acionado ou do ângulo em que se observa, um chefe de romaria pode estar dentro ou fora da categoria; as fronteiras se deslocam. Não há então uma definição substancial para chefe de romaria, o que existe é uma negociação semântica a respeito do assunto, uma espécie de jogo social em que se negocia a maior ou menor legitimidade de um ou outro chefe de romaria, em relação a uma série de critérios que também se negociam ao longo do processo.

Esses não são os únicos traços diacríticos de um chefe de romaria apresentados por Seu Raimundo. Como ele percebe a romaria não como um trabalho, mas como mais uma forma de professar a fé católica, já emaranhada no seu dia-a-dia, ele afirma que a frequência à igreja, bem como a participação em movimentos da igreja, como o movimento da igreja católica chamado de Concilista⁹, do qual ele participa, são de grande importância para a formação adequada do chefe de romaria.

O primeiro encontro de Curcilhistas do qual Seu Raimundo participou foi um marco no seu desenvolvimento como chefe de romaria, permitindo-lhe desenvolver habilidades como a oratória e a capacidade de se expressar em público, necessárias a *performance* de um bom chefe de romaria. Como ele me explica, depois de retornar do encontro de Curcilhistas, houve em sua atitude uma mudança radical, “as pessoas até acharam que eu tinha ficado doido”, porque ele voltou do encontro com “coragem” para falar ao microfone e fazer coisas que antes não fazia.

Outra habilidade presente em Seu Raimundo, como chefe de romaria, é a de entreter os romeiros durante as viagens em romaria. Ao

⁹ Graças à Prof^a Maria Regina, que participou da banca de defesa, percebi que seu Raimundo, provavelmente, se referia ao Movimento dos Cursilhos, surgido na Espanha no início do século XX, que visava preparar peregrinos ao Caminho de Santiago de Compostela.

longo do trajeto de ônibus que nos levava à Gruta do Coração de Jesus, Seu Raimundo passou vários momentos contando causos engraçados, provocando risos no público. Brincava sobre a cobrança dos seus serviços prestados durante o trajeto, contava pegadinhas divertidas que fazia com sua neta, dentre outros chistes. Nesses momentos, fica mais visível o porquê da sua preocupação em comunicar-se bem. Nesse caso específico, a oralidade é voltada ao entretenimento dos romeiros. Seu Raimundo altera o tom de voz, gesticula com os braços envolvendo os romeiros em suas narrativas, lhes proporcionando uma experiência de caráter não cotidiano. O público o ouve atentamente, com certeza avaliando-o, criando uma relação entre as expectativas da audiência e as competências de seu Raimundo.

Desta forma, podemos afirmar que, de uma maneira geral, Seu Raimundo apresenta uma preocupação constante com a performance esperada de um chefe de romaria, ao mesmo tempo em que reelabora a sua própria performance e se constrói enquanto chefe diante dos meus olhos e dos romeiros.

Ademais, as performances narrativas de Seu Raimundo acabam por erguer certas fronteiras, no sentido de estabelecer características e construir limites, entre um verdadeiro chefe de romaria e os que aspiram a ser; fronteiras como a fé, a participação na igreja católica e a oratória são fincadas no decorrer de sua jornada. Suas narrativas ao mesmo tempo em que expõem significados também completam o processo no qual ele mesmo se torna e se singulariza enquanto um verdadeiro chefe de romaria (TURNER, 2005, p. 177; BARBOSA, 2005, p. 164). Essa diferenciação entre ele e outros chefes de romaria se completa em nossas conversas, por meio das quais ele negocia os significados. Desta forma, a estrutura processual da experiência vivida se dá como descreve Dawsey (2005, p. 164):

1) algo acontece ao nível da percepção [...], 2) imagens de experiências do passado são evocadas e delineadas – de forma aguda, 3) emoções associadas aos eventos do passado são revividas, 4) o passado rearticula-se ao presente numa relação musical [...], tornando possível a descoberta e construção do significado, e 5) a experiência se completa através de uma forma de “expressão”. *Performance* – termo que deriva do Francês antigo *parfournir*, “completar” ou “realizar inteiramente” – refere-se justamente ao

momento da expressão. A *performance* completa uma experiência. [grifo e elipses meus].

Não podemos deixar de pontuar que o termo *performance* assume diversos sentidos nos estudos antropológicos. Um deles advindo da antropologia americana, utilizado aqui, o qual enfoca o papel da linguagem na vida social, percebendo os eventos performáticos na sua emergência e no seu papel produtor. Este paradigma de *performance* chama a atenção para o processo de negociação de expectativas e para o emergente (LANGDON, 2008, p. 168). A *performance* veio para contribuir na análise de eventos, tomando—os analiticamente para além de um texto, para além de uma estrutura de significados. Tal perspectiva permite pensar esses fenômenos enquanto realidades emergentes construídas pelos sujeitos que deles participam, numa interação dialógica de onde emerge tanto o material simbólico como o próprio contexto (ORTNER, 1984).

Logo, essas delimitações em torno do dono da romaria, elaboradas durante a relação de pesquisa entre Seu Raimundo e eu, composta por fronteiras que demarcam o universo de um verdadeiro chefe de romaria, poderiam ser reelaboradas em outro contexto e tempo. Porque acredito que essas fronteiras emergem da improvisação ao longo da relação de pesquisa, torna—se então necessário pontuar o contexto da enunciação.

1.2.4 Consagração¹⁰ e tempo

A partir desses e outros relatos de Seu Raimundo é perceptível que a condição e as responsabilidades de um chefe de romaria se estendem para além da época de viagens em romaria. Seu Raimundo se sente responsável por zelar por sua vida espiritual e dar bons exemplos não só na época de romaria, mas durante todo o ano, e esse zelo não se dá de forma igual, pois em determinados momentos ele se intensifica,

¹⁰ Utilizo esse termo, mencionado eventualmente pelos interlocutores em campo, para agregar diversas posturas e atitudes que indicam ser um momento ou período de tempo que as pessoas utilizam para se dedicar mais a Deus e as atividades ligadas a ele. De certa forma, este termo faz referência à tentativa dos moradores de Maracás de se distanciar das atividades cotidianas em prol das atividades ritualísticas e das atividades que as aproximam do sagrado. Também pode incluir certo comedimento em relação à manifestação da alegria.

externando outro aspecto da constituição do chefe de romaria: o da consagração.

Na Semana Santa, numa sexta-feira, fui almoçar com Seu Raimundo e sua família. Ao chegar à sua casa comento com Dona Zelinha que tinha visto no caminho pessoas entrando no cemitério, ela me explica que hoje era um dia adequado para visitar os mortos, assim como, no Dia de Finados, portanto era um dia de contrição. Sua filha mais velha comenta que aquele dia não era apropriado para o consumo de cerveja. Logo em seguida, chegou mais uma convidada para o almoço, trazendo vinho para ser consumido no almoço. Ela também estava vestida com uma blusa vermelha, o que não passou despercebida pela família, que usou o evento para brincadeiras. Brincavam que vermelho não eram uma cor adequada para um dia de luto como esse, e discutiam se beber vinho seria tão desrespeitoso quanto beber cerveja, por fim, concluímos que não. Afinal de contas, uma garrafa para seis pessoas não causaria nenhum alvoroço.

Outro episódio, que sugere essa intensificação do zelo com a consagração envolvia a suspensão das atividades do CRAS. Nessa mesma semana, tomava café com Seu Raimundo quando me dei conta de que já era hora dele sair para sua reunião semanal no CRAS da cidade, onde ele e outros idosos se reúnem semanalmente para atividades lúdicas, como música e dança. Ao questioná-lo se eu o atrapalhava para sua saída ele me respondeu que não iria naquele dia ao CRAS, pois as atividades estavam suspensas, por conta da Semana Santa. Explicou-me que ele foi o autor da proposta da suspensão das atividades que foi acatada por todos. O motivo, disse ele, era que não ficava bem as pessoas ficarem dançando e cantando numa semana em que se lembra do sofrimento de Cristo.

Dona Zelinha também me relatou certa vez que, numa determinada romaria, havia ido à Lapa de uma forma especialmente contrita no intuito de pedir uma solução para um problema que acometia sua família. Ela disse que foi compenetrada, focada no seu objetivo. Apesar de seu pedido não ter sido atendido, naquele momento, a mesma diz que não abandonou sua fé, pois se largar a Igreja e Deus as coisas só piorariam, ela ficaria triste e desalentada¹¹.

Nos casos relatados acima, percebe-se uma preocupação especial do Seu Raimundo e sua família com a intensificação da consagração em determinadas momentos, como na romaria ou Semana Santa.

¹¹ Esse tema será retomado no terceiro capítulo como exemplo das distintas motivações e práticas que levam à romaria.

Independente de algum pedido ou promessa que porventura tenham feito em romaria, a mesma é considerada não só por Seu Raimundo, como também por outros romeiros, como um meio para se aproximar de Deus.

1.2.5 1.2.5 Cultivando o rebanho

Retomando o tema das responsabilidades do chefe de romaria, cabe remarcar que seus cuidados não se encerram na sua própria vida. O chefe de romaria deve zelar também por “seus romeiros”. Na preparação da viagem, por exemplo, Seu Raimundo fala que o chefe de romaria deve dar instruções aos romeiros sobre segurança e conduta, além de guiar a reza do “Pai Nosso” antes de iniciar a viagem.

Como exemplo, posso dizer que quando viajei com Seu Raimundo à Gruta do Coração de Jesus fui acometida de uma gripe. Ele, logo que ficou sabendo, foi à hospedagem onde eu estava para saber notícias sobre meu estado de saúde. Dias depois eu fui visitá-lo, foi quando me disse que ele e sua esposa já estavam pensando em me “buscar” para ficar hospedada em sua casa para que pudessem cuidar de mim caso eu não melhorasse da gripe. Pude ver depois outros chefes de romaria tendo condutas semelhantes com seus “romeiros/passageiros”. Conversando com os chefes de romaria sobre o tema descobri que a saúde dos romeiros durante e logo depois das romarias está sob sua responsabilidade. E esse é um dos motivos pelo qual Seu Raimundo evita levar pessoas muito idosas, ou com problemas de saúde sério, pois alega ser muita responsabilidade para ele administrar.

Por tabela, o cuidado com o físico, como já comentado no início do capítulo, se reflete também na escolha cuidadosa do carro (ônibus ou caminhão) e do motorista que irá levar os romeiros em viagem, pois a segurança dos romeiros depende muito desse quesito, segundo os próprios romeiros gostam de ressaltar.

1.2.6 Estórias na Boleia do Caminhão

Figura 8. Pau-de-arara transportando romeiros em Bom Jesus da Lapa (2011).



Seu Raimundo me conta que em Maracás as romarias antigamente eram realizadas a pé, e se refere a essa época como de “sacrifício”. Depois, as romarias passaram a ser feitas em caminhões, conhecidos como “paus-de-arara”, sendo hoje realizadas, na maioria das vezes, de ônibus.

Conta o Professor Clovis Fonseca (2006), célebre morador da cidade de Maracás, em seu livro sobre o calendário religioso-festivo da cidade, que as romarias da cidade para Bom Jesus da Lapa, há décadas atrás, eram realizadas a pé e os relatos registrados pelo autor ressaltam o caráter mais festivo que tinham as romarias realizadas antigamente à pé. O evento mobilizava muitas pessoas e diferentes núcleos familiares que se juntavam para os preparativos da viagem, bem como para a tradicional reza do dia 6 de agosto que erguia um altar que só seria desfeito depois da volta do último compadre que tinha ido à Gruta de Bom Jesus da Lapa. Enquanto isso, todos que entravam e saíam de casa faziam o sinal da cruz, em frente ao altar.

Nessa época, os primeiros contatos entre chefe de romaria e romeiros, ou os contatos entre os próprios romeiros interessados em peregrinar, eram feitos na feira, costume que perdura até hoje. Nesses contatos, negociavam datas possíveis para a viagem, logística e gastos. A saída e volta de cada caravana de romeiros, que levava animais para

carga e para o transporte dos mais debilitados, era um evento emocionante que envolvia a todos na cidade. Segundo Fonseca (2006), a ida era mais envolta em lágrimas por conta da saudade e das preocupações que os romeiros deixavam, já a volta era marcada por visitas e festas nas casas dos romeiros recém-chegados, principalmente na área rural. Tanto que havia uma cantiga que dizia:

Eu vou à Lapa
 Vou cumprir minha promessa
 Quando eu chegar da Lapa
 Lá em casa tem uma festa.

É compreensível que mesmo essa romaria envolta por lembranças românticas era permeada por momentos críticos e de sofrimento, mas é preciso entender que esses momentos produziam uma determinada socialidade que não se reduzia ao sofrimento.

Seu Raimundo iniciou sua carreira como chefe de romaria em 1964. Nessa época, ele fretava um caminhão para ir a Bom Jesus da Lapa, saindo de Maracás. O percurso atual é em torno de 422 km, levando aproximadamente oito horas, porém naquela época o trajeto durava três dias. A estrada não tinha asfalto, eram necessárias diversas paradas no caminho para o descanso do motorista e pernoite dos passageiros. Contam que quando o caminhão parava saiam a caçar lenha para a feitura das fogueiras que lhe dariam um mínimo de conforto no pernoite a céu aberto. Seu Raimundo diz ainda que era comum, nos caminhões, rezar os benditos, mas que hoje, infelizmente, as pessoas quase não rezam mais no caminho à romaria.

“Antes, era muita dificuldade”, afirma Seu Raimundo, pois “tinha de levar até colchão de casal” em cima do caminhão, e ao chegar à Lapa eram hospedados em “rancharias¹²” – casas vazias, alugadas para hospedar romeiros. Completa: “agora não aguento mais, infelizmente, hoje é de ônibus”. Acrescenta que já sofreu muito e que a isso se deve seus cabelos brancos. Ademais, alega que hoje não tem mais paciência.

Apesar das dificuldades enfrentadas na logística da romaria, Seu Raimundo conta com alegria que está melhor, “Graças a Deus” e que pôde voltar a fazer suas viagens, depois de ter adoecido devido a um princípio de infarto, o que lhe impediu de ir durante três anos à Lapa. Logo, o sofrimento e o trabalho despendido nas romarias também

¹² Mais à frente retomarei o tema das rancharias.

assumem um caráter de superação e força para Seu Raimundo enquanto pessoa e chefe de romaria.

Engana-se quem acha que os caminhões repletos de romeiros pararam de rodar. Apesar da tentativa da Polícia Rodoviária de inibir o uso desse tipo de transporte para deslocar pessoas, o mesmo ainda é muito utilizado no Nordeste, inclusive como transporte escolar oferecido pelas prefeituras.

Em Maracás, conheci vários exemplos vivos dessa tradição de romaria em pau-de-arara. Um deles, João¹³, ex-chefe de romaria, que é agora apenas motorista de chefe de romaria, viaja todos os anos quatro a cinco vezes para Bom Jesus da Lapa com seu caminhão¹⁴. Ele faz esse percurso há trinta anos. As viagens são realizadas em sua maioria entre os meses de agosto e outubro, enquanto no restante do ano João leva boias-frias para trabalhar em cafezais da região, como em Lagedo do Tabocal – BA. Em uma conversa posterior ao campo, Seu Raimundo me disse que João havia dito para ele que iria parar, pois “as pessoas não querem andar de uma casa para outra” antes da viagem, obrigando ao motorista de caminhão passar de casa em casa para pegar as bagagens, sendo que os caminhões podem levar de 50 a 80 passageiros. Seu Raimundo ainda me contou, nesta ocasião, que a passagem do caminhão pelas rodovias é negociada pela Igreja católica com a AGERBA¹⁵, dessa forma liberando o trânsito do mesmo pelas rodovias estaduais da Bahia.

João, como Seu Raimundo, afirma ser grande a responsabilidade de um chefe de romaria, tanto que decidiu abandonar uma das funções, pois acumulava as duas, a de Chefe de Romaria e a de motorista. Ele me disse que era muito difícil “atuar nos dois papéis”. Ao indagar-lhe sobre o porquê do transporte dos romeiros, ele responde: “prazer”. Conta que na primeira vez que levou o caminhão cheio de romeiros atrás, sentiu “grande emoção ao chegar à Lapa”. Pontua que antes desse episódio ele ia apenas como romeiro e que foi bem diferente ir de “motorista de romeiro”. Pois além de muita vontade de “ontá o Bom Jesus”, como me

¹³ Uso aqui um nome fictício, porque apesar das negociações para liberação da circulação do pau de arara, essa forma de transporte está às margens da legalidade.

¹⁴ João ao se referir ao seu caminhão, o chama de pau-de-arara, esse fato me chamou a atenção porque percebi que nem todos gostam de usar essa expressão para se referir ao transporte de romeiros.

¹⁵ AGERBA – Agência Estadual de Regulação de Serviços Públicos de Energia, Transportes e Comunicações na Bahia.

disse um romeiro, é preciso disposição, pois como afirma João: “a gente vai para sofrer mesmo”.

Pergunto-lhe sobre a Polícia Rodoviária, pois desde que cheguei me intrigava como eles conseguiam driblar as leis de trânsito brasileiras. Ele aumenta levemente o tom de voz, não me responde a pergunta, mas afirma que, como outros motoristas de caminhão da cidade, não vê diferença na segurança proporcionada pelo caminhão e pelo ônibus: “é a mesma coisa”, diz.

João fala que hoje o trajeto entre Maracás e Bom Jesus da Lapa dura 10 horas. O roteiro prevê passar antes na Gruta do Coração de Jesus, durante a noite dormem na estrada em colchões, normalmente em algum posto de gasolina. E chegando à Lapa se alojam em “rancharias”, que, na descrição de Magalhães (2010, p. 100) a respeito da romaria da Terra e das Águas em Bom Jesus da Lapa – BA se trata de:

Uma casa comum, que em média contém 06 cômodos (com beliches, colchões, colchonetes, fogão e geladeira; raro é o proprietário que disponibiliza talheres e panelas para seus inquilinos), alugada por um grupo de romeiros, em torno de 50 componentes – homens e mulheres, contemplando diversas faixas etárias, com considerável superioridade numérica dos mais jovens –, geralmente da mesma localidade, para o período do evento, por um valor que raramente ultrapassa R\$ 600,00 (seiscentos reais). Dormem em condições semelhantes às de um acampamento, sem conforto ou privilégio de algum membro, bastante parecido com o ato de arrancar nos ranchos de palha de coqueiro que os camponeses do sertão baiano e de outras regiões nordestinas costumavam/costumam construir em roças distantes de suas casas, para passar chuva, guardar algum utensílio agrícola e até mesmo dormir.

A rancharia é também um espaço onde se consolida a sociabilidade entre os romeiros, por meio de piadas, causos e trocas de histórias. É o lugar onde se dança, se faz amizades, bem como se toma banho, come e se prepara para as missas, forrós, compras e quaisquer outras atividades inerentes à romaria.

Podemos dizer que na rancharia se desencadeia um estado de *communitas*, entendida como uma suspensão da estrutura do cotidiano,

onde os indivíduos são praticamente iguais, havendo maior espaço para espontaneidade e liberdade (TURNER, 2008, p. 43). A rancharia é um lugar propício para desencadear o estado de *communitas*, produzido pelo afastamento de seus membros de seu *status* social e apartados das suas relações normais para logo depois retornarem à suas casas, renovados simbolicamente.

João ainda me conta que antes as viagens duravam pelo menos dois dias. A estrada era de terra e o alimento básico do romeiro era a farofa. Como me contou Dona Zelinha, era necessário recolher “feixes” (lenha) no caminho e levar colchões, o que não se faz mais hoje, porque as casas alugadas agora oferecem colchões. Conta-me que poucas pessoas frequentam restaurantes ao chegar à Lapa, pois o costume é cozinhar nas rancharias. Chegam normalmente no domingo e voltam numa quarta. E quando retorna da Lapa, diz que já está “doido para voltar”. O que ele ganha com isso? “Grande conhecimento”. Quando vai parar? João responde: “Parar, só quando morrer”.

1.2.7 Levo, Não Levo

Um assunto um tanto recorrente nas primeiras conversas em trabalho de campo com os chefes de romaria seria o tipo de pessoas que eles levam à romaria e o tipo de pessoas que eles não levam.

O chefe de romaria supervisiona e avalia as motivações dos outros romeiros que pretende levar em sua caravana pessoal. Os chefes de romaria costumam expor critérios de escolha para levar romeiros em seu grupo, sendo que a maioria dos critérios gira em torno dos motivos que os levam a peregrinar. Seu Raimundo mesmo logo avisa que não leva pessoas que querem ir para beber e se “divertir”. Também me disse que não leva pessoas muito idosas, nem doentes, a não ser que essas pessoas estejam pagando promessas. Dona Zelinha o ajuda na lista e diz que pessoas que brigam também não vão com eles, junto com aqueles que não participam da Igreja e os que frequentam a boate da cidade.

Isso não quer dizer que para Seu Raimundo não exista a possibilidade de lazer ou diversão durante o período de romaria, pois ele mesmo, como foi dito no relato da peregrinação à Gruta do Coração de Jesus, no início do capítulo, faz piadas durante a viagem com o intuito de distrair os romeiros. E ao final da caminhada dentro da Gruta ele mesmo tocou um pandeiro e cantou junto a uma das barracas que vendia refrigerante. Além disso, ele também me conta que na próxima viagem à Lapa planeja atravessar a ponte para levar os romeiros para comer peixe

na “prainha”, um lugar de lazer para turistas e moradores de Bom Jesus da Lapa.

A foto abaixo, tirada por mim, em 2011, mostra do alto do morro de pedras onde fica o santuário de Bom Jesus da Lapa, as margens do Rio São Francisco e a ponte que o atravessa. A prainha nada mais é que um conjunto de bares e restaurantes rústicos localizados na areia, à margem do rio, à beira da estrada que dá acesso a Brasília-DF.

Figura 9. Vista do alto do morro em Bom Jesus da Lapa.



Todavia, como relata Arruda (2008, p. 28) sobre a festa religiosa de São Jorge no Rio de Janeiro, as opiniões expostas com relação à interseção entre fé e diversão costumam ser mais taxativas que as relações entre fé e trabalho. Pois, ao mesmo tempo em que Seu Raimundo fomenta, em certa medida, a alegria e a diversão durante a romaria, ele também demarca fronteiras entre fé e diversão, uma vez que constrói o seu ideal de romaria em torno do um estado de contrição, que é incompatível com atitudes de extrema e marcada diversão. Esse mesmo tipo de raciocínio foi apresentado por ele no episódio já citado da Semana Santa, onde as atividades do grupo de idosos do CRAS foram suspensas a seu pedido. Assim sendo, para ele é importante discriminar, em cada ocasião, as emoções e atitudes adequadas, o que lhe rende, entre os jovens católicos da cidade, o título de “prosa ruim”,

pois ele seria muito metódico – “só quer as coisa do jeito dele” – e proibiria as pessoas de sua caravana de se dispersarem do grupo para qualquer atividade que não seja coletiva. Esses mesmos jovens gostam de compor grupo de romeiros mais flexíveis quanto à programação no local de peregrinação e à prática de atividades de lazer, como se banhar no Rio São Francisco.

Concluindo, para Seu Raimundo, o ofício de Chefe de romaria e a fé na Igreja Católica são duas coisas que não andam dissociadas. Seu Raimundo acredita que deva ser dessa mesma forma para os romeiros. O romeiro que não é católico ou frequenta a Igreja não é um forte candidato a viajar em sua caravana, porém é razoável pensar que existam exceções. Eu mesma fui uma delas, pois apesar de frequentar as atividades da Igreja católica enquanto estive em campo, procurava deixar claro que não professava a fé católica e que meu interesse era de outra ordem, o que, no entanto, não inviabilizou a minha participação em uma caravana de Seu Raimundo. É claro que é necessário ponderar esta observação, pois não poderia me comparar em pé de igualdade com os outros romeiros da cidade, já que me encontrava numa situação atípica na estrutura social do grupo. Mas esta posição anômala não tinha uma conotação ruim, pelo contrário, provavelmente me conferia privilégios, no sentido de que eu podia percorrer diversos âmbitos e grupos que normalmente uma mulher de minha idade e condição, na cidade, não percorreria¹⁶.

1.2.8 Tempo da Seca

Quando fui para campo levei em minha mochila o livro *O Quinze*, de Rachel de Queiroz. O livro narra diversas estórias que se entrecruzam durante uma seca que atinge o Ceará no ano de 1915: uma moça estudada que sonha com um amor de um vaqueiro, uma família que migra a pé em direção ao norte, sonhando chegar ao Amazonas. Esse mesmo vaqueiro, no rancho, tenta salvar o gado, mas também sonha em fugir e “viver numa terra melhor, onde a vida seja mais fácil e

¹⁶ Essa questão, o lugar do antropólogo, tem sido frequentemente um motivo de reflexão na antropologia pós-colonialista, que tenta refletir a respeito dos paradoxos nos quais o etnógrafo está inserido e produz seu trabalho. Porém, parece um consenso atual que tais paradoxos ou choques culturais, longe do fim, são mais bem aproveitados quando considerados como matéria prima para a feitura do que chamamos cultura (WAGNER, 2010, pp. 34-37) ao invés de serem considerados empecilhos a serem superados ou resolvidos.

os desejos não custassem sangue” (Queiroz, 2011, p. 49). Cá, me perguntava se isso ainda seria uma realidade. Como as pessoas lidam atualmente com a seca?

Justamente alguns meses após a minha chegada em Maracás, a notícia da seca se alastrou não só pela Bahia, como pelo país; os telejornais noticiavam os tantos dias sem chuva que castigava os moradores do sertão. Diversos municípios já haviam declarado estado de calamidade pública e as tão esperadas festas juninas, em algumas cidades, estavam com os dias contados, ou pelo menos, diminuídos.

Procurando notícias na internet¹⁷ sobre a situação de seca na região, quando estava em campo, encontrei notícias que relatavam o êxodo rural na região, por conta da seca que estava instalada. Muitas fazendas estavam de portas fechadas e com placas de vende-se nas casas. A reportagem afirmava que muitos, justo como a família do romance “O Quinze”, rumavam para a Região Norte do Brasil, ou mesmo para outras cidades mais prósperas do Nordeste, em contraponto com a seca da década de 70/80, quando se emigrou mais para o Rio de Janeiro e São Paulo. Outra notícia dizia que alguns municípios vizinhos, como Feira de Santana/BA, recebiam cestas básicas do governo para complementar a alimentação da população.

No município de Maracás não era diferente. Por exemplo, em um contato telefônico com um conhecido que residia em Jequié-BA, fui informada que moradores da área rural de Maracás estavam levando o gado para a região de Jequié, na tentativa de livrá-los da morte pela seca. Segundo me explicou, isso se dava porque Jequié está situada numa região um pouco mais chuvosa que Maracás.

Os males da seca se faziam sentir também na área urbana de Maracás, com o racionamento de água, a queda das vendas do comércio, a diminuição dos dias da festa junina, e com os banhos de balde - já que não havia fornecimento de água suficiente para encher as caixas d’água. Apesar de tudo isso, tinha a impressão de ouvir poucos comentários dos moradores sobre o assunto. Pareciam pouco afetados com o fenômeno, já que o meio rural é que tem sua economia intimamente ligada às condições climáticas, ou talvez, estivessem apenas acostumados com aquela situação.

¹⁷ É possível acessar uma das notícias mencionadas no sítio: <<http://g1.globo.com/economia/agronegocios/noticia/2012/04/forte-seca-no-sertao-da-bahia-faz-com-que-agricultores-percam-safra.html>> Último acesso em mai. de 2012.

Infelizmente, não tive muitas oportunidades de estreitar relações com a população rural de Maracás, devido à logística do próprio trabalho de campo. Das poucas vezes que pude visitar a área rural, fui na companhia de jovens da Igreja que lá iam para catequizar um grupo de crianças. Ao final da reunião fomos ver o altar, quando então a mulher responsável pela capela e pelas crianças da catequese falou que fez uma espécie de simpatia com as imagens dos santos para ver se chovia: trocou o santo da casa dela com o santo da Igreja, e prometeu não voltar ninguém para seu lugar até que chovesse. Perguntei a um dos jovens do que se tratava mesmo. Ele disse que era uma espécie de promessa para chover, como o povo fazia antigamente nas procissões, carregando pedra na cabeça. Diz ele que também era costume roubar os santos do oratório das pessoas e esconde-los no mato até que a chuva viesse, por isso, na época da seca, todo mundo costumava fechar as janelas com receio de seus santos serem raptados.

Tempos depois, já tendo retornado do campo, descobri que Chico Buarque e Edu Lobo (1989) haviam escrito uma música sobre o tema chamada a “A permuta dos santos”:

São José de porcelana vai morar
 Na matriz da Imaculada Conceição
 O Bom José desalojado Pode agora despertar
 E acudir os seus fiéis sem terra, sem trabalho e
 pão

Vai a Virgem de alabastro Conceição
 Na charola para a igreja do Bonfim
 A Conceição incomodada
 Vai ouvir nossa oração
 Nos livrar da seca, da enxurrada e da estação ruim

Bom Jesus de luz neon sai do Bonfim
 Pra capela de São Carlos Barromeu
 O bom Jesus contrariado
 Deve se lembrar enfim
 De mandar o tempo de fatura que nos prometeu

Barromeu pedra-sabão vai pro altar
 Pertencente à estrela-mãe de Nazaré
 A Nazaré vai de jumento
 Pro mosteiro de São João
 E o Evangelista pra basílica de São José

Mas se a vida mesmo assim não melhorar
Os beatos vão largar a boa-fé
E as paróquias com seus santos
Tudo fora de lugar
Santo que quiser voltar pra casa
Só se for a pé

As estórias de Seu Raimundo também tinham sido afetadas pela seca atual e por outras passadas. Suas lembranças e narrativas era marcadas por estiagens severas. Certo dia, ele contou-me a respeito de um tempo de grande crise e fome na região, em torno de 1930, ano de publicação do romance “O quinze”. Esse momento é capturado por Neves (2001), que faz uma análise sociopolítica das secas que entremearam o governo de Getúlio Vargas - 1932 e 1942. Ele demonstra que a preocupação do governo e da população em geral era de conter a massa humana que se deslocava para outras regiões menos expostas à seca. Pois muitos dos sertanejos famigerados que chegavam a outras cidades viam no saque ao comércio uma forma de sobreviver, gerando um clima de instabilidade e insegurança que levava algumas cidades a fecharem as portas do comércio.

Os retirantes buscavam áreas centrais da cidade, quando não eram colocados em campos de concentração organizados pelo governo. Em anos posteriores o governo, na falta da matéria-prima para pneus de carros: a borracha, decidiu incentivar retirantes a migrarem para o Norte do país, para trabalhar em seringais na Amazônia, pregando uma espécie de paraíso das águas, com promessas de fartura e esperança.

Seu Raimundo dizia que nessa época não existia nem dinheiro, nem farinha para comprar alimentos. Dizia também que para conseguir dinheiro as famílias retiravam um pó da palha do pé do coco licuri¹⁸ para vender. O pó retirado da palha era usado na fabricação de celulose e também na feitura de “bonequinhos”.

¹⁸ Fruto também conhecido como “ouricuri”, comum nas paisagens da região, nativo no nordeste e Minas Gerais, mas também cultivado na Bahia e vendido nas feiras de Maracás cozido ou cru.

Figura 10. Coco licuri cru e cozido vendido na feira em Maracás.



Há décadas que a seca tem grande visibilidade no nordeste, faz parte do repertório do baiano, do romeiro e do chefe de romaria. Nas estórias de Seu Raimundo, a seca emerge em diversos momentos, organizando a paisagem repleta de palma e mandacaru, assim como também o cotidiano dos banhos de balde, explica ainda os deslocamentos de pessoas e animais, a alimentação, o declínio do comércio e consequentemente o encolhimento da economia local. A seca também explica os deslocamentos atuais e do passado, a fome, a morte, a venda de propriedades, a mudança de profissão, a luta pela sobrevivência, a paisagem, o sofrimento e as promessas. A seca, às vezes, parece ser o chantili do sofrimento infringido ao romeiro, que muitas vezes a desafiava se propondo ir a pé de Maracás até Bom Jesus da Lapa, como me contou a esposa de um chefe de romaria a respeito de uma promessa paga por seus pais.

O último dia em que vi Seu Raimundo ele estava na sala de sua casa, caminhando de um lado para o outro, com um capuz na cabeça que lhe tampava as orelhas e luvas nas mãos. Dona Zelinha, enquanto o observava, ria enquanto dizia que estávamos encrocados se chegasse o frio que ele estava esperando.

Era quase noite e ventava bastante, a casa, sem laje, se deixava esfriar pelas gretas entre as paredes e o telhado de madeira. Seu Raimundo se animou quando a conversa se enveredou para o lado da sanfona que ele encontrou um dia perdida na rodoviária interestadual da cidade. Tirou as luvas e foi buscá-la para eu ver, de cor alaranjada e com algumas teclas quebradas. Ele a posiciona no colo e me conta que a encontrou em um dia em que ele estava na rodoviária esperando sua filha voltar da faculdade – que fica na cidade vizinha. Ele disse que

primeiro avistou um objeto estranho no chão da rodoviária, que não conseguia identificar o que era. Decidiu ir mais perto para ver, e a surpresa boa foi para ele quando percebeu que era a tão sonhada sanfona. Afinal sempre quis ter a oportunidade de aprender a tocar uma, diz ele. “Ela não está em excelente estado, mas veja, o fôlio não está rompido!”. “Faltam apenas alguns baixos”, complementa. “Não faz mal, dá para tocar Asa Branca, aprendi sozinho. Olha só!”

2 COMO CHEFE DE ROMARIA, ME COMPROMETO...

Este segundo capítulo está dividido em três núcleos, cada um focando em um chefe de romaria. O primeiro núcleo está focado no Sr. Rosalino, chefe de romaria idoso e experiente, que gentilmente me adotou como “filha” e pesquisadora. Faleceu, para meu pesar, quando eu estava em campo. O outro núcleo se volta para Edinaldo, mais conhecido como Coló e seu filho Edwilson. Moradores de um bairro habitado basicamente por pessoas de uma mesma família de negros, Edinaldo é também um chefe de romaria muito experiente, porém um pouco mais novo que seu Rosalino. Na sequência, no terceiro núcleo, trato da D. Maria – tia de Edinaldo – que juntamente com seu marido leva todos os anos romeiros, principalmente parentes, à romaria.

Suas diferentes vivências e percepções da romaria nos servem para pintar um panorama do papel esperado de um chefe de romaria, bem como do sentido atribuído à romaria. A importância do papel do chefe de romaria na realização das romarias fica explícita nas suas responsabilidades com a logística da viagem, e no cuidado com o bem estar geral dos romeiros. No que tange às regras propostas por cada chefe de romaria do que se pode ou não fazer em romaria, estilos são criados e romeiros se agrupam por afinidades a determinados chefes de romaria e a seus pontos de vista em relação à romaria. Essa multiplicidade de interesses distintos se entrelaçam numa só romaria, revelando como essa é composta por diversos seguimentos sociais e culturais.

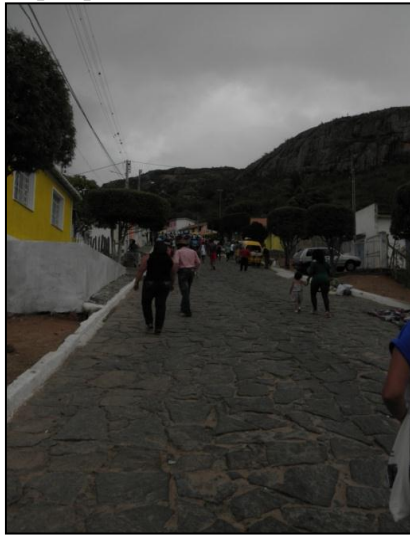
2.1 MILAGRES: O PEDREGOSO CAMINHO

Em Maracás, na data conhecida pelos católicos como “Domingo de Ramos”, é tradição peregrinar a uma cidade chamada Milagres-BA. Em 2012, Seu Rosalino estava organizando uma “lotação”, na qual eu me dispus a participar. Ana¹⁹ – uma senhora que conheci na igreja matriz de Maracás – avisou-me que iria participar também e que assim faríamos companhia uma para outra. É essa romaria que fiz sob a chefia de Seu Rosalino que descrevo abaixo.

No dia marcado, o ônibus chegou cedo, mas atrasado, como de costume. Já na outra viagem à Gruta do Coração de Jesus eu também havia acordado cedo à toa.

¹⁹ Nome fictício.

Figura 11. Rua principal que dá acesso ao morro da cidade de Milagres.



Quando o ônibus chegou, Ana logo apareceu na porta da pousada me chamando, eu saí correndo e dei-lhe um abraço. Entramos no ônibus e percebi logo que se tratava de um público diferente do que viaja com Raimundo, pois pareciam pessoas com condição econômica mais baixa e o ônibus, em mau estado de conservação, parecia agravar minha primeira impressão. Reparei também que não viajavam crianças, apenas adultos, sendo poucas as famílias, pois a maioria das pessoas estava sozinha. Reparei também que no caminho não se cantaram os “benditos” como na outra romaria que participei com Raimundo. As conversas tinham temas diversos, como sobre a estrada, a instalação do pedágio na BR etc. Ana, ao meu lado, desatou a contar histórias sobre os padres, jovens da igreja e sobre meus possíveis pretendentes. Durante o trajeto houve apenas uma parada na estrada para que as pessoas pudessem fazer suas necessidades, isso a céu aberto, na caatinga à beira da estrada.

Chegando a Milagres, o tempo estava nublado, começava a choviscar, mas felizmente não choveu durante todo o dia. Logo começamos a subir o morro em direção à igreja onde se celebra a missa. Eu e Ana fomos rodar pela cidadezinha antes do início da missa, para olhar as muitas barraquinhas que existiam nos arredores. Ana procurava uma bolsa de viagem para comprar, enquanto eu me detinha espantada numa barraca com queijos enormes.

Figura 12. Queijos vendidos na feira durante a romaria de Milagres.



Logo em seguida, avistei uma roda de capoeira e aproveitei para gravar alguns vídeos da apresentação. Ana, agoniada com minha demora, pediu para voltar para a igreja, pois queria assistir à missa que já estava para começar. Eu lhe acompanhei.

No caminho de volta, paramos para comer algo numa mescla de cafeteria e restaurante com paredes verdes, mesas e cadeiras de madeira, algumas de plástico, onde serviam bolos, salgadinhos e café. Peço um suco e um salgado — o suco, para variar, está muito açucarado para meu paladar, não consigo terminar de bebê-lo e tampouco consigo terminar de comer o salgado que estava muito gorduroso. Ainda sentadas, encontramos com seu Rosalino, que se junta a nós na mesa. Ao terminarmos, seu Rosalino insiste em pagar nosso lanche. Eu falo então que estou lhe devendo agora um café, ele retruca dizendo que de modo algum, pois eu sou como uma parenta dele. Parecendo me incluir também, Ana comenta que desde o primeiro momento que me conheceu gostou de mim. Fomos então caminhando em direção à igreja.

Lá chegando, Ana encontra conhecidos de Maracás, uma senhora e dois jovens que iam subir o morro até o cruzeiro no horário da missa. Eu decido ir com eles, ao invés de sentar-me e assistir a missa com Ana, que, parecendo preocupada, pede para eles cuidarem de mim. Então,

seguimos morro acima no meio de muita gente que se espremia para passar em trechos apertados. No caminho vejo mendigos pedindo esmolas²⁰.

Quando chegamos em um trecho alto e íngreme que alguns só conseguiam passar com a ajuda de homens que lá ficavam ajudando, em troca de moedas, a senhora - mãe dos adolescentes - e sua filha, irmã do rapaz, desistem de continuar. Seguimos daí em diante somente eu e o rapaz. Eu, parada esperando a fila andar, observava uma mulher que trazia um bebê no colo e tentava galgar essa parte da rocha. Isso me pareceu, por um instante, um tanto irresponsável, e cheguei mesmo a suspirar ao olhar a travessia. Outra mulher ao meu lado, contagiada por meu medo, comenta o perigo de queda, mas um homem, sentado ao lado da fila que se formava nesse trecho, falou: “Oh gente, é promessa, tem que pagar”.

Não tive, no entanto, nem tempo de me recuperar antes de outro susto. Rolavam na rocha íngreme, penhasco abaixo, algumas latinhas de cerveja, abandonadas por outros peregrinos que já tinham subido o trecho. Com a respiração suspensa por instantes, ouvi alguém perguntar: “Vendem cerveja, lá em cima?”. A essa altura meu cérebro se contorcia tentando dar sentido a junção da bebida alcoólica com a “caminhada penitencial”. Pareciam-me dois elementos incongruentes, não só pelo perigo ao quais as pessoas se expunham, mas também pela questão ecológica, agora tão em voga nas discussões da Romaria da Terra e das Águas.

Aquele nó não seria desfeito em minha mente naquele momento; então seguimos em frente, eu e meu companheiro de caminhada. Agora desacompanhados de sua mãe e irmã, que decidiram não se arriscar no trajeto que se seguia, a separação do nosso grupo parece ter facilitado uma conversa mais descontraída entre nós dois. Logo que chegamos ao

²⁰ Esse acontecimento depois se relacionou com uma estória que um senhor me contou em sua casa. A maioria dos romeiros frequentam as romarias desde crianças, e alguns, para minha surpresa, vários tinham lembranças tristes ou mesmo traumáticas dessas peregrinações. Uma delas era desse romeiro que mencionei, quando ele estava justo nessa cidade em peregrinação com sua família. Ele me disse que quando criança se divertia ao ver mendigos balançando suas canecas de alumínio ou esmalte com algumas moedas dentro. Ele disse que logo que ouvia o barulho da caneca se dispunha a dançar ao lado do mendigo, batendo os pés no chão e batendo palmas. Numa dessas peripécias, ele perdeu de vista o seu pai e logo, se encheu de pavor por não mais avistar sua família, começando a chorar de medo. Para sua sorte foram apenas instantes, até seu pai perceber sua falta e ir ao seu encontro.

alto do morro e nos sentamos ao vento, o rapaz me perguntou sobre minha orientação sexual. Respondo-lhe com outra pergunta sobre sua vida. Ele acaba cedendo à minha contraproposta, e fala um pouco sobre ele mesmo. Depois, curioso, ele me pergunta o que a Antropologia tem a dizer a respeito da sexualidade humana. Respondo-lhe que a Antropologia vê como possível qualquer forma de sexualidade. Mas ele critica o que define como “gays afeminados”, bem como, os que se vestem como mulheres. Não resisto e rebato dizendo-lhe que isso também é normal e compreensível sob a perspectiva antropológica, já que, certas pessoas só se sentem bem se colocando dessa forma no mundo.

Depois de um instante, percebendo talvez meu jogo de palavras, o jovem reclamou que eu nunca respondia as perguntas e que agora queria uma resposta. Então enunciou outra pergunta: se eu era religiosa. Respondo que não, ele pergunta em seguida se acredito em Deus. Digo que depende do que ele entende por Deus. Ele, confuso, continuava a me fitar na espera de mais explicações, então dou alguns exemplos de concepção de divindade. Ele, parecendo surpreso, comenta que dava para ver que eu era muito inteligente e se esquece de me cobrar a tal resposta.

Depois, na descida, ele fala sobre suas dificuldades em realizar o curso que desejava na faculdade. Eu o incentivo a correr atrás de seus ideais, mas em meu íntimo fico temerosa de estar sendo muito intrometida para uma antropóloga em campo. Durante a volta, ele parece mais descontraído, suponho que seja por ter conversado com alguém que acha tudo “normal”; e desce o morro um pouco mais animado.

Figura 13. Antropóloga no alto do morro em Milagres.



Chegando embaixo, ao pé do morro, esperamos escorados em um muro de uma casa a missa acabar. Ele comenta que parecia que as pessoas estavam olhando para ele, eu tento me solidarizar falando que as pessoas também me observam muito em Maracás. Ele fala que acha que é porque eu me visto de forma masculinizada, eu proponho que pode ser simplesmente porque reparam que sou de fora da região.

A missa acaba e vou ao encontro de Ana, o jovem ao de sua mãe. Entramos por um momento numa casa ao lado da igreja que funciona como uma casa de apoio aos romeiros, onde eles podem se sentar, descansar, abrir suas sacolas para comer suas farofas e lanches trazidos de casa, bem como usar o banheiro e conversar.

Depois disso, Ana pediu que eu me sentasse numas cadeiras dentro da tenda/igreja onde ocorreu a missa, enquanto a banda da igreja tocava. Observo que algumas pessoas se lavam numa pequena cachoeira dentro dessa tenda, por se tratar de uma água benta. Ana então se levanta e vai em direção ao altar onde ainda se encontra o padre que celebrou a missa, com suas vestes vermelhas suntuosas. Ela lhe pede para benzer sua Bíblia e sua caneta, e depois volta a sentar-se ao meu lado, me mostrando orgulhosa os seus objetos benzidos. Não satisfeita, levantou-se de novo e pediu ao padre para benzer seu celular. Voltou comemorando que tudo que ela carregava sempre, agora estava benzido. Acho que devo tê-la mirado, nesse momento, com um olhar de pouco caso, porque ela fez questão de continuar dizendo: “eu acredito, eu gosto das coisas benzidas [...] eu acredito no poder que Deus deu a eles para

benzer”. Parecia-me deveras curioso como objetos, tais como canetas e celulares, do âmbito do ordinário, poderem ser contagiados pelo sagrado e ainda assim manterem seu uso ordinário.

Sentamo-nos e ela me mostra sua compra do dia da romaria - uma bolsa de tamanho médio cor de rosa. Tiramos algumas fotos de nós duas. Encontramo-nos de novo com o jovem e vamos os três em busca de um lugar para comer. Acabamos no mesmo lugar onde tomamos café da manhã e pedimos um prato feito para dividir entre eu e Ana. Converso um pouco sobre estilos de dança com o jovem que se interessa pelo assunto.

Depois descemos o morro em busca do nosso ônibus. Lá chegando, encontramos algumas pessoas já esperando a partida do ônibus. O dia estava quente, nos deitamos um pouco na grama e depois sentamo-nos na calçada. Uma mulher se aproximou, falando sobre seu filho, que ela tem que levar para Bom Jesus da Lapa-BA, em função de uma promessa. Ele teria que ir todo vestido de azul e deixar a roupa lá na Lapa, para cumprir a promessa, mas ela comenta preocupada que não sabe se o menino vai aceitar pagar a promessa.

Na volta, passamos por um vilarejo para pegar uma adolescente. Na parada, divido com Ana minhas maçãs e biscoitos que estavam na mochila. O ônibus segue seu caminho de volta sacolejando até chegar de volta a Maracás, onde fomos passando em diferentes bairros para deixar todos em suas casas. Em um deles, comento com Ana que nunca havia estado lá, e ela me diz que ali era a periferia da cidade.

Chegando ao centro de Maracás, seu Rosalino desce antes dos últimos passageiros, mas recomenda ao motorista que termine de deixar todos em casa. Ele me abraça e pede desculpas por qualquer coisa e desce sorrindo.

2.1.1 “Que nem Agência de Viagens”: Seu Rosalino

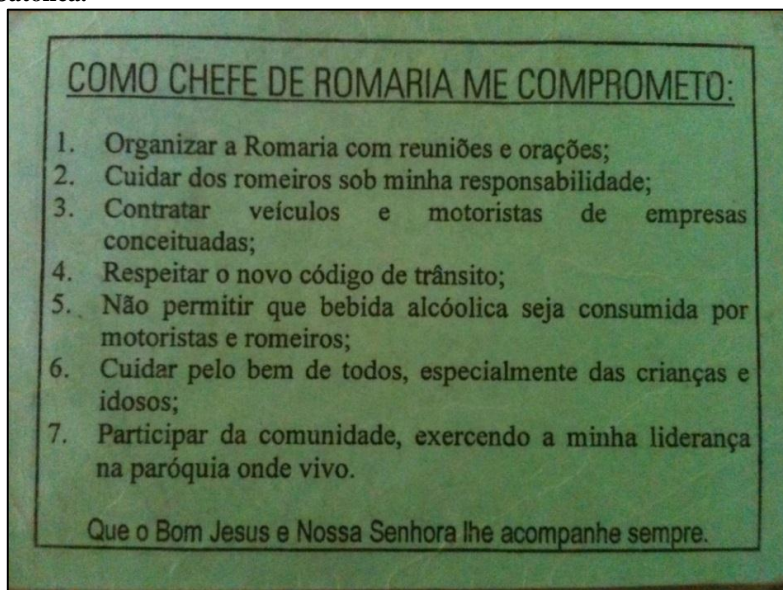
Quando primeiro cheguei à cidade de Maracás, logo entrei em contato com o padre da igreja local. Ele foi meu primeiro interlocutor em campo. Em nossa primeira conversa, já na cidade de Maracás, ele me recomendou que procurasse três chefes de romaria que conhecia pessoalmente. Um deles, já citado no capítulo anterior, foi Seu Raimundo. No caso do seu Rosalino, meu contato com ele foi um pouco diferente, pois o conheci por intermédio de uma senhora da igreja. O padre perguntou-lhe se ela conhecia algum chefe de romaria e ela de prontidão me levou à casa do seu Rosalino.

Seu Rosalino é um senhor que, quando o conheci, aparentava ter uns 60 anos, muito risonho, barrigudinho e baixinho. Tempos depois descobri que ele, na verdade, tinha 74 anos. Logo que cheguei à sua casa, ele se dispôs a conversar comigo sobre seu ofício de chefe de romaria. Como ele não fez questão de muitas apresentações, eu, na verdade, nunca soube se ele entendia o que era a tal da “pesquisa” que eu fazia.

Nessa primeira visita a sua casa, fui recebida por sua esposa que nos acomodou na sala, até que ele chegasse. Depois, conheci suas filhas e ao apresentá-las ele contou que uma delas também já exerce o ofício de chefe de romaria, apesar de ser pouco comum que mulheres chefiem grupos de romeiros. Entretanto, ela não parecia interessada em participar da conversa, parecia constrangida, apesar de estar sorrindo. Disse algo que não compreendi em resposta ao comentário de seu pai e logo se retirou.

Ao falar de suas andanças pelas romarias e sobre suas responsabilidades, Rosalino demonstrava alegria e orgulho de seu trabalho. Logo no início, fez questão de mostrar sua carteirinha de chefe de romaria que listava suas responsabilidades:

Figura 14. Foto tirada da carteira de Chefe de Romaria emitida pela Igreja Católica.



Essas carteirinhas são emitidas pelas igrejas que se situam nos locais de peregrinação. Cada local de peregrinação emite a sua carteirinha, fruto do cadastro dos chefes de romaria e de suas caravanas.

Essa primeira conversa me serviu para desfazer uma confusão que fazia, pois acreditava que o chefe de romaria era também o motorista do caminhão. Rosalino me explicou que são de fato duas funções diferentes que eventualmente podem ser exercida pela mesma pessoa e que quem escolhe o motorista é o chefe de romaria, sendo esta escolha considerada importante. Seu Rosalino ao me mostrar nesse mesmo dia uma gravação de romaria à Gruta do Coração de Jesus, mostra com orgulho e ênfase quem era “seu motorista”. Além de contratar o motorista, o dono da romaria é quem freta o caminhão ou ônibus, dentre várias outras atribuições, tais como alugar casas para pernoite ou fazer reserva em hotéis, ou seja, o dono da romaria é o responsável por contratar serviços necessários à logística da peregrinação. Portanto, é nesse sentido que seu Rosalino e sua esposa se referem ao ofício de dono da romaria como “uma agência de viagens”.

Enquanto seu Raimundo se definia enquanto chefe de romaria a partir de preceitos morais, como ter uma boa formação junto a Igreja, demonstrar atitudes condizentes com os preceitos católicos, seu Rosalino articula sua definição a partir de ações práticas que são esperadas dele, como alugar o caminhão, escolher o motorista, traçar o trajeto da viagem, etc. Além disso, ele se sente ainda especialmente responsável pela saúde de seus passageiros e por sua segurança, principalmente a das crianças. Também é de sua responsabilidade selecionar as pessoas que seguirão em romaria na sua caravana, por isso ele afirma que não leva pessoas que tenham o intuito de beber e “festejar” durante a romaria.

Acho necessário ressaltar que a ida à romaria em caravanas como a de seu Rosalino é feita mediante pagamento dos custos, em torno de R\$ 20,00 no caso dessa romaria a Milagres – situada a 127 km de Maracás. Durante todo o campo não ficou claro para mim se os chefes de romaria obtinham algum lucro com as viagens, pois a princípio o dinheiro serve apenas para custear a logística da peregrinação. Entretanto, nunca cheguei a conversar com seu Rosalino sobre sua vida profissional, de onde retirava a maior parte de sua renda, tampouco quando se tornou chefe de romaria. Isso se deve, em parte, por causa de sua morte repentina, quando eu ainda estava em campo. O que sabia era que seu Rosalino e sua esposa mantinham uma barraca na feira, onde se

vendia basicamente derivados da mandioca, como farinha, gomas, ração para gado etc.

Porém cabe lembrar que na visão de Seu Raimundo, exposta no primeiro capítulo, o chefe de romaria não deve ter como objetivo principal o lucro, quanto menos ter este como único. Seu Rosalino, diferente de Raimundo, não manifesta tal preocupação, como também se diferencia de outros chefes por não fazer questão de afirmar que o chefe de romaria deve ser obrigatoriamente católico. Inclusive, segundo me contaram alguns jovens da igreja católica local, seria ele mesmo evangélico, o que, para esses jovens, o tornava pouco relevante para minha pesquisa, acredito que devido ao fato dele não professar a mesma fé que eles.

Mas Seu Rosalino não parecia extremamente preocupado com tais aspectos no desempenho de suas funções, já que em nenhum momento fez questão de salientar sua religião. Afinal, independente disso, ele com esmero e sucesso, tendo em vista o número de pessoas que viajavam com ele em romaria, desempenhava suas funções de chefe de romaria focando em aspectos da logística e da promoção do bom relacionamento entre os romeiros.

2.2 O CUSCUZ: COLÓ E EDI

Edinaldo mora no Cuscuz, uma rua em Maracás que recebeu esse nome em função do cuscuz baiano que era produzido e vendido pelas mulheres moradoras dessa rua. Os moradores do Cuscuz constituem uma comunidade negra, composta por diversos grupos familiares.

O Cuscuz já foi assunto de estudos antropológicos, considerada como uma comunidade remanescente de quilombo (NOVAES, 2006), bem como de estudos históricos que relacionam a situação específica dos negros em Maracás ao longo do sec. XIX com a situação sócio-política do Brasil (GUIMARAES, 2006; SANTOS, 2009) e também foi objeto de estudos genéticos que visavam avaliar o nível de isolamento genético-urbano da comunidade (PEREIRA, 2003).

Em minha estadia em campo, percebi que a comunidade do Cuscuz tem grande notoriedade na cidade, seja em função da grande quantidade de negros que a compõem, seja por suas festas juninas diferenciadas, ou mesmo pela simpatia e alegria atribuída aos seus moradores.

Edinaldo, também conhecido como Edi ou Coló, atua como chefe de romaria há 20 anos. Coló começou sua carreira de chefe de romaria levando seus parentes a Bom Jesus da Lapa e depois expandiu suas

atividades, as quais ele chama de sua “missão”, a um grupo de compadres, comadres e amigos da família.

Ouvi falar sobre ele, pela primeira vez, por meio de um padre da igreja católica local. Depois, outras pessoas em campo o mencionaram como referência no tema das “romarias”. Desde o início tentei contatá-lo, mas seus horários de trabalho não colaboraram para que nos encontrássemos. E depois, devido a um transplante de rins, ele teve que se ausentar da cidade, o que adiou durante meses a nossa conversa.

O primeiro dia em que avistei Coló foi numa espécie de convento onde as freiras moram na cidade, quando estava acontecendo um encontro de casais, paralelo à reunião dos jovens, da qual eu participaria. Foi um encontro fortuito e eu só o reconheci porque outra interlocutora em campo avisou-me que ele era o chefe de romaria que o padre havia mencionado. Assim, fomos apresentados e trocamos algumas poucas palavras antes da reunião iniciar.

Nessa ocasião, ele me disse seu nome, pois até então só o conhecia pelo apelido de Edi e me falou também do seu filho que leva o mesmo apelido, mas que se chama Edwilson²¹. Este, eu também havia conhecido no mesmo dia, depois de um passeio pela feira local.

Não tive muito tempo antes da reunião de casais se iniciar, mas falei para Coló que estava na cidade fazendo uma pesquisa sobre romarias e aproveitei para fazer algumas perguntas. Ele apenas me contou nessa ocasião que vai à romaria de Bom Jesus da Lapa-BA, em pau-de-arara que ele mesmo freta, há mais de 20 anos. Falou-me também do seu tio e tia que também são chefes de romaria²².

Contou-me que seu trajeto consiste em sair às 6h da manhã de Maracás e chegar à Lapa em torno das 16h, se não passarem antes pela Gruta do Coração de Jesus — nesse último caso a viagem seria mais longa. Ele disse que costuma ir duas vezes ao ano para a Lapa, na primeira vez leva apenas sua família, já na segunda viagem ele prioriza levar os amigos.

Em outra conversa com Coló, meses depois em sua residência, quando pudemos retomar a conversa²³, ele me falou mais sobre sua rotina enquanto chefe de romaria. Seu filho Edwilson²⁴ também

²¹ Adotei a grafia “Edwilson”, apesar de não ter certeza quanto à grafia exata do nome.

²² Mais à frente falarei sobre eles, especialmente D. Maria, a “tia Fia”.

²³ A conversa iniciou depois que eles permitissem que eu ligasse o gravador e foi guiada por algumas perguntas que eu tinha previamente elaborado.

²⁴ Doravante Edi.

participou dessa conversa, em certa medida, servindo de contraponto às falas de seu pai.

Edi havia me dito algum tempo antes que havia ficado preocupado com a tal entrevista, me contando que havia passado muito tempo refletindo sobre o quealaria para mim. Apesar de que, logo que o conheci, ele me disse que eu não teria como entender seus motivos para ir às romarias, porque nem eles mesmos entendem, me sinalizando que os romeiros não se importam em ter formalizada uma explicação a respeito das romarias.

E ele tem razão em afirmar que não existe uma explicação que permita compreender o porquê de ir à romaria. O que existe são diversos processos e realidades que levam alguém a peregrinar, além de diversas narrativas que operam sobre esses processos. Como dito no primeiro capítulo, algumas dessas narrativas são conhecidas de todos – como as que contam sobre como aconteciam as romarias décadas atrás — mas outras narrativas são particulares, sendo elaboradas enquanto conversamos. Mas todas elas elaboram modos de reflexão sobre suas idas à romaria, algumas resultando do próprio contexto de interlocução da pesquisa. É o discurso antropológico sobre as experiências dos romeiros que de certa forma condensa a gama de trajetórias que levam às romarias.

Apesar de sua ressalva anterior, depois de vários meses, já menos reticente, Edi, eu e seu pai, estávamos lá tomando café, junto ao fogão à lenha, conversando animadamente sobre as práticas que envolvem a viagem em romaria.

Nossa conversa aconteceu em sua casa, onde estavam presentes Edi, Coló e sua esposa, mãe de Edi. Edi é apontado pelo seu pai e por sua tia Fia como chefe de romaria e sucessor do seu pai. Coló conta que havia morado por três anos em São Paulo e que durante esse tempo Edi se encarregara de levar os romeiros. Edi é o que poderíamos chamar de um aprendiz, apesar de já ser consagrado por sua família. Nas palavras de seu pai: “o chefe, eu passei para ele”, se referindo aos anos que Edi chefou os paus-de-araras. Mas Edi ainda é posto em cheque por seus amigos, que brincam que ele é metido a ser chefe de romaria e que até usa durante as romarias um crachá de “chefe de romaria”, mas que em verdade não o é, porque ele teria apenas tomado conta da romaria do seu pai, durante esses três anos. Portanto, apesar de Edi ter cumprido com as tarefas de um chefe de romaria, o mesmo ainda não havia conquistado por inteiro tal condição diante dos seus jovens amigos. Isso pode decorrer da sua tenra idade, em torno dos 19 anos, fora da média da

idade dos chefes de romaria, já consagrados, que conheci em Maracás; em geral na casa dos 70 anos.

Já Coló, consagrado como chefe de romaria, desde 1993, chefia grupos de romeiros a Bom Jesus da Lapa e à Gruta do Coração de Jesus. Coló mal se lembra de quando foi a primeira vez que foi à romaria de Bom Jesus da Lapa, pois iniciou suas peregrinações durante a infância em companhia dos pais e, Edi, por sua vez, foi a primeira vez para a romaria com apenas onze meses de idade, segundo relata sua mãe. Como chefe de romaria, Coló afirma que só “falhou” esses três anos em que esteve em São Paulo trabalhando, tendo todos os outros anos organizado e participado das romarias a Bom Jesus da Lapa. Ele conta que sua assiduidade às romarias aumentou desde que se tornou chefe, pois antes ele ia apenas em anos alternados, como romeiro no grupo chefiado por outro chefe de romaria.

Assim como está acontecendo com Edi, Coló aprendeu o ofício de chefe de romaria por meio da família. Ele conta que após o casamento se juntou a dois tios de sua esposa para organizar a viagem dos familiares em romaria. Ele diz que nenhum deles era “chefe”, mas os três juntos organizaram a viagem. Com o tempo, as viagens foram se multiplicando e ficando conhecidas, dando indícios da passagem dessa chefia restrita ao núcleo familiar para a estendida, agora, incluindo amigos e conhecidos. Apesar de algumas mudanças nas romarias serem visíveis em suas narrativas, essas não aparentam ser relevantes para Coló, pois ele afirma que não vê diferenças entre as primeiras viagens e as atuais por ele organizadas oficialmente como chefe de romaria. Segundo me relata, isso se deve porque ele leva praticamente sempre as mesmas pessoas e porque o intuito principal não se alterou: estar com Jesus. A novidade, segundo ele, é que, de vez em quando, levam pessoas diferentes para lhes “mostrar” a romaria.

2.2.1 Por que ir a Romaria? Fé, Ignorância e Tradição

Coló é um dos poucos chefes de romaria que ainda fazem questão de ir a Lapa de caminhão, pois o fenômeno tem se tornado cada vez mais escasso. Ele me conta que levam em cada caminhão entre 60 e 72 pessoas, para minha surpresa, e que o público é composto desde bebês a idosos. A maioria são pessoas acima de 30 anos. Edi brinca que só quando ele chefiou a romaria foi que o público foi em sua maioria constituído de jovens, sendo um ano atípico. Apesar da brincadeira, Edi aponta para essa mudança como uma tendência geral, e comenta que há pouco tempo um padre havia lhe perguntado sobre o porquê desse

interesse emergente dos jovens pela romaria. Seu pai endossa que se trata de um novo aspecto, pois antes quem mais se propunha a peregrinar eram os idosos.

Com relação aos motivos que levam os romeiros a peregrinar, Coló explica que alguns vão com o intuito de pagar promessas, outros estão apenas interessados em visitar o Bom Jesus.

Já Edi afirma que os jovens vão por curiosidade e aponta que normalmente quem vai à romaria são pessoas que têm “menos conhecimento das coisas”, se referindo aos preceitos da Igreja Católica. Ele afirma ainda que as pessoas que frequentam a igreja há mais tempo, ou as que frequentaram a catequese, agem de outra forma com relação à feitura de pedidos. Edi acrescenta ainda que não acha certo que pessoas se dirijam às imagens, geralmente colocando-se de joelhos e “falando com os santos”, quando sem nem ao menos saberem onde se encontra o “Santíssimo”, a Hóstia consagrada exposta nas Igrejas, simbolizando o corpo de Cristo. Ainda assim, ele mesmo depois pondera, se referindo a uma passagem bíblica que diz que: “a fé remove montanhas”, que muitas pessoas que reverenciam o Santíssimo em suas igrejas, não têm a mesma fé dos que saem em romaria.

Seu pai, mais complacente com os peregrinos, completa a ideia afirmando que os romeiros são os que “vão à frente”. Ou seja, a fé parece estar mais evidente e ser considerada mais importante nesses espaços onde a hegemonia institucional afrouxa sua influência, onde a “religião” é menos presa a determinações institucionais (SANCHIS, 2001, p. 191).

A fala de Edi sinaliza que ir à romaria e ter conhecimento das doutrinas da igreja estariam diametralmente opostos, pois para ele quanto mais se conhece a doutrina menos se vê a necessidade de ir à romaria. No entanto, é o mesmo Edi é quem aponta um paradoxo que nem os padres compreendem, o fato dos jovens já catequisados continuarem a peregrinar em romarias. Quando eu pergunto a Edi como esse “paradoxo” se resolve em sua experiência, já que ele é catequisado e romeiro, ele afirma que começou a ir à romaria antes de ser catequisado e que continuou depois para acompanhar os idosos que vão continuamente por falta de conhecimento e compreensão.

Se dessa forma ele resolve um aparente paradoxo, Edi é levado de novo a ponderar suas considerações, reconhecendo a eficácia da relação pedido-promessa entre peregrinos e santos. Ao retomar o tema da fé, ele, como outros romeiros, chama a atenção para o caráter mágico da cidade de Bom Jesus da Lapa, dizendo que, sendo um lugar distinto, o santuário

é muito propício para se fazer pedidos e expressar sua fé. Segundo ele, Bom Jesus da Lapa é uma cidade “encantada”. Seu pai complementa essa mesma ideia dizendo que muitas pessoas que um dia afirmaram que nunca iriam à Lapa, quando vão pela primeira vez, não deixam mais de ir, reiterando o caráter adicto da romaria, também observado por Steil (1996, p. 100) em sua pesquisa em Bom Jesus da Lapa.

Continuando nossa conversa, tento explorar mais o porquê da peregrinação à determinadas localidades. Edi acrescenta à ideia de um “território” encantado, uma devoção a determinado padroeiro que a este território pertence. Sendo a promessa dirigida a determinado santo que é padroeiro em determinada cidade, vilarejo ou igreja, o costume é pagar a promessa no local onde o santo, ao qual o devoto se dirigiu, é padroeiro. A partir disso, conclui-se que a grande movimentação de pessoas a Bom Jesus da Lapa se deve também ao grande número de promessas que são dirigidas ao Bom Jesus que representa a cidade de Bom Jesus da Lapa e vice-versa. Coló reafirma essa associação ao dizer que falar em Bom Jesus lembra a cidade de Bom Jesus da Lapa. Outro exemplo seria a cidade de Caetité - BA, que é representada por Nossa Senhora de Santana, logo o devoto que se dirigir à santa provavelmente terá que peregrinar à cidade para lhe render graças.

Curiosamente, Coló afirma que nunca foi a Bom Jesus da Lapa para pagar promessa. Afirma que começou a chefiar as romarias para Bom Jesus da Lapa a pedido da avó de sua esposa que queria ir para a romaria junto com a família. Coló recorda que a primeira vez que fretaram um carro era para levar apenas três parentes em peregrinação. Coló conta que desde então não deixou de ir à Lapa em nenhum ano, mesmo quando morou em São Paulo durante três anos, pois se sentiu representado por Edi²⁵, que levou os parentes nesse período em que ele não pode acompanhar pessoalmente a peregrinação.

É possível observar nesses relatos que a romaria envolve tanto uma espécie de obrigação contingentemente provocada, no caso de Coló pela família, quanto uma escolha pessoal que pode ou não envolver uma promessa. Esse aspecto já observado por Turner (2008, p. 162) expõe o fato de que mesmo que haja uma obrigação para peregrinar ou mesmo

²⁵ Tanto na estória de Edi (filho) como de seu Raimundo não há um ponto onde possa se considerar um marco, uma passagem da condição de romeiro para chefe de romaria. No caso de Edi uma situação extraordinária lhe fez ascender ao cargo de chefe de romaria, de fato. Não que as condições para que esse fato pudesse acontecer não estivessem sendo forjadas desde a primeira vez que seus pais o levaram a romaria.

para chefiar uma romaria, é esperado que se tenha gosto nisso — a obrigação tem que ser desejável. Diferente das obrigações colocadas pela Igreja, aqui o compromisso estendido é com a família e amigos. Por exemplo, Edi me falou que as pessoas comentam que eles não podem parar de chefiar grupos de romeiros, caso contrário, estariam se expondo a possíveis tragédias, como uma morte súbita. Essa espécie de temor se mistura todo tempo ao prazer e orgulho pelo prestígio de ser chefe de romaria, demonstrado por todos com os quais dialoguei.

Também cabe considerar que outra faceta do “dever” é a retórica. Afinal, ao afirmar esse caráter do seu exercício enquanto chefes de romaria, eles cumprem com seu papel e satisfazem as expectativas do grupo. Esse caráter duplo aparece também no fato de peregrinar para pagar promessa. Como se observou nos relatos acima, e no que trago a seguir, a princípio, a ida à romaria e a promessa se apresentam como um dever, mas depois passam a ser fruto de uma espécie de tradição, gosto e devoção.

Edi conta que seu avô, no ano anterior, pela primeira vez havia contado aos netos, sentado num banco da igreja, o porquê de sua peregrinação, todos os anos, a Bom Jesus da Lapa. Quando criança ele havia desmaiado por causa de um coice que levava de um cavalo. Sua mãe, diante da situação, havia apelado a Bom Jesus para cuidar de seu filho, e prometeu que em troca o levaria a Bom Jesus da Lapa. Seu avô, então, por conta própria, deu seguimento à peregrinação à Lapa mesmo depois de sua mãe já ter cumprido a promessa. O avô ainda aproveitou aquele momento para incentivar seus netos a darem continuidade à “tradição” da peregrinação. Edi conta que naquele mesmo ano seu avô morreu. Aqui a continuidade da romaria é justificada pela tradição, entendida como obrigações familiares, como imitação do comportamento dos mais velhos ou mesmo como algo dado, naturalizado, difícil de explicar o porquê.

No estudo de Steil (1996, p. 103) sobre romarias em Bom Jesus da Lapa ele descreve essa frequente ocorrência como sendo uma “relação contratual” entre santo e o romeiro que raramente termina com o cumprimento do voto ou com uma romaria.

Coló dá os créditos do início da peregrinação da família a esse avô; teria sido ele o incentivador. Hoje, na família Coló não é o único a organizar um pau-de-arara para a romaria de Bom Jesus da Lapa; sua Tia Fia, como é chamada pelos parentes, juntamente com seu esposo, também organiza romarias todos os anos a Bom Jesus da Lapa. Suas

estórias deixam claro que o aprendizado da “tradição”²⁶, à qual o avô se refere, se dá, em boa parte, por meio dos laços familiares; e que como pagar promessa não é a motivação maior para peregrinar, o fim da promessa, portanto, não implica em parar de peregrinar.

2.2.2 Saudosas Aventuras

Quanto à logística das romarias, Coló observa algumas mudanças. A alimentação, por exemplo, mudou desde o início das romarias. Se antes era necessário levar utensílios domésticos e comida para cozinhar em Bom Jesus da Lapa nas rancharias, e no caminho pegavam lenha para cozinhar, hoje em dia toda essa logística foi trocada por restaurantes localizados em Bom Jesus da Lapa.

Com relação à hospedaria, ele conta que como as casas que eram alugadas não tinham nada, eles tinham que levar no caminhão tudo o que iam precisar durante a estadia, inclusive os colchões. Coló conta que algumas casas eram alugadas enquanto seus respectivos moradores ficavam morando durante a romaria no bar anexo à casa. Hoje esse costume diminuiu, pois muitas pessoas dispõem de casas apenas com o intuito de alugá-las na época da romaria. Percebe-se também, ao caminhar por Bom Jesus da Lapa, a grande quantidade de hotéis improvisados em construções de dois ou mais andares.

Coló conta que começou como chefe de romaria levando apenas sua família, mas que depois expandiu suas atividades para incluir os amigos e que em determinado ano chegou a levar dois caminhões tão cheios de romeiros que o povo até reclamou da lotação. Orgulhoso, ele afirma que ainda assim o povo não desistiu da viagem.

Normalmente, o caminhão começa a recolher os passageiros por volta das 2h da manhã, afinal de contas é muita bagagem a ser acomodada em cima do caminhão. Quanto à disposição das pessoas no caminhão, se dá em fileiras que são delimitadas pelas tábuas que servirão de banco durante a viagem. Seu Raimundo – chefe de romaria, já havia me contado que os lugares mais almejados pelos peregrinos são os que ficam à frente e nas laterais, pois atrás o passageiro sofre muito com as “bacadas”, os sacolejos do caminhão na estrada.

Edí conta que, durante anos, a viagem a Bom Jesus da Lapa durava mais de um dia e que isso se dava em grande parte porque a arrumação das bagagens no alto do caminhão demorava. Nessas viagens

²⁶ Retomarei o tema da tradição no próximo capítulo a partir da fala de outros romeiros e à luz de Tim Ingold.

os peregrinos dormiam à beira da estrada, debaixo de uma árvore, como muitos retirantes do Nordeste na seca faziam. Mas agora na romaria de sua família eles têm por costume organizar as bagagens dos peregrinos no alto do caminhão na noite do dia anterior, ganhando assim algumas horas de viagem na estrada no dia seguinte.

Edi então me conta uma de suas viagens, na qual foram 72 pessoas num só caminhão e que acabaram por terminar de arrumar a bagagem só às 8h da manhã. Ele conta que estava sozinho nesse momento, pois seu pai estava na área rural cuidando de buscar outros peregrinos em outro caminhão. Ele conta que eram 10 horas da manhã quando os peregrinos dentro do caminhão, parados no posto de gasolina, à espera do início da viagem, começaram a reclamar da demora. Então, ele decidiu, como de costume, seguir viagem até a Gruta do Coração de Jesus, ponto de peregrinação intermediário, parar lá e esperar seu pai com os outros peregrinos. Mas ele conta que já eram 18 horas e seu pai ainda não tinha chegado à gruta. Sua mãe, já apreensiva, cogitava em voltar para descobrir o que aconteceu com Coló. Adiciona-se a isso a falta de comunicação, pois não havia celular disponível na época.

Como se isso já não bastasse, quando o caminhão foi dar a volta no terreno onde se encontra a gruta para poder pegar do outro lado os peregrinos que haviam atravessado pelo subterrâneo, ele atolou devido à chuva forte que encharcava o solo. Edi conta que encontraram um resto de material de construção à beira da estrada e que esse serviu para desatolar o caminhão, que, no entanto, teve de voltar ao seu ponto inicial, já que era impossível seguir caminho por ali. Mas, como ainda restava pegar as pessoas que estavam do outro lado da gruta, contrataram de última hora um caminhão menor, naquela hora, para buscar os peregrinos que já vinham caminhando pela estrada de terra, debaixo de chuva.

Em meio a tudo isso, seu pai chegou com o outro caminhão cheio de peregrinos e decidem seguir viagem até às 22h quando parariam para dormir em algum ponto na estrada onde se concentram outros peregrinos. Edi conta que existem lugares já conhecidos onde normalmente os caminhões param para dar descanso aos romeiros, mas que se tratam apenas de pontos de encontro sem nenhuma estrutura física. A céu aberto ou na frente de casas de pessoas que gostam de ajudar, os romeiros jogam seus colchões no chão e se acomodam ao ar livre para descansar e dormir. A maioria dos romeiros nem dormem, ficam na verdade conversando, acendendo fogueiras e às vezes até fazendo café, sendo as paradas, na verdade, para o motorista dormir.

Nos dias de hoje, no entanto, dificilmente eles param o caminhão na estrada, pois com o asfaltamento das estradas a viagem ficou mais curta. Mas eles ainda se lembram, com gosto, de umas das viagens em que a estrada ainda estava sendo asfaltada e uma fila de caminhões de romeiros acabou se formando na estrada devido a sucessivos atolamentos.

2.2.3 Por que ir de Caminhão?

Impossível não ficar curiosa sobre a reação dos romeiros diante de uma situação que saía do planejado. Edi conta que eles acharam “bonito e interessante” o ocorrido, pois era uma oportunidade de se conhecerem melhor, bem como de rever amigos, parentes e compadres de outras cidades ou mesmo da zona rural, assim como compartilhar lanches e café entre as caravanas.

O engarrafamento de caminhões era também a chance de demonstrar a solidariedade, ajudando a empurrar os caminhões de outros romeiros que estavam atolados. Logo, o que poderia ser um desgosto durante uma viagem se apresentou como um momento de intensificação da sociabilidade. E, por fim, a situação acabava também sendo divertida; uma espécie de confraternização, segundo Edi. Este é justo um dos motivos pelos quais algumas pessoas ainda hoje dão preferência ou mesmo exclusividade a romaria realizada em caminhão.

Nesse momento, até pneus furados viram diversão. Edi conta sorrindo que em uma certa viagem a Bom Jesus da Lapa, o pneu furou seis vezes, e numa dessas vezes não havia posto de gasolina por perto para pedir socorro. Então, parados a beira da rodovia os romeiros ficaram até que um homem com um carro de boi passou e se ofereceu para levar alguns romeiros até a Gruta do Sagrado Coração de Jesus para pedir socorro. Era uma cena épica.

Coló afirma que outro motivo para que romeiros não fossem em ônibus é porque alguns sentem enjoos durante a viagem. Edi retoma a tradição enquanto poder que impele as pessoas a irem em caminhões, e fala que a visibilidade do romeiro no trajeto também é um quesito importante na satisfação de realizar a romaria. Eles contam com alegria que ao passarem nas cidades e vilarejos são cumprimentados pelos moradores que os saúdam enquanto o caminhão passa e pedem-lhes que mandem lembranças ao Bom Jesus. Alguns saem à porta de suas casas só para ver e acenar para o caminhão dos romeiros que passa.

Para Coló, o caminhão se apresenta como traço diacrítico entre eles e os turistas, pois um ônibus não permite a diferenciação do grupo

de romeiros de um grupo de turistas. É por isso que quando as pessoas os veem no caminhão, já sabem que seus passageiros estão a caminho a Lapa, em romaria. Logo, tanto o caminhão, quanto os benditos rezados e cantados no caminho se tornam importantes símbolos da romaria e que lhes conferem um status diferenciado por onde passam.

Coló chega a afirmar que algumas pessoas são tão apegadas ao trajeto realizado em caminhão que apesar de naquele ano de 2012 ele planejar ir de ônibus, ele teria que também levar um caminhão para aqueles que se negam a ir de ônibus. Edi completa dizendo que pessoalmente prefere ir de caminhão porque enjoa menos, a viagem é mais bonita e divertida. Mas isso não se reflete em todos os jovens de sua idade, pois os amigos de Edi, como aponta seu pai, preferem ir de ônibus. Coló afirma que esses mesmos jovens nunca tinham ido à romaria e que foram a primeira vez porque Edi os convenceu, mas depois dessa primeira vez, eles voluntariamente têm ido todos os anos.

2.2.4 Calendário e Periodicidade

Coló me conta que como Chefe de romaria cadastrado em Bom Jesus da Lapa ele recebe todos os anos o calendário religioso-festivo do santuário, para que possa saber as datas em que acontecerão as romarias. Edi comenta que na Romaria da Terra e das Águas (mês de julho) existem poucos caminhões, pois muitos romeiros têm pouco poder aquisitivo e nessa época eles ainda estão envolvidos com os gastos das festas juninas em suas respectivas cidades. Já em setembro e outubro eles contam que o fluxo de caminhões aumenta. Eles mesmos costumam ir em romaria apenas em outubro, e Edi afirma que antes disso não adianta organizar viagens que as pessoas não vão.

O mês de outubro é o mês mais movimentado em Maracás. A cada domingo saem em média cinco caminhões rumo à Lapa. Edi diz que é possível ouvir cada caminhão que sai, por conta da reza feita pelos romeiros, que pode ser ouvida desde a partida do caminhão. É comum também na chegada da romaria, quando retornam à cidade onde moram, soltar foguetes.

A quantidade de paus-de-arara que levam romeiros de Maracás a Bom Jesus da Lapa é surpreendente, mesmo tendo como parâmetro a própria região. Ouvi isso pela primeira vez ao telefone quando fiz meus primeiros contatos com o padre da igreja matriz de Maracás. Um jovem também me contou que é uma tradição em Maracás ir à Lapa e, segundo os Chefes de romaria da cidade, os lugares de onde mais saem romeiros

é da cidade de Maracás e de Poções - BA, localizada a 165 km de Maracás.

2.2.5 A logística Atual

A organização da viagem envolve a escolha de um caminhão adequado, em termos de tamanho, disponibilidade de datas e viabilidade de preço, sem falar na segurança. Existem em Maracás diversas pessoas que alugam seus caminhões para o transporte dos romeiros, mas, às vezes, é necessário conseguir um caminhão em outra cidade quando todos na cidade estão ocupados. Pelas conversas calculo que existam em Maracás em torno de quinze caminhões na cidade disponíveis para tal fim.

A arrumação das bagagens hoje em dia é bem mais simples, pois as rancharias em Bom Jesus da Lapa oferecem uma estrutura mais bem equipada do que a de anos atrás. Ainda assim, a arruação da bagagem no telhado improvisado no caminhão é uma parte preocupante e demorada para os chefes de romaria. Até porque, durante a viagem, essa estrutura pode necessitar de um reparo, pois, às vezes, as madeiras que as sustentam se quebram, exigindo uma parada na estrada para seu remendo. Coló comenta que itens como colchões e lenha já não são mais necessários na bagagem do grupo.

Na volta, é comum adornar o caminhão com ramos de palmeiras, provavelmente, uma prática que alude à parábola bíblica que narra a entrada de Jesus em Jerusalém. Segundo é narrado nos quatro evangelhos – Mateus, Marcos, Lucas e João – Jesus, poucos dias antes de sua crucificação, entra em Jerusalém montado em um jumento. Aclamado pelo povo que o via entrar, muitos colocaram seus mantos no chão para que ele passasse e outros cortaram ramos de árvore para adornar o caminho. Essa passagem é comemorada entre os católicos antes da Páscoa com celebrações de missas onde os fiéis levam ramos de palmeiras ou outras árvores para serem abençoados, ademais da realização de procissões, muitas vezes, em ruas dantes enfeitadas também com ramos.

2.3 D. MARIA, MAIS CONHECIDA POR TIA FIA

Estávamos juntos eu e outros jovens da igreja a caminhar pela cidade no intuito de gravar vídeos com parentes e amigos de um deles que estava aniversariando. No caminho conversávamos sobre diversos assuntos e, claro, sobre minha “pesquisa”. O assunto, então, chegou a

Tia Fia, como é também conhecida D. Maria. Eles ficaram eufóricos com a ideia de me levar até ela, e isso parecia estar também relacionado com o fato dela ter um terreiro de candomblé-umbanda funcionado em sua casa.

Então, fomos naquele mesmo momento à casa de D. Maria que nos recebeu em meio aos seus afazeres domésticos e profissionais. Ela estava extraíndo artesanalmente óleo do coco licuri que ela comercializava. Animada nos explicou e demonstrou todo o processo, desde moer a castanha do coco a aferventá-lo no fogão a lenha onde se decanta manualmente o óleo. Acrescentou à explicação os benefícios de se consumir o referido óleo, este cura diversas “enfermidades por dentro”, além de emagrecer. Tudo isso já noticiado pelo Globo Repórter, como ela mesmo faz questão de pontuar.

Depois disso ela nos levou a conhecer o outro ambiente onde ela celebra sua fé. Lá ela me mostra seu altar e alguns santos e se diverte com minhas perguntas em que transparece a minha ignorância a respeito do assunto.

Figura 15. Sala onde D. Maria realiza suas reuniões.



Figura 16. Altar localizado logo na entrada da sala.



Logo em seguida fomos embora, mas antes eu confirmei se ela costumava ir à romaria, ao passo que ela me respondeu que não perdia aquilo ali por nada, “porque é bom demais”. Nesse primeiro momento ainda não tinha me dado conta que ela era a tia, dantes mencionada por Coló, como chefe de romaria. Pensava, até então, estar tratando com mais uma romeira.

Mas em outro dia, retornei só, à casa de D. Maria quando ela me contou que vai todos os anos a Bom Jesus da Lapa, na companhia de seu esposo, levando amigos e parentes em grupos de 60 a 72 pessoas num pau de arara. D. Maria afirma que tudo começou a pedido da avó de sua mãe, que queria ir à Lapa. A formação da primeira lotação foi também incentivada pelo seu bisavô. Conta que Edi foi ainda bebê pela primeira vez à romaria, reafirmando a tradição de peregrinar existente na família e seu caráter contínuo.

Antes dela e seu marido organizarem sua própria caravana, iam com outros chefes de romaria da cidade em seus caminhões. Ela e seu marido, como muitos chefes de romaria, fretam os caminhões que utilizam em suas romarias. Coló havia me contado que normalmente suas romarias acontecem simultaneamente, saem no mesmo dia ambos

os caminhões, assim um ajuda o outro. Como todo chefe de romaria, D. Maria também fala de forma saudosa sobre como a logística era trabalhosa, há décadas atrás, e de como ela ainda é necessária para a caracterização da romaria enquanto tal²⁷.

Mas retomando nossa primeira visita à casa de D. Maria, na companhia dos jovens. Logo que saímos da casa dela, a conversa entre eu e os jovens continuou. Os jovens comentam que isso, que acabara de acontecer, “não ia prestar”, pois estávamos, coincidentemente, todos de branco, saindo de uma casa de umbanda. Se uma “irmã fofqueira” da igreja nos visse, ia “dar o que falar”. Começaram a cogitar até de serem expulsos da Igreja por conta disso. Um dos jovens, afobado, disse que não voltaria mais ali, nem para me acompanhar no samba que aconteceria lá e para o qual havíamos sido convidados. Outro jovem fala que não é escravo de igreja e que voltaria sim. Um terceiro jovem continua falando que pior seria se as irmãs da renovação carismática ouvissem isso. Em seguida, um dos jovens nos conta uma gafe sua: disse que foi em um caruru²⁸ que aconteceu em um terreiro, a convite de uma amiga, e que depois comentou isso na igreja com uma amiga. De repente, quando olhou para trás se deu conta que uma irmã da renovação carismática o olhava atentamente com os olhos arregalados, parecendo escandalizada.

Na sequência, outro jovem me conta que Dona Maria quando vai à Lapa tem que ser segurada quando entre no rio São Francisco para deixar suas oferendas, se não Iemanjá a leva embora e a mata. Outro completa: “É lindo, Jaque! Fica só o vestido branco flutuando na água” e gesticula como se tivesse um vestido rodado aberto em volta de si mesmo. Depois o mesmo diz que isso tudo era “bestagem”, que para ele aquilo tudo não passava de encenação. Mas pondera, “a não ser que o cão encosta ali e faz alguma coisa...”. E continua “sei é que quando eles encomendam para um morrer ali, é rapidinho”. Seguem rindo e falando que apostam, que amanhã, isso tudo vai estar no meu caderninho, se

²⁷ Tema que retomarei logo em seguida.

²⁸ Prato típico na Bahia, de origem africana, é um cozido de quiabo. Pode ser consumido em rituais do candomblé, mas também é consumido por católicos. Em Maracás participei de um almoço na creche da paróquia, onde foi servido caruru. Ao comentar o fato com um dos jovens da igreja ele estranha e afirma que o caruru é um alimento familiar, servido em casa, denotando que seria inapropriado servi-lo na creche, e acrescenta que o caruru também é servido em rezas dedicadas a Cosme e Damião.

referindo as cadernetinhas que carregava sempre comigo para tomar notas.

A princípio foi curioso saber que algumas pessoas como D. Maria realizavam oferendas a Iemanjá durante o tempo de romaria, em função de pensar que as oferendas a essa divindade comumente estão associadas às religiosidades afro-brasileiras e as romarias comumente associadas à religião católica e suas liturgias. Mas essa foi apenas mais uma das surpresas que tive em campo, no sentido de perceber que são múltiplas as práticas que compõem a romaria, múltiplos os sujeitos que a realizam e múltiplos os interesses. Na romaria da Terra e das Águas, por exemplo, que eu participei em 2012, percebi que se tratava de uma romaria com uma pauta política extensa. Nas reuniões e grupos de discussões que participei estavam presentes movimentos camponeses como o MPA – Movimento dos Pequenos Agricultores, movimentos quilombolas que exigiam o reconhecimento de seus territórios, índios e ciganos. Mas isso já seria uma reflexão para outro trabalho.

Na verdade, não tive oportunidade de conversar especificamente com D. Maria sobre as oferendas que ela realizava, no entanto apresentei os diálogos dos jovens romeiros católicos porque a narrativa deles a respeito do assunto dá a ver a negociação entre eles dos significados que atribuem às práticas dela. O que se pode ver é que as práticas de D. Maria tornam-se um objeto de reflexão para os jovens, levando-os a pensar sobre as fronteiras do que é real e imaginário, bem como fazendo-os refletir sobre o que é lícito para um jovem católico. Como de costume, as discussões sobre romaria não apresentam consensos a priori. No entanto, o que mais acendeu meu interesse nessa conversa foi a ausência, dentre as diversas questões levantadas pelos jovens, de um questionamento quanto ao fato de D. Maria fazer oferendas a Iemanjá durante uma romaria pretensamente católica. A partir disso percebe-se que não há uma busca por uma “verdadeira romaria”, pura e definida. Há sim uma gama enorme de práticas que são próprias à constituição das romarias, e conhecidas por todos. Além do que, a multiplicidade encontrada no tempo da romaria não é um estado de exceção, mas apenas uma continuidade da realidade vivida no cotidiano de cada romeiro.

2.3.1 “No Ônibus a Reza Fica Presa”

Enquanto que na Europa, o aumento do padrão de vida e as privações às quais os peregrinos têm que se submeter podem ser

consideradas possíveis causas do decréscimo nas peregrinações (CHRISTIAN apud TURNER, 2011, p. 207), em Maracás a privação é justamente um dos motivos que leva D. Maria e tantos outros peregrinos a seguir em romaria ano após ano em paus de arara. Para ela, assim como para outros peregrinos, a peregrinação despida de privações seria desconstituída enquanto tal.

D. Maria narra com muita alegria as aventuras vividas nos paus de arara rumo à Lapa. Na véspera da viagem ela conta que nem dorme, fica acordada terminando de arrumar as coisas. E parece lamentar que o tempo da viagem tenha sido reduzido em função do asfalto colocado no trajeto a Bom Jesus da Lapa — agora eles não dormem mais à beira da estrada, pois é possível chegar em Bom Jesus da Lapa no mesmo dia em que se sai de Maracás.

Antes, sem o asfalto, era corriqueiro o caminhão atolar na estrada, o que, segundo D. Maria, se transformava “numa festa”, afinal podiam encontrar com os amigos de outros caminhões, na mesma situação ou que paravam para ajudar. Assim compartilhavam café e outras comidas. Ela afirma, que por esses e outros motivos a viagem de caminhão “é mais bonita e divertida”. O que seria vantagem para alguns é um estorvo para Dona Maria, pois ela acredita ser um problema peregrinar em ônibus, devido a suas poltronas muito grandes e confortáveis que levam as pessoas a dormirem. Outro empecilho seria o fato de que as pessoas no ônibus acabam se isolando no trajeto da viagem, não compartilhando, por exemplo, o alimento durante o caminho.

Dessa forma podem-se subentender alguns fatores que sustentam, na visão de D. Maria, a imprescindibilidade do caminhão: a privação do conforto, a presença do sofrimento e possibilidade de socialização. A privação do conforto gera sofrimento, que por sua vez desestrutura o grupo colocando-os em situação de igualdade, o que propicia a intensificação da comunhão entre os romeiros. Essa comunhão, diga-se de passagem, é muito bem vinda na doutrina judaico-cristã, pois a comunhão assume um papel importante para a salvação ou justificação dos pecados (TURNER, 2011, p. 206).

Outro aspecto com o qual o sofrimento se relaciona é a busca por autenticidade. Diferente de uma autenticidade, apontada por seu Raimundo no capítulo anterior, baseada na consonância com a doutrina católica, aqui a autenticidade está intimamente relacionada a ideia de sacrifício. Parafrazeando o trabalho de Eduardo Cidade (2012) sobre mochileiros, pode se dizer que na visão de D. Maria “o verdadeiro romeiro é aquele que já passou por vários perrengues”.

Para além desse paralelo, quem defende o trajeto da romaria feito em caminhões, se assemelha às expectativas dos mochileiros porque esperam que o trabalho causado pelo trajeto em caminhão seja necessário para a auto - superação, que por sua vez agrega prestígio. Vale lembrar que o sacrifício na doutrina judaico-cristã exerce também um papel expiatório, age causando uma transformação nos sujeitos que se submetem a ele.

Por conta desse conjunto de motivos tem gente que só vai de caminhão e, por isso, D. Maria me diz que naquele ano que estava planejando, juntamente com Coló, em levar um ônibus, mas sem abrir mão do caminhão. O período previsto para as viagens, em 2012, seria logo depois das eleições municipais, quando se previa a saída de 14 caminhões de Maracás.

Ela conta ainda que outro problema do ônibus é que “a reza fica presa”. Em contraponto, ela destaca a alegria de se viajar em caminhões que fazem o povo abrir suas portas de casa para vê-los passar. A visibilidade reaparece assim como um quesito importante na trajetória da romaria. D. Maria reforça a ideia dizendo que a vantagem de se ir em caminhão é que já se sabe pelo veículo que se trata de romeiros, e que se fosse num ônibus ninguém saberia quem eles eram. Na volta, como de costume, enfeitam o caminhão com ramos de árvores que são recolhidos na estrada. Ela afirma que de fato era realmente mais difícil sair em romaria antigamente, mas que o povo gostava.

2.3.2 Libera esse Caminhão!

Como comentado no capítulo anterior, a circulação dos caminhões de romeiros ainda é um assunto delicado. Comentei anteriormente que a passagem dos caminhões pelas rodovias pode ser negociada via Igreja católica, mas nem sempre é assim. D. Maria comenta que muitas vezes sua caravana é parada por policiais rodoviários com o intuito de checar os documentos do motorista e do caminhão. E em alguns casos ela diz que a autorização para o caminhão seguir viagem demora. Nesses casos, ela diz que a solução é cantar. Ao perceberem a delonga do policial, os romeiros na carroceria do automóvel começam a entoar benditos, o que parece comover os policiais que em seguida os deixam passar. Afinal se tornam um coro de quase oitenta pessoas, entre idosos e crianças, sentadas em fileiras feitas de pedaços de tábuas segurando cruzeiros, cheias de fé e vontade de “ontá o bom Jesus”.

Percebe-se então ao longo desse capítulo a conjugação de quatro núcleos de pensamento onde cada um dos chefes de romaria destaca um fator importante para que se configure uma romaria e para que se constitua um chefe de romaria. Inicialmente vimos as grandes preocupações com a logística e bem-estar de todos com Seu Rosalino. Depois vimos o papel da tradição e a força que as gerações passadas exercem para a continuidade da romaria por obras de seus descendentes. Com algumas nuances que pendulam em torno de uma romaria múltipla e outra que perde sua importância diante da liturgia católica. Bem como, vimos D. Maria e sua insistência em infringir à romaria um bocado de sofrimento para que a mesma se mantenha efetiva e marcante na vida dos romeiros. Toda essa multiplicidade retornará no próximo capítulo quando serão adicionadas ao coro as vozes dos romeiros.

3 NARRANDO CAMINHOS, CONSTRUINDO ESTÓRIAS

Neste capítulo, acabo por margear algumas pesquisas já realizadas sobre peregrinações no Brasil. A pretensão não é comparar meus “dados” com os desses trabalhos, ou mesmo de oferecer uma revisão teórica exaustiva sobre o tema; até porque, “a linguagem do antropólogo dificilmente emerge da modelização teórica para se aventurar nas relações lógicas alternativas do outro” (PIAULT, 2003, p. 367).

Tais trabalhos, importantes exemplos de interpretação histórica, simbólica e sócio-antropológica das romarias, chegaram-me à mão, como tantos outros, a partir de indicações pessoais ou de citações de citações em alguns livros que tive contato, inicialmente, na fase de elaboração do projeto de pesquisa. Implicitamente, acabei por dialogar com eles em campo e durante a escrita, portanto, julguei interessante explicitar alguns desses diálogos, no intuito de evidenciar o percurso específico de minha pesquisa, que, a propósito, constitui-se desde um contexto distinto das dissertações produzidas no triênio 2008-2011²⁹, boa parte, oriundas de instituições católicas; conforme consulta na base de dissertações da CAPES.

Na sequência do capítulo, busco explorar as motivações que levam os romeiros à romaria. Tal exposição, de certo modo, contribui para uma definição provisória do que seria a romaria, bem como aponta suas diversas facetas. Nesse caso, as motivações expressas advêm tanto do discurso de chefes de romaria – considerados especialistas no assunto, quanto de romeiros ordinários - considerados leigos. A partir desses discursos, ofereço um intercurso enquanto alternativa teórica para compreender a romaria como um fenômeno multissemântico, em constante refazimento.

3.1 A ROMARIA NUMA PERSPECTIVA HISTÓRICA

Uma das principais obras sobre romaria no Brasil foi realizada pelo historiador americano Ralph Della Cava. Sua obra, intitulada “Milagre em Joaseiro”³⁰, foi publicada em 1976. Baseada numa pesquisa em arquivos da Igreja Católica e em entrevistas realizadas com

²⁹ O período consultado serviu, a princípio, para mapear a produção acadêmica a respeito do tema das romarias.

³⁰ A grafia “Joaseiro”, do original em inglês, será utilizada apenas para fazer menção à obra de Ralph Della Cava, e não à cidade de Juazeiro do Norte, Brasil.

moradores locais, o livro aborda as diversas dimensões do fenômeno: política, religiosa e histórica, propondo-se a elucidar as variadas facetas que compuseram o processo de desenvolvimento da romaria em Juazeiro do Norte – CE, que teve como ícone a pessoa do Padre Cícero.

Della Cava afirma que os estudos que o precederam, apesar de considerar as dimensões política e econômica das peregrinações, entendiam as peregrinações como testemunho da religiosidade popular e principalmente da existência de duas culturas: uma moderna e outra atrasada, típica das massas rurais. Em contraponto, Della Cava (1976), assim como Hobsbawn (1959, *apud* DELLA CAVA, 1976), decidiu estudar esse fenômeno sob outro prisma, a partir do contexto social e global. Seu estudo vai assim ao encontro do pressuposto epistemológico que orienta a sociologia durkheimiana, no qual a sociedade explica o indivíduo (SELL, 2009).

No momento anterior ao surgimento da peregrinação a Juazeiro, a Igreja católica estava de certo modo enfraquecida no Brasil, pouca influência exercia, inclusive sobre a moral dos padres locais; muitos tinham amantes e filhos assumidos publicamente. Nesse período, entre os brasileiros, o catolicismo ortodoxo não conseguia superar as práticas paralitúrgicas e as chamadas crendices populares. Afinal, as crendices, como afirma Della Cava (1976, p. 28), eram o meio de aplacar a fome e qualquer outro tipo de adversidade, como a seca. Era corriqueiro o ato de levar santos de um lado a outro em procissões pedindo providência divina. Diga-se de passagem, tal prática é exercida até hoje em Maracás-BA.

O período entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX ficou na história eclesiástica do Brasil conhecido como Romanização (MARIN, 2001), no qual se tentava reaver os laços entre Roma e Brasil, além de reafirmar a Igreja como única depositária da verdade e da fé, foi criada uma diocese no Ceará com o objetivo de formar novos e zelosos padres brasileiros que pudessem salvar almas no Ceará. Nessa mesma época, aconteceu a derrubada do Império e o nascimento da República. A igreja, apesar de achar interessante tal acontecimento, por achar que aí estaria sua alforria do Império, não podia publicamente compactuar com as ideias que embasavam o novo regime, diga-se: o positivismo, a maçonaria, o protestantismo, dentre outras. Foi precisamente nesse período de mudanças que surgiu a figura de Padre Cícero, um dos ícones do Milagre em Juazeiro.

Padre Cícero era um homem pobre e que praticava o desapego, dependendo por vezes de mendicância e regalos para alimentar sua

família - mãe e irmãs - e calçar sapatos. Tais valores até hoje são cultivados e apreciados por romeiros no nordeste do Brasil.

Foi durante a realização de uma de suas missas que uma hóstia transformou-se em sangue na boca de uma beata lavadeira³¹, o que desencadeou, nesse mesmo ano, uma romaria de três mil pessoas até o povoado de Juazeiro; essa romaria, apesar de liderada por um padre, não teve apoio da Igreja Católica, que considerava precipitado julgar tal acontecimento como sobrenatural e principalmente divino. A Igreja temia as consequências doutrinárias³² de aceitar tal evento como uma manifestação de Cristo, preocupação que nem de longe atormentava as massas de peregrinos que começavam a inundar o lugarejo. Deste evento, subentende-se o caráter voluntário com o qual se iniciam as peregrinações e a tensão na qual estes eventos estão inseridos. As romarias pendulam entre a religiosidade popular e a religião institucionalizada, entre a política e a religião, entre os pobres e os ricos. A propósito, sobre esse tema, Della Cava afirma que apesar das camadas populares serem as que demonstravam mais entusiasmo com os milagres, em Juazeiro, pessoas de alto poder aquisitivo, como barões, financiavam com altos montantes em doações a causa e defendiam politicamente o padre Cícero, suspenso de suas atividades clericais.

A Igreja também temia que o Milagre em Juazeiro pudesse desencadear o surgimento de uma seita³³, reiterando, aqui, o temor da Igreja frente às peregrinações, como apontado por Turner (2008). Para, além disso, o Milagre em Juazeiro transformou-se numa espécie de nacionalismo que surgia na disputa entre padres franceses e padres brasileiros. A negação do Milagre de Juazeiro passou a ser considerada uma negação do prestígio aos fiéis brasileiros e ao Brasil que também poderia ser solo de milagres como já ocorridos na Europa e reconhecidos por Roma.

³¹ A beata, que se chamava Maria de Araújo, estava na capela de Juazeiro para assistir à missa, ao receber a Comunhão caiu no chão e a hóstia que acabara de receber tingiu-se de sangue. O evento repetiu-se por todas as quartas e sextas da Quaresma durante dois meses, depois voltou a ocorrer diariamente por 47 dias a partir do domingo da Paixão (DELLA CAVA, 1976, p. 40).

³² Caso a Igreja admitisse ser esse o sangue do próprio Cristo, isso implicaria a noção de uma segunda Redenção, o que seria contrário a doutrina já estabelecida pela Igreja que afirma que a Redenção ocorreu apenas uma vez.

³³ Temia-se que Juazeiro pudesse ser o celeiro do nascimento de uma igreja dentro da Igreja, a princípio houve uma forte ofensiva contra Juazeiro no intuito de nulificar Juazeiro e seus eventos miraculosos.

Enfim, o retrato que monta Della Cava é de um milagre que se tornou fonte de, e ao mesmo tempo, origem de vários conflitos. Padre Cícero, figura eminente dos acontecimentos extraordinários, acabou por morrer “apartado” da Igreja, suspenso de suas atividades enquanto padre, acusado de heterodoxia e desobediência. Mas ainda aclamado pelo povo como um santo, de uma nova Jerusalém. A cidade onde ocorreram tais fatos e onde padre Cícero foi enterrado atrai até hoje centenas de milhares de romeiros, todos os anos.

3.2 UMA PERSPECTIVA SIMBÓLICA DAS PEREGRINAÇÕES

O antropólogo britânico, Victor Turner, por sua vez, baseou boa parte de suas teorias em sua pesquisa entre os Ndembus³⁴. Dedicou-se intensamente a análise de rituais, influenciado pelas teorias Van Gennep, pois acreditava que os ritos eram parte central da cultura. Contribuiu às teorias do ritual, destacando a dimensão transformadora da experiência (CAVALCANTI, 2012, p. 112). Desenvolveu para tanto o conceito de símbolo ritual - polifônico e multivocal, e, a partir da noção de liminaridade, desenvolveu suas análises em torno dos conceitos de *communitas* e drama social. Em seus últimos trabalhos intensificou seu diálogo com as artes cênicas, por meio do conceito de performance e o foco no estudo da experiência (TURNER, 2005).

Seus estudos abarcaram também peregrinações e movimentos religiosos (TURNER, 1974; 2008). Por exemplo, em *Campo, Dramas e Metáforas*, no capítulo 5, Turner parte de outros trabalhos realizados sobre peregrinações para desenvolver, por meio de um estudo comparativo, sua ideia de *communitas* enquanto processo social. Nesse caso, ele destaca as mudanças que ocorreram em diversas peregrinações do cristianismo, hinduísmo, budismo, judaísmo e outras religiões. Salienta, em todos esses casos, o caráter liminar das peregrinações, considerando—as como uma *communitas*. Turner demarca o tempo ordinário da vida dos peregrinos em contraponto com a pouca estrutura típica das peregrinações, retomando nestes estudos sua categorização dos tipos de *communitas* (existencial, normativa, ideológica).

Quanto à metodologia aplicada, ele encara os fenômenos sociais como uma coisa, o que implica em considerar que o dado “independe do sujeito cognoscente” (2008, p. 171). Ele afirma que, ao analisar as peregrinações, sua

³⁴ Povo situado ao noroeste de Zâmbia [África Central].

[...] metodologia é, sob muitos aspectos, durkheimiana; um destes aspectos é que começo um estudo considerando que fatos sociais ou representações coletivas, como as ideias, os valores e as expressões materiais associadas às peregrinações, assemelham-se, de certa forma, as coisas. (Ibid)

Já em relação à consagrada dicotomia entre romeiros e turistas, Turner faz como outros autores distinguindo os dois, sem, no entanto, deter-se em explicações, o que acaba por não deixar claro qual seriam as diferenças entre ambos. Entretanto, ele define o peregrino como aquele que viaja para um lugar sagrado como obra de devoção religiosa, como nos casos do meu campo etnográfico, onde se viaja em romaria para cumprir votos.

Com relação às funções históricas das peregrinações, ele menciona que as peregrinações serviam para trazer notícias de outros povos, bem como para unir o grupo que sai em peregrinação. Além disso, os peregrinos buscavam, nas peregrinações, a libertação do exercício de seus papéis cotidianos que geram culpa e medo, ademais da cura física e mental potencialmente trazida pela própria peregrinação.

Turner não deixa de pontuar a ambiguidade entre voluntariedade e obrigação em que estão envoltas as peregrinações, sempre retornando à explicação basal de que tal ambiguidade é uma característica da liminaridade. As peregrinações são analisadas também sob a égide dos ritos de iniciação, sendo a peregrinação considerada um momento de instalação da antiestrutura.

Apesar de destacar o estado de exceção das peregrinações, Turner retoma que a *communitas* existe dentro de uma estrutura maior. É interessante perceber que ao invés dele apartar definitivamente as peregrinações da religião institucional, como propõem em geral os estudos em religiosidade popular, afirma que algumas peregrinações ainda permanecem dentro de um sistema religioso estabelecido. Esses sistemas maiores estariam como a vigiar tais manifestações. Tal ligação é tão importante que, afirma Turner, para as peregrinações continuarem efetivas devem manter-se tradicionais, fiéis à ortodoxia.

3.3 BOM JESUS DA LAPA EM FOCO: UMA PERSPECTIVA SÓCIO-ANTROPOLÓGICA

Depois dos primeiros trabalhos de Turner, quase 20 anos depois, Carlos Alberto Steil debruçou-se a entender a romaria que tem como destino a cidade de Bom Jesus da Lapa – BA. Steil, como ele mesmo apresenta-se em sua tese de doutorado, que veio a tornar-se o livro *O sertão das romarias* (1996), é filósofo e teólogo, tendo realizado, posteriormente, seu doutorado em Antropologia. Steil pontua que entrou em campo como alguém que era visto como pertencente à Igreja Católica. Baseando sua pesquisa em arquivos da Igreja Católica e entrevistas com romeiros, moradores da cidade e integrantes do clero, Steil afirma ainda que a dicotomia mito e razão foi um dos norteadores de sua pesquisa.

O primeiro capítulo de sua tese explana as características sócio-espaciais da região onde se situa Bom Jesus da Lapa, descrevendo o santuário e tratando da forma diferenciada como o clero e os romeiros relacionam-se com o santuário. Enquanto romeiros relacionam-se de forma direta e mística, o clero e os católicos “esclarecidos” desaprovam tais atitudes e creem que sua relação com o divino deve ser pautada pela palavra e pela razão.

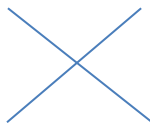
No segundo capítulo, Steil apresenta um panorama de práticas e significados dados ao culto ao Bom Jesus, que ele usa como parâmetro para diferenciar os romeiros, dos moradores locais e do clero. Ele também utiliza essa distinção para explicar disputas de poder entre os três grupos. Ademais, distingue entre os romeiros verdadeiros/tradicionais e os demais. Enquanto nesse capítulo, Steil conclui que a romaria é capaz de acomodar diversas práticas e sentidos, não se diferenciando de outras esferas do cotidiano, no quarto capítulo, ele explora os rituais e suas tensões entre religioso e profano³⁵.

Posteriormente, com base no mesmo trabalho de campo, Steil (2003) apresenta, em um artigo intitulado “Romeiros e turistas no santuário de Bom Jesus da Lapa”, outra proposta de análise da romaria. Fazendo uso dos tipos ideais de Weber, Steil contrasta turismo *versus* peregrinação, turista *versus* romeiro, partindo da premissa que existe uma diferença considerável entre esses dois grupos em termos de motivações e práticas. Apesar de Steil (2003) considerar que atos “turísticos” e “religiosos” são praticados pelas mesmas pessoas, o autor sustenta sua distinção na oposição mencionada, grosso modo, desta forma:

³⁵ A tese ainda conta com mais duas seções, uma dedicada à história do santuário que usa como fonte a tradição oral dos romeiros e outra que se volta para a tradição escrita em busca do processo de institucionalização do culto.

PEREGRINO

Emoção
Comunhão
Communitas

**TURISTA**

Razão
Distinção
Societas

Outra distinção que sustenta a dualidade feita por Steil (2003), entre romeiros e turistas, é que os turistas seriam pessoas interessadas em observar a fé dos outros; em detrimento de uma experiência pessoal. Predominaria nos turistas que vão a Bom Jesus da Lapa um caráter de exterioridade em relação ao fenômeno da romaria.

Nesse mesmo artigo, Steil conclui que a romaria ocorre dentro de um “vazio religioso” que comportaria diversas práticas. Dentro de si, a romaria comportaria duas lógicas contrárias que se articulam. Uma delas, de caráter profano e moderno, pertencente a uma tradição que comporta as representações turísticas e outra tradição que seria seu oposto, dedicada aos romeiros de fato e associada à ideia de *communitas*. Retomo esta distinção mais à frente, quando irei problematizar tais considerações em relação ao meu campo entre romeiros de Maracás.

3.4 CURTO-CIRCUITO

Tendo em vista as experiências narradas pelos romeiros em Maracás, apresento algumas dificuldades em compreender essas narrativas por meio das teorias citadas acima — ou, invertendo esta relação, tais narrativas dos romeiros sobre as romarias e suas experiências apresentam certas dificuldades em generalizarmos as análises que venho resumidamente discutindo. Ou seja, tais narrativas necessariamente pluralizam nossos modos de compreender a romaria além de desestabilizarem algumas das dicotomias nas quais se baseiam tais análises.

O trabalho de Della Cava, enquanto historiador, apesar de rico em informações, detém-se em perguntas que podemos enquadrar naquelas

chamadas por Latour (2004) de duplo-clique³⁶. Tais perguntas buscam verificar se realmente tal ou outro fato verdadeiramente ocorreu, ao invés de redirecionar a atenção para a transformação que o discurso religioso opera nos emissores e receptores. Como a hóstia ficava embebida em sangue? Que sangue era aquele? Isso é verdade? Isso é um fato distorcido? Esses são questionamentos recorrentes na pesquisa de Della Cava. E seu problema consiste justo em levar o leitor a abandonar o presente e voltar-se para o passado no qual não é possível apreender o significado principal e transformador da história de Juazeiro. Dito de outra forma, o problema do trabalho de Della Cava consiste justamente em abandonar os sentidos que são produzidos pela história no presente de Juazeiro, voltando—se para um historicismo que desloca o leitor para o passado.

Essas perguntas, as quais se propõe responder Della Cava, apesar de certamente não serem erradas, são pouco produtivas para a compreensão das romarias no âmbito da antropologia. Pois para entender a história de Juazeiro é preciso repeti-la, vivenciá-la, pronunciá-la novamente em busca do mesmo efeito produzido por sua anunciação acolá (Latour, 2004). Os habitantes do povoado, no interim dos milagres em Juazeiro, tinham fé na escolha de Juazeiro como o lugar onde Deus fez-se presente intensamente no Brasil. Milhares de pessoas começaram a peregrinar até a cidade e os moradores do povoado transformaram-se em pessoas especiais que deveriam estar atentas ao fim do mundo e ao juízo final. Toda essa mudança não aconteceu de forma “racional”, nada foi “provado”, como queriam a Igreja Católica e cientistas da época, mas o povo continuou a acreditar na verdade de Juazeiro, pois a vivacidade e veracidade das histórias dependem mais de nossa atitude em recebê-las do que do seu conteúdo propriamente dito.

Ademais, o Milagre de Juazeiro não se trata de uma questão de razoabilidade, já que sua mensagem não só não é razoável, como não pretende ser. Como todo discurso religioso, a história do milagre não busca transmitir verdades, conteúdos e abstrações, busca sim aproximar pessoas por meio do que dizem um do outro. Um dos maiores desafios de falar-se de religião através da ciência é o choque entre dois regimes de enunciação diferentes (LATOURE, 2004).

³⁶ Perguntas duplos-cliques são aquelas que aspiram ter um acesso direto às informações, são perguntas que buscam chegar à acepção precisa de uma história (Latour, 2004, p. 355-356).

Não se trata, porém, de sugerir aqui uma cisma entre religião e ciência de modo que sejam incomensuráveis. Assim como a religião visa à transformação, a ciência também o faz, já que a ciência depende de transformações para encontrar suas verdades, pois nada a ciência apreende diretamente; a ciência é feita de artefatos. Portanto, o problema em focar numa análise de significados da romaria, é que ela, assim como as imagens dos santos, faz parte de uma linguagem mais indicativa do que referencial. O que está oculto não é uma mensagem, mas um chamado para ficarmos atentos:

Deus [...] disse que não congelássemos a imagem, que não isolássemos um quadro retirando-o do fluxo que, só ele, empresta-lhes, às imagens, seu real – repetidamente representado, recorrentemente reparado e realizado – sentido. (LATOURE, 2004, p. 372).

Assim como o trabalho de Della Cava, a antropologia simbólica de Turner deteve-se, a princípio, em interpretar conteúdos. Chamada também de Antropologia interpretativa, essa corrente de pensamento depositava grande parte de seus esforços no papel da compreensão no trabalho de campo e na pesquisa antropológica de uma forma geral. Suas limitações apresentam-se quando, por exemplo, durante as sessões Kaluli de cura analisadas por Schieffelin (1985), a força da transformação vem através da dramaturgia não discursiva. E o fato de que as análises de rituais acabam por se tornar um tipo de análise textual, concentrando-se nos significados incorporados na estrutura e no conteúdo ritual em si, acaba sendo um problema, já que essa estratégia analítica pode levar a conclusão que sempre a eficácia do ritual é algo muito racional (Schieffelin, 1985, p. 708).

No caso de Turner, apesar de suas análises focarem, a princípio, em interpretações de conteúdo, cabe pontuar que ele, sempre interessado em renovar seus estudos em ritual dentro da perspectiva simbólica, inovou com a ideia de que o ritual e seus símbolos provocam uma experiência transformadora (CAVALCANTI, 2012, p. 112). E na continuidade dos seus trabalhos, escreve textos que delineiam os primeiros traços de uma antropologia da performance, passando do ritual ao teatro, do liminar para o liminóide, percebendo que existem fontes de poder que estão “às margens dos processos centrais de produção social” e que são mais criativas (DAWSEY, 2006, p. 20).

Essa mesma antropologia da performance, na qual Turner começava a enveredar-se, em contraste com a antropologia simbólica, busca desviar a análise antropológica da rota de explicação cognitivista, oferecendo, em contraponto, uma atenção voltada para as dimensões não discursivas do ritual. Dessa forma, atenta—se para a importância na eficácia do ritual que está sendo executado, da dança, do canto, do uso de máscaras, enfim, da apresentação dramática ou enfática de símbolos rituais que provocam forte excitação emocional (Schieffelin, 1985, p. 708). O rito passa a ser visto como prática que exige um engajamento emocional proporcionado por uma comunicação “multimídia” (Landerman; Roseman, 1996, p.2).

Em relação às análises de Steil, se a perspectiva da performance aponta para algumas limitações de sua análise, seria a reiteração de dualismos e de definições estanques que se torna o foco de uma revisão crítica. Esse tipo de dualismo parece distante da prática dos romeiros em Maracás, que se pautam nos “entres”, nos interstícios de diferentes modalidades que não se excluem.

Durante a vivência em campo, percebi que o aquilo que Steil atribui aos turistas também faz parte do modo operante dos romeiros, a tal ponto que uma distinção nesses termos não faz mais sentido entre meus interlocutores. Conforme argumenta Toniol, “se as fronteiras entre religioso e o não religioso aparecem borradas, a definição de práticas como pertencentes à ordem do sagrado ou a ordem do turístico também se tornam mais difusas” (TONIOL, 2011, p. 74).

Steil (2003) também argumenta que é característico dos romeiros a transgressão, o comércio, a dança e o sexo. Mas, na maioria das falas que ouvi em campo, tais atitudes eram atribuídas aos turistas, mesmo que os romeiros também as praticassem. Ou seja, mais do que, de fato, serem características que analiticamente podemos alocar a essa ou aquela categoria, elas parecem ser práticas atribuídas a um ‘outro’, práticas com as quais o ‘eu’ —seja lá qual for esse eu — não se associa. É bem verdade que a experiência da romaria, principalmente realizada em paus-de-araras, muito se assemelha a *communitas* de TURNER (2008). Mas com a modernização da romaria, aspectos atribuídos aos turistas como: higiene, organização e conforto, foram agregados também às práticas do romeiro ordinário. Eu mesma, em companhia de romeiros, padres e freiras a uma romaria para Bom Jesus da Lapa em 2012, pude perceber a preocupação do grupo em ficar numa hospedaria “boa e confortável”. O ônibus que nos levava também estava em bom estado de conservação, com direito a ar condicionado; algo impensável para um romeiro décadas atrás.

Uma das características que sustentam a distinção que Steil propõe entre romeiros e turistas é a alegação que os últimos caracterizam-se por estar apenas interessados em observar a fé alheia. Tal suposição reitera outra dualidade - *performance* x espectador, onde o espectador é pensado como alguém que ignora o que vê e que não pode agir. Porém, se tomarmos outra noção de espectador, como a que está presente no teatro de Brecht, o espectador passa a ser pensado como agente participativo ao invés de um *voyer* passivo (RANCIERE, 2012). Como nos diz Ranciere (Ibid, p. 11) a respeito desta concepção, o “teatro é uma assembleia na qual as pessoas do povo tomam consciência de sua situação e discutem seus interesses”.

Outra situação etnográfica que reitera essa dificuldade de sustentar tal dicotomia de “público/observadores” e “performers/romeiros” é que muitos que vão à romaria, segundo eles mesmos contam-me, apenas por curiosidade, acabam aprendendo e vivenciando uma lição, uma mensagem, um sentimento por meio das cenas que lhes são impostas às suas vistas. Isso acaba por subverter os lugares e a dualidade passivo/ativo, enriquecendo a *performance* teatral da romaria e transformando todo espectador em um tipo de ator da romaria. Definitivamente, como afirma Ranciere (2012, p. 23), há um “embaralhamento da fronteira entre os que agem e os que olham”, sendo, portanto, pouco produtivo tentar delimitar tais limites em campo.

Com relação à noção de Steil de que as romarias constituem-se num vazio religioso, não fica claro de que forma tal reflexão seja produtiva. Afinal, o que seria religioso? E o que seria o seu vazio? É possível demarcar fronteiras fixas entre religioso e o secular? Ou seriam essas fronteiras como as *xoanas*³⁷ dos gregos? (DE CERTEAU, 1998, p. 215)

As narrativas dos romeiros são delinquentes como as *xoanas*, no sentido de que, na organização dos seus espaços, suas fronteiras deslocam-se constantemente. Se pudéssemos definir a romaria diríamos que ela é mutável, suas definições são frágeis e suas práticas cambiantes. As práticas atribuídas aos romeiros por eles mesmos são marginais, não porque estão à margem das fronteiras delimitadas por outros, mas sim porque estão sempre se deslocando, privilegiando o

³⁷ As xoanas eram estatuetas que serviam para dividir territórios, mas diferente das divisórias usadas pelos mourões que eram piquetes ou colunas estáveis enterradas ao solo, as xoanas eram móveis, com elas, criavam-se limites transportáveis.

“percurso” ao invés do “estado” (Ibid, p. 216). Seu efeito? Fugir de qualquer poder disciplinador.

Para refletir sobre, e não propriamente responder, a essas perguntas, narrarei um sonho que tive anos atrás, quando ainda escrevia o projeto dessa pesquisa. No sonho presenciava uma procissão. A procissão passava pelas ruas e num dado momento passava ao lado de uma feira, onde inusitadamente atores famosos de emissoras de TV estavam parados observando. A procissão encenava a crucificação de Cristo e, na ausência de alguns atores, recrutava-os para compor a encenação ao longo da caminhada na feira. É aí que entram em cena os mencionados atores famosos.

Acordei encasquetada com o que meu cérebro estava tentando me dizer. Pensei, dias depois, que se tratava do que eu imaginava encontrar em campo, um fenômeno dinâmico que se atualiza, sem necessariamente mudar radicalmente o seu teor, ou seja, secularizar-se. Portanto, é possível continuar refletindo sobre a romaria como um ato religioso, desde que não se pretenda essencializar tal definição.

Ademais, separar romaria do lazer, romaria de sexo, romaria da limpeza, romaria da organização é tão infrutífero quanto separar a “religião” do poder (ASAD, 1993). Ainda que a Igreja ou qualquer outra Instituição religiosa queira “higienizar” as romarias, características como a festividade e o comércio sempre lhes foram inerentes. Ademais, o que foi considerado religião cristã na Idade Média diferencia-se do que se considera cristão na modernidade, prova é que até mesmo as peregrinações já foram consideradas pela Igreja católica um desperdício de tempo e energia (TURNER, 2008, p. 175, 176).

Portanto, falar de romaria é falar de diversas práticas, ideias ou mesmo motivações simultaneamente. Dessa forma, torna-se problemático definir ou encerrar a romaria e seus atores em explicações cognitivistas, pois a romaria é o que está sendo, sempre em movimento.

Sem perder de vista o perigo que envolve as categorizações, não me furtei à tarefa de elencar alguns motivos que levam a peregrinar, citados pelos próprios romeiros de Maracás, com o intuito de montar uma “Tábua de trabalho” (FOUCAULT, 2007, p. IX). Porém tal empreendimento não se trata de uma tentativa de encerrar a romaria e a fala dos romeiros em caixas, e sim de trabalhar a partir de exemplos mencionados pelos romeiros, que sabemos que refletem o presente momento das romarias em Maracás e constituem-se em relações uns com os outros.

O problema, então, que tento contornar são as dicotomias estanques que se excluem e opõem mutuamente, bem como

categorizações que tentam substancializar os fenômenos em torno da romaria. Logo, o problema não chega a ser a dicotomização presente em algumas análises sobre romaria, mas sim o congelamento de tais dicotomias que se pretendem generalizantes.

Cabe também ressaltar que, na fala dos romeiros em campo, poucas vezes ouvi-os acionando dicotomias em seus discursos, tais como turista e romeiro, romaria e turismo. Na maioria das vezes, os romeiros construíam-se sem oposição a nada, apenas agregando características a si e ao fenômeno do qual participam. E quando faziam uso de dicotomias, seus termos tinham conteúdos cambiáveis, além do que as fronteiras entre isso ou aquilo eram, por vezes, facilmente transpostas e negligenciadas, dando a entender a pouca importância de demarcá-las *a priori*, sendo muito mais importante atentar para seus usos em determinados contextos.

3.5 INTENÇÕES QUE LEVAM ÀS ROMARIAS

Bem, toda vez em que perguntava a um romeiro sobre a romaria, recebia como resposta uma estória. Em suas narrativas, um tema ou, podemos mesmo dizer, um gênero³⁸ recorrente seria o porquê ou os motivos que os impelem a peregrinar.

Diferente dos capítulos anteriores, nos quais, foco nas figuras dos chefes de romaria, aqui, decidi aglutinar as narrativas dos romeiros ordinários às dos chefes de romaria. Apesar do chefe de romaria ser um romeiro com status diferenciado e sua perspectiva da romaria distanciar-se, por vezes, dos outros romeiros, eles compartilham diversas motivações para peregrinar. Entretanto, diferente daquele, o chefe de romaria pensa-se imbuído de uma tarefa mais árdua, impregnada de dever e temor. Ou seja, o caráter de dever acentua-se nas narrativas dos chefes de romaria sobre a peregrinação, porém fora isso, as motivações para peregrinar alegadas por eles e citadas como motivações de muitos de seus passageiros cruzam-se a todo o momento. Então, porque ir à romaria?

³⁸ Tomando o sentido utilizado por Bauman e Briggs (2008) no qual gênero refere-se a estruturas maiores do discurso, como princípios de organização da fala.

3.5.1 Da Curiosidade A Tradição

3.5.1.1 *Curiosidade*

Muitos romeiros, mesmo os chefes de romaria, tiveram seu primeiro contato com Bom Jesus da Lapa ou outros pontos de peregrinação por curiosidade. As pessoas da região que costumam ir às romarias falam que é belo e mágico e outras pessoas acabam indo a convite de amigos ou familiares para vivenciar eles mesmos as estórias das romarias. É o caso de um dos jovens que conheci em Maracás, que afirma ter ido pela primeira vez a Bom Jesus da Lapa porque todo mundo dizia que era bom e porque Edi, “que se diz chefe de romaria”, convidou-o. Quando se aproximam da Lapa, diz ele, parece que nunca chega, ficam falando “olha o morro”, mas o morro nunca aparece.

Bem, quando os romeiros vão pela primeira vez a um ponto de peregrinação, eles não têm uma ideia bem definida do que fazer ou mesmo do que buscar. Afinal, sua iniciação foi frequentemente motivada pela curiosidade, porém isso não quer dizer que eles não alimentam nenhum tipo de expectativa. A questão é que muitos destes não sabem, de antemão, que irão se tornar romeiros até o fim de suas vidas em função de promessas realizadas ou simplesmente por devoção aos santos.

Uma romaria que começa com uma visita descompromissada, destituída de um significado emocional, pode acabar tomando outra dimensão, mais profunda para o sujeito que a vivencia. Essas pessoas sentem-se então impelidas a reviver essa experiência. Caminhos que dantes foram percorridos na companhia de outrem, agora são traçados por obras de seus próprios pés. Agora o neófito quem decide ir, como ir, quando ir e para onde ir. A tradição e as memórias que os levaram a tais caminhos estão presentes em todas as peregrinações e a mimese, entendida enquanto processo criativo, é a base dessa relação. Como nos diz Ingold (2010, p. 21), “copiar é imitativo, na medida em que ocorre sob a orientação”, ao mesmo tempo em que essas novas peregrinações constituem um “improvisar, na medida em que implicam um conhecimento que os iniciantes descobrem por si mesmos” (INGOLD, 2010, p. 21).

Assim começou a caminhada de muitos peregrinos que se espelharam na vivência e prática de outros, porém na sua caminhada eles mesmos recriaram essas trajetórias. Ano a ano, os chefes de romaria também proporcionam a outros que vejam, através de seus olhos, esses

caminhos pedregosos de grutas e labirintos subterrâneos onde emerge a experiência da fé.

3.5.1.2 *Tradição*

Em uma de minhas primeiras aproximações aos romeiros em Bom Jesus da Lapa, em 2011, perguntei-lhes, à queima roupa, como descobriram aquele ponto de peregrinação, desde quando vinham, como começaram a peregrinar. Recebi como resposta a palavra “tradição” em diversas falas, referindo-se a algo que muito lembra o fato social de Durkheim (SELL, 2009, p. 82, 83), anterior, exterior e coercitivo a esses indivíduos; algo que se aprende com a geração anterior e que se perpetua por obra de suas mãos.

A tradição só continua viva através de suas práticas, que continuam a cultivar a romaria e a envolver seus descendentes e familiares. As romeiras articulam suas explicações sobre o que as levam a peregrinar numa espécie de mistura que une a tradição e sua experiência prática.

Segue um trecho da conversa gravada em 2011, a qual me referi acima:

Romeira [**Doravante R**] 2 - É a tradição, porque a tradição ela nunca acaba.

Jaqueline - Como vocês descobriram?

R1 - [...]

R3 - Porque quando era um bebê isso aqui já existia. Porque a minha vó e minha bisavó, eles vinham de pé, eram três meses.

J - Nossa! De qual cidade?

R 4 - Vinham de Itanhém. Eles vinham. Antes era de pau-de-arara. E vinha. O povo nunca deixou de vim.

J - Vinha a família?

R 4 - Vinha todo mundo de todos os lugares, nem só família, todo mundo, porque vinha gente de todos os lugares. Pra pagar promessa, entendeu? Pra falar com Deus o que ele alcançou ou que ele vai pedir, não é verdade?

[...]

R1 - Aí eu falei pra minha filha, alguém falou para minha filha que tem água de milagre, hein? Ela disse que é pra levar um pouco.

Apesar da referência feita a Durkheim, diga-se de passagem, quase inevitável a um cientista social, podemos dialogar com essas falas enfocando o seu caráter prático. Podemos, assim, desviar-nos de uma noção de tradição como uma cópia pré-determinada por estruturas cognitivas que apreendem informações advindas do ambiente. Podemos também nos distanciar da crença evolucionista de que a tradição possa ser entendida a partir de comportamentos inatos determinados pelo genoma humano, como o que está implícito na ideia de que somos geneticamente programados para acreditar no sobrenatural, ter fé ou acreditar numa religião.

Talvez o paradigma ecológico permita-nos fazer outras considerações acerca da tradição. Sob este prisma, como propõe Ingold (2010), tanto as informações quanto as estruturas que as processam são apreendidas ao longo de nossa experiência em interação com o ambiente, não há uma dualidade entre cultura e natureza, mente e representações; apenas um sistema onde a cognição desenvolve-se num processo contínuo. Ou seja, não existe a ideia de que a perpetuação da cultura ou mesmo da tradição dê-se por transmissão de informações ou de representações de uma geração para a outra.

Desde esta perspectiva, podemos propor que o que a geração anterior proporcionou a essas romeiras que seguem peregrinando foi uma educação a atenção, que lhes permitiu imitar seus pais de uma forma improvisada. Dessa forma, as habilidades e desejos necessários para peregrinar foram sendo criados, e continuam sendo recriados, em suas próprias trajetórias.

3.5.2 Escolha e Dever

Este aspecto dual da romaria, já sugerido no capítulo anterior quando em conversa com o chefe de romaria Edi, surge na análise de Turner (2008, p. 165), quando ele afirma que o problema da escolha e do dever sempre está colocado de uma forma ambígua nas peregrinações. Se, por um lado, temos o ofício de chefe de romaria posto como uma oferta voluntária à divindade, por outro, temos o mesmo ofício entendido como dever por faltas cometidas que devem ser expiadas ou mesmo pela obrigação de exercer o dom que a divindade conferiu-lhe. Chefes de romaria afirmam que apesar de terem prazer em organizar as peregrinações elas tratam-se de uma obrigação, que, caso não cumprida até a morte, pode incorrer em desventura sobre suas próprias vidas.

Esse duplo aspecto – prazer/obrigação –, segundo Turner (2008, p. 163), ocorre porque as peregrinações cristãs, a princípio, tendiam a enfatizar o aspecto do voluntariado, já que as viagens para Roma eram, até então, vistas como uma espécie de “glacê sobre o bolo da piedade”. Mas com o advento das sistematizações das penitências, as peregrinações vieram a calhar como uma boa forma de punição, adequada a certos tipos de delitos e prescrita pelo clero.

Apesar dos chefes de romaria com maior frequência afirmarem seu dever perante a romaria, romeiros comuns também afirmam seus votos de cumprir a romaria até o fim de suas vidas, todos os anos. Isso pode dever-se a uma promessa, ou mesmo a uma necessidade que determinados pontos de peregrinação impõem-lhes. Certa vez, disse-me um jovem romeiro que, para alguns lugares de peregrinação, vai-se motivado pela beleza do local, mas para outros vai-se por obrigação. Nesse último caso, deu-me como exemplo a ida à cidade de Milagres no Domingo de Ramos, que é vista como uma data obrigatória para peregrinar-se ao local. Diga-se de passagem, que é essa uma das visitas que fiz e relatei no segundo capítulo do presente trabalho.

3.5.3 Fazer e Pagar Promessas, a Espera de Milagres

Certa vez, seu Raimundo³⁹ contou-me um ‘causo’ engraçado que presenciou. Estava ele em Bom Jesus da Lapa – BA, participando da romaria, quando um dos romeiros que o acompanhava foi descer as escadarias do Santuário da gruta de Bom Jesus da Lapa. Logo que iniciou a descida, o romeiro tropeçou e caiu. Mas o romeiro, segundo conta sorrindo seu Raimundo, estava com um tambor pendurado ao corpo. Então, ele começou a cair pelas escadas de forma que passava por cima do tambor, e o tambor passava por cima dele, até que enfim chegou aos pés da escadaria. Na esplanada do santuário, que fica em frente à escadaria, estavam seu Raimundo e outro romeiro a observar. E como era de costume pagar promessa subindo ou descendo essas mesmas escadas, muitas vezes de joelhos, o outro romeiro concluiu: “Diixo de promessa essa feia que cumpade Francisco pagou”.

A promessa, apesar de pessoal, é avaliada e compartilhada com outros romeiros, parentes e amigos. Ou seja, ela apresenta, na prática, duas facetas: individual e coletiva. Como já descrevi no capítulo 2, durante a romaria em Milagres-BA, eu subia o morro com outros romeiros quando vi uma mulher com uma criança de colo, beirando uns

³⁹ Chefe de romaria citado no primeiro capítulo.

11 meses, subindo um trecho do morro de pedras que era muito íngreme, muito perigoso a meu ver, já que não havia onde se agarrar com as mãos para passar e a queda ocasionaria um tombo de uns quatro metros. Eu observava apavorada a situação, junto a outros romeiros que esperavam também passar por esse trecho, um de cada vez. A mulher ao meu lado comentou que também estava apreensiva por causa da mulher com o bebê, mas outro romeiro pronunciou-se, dizendo: “É promessa, gente, tem que pagar”, avaliando que o aparente absurdo da situação era justificado pela promessa.

Avaliando essa promessa com um romeiro, posteriormente, ele disse-me que para fazê-las tem que se ter o coração em Deus. Conto a ele minha apreensão ao ver essa mulher subindo o morro com o bebê no colo e ele respondeu-me que “não tem perigo, Deus acode e segura”. E acrescenta que tem que se ter fé em Deus, “muita fé e coração forte”.

O caráter individual/coletivo da promessa não se restringe à avaliação, estende-se também à execução. Por exemplo, uma romeira disse-me que seu filho estava com um problema no ouvido, e que ele não queria nenhuma intervenção por meio de promessa para se tratar. A mãe, relutante, pediu à filha mais nova para tirar uma foto da orelha do filho no celular enquanto ele dormia, e o objetivo era levar a foto a Bom Jesus da Lapa para pedir a cura do seu filho. Porém, a romeira não pode ir à romaria naquele ano, então, pediu a uma senhora de sua confiança para fazer isso por ela, levar a foto a Bom Jesus da Lapa, comprar uma peça de cera de vela correspondente à parte do corpo e depositar aos pés do Bom Jesus, rogando preces em favor da cura do rapaz. Ela ainda acrescenta que de cá fazia sua parte, rezando também.

Figura 17. Peças de cera, vendidas em frente ao santuário de Bom Jesus da Lapa, usadas na feitura de promessas.



Esse aspecto evidenciou-se também numa fala de uma romeira com quem conversei em Bom Jesus da Lapa, no ano de 2011. Mas antes ela contou-me como se faz uma promessa:

[...] A fé remove montanhas. Até um copo de água cura. Não é verdade? Quando a gente tá com problema, então, a gente pede pela fé. Pede para Deus. E a gente alcança. Alcança, aí vem e paga a promessa. Se for um assistir a missa de joelho, assisti a missa de joelho. Se for para comprar um braço, uma perna, uma cabeça de vela, põe lá, né? Então tá pagando a promessa.

E exemplificou:

Romeira - Eu ano trasado vim cumprir a promessa do meu neto, que meu filho fez pro meu neto. Aí me pediu pra mim vim. Aí eu vim.

J - A promessa foi o que?

R - Pra cortar o cabelo dele aqui na Lapa.

J - E corta aqui o cabelo? Como é?

R - Cheguei nos pés do senhor Bom Jesus da Lapa, peguei a tesoura, trancei os cabelos dele, cortei, deixei a trancinha do cabelo, e só. Tirei umas fotos. A promessa foi super simples (...)

J - E o que ele tinha?

R - Acho que adoeceu, não sei. Foi assim, se ele ficasse bom, ele mandava alguém vim da família, trazer ele. Não cortava o cabelo dele. Só podia cortar aqui Lapa. Ele tinha 5 anos, agora ele tem 7 anos.

Percebe-se que duas ou mais pessoas do grupo familiar ou de conhecidos podem “fazer” a promessa. A promessa, então, trata-se de um processo do qual a peregrinação faz parte e no qual várias pessoas podem encarregar-se de suas diversas fases.

A promessa pode adquirir diferentes nuances dentro do campo das romarias. No caso dos chefes de romaria, apresenta um caráter de “obrigação” e perpétuo; onde ele, já não recebe mais nada de Deus, além do que tem, por cumprir sua promessa que é a de organizar viagens à romaria todos os anos. Reitero que executar tal promessa ano a ano não traz nenhuma vantagem a mais para o chefe de romaria; porém ele perde algo – saúde e até mesmo a vida - caso deixe de cumprir com a mesma.

Com uma pequena diferença manifesta-se a promessa para os romeiros que veem nela muito mais uma “troca” com a divindade⁴⁰ do que uma mera obrigação. A ideia de troca com o santo está muito presente. O romeiro que recebeu a dádiva solicitada em momento de suplício deve retribuir ao santo; pagar o que foi prometido. E vimos que esse processo pode envolver duas ou mais pessoas, pois se a própria

⁴⁰ Em certa medida, pagar promessa é um ato contínuo, tal qual a ideia dos ciclos de reciprocidade, desenvolvido por Mauss em suas incursões sobre o dom e contradom. Com relação à duração da promessa, assim como a do chefe de romaria, ela pode não ter fim, pois alguns romeiros, mesmo depois de terminar de pagar a promessa prometida, dão continuidade ao ato referente a essa promessa voluntariamente, por devoção e mesmo prazer.

pessoa não pode cumprir qualquer uma das etapas da promessa, ela pode delegar essa tarefa a outrem. Por exemplo, se prometeu ir visitar o santo em Bom Jesus da Lapa e não pode ir, tem que enviar alguém, digno de pagar a promessa em seu lugar e que lá faça o que havia prometido: ir a Bom Jesus da Lapa, ou ir à cidade e acender uma vela, ou ir e depositar uma peça de cera análoga à parte do corpo que foi curada, ou ir e deixar a roupa da pessoa que recebeu a cura, ou ir à cidade vestido em uma determinada roupa, etc. Em tempos idos, ainda se usava outro meio de chegar ao Bom Jesus, no santuário da Lapa. Como retrata o filme *Espelho d'água* (2004), na impossibilidade de chegar à cidade, lançava-se no Rio São Francisco uma cabaça com presentes dentro – como dinheiro; eram para o santo que receberia sua retribuição pelas mãos do velho Chico⁴¹.

3.5.4 Para Conhecimento

Certa vez, seu Raimundo disse-me que a romaria serve-lhe para “conhecimento bíblico”. Essa fala pode remeter à observação de Steil (1996, p. 149) que afirma acontecer no interim da romaria uma espécie de bricolagem realizada pelos romeiros com o objetivo de articular as histórias locais com os mitos bíblicos. O que também pude observar em campo foi uma espécie de mimese, com o objetivo de aprender na prática a “viver como Jesus viveu...⁴²”. Então, se há um relato nos evangelhos de que Jesus passou muitos anos de sua vida dedicando-se a peregrinar, é papel dos católicos também peregrinar.

Já para outros romeiros, as romarias são um meio alternativo à liturgia da Igreja Católica que serve para aprender sobre Deus numa experiência sem mediadores. Dialogando diretamente com os santos, os romeiros têm acesso a uma intimidade dantes protelada pelo clero.

Outra dimensão desse quesito na romaria é o repasse desse “conhecimento/aprendizagem” por meio do exemplo. Como já mencionado no capítulo anterior, Edi chama a atenção para a passagem do pau-de-arara com os romeiros que não fica despercebida pelos moradores ao longo das cidades que ficam no trajeto da romaria. As pessoas da cidade ao avistarem o caminhão acenam para os romeiros e gritam: “Dai lembranças ao Bom Jesus!”. Outrora, destacava na sua fala a visibilidade e a distinção dos romeiros com quaisquer outros grupos de viajantes, mas agora chamo a atenção para a função educativa que tem o

⁴¹ Nome pelo qual o Rio São Francisco é chamado na região.

⁴² Música cantada em encontro dos jovens da igreja católica em Maracás-BA

transporte, pois professando sua fé publicamente eles acabam por incentivar as peregrinações.

3.5.5 Socialização

Outro aspecto ressaltado por vários romeiros é a socialização. Seu Raimundo, por exemplo, fala que uma das vantagens de ser um chefe de romaria é que ele arranja amizade, fica conhecido e, de quebra, a fé ainda aumenta.

As peregrinações permitem a todos que a frequentam ampliar sua rede de relações, bem como intensificar a já existente. A cidade também projeta-se, assim, Maracás, por exemplo, dá-se a conhecer para os outros romeiros de outras cidades. É de costume registrar a chegada das caravanas, no santuário em Bom Jesus da Lapa, a cada romaria, as cidades presentes anunciadas durante as missas no microfone do Santuário. A cada nome de cidade citado vê-se erguer uma cruz enfeitada e um grupo de romeiros a erguer as mãos.

Os romeiros acabam conhecendo outros romeiros de outras cidades, de outros países, ou mesmo aprofundam relações com seus conhecidos; trocam informações, telefones, e-mails e fazem promessas de visitas mútuas. Já o chefe de romaria estende sua visibilidade e socialização para além do tempo da romaria, porque muitos em sua cidade natal passam a reconhecê-lo e cumprimentá-lo porque viajou com ele ou porque teve algum parente ou amigo que participou de alguma romaria com ele.

Uma jovem também me contou que o tempo que passavam nas rancharias era uma ótima oportunidade para desfrutar da companhia de pessoas das quais normalmente não se aproximavam. Numa rancharia ficam em torno de 50 pessoas, dentre homens, mulheres, crianças, jovens, adultos e idosos. Parecia-lhe ser um motivo de grande contentamento poder ouvir, quando menina, a conversa até tarde das pessoas mais velhas.

Mas a socialização também se apresenta no caminho, principalmente nos trajetos de caminhão. Vários romeiros exaltam ao fato da comida ser compartilhada por todos nos trajetos de caminhão e na estadia nas rancharias.

Mas porque essa socialidade é destacada e desejada pelos romeiros em romaria? Se retomarmos a ideia de *communitas* já enunciada no capítulo referindo-se às rancharias, podemos pensar que essa socialidade em romaria torna-se tão peculiar pelo fato de nela estabelecer-se o sentimento de *communitas* entre os romeiros. Isso

significa que as regras do cotidiano são interrompidas, não há uma atenção à hierarquia de idade, nem ao distanciamento dos desconhecidos, a diferença de gênero perde boa parte de suas implicações cotidianas, e a formalidade nas conversas é esquecida mesmo quando se trata de falar com membros do clero que eventualmente estejam na caravana. Olhando por esse ângulo, com certeza percebe-se o estreitamento das relações que se dá de uma forma mais intensa e rápida durante a romaria, dada as peculiaridades proporcionadas pelo estado de *communitas* que facilmente instala-se nos contextos da romaria.

3.5.6 A beleza que Transforma

Como citado acima, enquanto em alguns lugares de peregrinação a motivação maior é a própria obrigação, em outros lugares, os romeiros vão motivados pelas belezas naturais já vistas ou mesmo para conhecer lugares narrados por outros romeiros. Essa motivação pode se destacar em determinados pontos de peregrinação como Bom Jesus da Lapa, onde o santuário encontra-se dentro de uma gruta, sendo ao fundo banhado pelo Rio São Francisco. A cidade é considerada além de mágica, bela por suas paisagens naturais.

A natureza e a beleza de Bom Jesus da Lapa foram ressaltadas por diversos romeiros que conheci em Maracás. Um jovem da paróquia disse-me que as motivações para ir à romaria variavam de acordo com o lugar de peregrinação. Disse-me que os romeiros vão a Bom Jesus da Lapa para ver a beleza, “o morro”, “o Chico”; já para a cidade de Milagres vai-se por obrigação.

Outro senhor ainda me disse que iria “até passeando, *ontando* o Bom Jesus”. Quando lhe perguntei o que é “ontando”, ele respondeu-me que se referia ao fato que “entrando para ver o Bom Jesus, a igreja é linda!” E acrescentou que, em Bom Jesus da Lapa, há um barco que faz passeios no rio São Francisco, nos meses de outubro e setembro. Falou ainda que viajou para Bom Jesus da Lapa no último outubro e que passou três dias lá, concluindo sua narrativa sobre a viagem dizendo que era “bonito”.

Eu poderia ainda oferecer outros exemplo etnográficos, como quando com um jovem de 16 anos em Maracás contou-me sua experiência em visitar a Gruta do Coração de Jesus, mencionada no capítulo 1, na companhia do seu grupo de crisma da Igreja. Ele contou-me que ao ver as imagens esculpidas na Gruta achou-se pensando,

“como é possível não acreditar em Deus?!” Pois para ele a mão de Jesus fez tudo e exclama “como a natureza é bela”.

Esse tipo de argumento poderia a princípio remeter a uma ideia de turismo como descreve Steil, mas a experiência descrita pelos romeiros não parece ser a de um espectador distante, não se trata de uma atitude de contemplação, mas de experiência com Deus que é precipitada ao ver e sentir a beleza e magia do lugar de peregrinação. Os romeiros conjugam beleza e natureza com a existência de Deus, tomando—as como sua manifestação. O discurso, mesmo, de seu Raimundo no capítulo 1, no interior da Gruta, já sinaliza que as belezas naturais não passam despercebidas, e que também não são divindades a serem adoradas, mas atestam a existência de Deus, o único que poderia ter criado tais artefatos naturais, o arquiteto do mundo, como atesta o próprio livro de Gênesis, no qual se descreve a criação do mundo.

3.5.7 “Uma Muvuca”

Um das primeiras respostas que obtive ao perguntar a uma senhora, que desde pequena vai a romaria, por que ir a romaria foi “Porque é bom” e porque “é um dia criativo”. Confesso que tais respostas estavam bem longe das minhas expectativas iniciais, que giravam em torno de pagar promessas e aproximar-se de Cristo.

No dia seguinte, essa mesma senhora falou que a romaria serve para conhecer melhor pessoas com quem antes não se tinha muita intimidade. Depois, refletindo sobre minha surpresa, pensei que esta expressava menos uma diferenciação ou distanciamento entre as motivações por ela expressa e as por mim esperada, do que meu próprio esquecimento do que prega a Igreja Católica frequentada por aquela senhora, quando ensina aos seus fiéis que Jesus e os Apóstolos pregaram a necessidade da comunhão entre os irmãos, e que a própria Igreja teria sido fundada pelo propósito de facilitar o fomento da fé entre os irmãos.

Outra jovem romeira disse-me que, além da “conversa fiada”, noite a fora, na rancharia, suas lembranças remetem ao caminho da romaria no pau-de-arara como também um momento de descontração. Ela contou-me que, nas paradas do caminhão para descanso, as crianças divertiam-se ao ver as senhoras sem calcinhas e de anáguas descendo do caminhão. Contou-me também que as crianças divertiam-se com os campeonatos de cuspe e outras brincadeiras no caminho.

As romarias também parecem servir eventualmente a paqueras. Certo senhor, habitante da cidade de Maracás, enquanto me contava sorrindo como eram as romarias antigamente em Maracás, narrou que

numa de suas idas à Gruta do Coração de Jesus, conheceu uma moça e que se beijaram durante a peregrinação. As carícias só foram interrompidas na caminhada dentro da Gruta a pedido da moça, que alegava que se devia respeitar os lugares sagrados.

Outra situação curiosa, ligada a essa faceta da romaria associada a uma disposição para descontração, deu-se quando fui a Bom Jesus da Lapa em companhia de romeiros e de algumas pessoas que compunham o clero da região de Maracás – padres e freiras. Durante toda a viagem, a maioria das pessoas divertia-se em alta voz, cantando músicas bregas e sertanejas, contando piadas, e criando intrigas de brincadeira com companheiros de viagem. Durante todo o trajeto até chegar a Bom Jesus da Lapa, uma das freiras, vestida nos seus tradicionais hábitos, encabeçava a diversão de tal modo que quando o ônibus parou, o padre desceu resmungando em tom de brincadeira “E freira é gente?”.

Na volta dessa mesma viagem, a animação continuou. Exausta e com sono, observava sem muito interesse toda aquela algazarra, até que alguém reclamou da música que tocava no ônibus. Então, uma freira foi à cabine do motorista operar o som e voltou cantando e abrindo os braços ao som de “Eu quero tchu, eu quero tcha. Eu quero tchu tcha tcha tchu tchu tcha”!

Bem, não é difícil imaginar que, por um instante, perguntei-me se aquilo era real. Parecia que eu estava participando de um musical inspirado no *Mudança de hábito* (1992) estreado pela atriz Whoopi Goldberg. Só que a freira em questão não estava disfarçada, era ela mesma uma Irmã, romeira e mais uma protagonista de toda aquela animação.

3.6 AMARRANDO OS PONTOS

Além dos motivos apresentados aqui, muitos outros foram expostos como razões para ir à romaria, tais como conhecer lugares novos, aumentar a fé etc. Importa perceber que os motivos são muitos e diversos, e que a mesma pessoa pode ir a uma romaria movida por variados motivos ao mesmo tempo. Pode acontecer de algum motivo predominar sobre outro em determinada romaria, ou ainda ocorrer de certos motivos alternarem-se em distintas peregrinações. A questão é que as motivações não são fixas. Tampouco são excludentes, e a mesma pessoa pode ir interessada em assistir à missa e fazer compras, pagar promessa e dançar forró. Na verdade, a maioria dos romeiros inclui em seu repertório de viagem alguma prática de lazer típica de uma simples viagem, nem que seja comprar rapadura na feira. Tendo em vista toda

essa miscelânea de motivações, não se faz jus a nenhum tipo de distinção obstinada para categorizar romeiros, ou mesmo para distinguir entre romeiros e turistas.

Em se tratando de romaria, já discurremos que é muito problemático analisar os dados com base em dualidades, ou polos. Em virtude disso, procurei desde o início dessa pesquisa, diferenciar-me de outros trabalhos, buscando uma proposta de compreensão das romarias que suplantasse uma lógica dicotômica de classificação. Nenhum elemento observado em campo parece excluir o outro, pois fatores diversos operavam de fato simultaneamente. Ao invés de falar em dualidades, sempre me pareceu mais proveitoso falar em múltiplos fatores que atuam no fenômeno das romarias ao mesmo tempo.

Essa reflexão sobre as romarias foi de certa forma inspirada pela análise de uma outra prática religiosa-festiva em que também estão implicadas múltiplas dimensões de experiência e práticas sociais, o toré, desenvolvida, especificamente, nos trabalhos realizados por Grunewald (2005) e Wallace de Deus Barbosa (2005). O modo de análise e apreensão desses autores foi um incentivo a trilhar tal caminho também nas romarias.

O toré pode ser visto como um ritual, uma dança, uma brincadeira, uma tradição, uma religião, uma ciência etc. (BARBOSA, 2005; GRUNEWALD, 2005). Aparentemente uma dança indígena, às vezes associado à ingestão da bebida Jurema, o toré mexe com a imaginação dos pesquisadores que a ele dedicam-se, definindo-o como um ritual, como uma dança indígena cerimonial, como um folguedo e ainda como sinal diacrítico de indianeidade.

Com a romaria não é muito diferente, pois a mesma é vista como prática católica, prática turística e prática da religiosidade popular. Apesar de suas diversas facetas e dos múltiplos tratamentos que o fenômeno das romarias vem recebendo, optei por enxergar a romaria sob o “guarda-chuva“ da última opção, da religiosidade popular em um sentido amplo. Isso permite entender que a romaria apresenta, simultaneamente ou não, aspectos religiosos, políticos, lúdicos, turísticos etc.

3.6.1 Higieneização das Romarias

Na condição de antropóloga, evitei análises que enfocavam a romaria e suas motivações em termos das clássicas oposições dicotômicas entre impuro, puro, profano ou sagrado. Isso não significa, no entanto, que semelhantes categorias ou raciocínios não se

manifestassem nas narrativas dos romeiros. Seu Raimundo, chefe de romaria cujas histórias aparecem já no primeiro capítulo, é um bom exemplo, já que suas narrativas mobilizam limites, fronteiras entre sagrado e profano, legítimo e ilegítimo, ou verdadeiro e falso. E isso não era exclusividade sua, pois alguns outros romeiros também tentavam, em seus discursos, principalmente os jovens ligados à Igreja católica, mobilizar determinados limites para as práticas inerentes às romarias utilizando termos como certo e errado. Destaco a ligação desses jovens à Igreja, no sentido de que esse jovens alinhavam-se mais explicitamente à agenda da Igreja católica em relação à romaria, envoltas em controle e do que chamo de higienização.

Certamente, o clero local tinha em mente a preocupação de manter a romaria dentro dos limites da doutrina católica e de sua liturgia. Por exemplo, certa vez uma senhora disse-me que uma conhecida sua havia sido repreendida por um padre no Santuário de Bom Jesus da Lapa por querer cortar o cabelo de seu filho na Igreja. Segundo essa senhora contou-me, o padre falou que Igreja não era cabelereiro, então que ela fosse cortar o cabelo do garoto em outro lugar. Essa prática é costumeira entre os romeiros. A título de promessa, é comum deixar o cabelo das crianças sem cortar durante um período, para cortá-lo no santuário em retribuição à graça recebida. A fala do padre claramente expressa a voz institucional da Igreja, em contraponto à prática dos romeiros. A mesma senhora que me contou tal fato acrescentou que os padres agora só deixavam cortar os cabelos da escadaria da Igreja para fora. Ora, isso é o que poderíamos nomear como uma espécie de higienização, que busca tirar de dentro da Igreja práticas que eles julgam excessivas, desnecessárias e místicas. A higienização promove uma limpeza do que é reduzido ao estatuto de credences populares, uma repressão às atitudes consideradas esdrúxulas. A propósito, cheguei a comentar sobre esse meu pensamento com um padre de Salvador em Bom Jesus da Lapa, e o mesmo achou interessante e pertinente essa minha visão a respeito da posição da Igreja em relação às romarias.

Nota-se que esse fenômeno que chamo de higienização também abrange o corpo físico dos romeiros. A secretária de Turismo de Bom Jesus da Lapa informou-me que, em 2011, os ônibus que chegavam à cidade com romeiros eram parados por agentes da Prefeitura, na entrada da cidade, para receber um kit de higiene e limpeza, além de informações sobre higiene e postos de atendimento de saúde na cidade. Creio que tais medidas estejam também relacionadas à acusação frequente por parte dos moradores locais que os romeiros são porcos e

glutões. Ouvi certo morador de Bom Jesus da Lapa, que alugava casa como rancharia para os romeiros, dizer: “Sabe como é romeiro, caga a noite inteira, a descarga não para”.

3.6.2 Negociando Fronteiras

Pois bem, retomando a questão das fronteiras, limites, interditos e preocupações, quero dizer que elas não são compartilhadas por todos os romeiros ou mesmo pelos chefes de romaria. Isso só reforça a ideia da multiplicidade de concepções sobre a romaria, suas práticas e finalidades. Na verdade, quando essas delimitações apareciam, eram em sua maioria diferentes daquelas manifestadas pelo clero. Logo, aquilo “que é negativizado entre uns pode ser tratado como componente legítimo da cultura por outros” (BARBOSA, 2005, p. 165).

O que podemos dizer, então, é que certa delimitação em relação ao que seja a romaria e as motivações que levam a ela, certamente existe. Essas delimitações, no entanto, são móveis, mudam de pessoa para pessoa e ainda de tempos em tempos. Então onde quero me diferenciar das explicações que reificam e “objetivizam” tais distinções ou mesmo categorias eventualmente acionadas pelos próprios romeiros é no tratamento que elas recebem. Ao invés de endossar o coro no sentido de tentar dizer o que é e o que não é nas romarias, ou de tentar seguir um atalho e dizer que elas não existem, preferi considerar sua existência na sua efemeridade e no que o acionamento delas significa. Essas distinções obviamente estão produzindo diferenças e construindo identidades, mas de modo algum estão buscando estabelecer definitivamente o que as coisas e as pessoas são.

A romaria apesar de servir a uma “tradição” que, de certo modo, delimita um grupo – os romeiros, não tem como foco a diferenciação deles para com outros grupos, como, por exemplo, dos turistas. Apesar de em algumas conversas essa temática surgir, provocada por meu interesse, era raro que os romeiros acionassem outros grupos como o de turistas para diferenciarem-se deles. Gostavam mais era de falar sobre eles mesmos, sobre quem eles eram e o que faziam em romaria. Quanto aos chefes de romaria, eventualmente, havia uma construção da diferença baseada por comparação entre eles mesmos. Ainda assim, essa comparação não tinha a ver com um grupo, mas se tratava sim de uma demarcação por meio das finalidades de suas atividades.

3.6.3 Como um Diamante

Para todos com os quais conversei, a romaria apresenta um caráter sagrado, no sentido de que se tratava de uma relação com a divindade e com o sobrenatural. Isso não significa, no entanto, que a romaria esteja destituída de um caráter lúdico, pois, durante as romarias, o peregrino pode se divertir dançando, fazendo compras, contando piadas ou mesmo contando causos.

Como já exposto ao longo desse capítulo, são vários os motivos que levam a uma romaria: pode ser para pagar promessas ou agradecer por graças recebidas, para conhecer novos lugares, por dever ou devoção, pela socialização ou pelas compras, por influência de amigos ou parentes, por questões políticas – mais comum na romaria da Terra e das Águas, ou de visibilidade e prestígio, pela beleza do lugar, por um conhecimento bíblico, por criatividade e por vários outros. Essas e outras respostas foram dadas diante do questionamento: Por que sair em romaria? Como pode se ver, a romaria é um evento multifacetado e, por que não, multivocalico *a la* Turner. Eu mesma gosto de pensar que a romaria é como um diamante que vi na Chapada Diamantina, região próxima a Maracás, que apresenta diversos lados ao mesmo tempo — assim se apresentaram as motivações que levam à romaria. Pude ainda perceber que a mesma pessoa vai à romaria com diversos interesses, que mudam de acordo com o momento. Um bom exemplo foi o exposto no segundo capítulo, quando contei que a romeira em Milagres, que eu acompanhava, queria fazer compras. Ela tinha um objetivo, achar uma mala rosa para pequenas viagens, mas ao perceber o adiantado da hora, correu em direção à tenda onde ocorreria a missa, me avisando que não queria perder a celebração. Essa mesma romeira, em outra romaria, por diversas vezes, falou-me da sua preocupação com as roupas que levaria para a peregrinação. Na semana anterior à viagem, esse assunto tornou-se recorrente, o que me fazia pensar no samba de Noel Rosa, “Com que roupa que eu vou pro samba que você me convidou?”.

Podemos, então, concluir que as pessoas podem ir à mesma romaria com diversos interesses, ou podem ir focada em apenas um. Ou mesmo ir com diversos interesses, mas com um que se sobressai dentre outros. Isso muda a cada romaria, ou mesmo como citei antes, muda de lugar para lugar de peregrinação, já que um jovem da igreja disse-me que para Milagres as pessoas iam mais por obrigação e que, para Bom Jesus da Lapa, iam mais pela beleza do lugar, pelo rio, pelo santuário, pelo morro.

Retomando as análises do Toré, Grunewald (2005) alega que o caráter espiritual do Toré só se apresenta para alguns, e que, para a maioria, o Toré é um brinquedo ou uma tradição étnica. Veja que ele diferencia pessoas de acordo com as percepções acerca do fenômeno, mas o que percebo, na romaria, é que as percepções e motivações de engajamento estão presentes como um leque para a mesma pessoa. Por isso, abre-se um abismo entre a realidade que pude observar e as interpretações dicotômicas já problematizadas.

Meu próprio campo etnográfico certamente endossa a reflexão de Grunewald (2005, p. 25) que, ademais, lembra-nos que as dicotomias acabam por limitar-nos a um tipo específico de apreensão que nos impele a separar brinquedo de rito. Mas por que fazer isso se o “lúdico pode estar sempre se referindo ao sagrado e o rito ser uma festa (brincadeira) sagrada, pois o sagrado também serve para brincar e se divertir e não se caracteriza por atitudes de circunspeção“?

3.6.4 Uma questão política

Depois de findada a escrita, voltei a questionar o porquê de ter mantido minha análise da romaria sob a égide da <<religiosidade popular>>, afinal eu mesma defendo que a romaria apresenta hoje uma série de elementos de ordem sagrada, política, lúdica e outras. Pensando a respeito dessa escolha, lembrei da impressão que me passaram alguns estudos que deixavam de considerar a romaria como um fenômeno da ordem do sagrado, do religioso. Esses trabalhos pareciam, de certo modo, reforçar certa “pureza“ atribuída ao fenômeno em uma forma supostamente “autêntica”, que, a meu ver, nunca existiu, já que o fenômeno sempre esteve em constante mudança. Ademais, o efeito político dessas afirmações dava a impressão de deslegitimar certos grupos que praticam a romaria, já que de certo modo questionavam sua auto-identificação (auto-atribuição) enquanto sujeitos de uma prática religiosa. Essas análises relembram críticas, muitas vezes levianas, levantadas contra povos indígenas - ou quilombolas - que por usar internet ou roupas ‘ocidentais’, por exemplo, são questionados em sua “indianeidade”.

Portanto, achei oportuno desde o começo da pesquisa manter as práticas analisadas em meu trabalho sob o nome do religioso (popular), como uma forma de “empoderamento”. Optei por reconhecer as mudanças que têm ocorrido na romaria e no seu público, sem

necessariamente transpô-los ao campo do secular ⁴³ ou profano. Retomando o que já afirmei de outras formas durante o desenvolvimento desse trabalho: não há necessidade de nomear o momento atual das romarias como “turismo religioso“, até porque isso seria equivalente a afirmar que índios pentecostais transformaram-se em “brancos” em função do culto que praticam.

Então, quero dizer que mais do que uma verdade, ou uma escolha mais acertada teoricamente, minhas escolhas tentaram considerar os efeitos políticos, bem como buscaram privilegiar a perspectiva nativa e não uma exegese minha e classificatória.

⁴³ No sentido que se atribui, na maioria das vezes, à teoria de Weber que indicava um prenúncio da “morte de Deus”, ou seja, o tolhimento da religião frente ao avanço da ciência e do capitalismo na modernidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho iniciou-se com o intuito de compreender a romaria a partir do evento na cidade de Bom Jesus da Lapa- BA, mas deslocou-se para a cidade de Maracás na busca de alçar novos voos em direção à compreensão dos processos que antecedem as romarias.

Busquei, então, entender e romaria a partir do cotidiano dos maracaenses que têm a romaria intrincada em suas vidas desde a tenra idade. O trabalho focou principalmente nas falas dos chefes de romaria, que nos dão uma amostra da multiplicidade de discursos e práticas que levam os peregrinos a sair em romaria e a se construir enquanto romeiros de determinadas formas.

Essa multiplicidade não pode ser compreendida a partir das discussões presentes em análises e teorizações que se pretendem generalizantes e categorizantes a priori, pois essas não dão conta de explicar as auto-atribuições dos interlocutores desse campo etnográfico. O campo trouxe a necessidade de uma abertura para categorias descritivas que estivessem abertas a „novas“ configurações dos fenômeno das romarias.

Margeamos todo o tempo os interesses e percepções da Igreja, mas entendendo-a como distinta da massa de romeiros, optou-se por focar nos romeiros, assim nos distanciando dos discursos do clero, a meu ver, mais conhecidos, em função de seu maior poder de comunicação. Essa opção não busca deslegitimar tais discursos, no sentido de julgá-los, mas simplesmente não lhes dar a principal atenção nesse momento. Isso se dá pelo fato de que me interessava antes saber o que a “gente simples” do sertão baiano quer e pensa quando sai em romaria. Afinal, por que a tradição se mantém viva? E por meio de quais mecanismos?

É claro que o trabalho deixa lacunas e apenas sugere proposições alternativas à de alguns trabalhos já realizados, sendo ainda carente de desdobramentos que possam dar conta, por exemplo, da diversidade entre os romeiros que frequentam as romarias, assunto pouco abordado aqui, já que o foco foi na multiplicidade de práticas entre os chefes de romaria. E mesmo entre os chefes de romaria, restam inúmeras perguntas, como por que os chefes de romaria são em sua maioria homens? Alguns trabalhos, como o de Steil (1996), apontavam para diferenças de gênero nos papéis atribuídos aos romeiros nas rancharias durante as romarias, teria esse fato alguma relação com isso? O que isso significa no dia a dia?

Ainda me pergunto como será a recepção e continuidade das romarias na vida de uma nova geração de jovens que são em sua maioria católicos? O momento parece ser de trânsito, entre um modo criativo de se fazer romaria e outro modo que chamei de „higienização“ – moldada pelo controle e delimitação das práticas das romarias.

Como será o futuro das romarias sem os paus-de-arara, cada vez mais escassos diante da ofensiva implementada pelas leis de trânsito? Haverá lugar para a manutenção e crescimento de tamanha fé na pós-modernidade? Como ela se dará? Quais as diferenças e proximidades das romarias brasileiras em relação a outras que acontece na Europa e Ásia?

Essas e outras são perguntas possíveis para nortear futuros trabalhos sobre a temática, no intuito de sempre renovar as percepções a respeito do fenômeno das romarias no Brasil.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARDOLINO, Emile (Direção). **Mudança de hábito**. Produção: Teri Schwartz. Filem: 100 min., EUA, 1992. Fonte IMDB. Disponível em: <http://www.imdb.com/title/tt0105417/?ref =tt_rec_tti>. Último acesso em: jan. 2014.

ARRUDA, Bianca. **As sagas de Jorge: festa, devoção e simbolismo**. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro, 2008.

ASAD, Talal. "The Construction of Religion as an Anthropological Category," In: **Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam**. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1993 [1982], p. 27-54.

BARBOSA, Wallace de Deus. „O toré (E o Praiá) entre os Kambiwá e os Pipipã“. In Rodrigo de Azeredo Grünwald (Org.). **TORÉ. Regime Encantado do índio do Nordeste**. 2ªed. Recife: FUNDAJ / Editora Massangana, 2005, v. 01, p. 155-171.

BAUMAN, R.; BRIGGS, C.. “Poética e performance como perspectivas críticas sobre a linguagem e a vida social”. **ILHA – Revista de Antropologia. Florianópolis**: Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. V. 8, número 1, [2006] 2008, p. 185 – 229.

BUARQUE, Chico; LOBO, Edu. A permuta dos santos. In **Chico Buarque**. 13º Álbum, 1989.

CARDOSO, Vânia, Z. “Narrar o mundo: estórias do ‘povo de rua’ e a narração do imprevisível”. **MANA**. 13(2), p. 317-345, 2007.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. “Luzes e sombras no dia social: o símbolo ritual em Victor Turner”. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 101-131, jan./jun. 2012.

CENSO 2010. **IBGE cidades**. Disponível em: <<http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=292050&search=bahia|maracas>> Último acesso em jan. 2014.

CESAR, Marcos Vinicius. **Espelho da água**. Brasil, 2004.

DAWSEY, John, C.. Victor Turner e antropologia da experiência. **Cadernos de Campo**. n. 13, p. 163-176, 2005.

_____. Turner, Benjamin e Antropologia da Performance: O lugar olhado (e ouvido) das coisas. **Campos**, 7(2), p.17-25, 2006.

DE CERTEAU, Michel. “O tempo das histórias”, “Caminhadas pela cidade”, “Naval e carcerário”, “Relatos de Espaço”. In _____ **A invenção do cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 151-217.

DELLA CAVA, Ralph. **O milagre em Joazeiro**. Tradução de Maria Yedda Linhares. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Eletrônico Aurélio versão 5.11**. Positivo Informática, 2004.

FONSECA, Clovis Pereira da. **Maracás: história, mitos e magia**. Salvador: Secretaria de Cultura e Turismo, 2006.

FOUCAULT, Michel. “Prefácio” In: _____ **As palavras e as coisas**. Tradução Salma Tannus Muchail. 9ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. IX-XXII.

GUIMARAES, Jerry Santos. “O clube do cuscuz: espaço de festas, identidades e resistência”. **Anais do Seminário História em Debate: Fórum Permanente de Debates sobre Trabalho, Cultura e Poder**. Ano 1. Ciclo 2. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista, 2006.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. „As múltiplas incertezas do Toré“. In Rodrigo de Azeredo Grunewald (Org.). **TORÉ. Regime Encantado do índio do Nordeste**. 2ªed. Recife: FUNDAJ / Editora Massangana, 2005, p. 13-38.

HARTUNG, Miriam. “Ser e não ser, cadastramento de famílias de exame de DNA: A Antropologia nos ‘Relatórios antropológicos’.” Artigo aceito para publicação. **Revista de Antropologia**, USP, 2014.

INGOLD, Timothy. “Da transmissão de representações à educação da atenção”. **Educação**, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr. 2010.

LADERMAN, Carol; ROSEMAN, Marina (orgs.). “Introduction”. In _____ **The performance of Healing**. New York: Routledge, 1996, p. 1-16.

LANGDON, Jean. “Performance e sua diversidade como paradigma analítico: A contribuição da Abordagem de Bauman e Briggs”. **ILHA – Revista de Antropologia**. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. V. 8, números 1 e 2 (2006) – Florianópolis: UFSC/PPGAS, p. 163 – 183, 2008.

LATOUR, Bruno. “Não congelarás a imagem”. **MANA** 10 (2), p. 349-376, 2004.

MAGALHÃES, Janilson Alves. **A romaria da terra e das águas de Bom Jesus da Lapa/BA: (re) invenção do religioso e do político**. Dissertação de mestrado. UFBA, Salvador, 2010.

MARIN, Jérry Roberto. “História e historiografia da romanização: reflexões provisórias”. **Revista de Ciências Humanas** (Temas de Nosso Século) / Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Filosofia e Ciências Humanas - v.1, n.1 (jan. 1982) - Florianópolis: Editora da UFSC, 1982.

NOVAES, Adriana M. Santos; NOVAES, Fabiana Marinho; SILVA, et al. “‘SOMOS DONOS DA NOSSA PESSOA’: um estudo antropológico da comunidade negra do bairro do Cuscuz, Maracás, Bahia”. **Anais da 58ª Reunião Anual da SBPC**. Florianópolis, jul. 2006.

NOVAES, João Reis. **De tropeiro a coronel: ascensão e declínio de Marcionílio Antônio de Souza**. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2009.

ORTNER, Sherry, B. “Theory in anthropology since the sixties”. In: Dirks Nicholas B., Eley, G. and Ortner, S. B. (orgs.). In **Culture, Power, History: A reader in contemporary Social Theory**. Princeton: University of Princeton Press, 1984, p. 372-411.

PIAULT, Marc H.. “A questão do sentido: por um caminho incerto entre crer e saber”. In: Birman, Patrícia (org). **Religião e Espaço Público**. Rio de Janeiro: Attar Editorial/Cnpq/Pronex, 2003, p. 365-385.

QUEIROZ, Rachel. **O quinze**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.

RANCIERE, Jacques. “O espectador emancipado” In: _____
O espectador emancipado. Tradução Ivone C. Benedett. São Paulo:
Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 7-26.

ROSALDO, Renato. “Narrative Analysis”. In **Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis**. Boston: Beacon Press, 1993, p. 127-146.

ROSA, Noel. “Com que roupa?” In: **Noel Rosa**. Gravadora: RCA Camden. Produtor: Ramalho Neto. Ano: 1967 [1929]. Observação: Álbum lançado pela RCA Vitor com vários intérpretes por ocasião do 30º aniversário da morte de Noel Rosa.

SAEZ, Oscar. “Na biblioteca. Micro ensaios sobre literatura e antropologia”. In. **Antropologia em Primeira Mão**. Florianópolis: Programa de pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, p. 1-9, 2006.

SANCHIS, Pierre. “No mapa das religiões há lugar para a ‘religiosidade’?”. **Revista de Ciências Humanas**. Florianópolis, EDUFSC, n. 30, p. 183-198, out. 2001.

SANTOS, Ocerlan Ferreira; NASCIMENTO, Washington Santos. “Viver e morrer no sertão baiano: dimensões da vida negra em Maracás/BA (1877-1887)”. In **Revista Eletrônica Cadernos de História**, vol. VII, ano 4, n.º 1, julho de 2009. Disponível em: <www.ichs.ufop.br/cadernosdehistoria> Último acesso em: jan. 2014.

SCHIEFFELIN, Edward L. “Performance and the Cultural Construction of Reality”. **American Ethnologist**, Vol. 12, No. 4, p. 707-724, nov. 1985.

STEEDLEY, Mary. “Narrative experience”. In **Hanging without a rope: narrative experience in colonial and postcolonia Karoland**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993, p. 12 – 43.

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias**. Petrópolis: CID & Vozes, 1996.

_____. “Romeiros e turistas no santuário de Bom Jesus da Lapa”. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 9, n. 20, p. 249-261, out. 2003.

SELL, Carlos. “Émile Durkheim”. In: _____. **Sociologia clássica: Marx, Durkheim e Weber**. Petrópolis, RJ, Vozes, 2009, p. 77-104.

TONIOL, Rodrigo. “‘O caminho é aqui’: um estudo antropológico da experiência do Caminho de Santiago de Compostela em uma associação de peregrinos do Rio Grande do sul, Brasil”. **PASOS**. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural, Vol. 9(3) *Special Issue*, p. 69-82, 2011.

TURNER, Victor. **O processo ritual: Estrutura e Antiestrutura**. Tradução de Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.

_____. “Dewey, Dilthey e Drama: um ensaio em Antropologia da Experiência (primeira parte), de Victor Turner”. Tradução Herbert Rodrigues. Revisão John C. Dawsey. **Cadernos de Campo** n. 13, p. 177-185, 2005.

_____. “Dewey, Dilthey e Drama: um ensaio em Antropologia da Experiência (primeira parte), de Victor Turner”. Tradução Herbert Rodrigues. Revisão John C. Dawsey. **Caderno de Campo**. N. 13, p. 177-185, 2005.

_____. **Dramas, Campos e Metáforas**. Ação simbólica na sociedade humana. Niterói, EdUFF, 2008.

_____. “Apparitions, Messages, and Miracles: Postindustrial Marian Pilgrimage” [Chapter 6]. In **Image and Pilgrimage in Christian Culture**. Nova York: Columbia University Press, 2011 [1978], p. 204 – 2013.

WAGNER, Roy. “A presunção da cultura”. In _____. **A invenção da cultura**. São Paulo: COSAC NAIFY, 2010.

WOOD, James. **Como funciona a ficção**. São Paulo: Cosac Naify, 2011.