

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS  
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS  
NÍVEL MESTRADO**

**ADIMILSON RENATO DA SILVA**

**DAS MANEIRAS DE NEGOCIAR A REALIDADE E EXPRESSAR A FÉ: Modelos  
devocionais e agenciamentos na festa e romaria ao Santuário de N. Sra. do  
Caravaggio**

**SÃO LEOPOLDO  
2015**

Adimilson Renato da Silva

**DAS MANEIRAS DE NEGOCIAR A REALIDADE E EXPRESSAR A FÉ: Modelos devocionais e agenciamentos na festa e romaria ao Santuário de N. Sra. do Caravaggio**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestre junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS.

Orientador: Prof. Dr. José Rogério Lopes

São Leopoldo  
2015

S586d Silva, Adimilson Renato da.

Das maneiras de negociar a realidade e expressar a fé :  
modelos devocionais e agenciamentos na festa e romaria ao  
Santuário de N. Sra. do Caravaggio / Adimilson Renato da Silva.  
– 2015.

145 f. : il. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) – Universidade do Vale do Rio dos  
Sinos, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2015.  
"Orientador: Prof. Dr. José Rogério Lopes."

1. Ciências sociais. 2. Santuário de Nossa Senhora de  
Caravaggio (Farroupilha, RS). 3. Peregrinos e peregrinações  
cristãs – Rio Grande do Sul. 4. Devoção. I. Título.

CDU 3

Adimilson Renato da Silva

**DAS MANEIRAS DE NEGOCIAR A REALIDADE E EXPRESSAR A FÉ: Modelos  
devocionais e agenciamentos na festa e romaria ao Santuário de N. Sra. do  
Caravaggio**

Dissertação de Mestrado apresentada  
como requisito parcial à obtenção do título  
de Mestre junto ao Programa de Pós-  
Graduação em Ciências Sociais da  
Universidade do Vale do Rio dos Sinos -  
UNISINOS.

Aprovado em 26 de fevereiro de 2015.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. José Rogério Lopes (Orientador) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos -  
UNISINOS

---

Prof. Dr. José Ivo Follmann - Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS

---

Prof. Dr. Rodrigo Manoel Dias da Silva (Coorientador) - Universidade Federal da  
Fronteira Sul -UFFS

À minha mãe Diema dos Anjos e à minha irmã Angela Maria, que sempre  
estiveram presentes.

## AGRADECIMENTOS

\* A todos os colegas de mestrado e doutorado com os quais tive contato durante o curso. Apesar do grau de afinidades diferentes, a partilha de perspectivas distintas enriqueceu meu horizonte de possibilidades;

\* À UNISINOS e, de maneira especial, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, principalmente aos professores e professoras do curso;

\* À Capes pela bolsa de estudos que viabilizou este período de estudo e pesquisa;

\* Ao meu orientador, Prof. Dr. José Rogério Lopes, pelo seu rigor pedagógico e pela sua acuidade científica. Além das trocas estritamente acadêmicas, os momentos de partilha da vida foram imprescindíveis para a superação das dificuldades do cotidiano e das perdas que às vezes a vida nos impõe;

\* Aos meus familiares, sobretudo à Dona Diema dos Anjos da Silva, minha mãe, cuja profissão de fé e força de vontade se manifestam no sentido de manter as relações de parentesco as mais humanas possíveis. Benção, minha mãe!;

\* À Maristela Simon, pelo seu cuidadoso trabalho junto aos alunos da Pós-Graduação em Ciências Sociais. Enfim, pela sua colaboração enquanto pessoa de escuta para com as coisas da vida. Suas palavras são valiosas;

\* À Tamires Iwanczuk de Oliveira, pelo carinho e paciência;

\* Ao Marco Prates e ao Luís Evaldo por terem estado, de alguma forma, presentes nos instantes difíceis e terem sabido orientar a atenção para o lado agradável da vida;

\* À Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Miriam Steffen Vieira pela sua companhia nas rotinas cotidianas;

\* Aos Professores Dr. José Ivo Follmann e Dr. Rodrigo Manoel Dias da Silva pelo interesse e disponibilidade na leitura deste trabalho;

\* À Elodia, ao Cirilo, ao Juliano, à Dona Ester, à Camila, à Fernanda e aos demais devotos de N. Sr.<sup>a</sup> de Caravaggio pelas vivências obtidas quando estávamos a caminho e trocávamos percepções de nossas trajetórias, interesses, afetos, gostos e emoções.

Os romeiros sobem a ladeira  
cheia de espinhos, cheia de pedras,  
sobem a ladeira que leva a Deus  
e vão deixando culpas no caminho.  
Os sinos tocam, chamam os romeiros:  
Vinde lavar os vossos pecados.  
Já estamos puros, sinos, obrigados,  
mas trazemos flores, prendas e rezas.  
No alto do morro chega a procissão.  
Um leproso de opa empunha o  
estandarte.  
As coxas das romeiras brincam no  
vento.  
Os homens cantam, cantam sem  
parar.  
Jesus no lenho expira magoado.  
Faz tanto calor, há tanta algazarra.  
Nos olhos do santo há sangue que  
escorre.  
Ninguém não percebe, o dia é de  
festa.  
No adro da Igreja há pinga, café,  
imagens, fenômenos, baralhos,  
cigarros  
e um sol imenso que lambuza de ouro  
o pó das feridas e o pó das muletas.  
Meu bom Jesus que tudo podeis,

humildemente te peço uma graça.  
Sarai-me, Senhor, e não dessa lepra,  
do amor que eu tenho e que ninguém  
me tem.  
Senhor, meu amo, dai-me dinheiro,  
Muito dinheiro para eu comprar  
Aquilo que é caro, mas é gostoso  
E na minha terra ninguém possui.  
Jesus meu Deus pregado na cruz,  
me dá coragem pra eu matar  
um que me amola de dia e de noite  
e diz gracinhas à minha mulher.  
Jesus, Jesus, piedade de mim.  
Ladrão eu sou, mas não sou ruim não.  
Por que me perseguem não posso  
dizer.  
Não quero ser preso, Jesus, ó meu  
santo.  
Os romeiros pedem com os olhos,  
pedem com a boca, pedem com as  
mãos.  
Jesus já cansado de tanto pedido  
dorme sonhando com outra  
humanidade.

**ROMARIA, Carlos Drummond de  
Andrade**

## RESUMO

Este trabalho objetiva apresentar a trajetória de pesquisa realizada no contexto empírico da romaria e do Santuário de Nossa Senhora de Caravaggio, na cidade de Farroupilha-RS. Utilizamos, para a construção de dados, o método etnográfico, realizando observação participante, entrevistas, pesquisas em sítios da *web*, conversas com os atores, imagens fílmicas e fotográficas das romarias e períodos da festa do dia 26 de maio. Buscamos compreender, desse modo, como os agenciamentos de diferentes atores influenciam os modelos devocionais presentes na devoção a Caravaggio. A procura por imprimir uma lógica “instrumental” à religião remete ao fato de que a Cultura passa por um processo de profunda ressignificação, mudando seus contornos para a centralidade que a performatividade assume hoje em dia na ação e nos projetos dos agentes. Ao invés de privilegiarmos uma única linha de força ou lógica de ação presente na produção e promoção da romaria e de outras atividades, como caminhadas, revitalização de espaços sagrados, divulgação da devoção, etc., escolhemos compor um panorama de percepções a partir da inserção que tivemos em campo de pesquisa. Isso possibilitou dar voz e vez à ação dos atores e a seus atos (SCHUTZ, 1974). Uma consideração possível é de que, apesar de os agenciamentos em torno da devoção a Caravaggio estarem convergindo para um ponto em comum, canalizando o potencial de atração dos fiéis e romeiros ao longo do ano, eles se mantêm ainda circunscritos a certa originalidade de vocalização de interesses, objetivos e fins comuns. O movimento de aproximação ao sagrado e da religião é sempre tenso e conflitivo para os indivíduos marcados pela sociabilidade urbana impactada pela secularização. Apesar de aventada tal hipótese, um projeto de igreja torna-se manifesto em meio a este período de desinstitucionalização religiosa.

**Palavras-chave:** Agenciamentos. Projetos. Ressignificação. Devoção a Caravaggio.



## ABSTRACT

This work presents the research trajectory held in the empirical context of the pilgrimage and the shrine of Nossa Senhora do Caravaggio in the city of Farroupilha-RS. In order to build data, we made use of the ethnographic method, conducting participant observation, interviews, surveys on web sites, talks to the actors, filmic and photographic images of pilgrimages and periods Day Party May 26<sup>th</sup>. We seek to understand thereby as agencies of different actors influence the devotional gifts designs in devotion to Caravaggio. A demand for printing a "instrumental" logic to religion refers to the fact that culture goes through a process of profound reframing, changing its contours to the centrality that the performativity assumes nowadays in action and agents of the projects. Instead of privileging a single line of force or this action logic in the production and promotion of pilgrimage and other activities such as hiking, revitalization of sacred spaces, disclosure of devotion, etc., we decided to compose a panorama of perceptions from the insertion we had in the search field. This enabled voice and time to the action of the actors and their actions (SCHUTZ, 1974). A possible consideration is that although the agencies around the devotion to Caravaggio are converging to a common point, channel the potential to attract the faithful and pilgrims throughout the year, they remain still restricted to certain originality of vocalization interests, common goals and purposes. The movement to approach the sacred and religion is always tense and conflictive for individuals marked by urban sociability impacted by secularization and religious modernity. Although that rumored event, a church project becomes manifest in the midst of this period of religious deinstitutionalization.

**Key-words:** Agencies. Projects. Reframing. Devotion to Caravaggio.

## LISTA DE IMAGENS

- Imagem 01** - Vista panorâmica do Santuário de Caravaggio, incrustado no meio da paisagem da serra gaúcha, seguido pelo contraste das pequenas propriedades rurais em seu entorno.....15
- Imagem 02** - Quadrinho à esquerda: imagem de criança em tratamento médico .....20
- Imagem 03** - Conjunto de fotos pessoais unidos na forma de pedido de bênção, à direita.....20
- Imagem 04** - Aparição da Virgem Maria à Jovem Joaneta, existente no Santuário de Caravaggio, na Itália..... 55
- Imagem 05** - Santuário de Caravaggio, na Itália.....55
- Imagens de 06 a 13** - Romaria Votiva ocorrida em 02 de fevereiro de 2014....62 e 63
- Imagem 14** - Integrante dos grupos de motociclistas de Santa Catarina.....82
- Imagem 15** - Recorte do Jornal O Caxiense, com uma pauta de orientação dos passos a serem seguidos para a realização de uma boa caminhada durante a romaria de Caravaggio.....103
- Imagem 16** - À esquerda, material de divulgação da pastoral vocacional.....104
- Imagem 17** - À direita, típico peregrino presente no material de divulgação da revista do santuário.....104
- Imagem 18** - Fôlder de divulgação da caminhada Experiência da Fé.....126

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>1.1 CONTEXTUALIZAÇÃO E PROBLEMA DE PESQUISA.....</b>	<b>14</b>
<b>1.2 PERGUNTA DA PESQUISA.....</b>	<b>23</b>
<b>1.3 OBJETIVO GERAL.....</b>	<b>23</b>
1.4 OBJETIVOS ESPECÍFICOS .....	24
1.5 MODALIDADE DA PESQUISA .....	24
<b>1.6 TÉCNICAS DE COLETA DE DADOS.....</b>	<b>28</b>
<b>2. SANTUÁRIO E ROMARIA DE CARAVAGGIO .....</b>	<b>32</b>
<b>2.1 PROJETOS E MODELOS DEVOCIONAIS .....</b>	<b>36</b>
<b>2.2 AGENCIAMENTOS E SUAS IMPLICAÇÕES NAS MANIFESTAÇÕES DEVOCIONAIS .....</b>	<b>42</b>
<b>3. MODELOS DEVOCIONAIS .....</b>	<b>53</b>
<b>3.1 MODELO DEVOCIONAL MEMORIALISTA OU COMO SE CONTA E VIVE A HISTÓRIA DE CARAVAGGIO: PERCURSO ENTRE LIVROS, NARRATIVAS E FESTA VOTIVA .....</b>	<b>54</b>
3.1.2. O conflito ‘colono’ e a consolidação da devoção na cidade de Farroupilha.....	57
3.1.3. Romaria Votiva (2014).....	61
3.2 MODELO DEVOCIONAL TRADICIONAL .....	66
3.2.1 Religião e o sagrado: âmbitos de disputa.....	68
3.2.2. Romaria dos Motociclistas (2014).....	77
3.2.3. Constelações devocionais e de proteção na devoção a Caravaggio	87
3.3 MODELO DEVOCIONAL MODERNIZANTE.....	89
3.3.1. Peregrinação e romaria: aportes teóricos para o seu entendimento ...	90
3.3.2 Modernidade religiosa: das maneiras de crer ou como se tornar peregrino e convertido .....	94
3.3.3 “Daqui para a frente só a fé ajuda”: seguindo os passos dos “novos” peregrinos.....	96

<b>4. TENDÊNCIAS DE PATRIMONIALIZAÇÃO NA DEVOÇÃO A CARAVAGGIO</b>	<b>109</b>
<b>4.1 Políticas culturais de patrimonialização</b>	<b>110</b>
<b>4.2. REDIMENSIONAMENTO DO CONCEITO DE CULTURA</b>	<b>113</b>
<b>4.3 AGENCIAMENTOS E PROJETOS NO ÂMBITO DAS TENDÊNCIAS DE PATRIMONIALIZAÇÃO</b>	<b>118</b>
<b>CONCLUSÃO</b>	<b>133</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>141</b>

## 1. INTRODUÇÃO

Posso afirmar que, desde a infância e perpassando a minha adolescência e juventude, pude ter contato direto com as crenças e devoções populares do catolicismo tradicional. Fui criado em uma família de fervorosos cristãos católicos e, ao longo da vida, minha mãe, meus irmãos e irmãs tiveram maior ou menor participação na Igreja. Pode-se dizer que o engajamento e a participação religiosos sempre demarcavam tempo especial e, por outro lado, alguma ruptura que existiu na vida de cada um.

Para uma família de trabalhadores pobres, a vida demarcada pelas idas à venda, pela volta ao campinho de futebol e chegada ao colégio, na maioria das vezes, era perpassada por aquela olhada ao campanário da igreja. Assim, no nosso bairro, na época residente na cidade de Parobé-RS, o centro comunitário era o nosso paradoro; mesmo não tendo sino<sup>1</sup>, parecia que este sempre estivera lá.

Vim morar em São Leopoldo em 2005, para seguir o desenvolvimento de atividades da pastoral social junto à Paróquia Rio dos Sinos. Esse momento de minha vida foi riquíssimo, não apenas no tocante à formação, como também pelo contato com pessoas que carregavam grande experiência na área, mas, principalmente, pelos elos de amizade e solidariedade que tive o privilégio de vivenciar.

Aceitando o convite para ser ministro da palavra, transitava entre as capelinhas dos bairros pobres da zona norte de São Leopoldo e, em pouco tempo, já granjeara muitos amigos e conseguia apontar, de maneira familiar, tanto os locais de orientação do bairro como as histórias de vida que formaram essa localidade.

Por outro lado, nas idas à e voltas da Universidade, realizando um trajeto que quase dava conta de atravessar a cidade, duas coisas sempre me vinham à memória. As ruas vazias da cidade e o santuário do Sagrado Coração de Jesus,

---

<sup>1</sup> A motivação em construir uma torre que sustentasse o sino levou toda uma comunidade a se organizar, de tal forma que pudesse investir na realização de promoções e eventos para a constituição desse projeto inicial. Porém, aos poucos, o centro comunitário mais conhecido como “barracão” foi sendo substituído pela capela construída ao lado. Com isso, a realização das missas passou a ser orientada pelo culto ao Santíssimo Sacramento. Diferentemente da liturgia popular que resgatava continuamente a memória dos mártires que lutavam pela libertação do povo, na busca da terra sem males, os sacramentos marcados pela ritualização a partir da racionalidade puramente dogmática passou a ser a tônica desse espaço sacralizado, agora mantido sobre forte controle dos agentes leigos que passaram pela formação restrita junto a um clero em vias de romanização integral.

popularmente conhecido como Padre Reus, com suas dependências e vias de acesso igualmente desertas.

Quando estava alcançando a metade do curso de Ciências Sociais, cursei uma disciplina com o Prof. Dr. José Rogério Lopes e, posteriormente, me interessei em ler alguns trabalhos que ele realizara sobre a devoção popular. Fui me dando conta de que a religiosidade ou crença, desde muito tempo, esteve na pauta de discussão das Ciências Humanas. Então começava a ver possibilidades de ainda manter contato com a religiosidade popular, porém, de uma maneira mais cuidadosa<sup>2</sup>, porque passara a outra condição. Aqui a pertinência do debate refere-se a uma orientação por um quadro de problemáticas complexas que nos torna, durante e após o trabalho de pesquisa, mais reflexivos frente ao engajamento das práticas e discursos atuais.

Instigado continuamente a problematizar os ângulos de observação dos trabalhos que realizava, sob a condição de bolsista de Iniciação Científica, fui aos poucos entendendo a relação entre religião e geografia, e, mais precisamente, o que Zeny Rosendahl (1996) chama de espacialidade religiosa.

Realizamos alguns trabalhos sob esta ótica, problematizando espaços das práticas de devoções religiosas, tentando apreender os usos de tecnologia de produção de imagens para a composição de significado das práticas dos respectivos devotos. Transitamos em pesquisas que abordaram a Romaria de Medianeria (Santa Maria), a Festa de Navegantes (Porto Alegre) e a Romaria de Caravaggio (Farroupilha), todas no estado do Rio Grande do Sul.

Inserido no escopo maior dessas pesquisas, coletei parte do material etnográfico produzido e organizei meu Trabalho de Conclusão de Curso de

---

<sup>2</sup> Tenho uma formação de família tradicional no catolicismo. Exerci trabalhos na pastoral popular em comunidades da Diocese de Novo Hamburgo-RS. Iniciei tais atividades principalmente junto à Pastoral da Juventude. A vida comunitária propiciou-me acolhimento e práticas de solidariedade. Ademais, vindo de uma família de trabalhadores pobres, as referências obtidas na trajetória familiar, juntamente com as vivências de trocas comunitárias, possibilitaram-me ter uma visão otimista da vida, contrária ao pessimismo crônico e quase escatológico de algumas leituras atuais sobre os rumos da sociedade. Tomo como ponto de partida que o sentido é construído. Então, cabe saber como avaliar as condições da realidade para tal construção. O destaque da condição de pesquisador deve-se muito mais pelo aspecto metodológico exigido pelo debate acadêmico, visto que ainda existem visões acadêmicas que insistem em tomar o único dado de distanciamento como premissa para a produção de uma pesquisa dentro dos parâmetros científicos aceitáveis. Por isso, tomo como referência Boaventura de Souza Santos, quando indica que todo interesse de pesquisa e produção de conhecimento refere-se, em última instância, a uma dimensão biográfica. É o que nos marca como sujeitos de carne e osso no processo de intercorporeidade (Csordas, 2008) que possibilita o dado de apreensão. Constitui uma percepção e atenção marcada *em e por*.

Graduação sob o título “Dois Caminhos e um Santuário? A experiência de peregrinar em uma paisagem religiosa em movimento”.

Este trabalho investe na apreensão, desde a lógica dos devotos e peregrinos participantes da Romaria de N. Sr.<sup>a</sup> de Caravaggio, dos significados da coexistência partilhada entre os mesmos nos circuitos de trocas e práticas que marcam os processos de aproximação (peregrinações) ao Santuário, como elementos responsáveis pela difusão dessa devoção.

Uma das evidências que não foram analisadas de maneira complementar e que nos chamou muita atenção concretizou-se pelas reformas que estavam sendo realizadas no Santuário, para fins de patrimonialização<sup>3</sup>. Para que isso ocorresse, deslocaram todo o material de ex-votos<sup>4</sup> contido na Capela antiga para a Sala das Confissões, que passou a ser o Salão de ex-votos, causando nos devotos uma determinada desorientação no sentido de que não sabiam mais onde deixar suas promessas e não encontravam as que tinham entregue nesse espaço em anos anteriores.

Nesse sentido, elaboramos o projeto de mestrado sob o título de **Modelos, projetos e agenciamentos devocionais: das maneiras de negociar a realidade e expressar a fé**. Este, por sua vez, pretendeu debruçar-se sobre a seguinte questão: *Quais são os agenciamentos existentes na e da devoção a Caravaggio na cidade de Farroupilha e suas implicações?*

A transformação e ampliação dos espaços devocionais no Santuário de Caravaggio ainda estão em curso. No final do tópico Contextualização do problema de pesquisa, serão esclarecidos, com maior precisão, alguns desdobramentos das implementações realizadas no Santuário. Ainda que já tivéssemos analisado algumas dessas mudanças, no ano de 2014 foi lançada a campanha “Doe de Coração: Vamos juntos construir uma nova estátua para Nossa Senhora de Caravaggio”, cujo empreendimento consiste na substituição da imagem existente na rodovia estadual que corta a cidade de Farroupilha, marco do início da Rodovia dos Romeiros, com destino ao Santuário de Caravaggio.

---

<sup>3</sup> Contudo, a Capela Antiga do Santuário, construída em 1890, já tinha sido tombada pelo órgão competente do Governo Estadual.

<sup>4</sup> Constituem objetos dos mais diferentes tipos de materiais como réplicas de casas, velas, pertences de pessoas que tiveram uma graça alcançada e fotografias remetendo à lembrança de pessoas doentes e casamentos e nascimentos, etc.

Recentemente, o atual reitor do santuário, Pe. Gilnei Fronza anunciou em entrevista à rádio Espaço<sup>5</sup>, do município de Farroupilha, que, na romaria de 2014 será apresentado o Plano Diretor do Santuário, contendo em torno de 18 projetos a serem desenvolvidos sequencialmente.

## 1.1 CONTEXTUALIZAÇÃO E PROBLEMA DE PESQUISA

A partir de trabalhos anteriores realizados no contexto etnográfico relacionado acima, respectivamente dentro do escopo de duas pesquisas desenvolvidas no PPG-UNISINOS de Ciências Sociais: *Os sistemas abstratos e a produção de reflexividade na religiosidade contemporânea e Devoções marianas, agenciamentos tecnológicos e reflexividades; Um estudo antropológico de festividades religiosas no Rio Grande do Sul*, sob a coordenação do Prof. Dr. José Rogério Lopes, optamos por elaborar o projeto de pesquisa de mestrado utilizando algumas pistas e evidências que foram se objetivando ao longo das incursões realizadas em campo.

O projeto de Mestrado, sob o título preliminar **Modelos, projetos e agenciamentos devocionais: das maneiras de negociar a realidade e expressar a fé**, objetiva a investida de tentar apreender, de maneira compreensiva, os *agenciamentos existentes na e da devoção a Caravaggio, na cidade de Farroupilha, e suas implicações*.

A devoção a Caravaggio, aqui referida, é entendida como uma tradição de longa duração, sendo reinventada continuamente, segundo Hobsbawm & Ranger (1998)<sup>6</sup>, atribuindo autenticidade sobre os diversos fragmentos da memória coletiva ao serem os mesmos mobilizados no sentido de propiciar a matriz inicial às diversas atividades em torno dessa festividade mariana.

---

<sup>5</sup> Entrevista concedida pelo padre Gilnei Fronza à rádio Espaço Fm, acessada em 19/03/2014: <http://www.spacofm.com.br/player.php?id=7994>.

<sup>6</sup> O entendimento de tradição de longa duração é discutido por Hobsbawm e Ranger (1998) como “invenção das tradições”. Para os autores, tanto as tradições situadas em um passado de difícil localização, dada a profundidade temporal de existência, como aquelas iniciadas repentinamente, correspondem a uma “tradição inventada”, o que se entende como um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas. Tais “práticas de natureza ritual e simbólica visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado” (HOBBSAWM & RANGER, p. 09, 1998). É imprescindível salientar que tal compreensão não deve incidir na afirmativa de que, assim sendo, a criação e recriação contínua das tradições devem ser apontadas como inautênticas e mesmo falsas, visto que esse é o caráter do processo de constituição de sentido e continuidade de uma determinada memória coletiva, sob o qual uma tradição de longa duração se estrutura.





Imagem 01: Vista panorâmica do Santuário de Caravaggio, incrustado no meio da paisagem da serra gaúcha, seguido pelo contraste das pequenas propriedades rurais em seu entorno.  
Foto do arquivo: Jornal Pioneiro

O Santuário antigo foi construído no final do século XIX, mais precisamente no ano de 1890. Carlos Steil (2004) descreve essas manifestações religiosas como características de um catolicismo de migração, estendendo seus desdobramentos pelas características de continuidade de matrizes de devoção trazidas entre as lembranças e pertences da longa viagem de transladação à terra prometida.

Mais precisamente, as indagações iniciais estiveram circunscritas às pistas elaboradas em pesquisas etnográficas junto a peregrinos e grupos de caminhantes que se dirigem ao Santuário nos dias centrais da Romaria e durante outros momentos alternados em que estivemos presentes. Algumas evidências expostas em trabalhos já realizados em outros contextos similares permitiram considerar que a paisagem em que circulam os indivíduos não é um dado meramente externo, sendo inculcada de maneira indiscriminada. Pelo contrário, é constituída de maneira relacional no desenrolar das sensibilidades obtidas pelo direcionamento da atenção a certas percepções na realização do percurso entre a paisagem. Desse modo, Steil & Carneiro (2008) sugerem que essas práticas de devoção, na interface entre natureza e religião, privilegiam a insurgência de uma dinâmica de autoconhecimento de si, marcada pelo contato direto com a subjetividade, típico das religiões do *self*.

Mas, além do aspecto do contato dos corpos dos peregrinos em relação à paisagem exuberante que abrange as rotas de caminhada em direção a Caravaggio, lembra-nos Santos (2008) que há uma conexão entre a materialidade da devoção e

a dinâmica da produção histórica de bases culturais. Essa conexão permite, por meio da elaboração de símbolos e artefatos religiosos, por um lado, contribuir à fluência das relações sociais, dado o vínculo constituído em redes de sentido, e, por outro lado, a gestão de padrões e valores coletivos.

Partindo desse ponto de vista, a materialidade da devoção - ex-votos, lembranças e artigos religiosos, a imagética devocional expressa no material de divulgação da romaria, os espaços sagrados e profanos da devoção - constitui-se, tendo como importante aspecto as trocas relacionais entre devotos, permitindo colocar em constante comunicação distintas alteridades e atribuindo a esse processo uma dimensão reflexiva, cujo trabalho flui às margens de tais artefatos, tanto nos níveis de apropriação que os devotos realizam destes, como na ressignificação ou interpretação dos mesmos, inserindo-os em outras redes de significados.

Na forma de introduzir o leitor às lógicas apreendidas durante a vivência das experiências de campo, narramos aqui um episódio ocorrido quando buscávamos informações, entrevistávamos agentes, realizávamos observações participantes e organizávamos o Diário de Campo.

Estava cumprindo a caminhada em direção ao santuário. Iria fazer registros etnográficos, observar a ação dos devotos, realizar algumas imagens, descrever em Diário de Campo as impressões obtidas nesse primeiro esforço investigativo. Como todo ato inicial, principalmente em antropologia, fica-se recapitulando as estratégias de abordagem dos entrevistados, os aspectos mais importantes (*O que descrever?*), a intenção de perceber parte significativa dos traços do fenômeno com maior acuidade para não deixar escapar o objeto de interesse.

O sol estava a pino. Por estar na cidade de Farroupilha, na serra gaúcha, enfim, cerca de quase 800m acima do nível do mar, o índice de irradiação é altíssimo. Havia combinado, com um grupo de devotos da cidade de Bento Gonçalves, a caminhada nesse dia. Devido à ocorrência de doença de um dos integrantes do grupo, cujos sintomas impactaram suas condições físicas, inadequadas para um dia de calor intenso, desmarcamos o “compromisso”. Como eu estava na cidade e tinha trabalho a realizar, decidi seguir a distância do centro da cidade até o santuário sozinho.

Saí do hotel por volta das 12h30min. Segui pela Av. Júlio de Castilhos, trajeto indicado pela recepcionista do hotel e, ao final dessa via, deparei-me com a Imagem

de N. Sr.<sup>a</sup> de Caravaggio, localizada na Rodovia RS 453, ponto de partida para a Rodovia dos Romeiros. A santa, imponente na minha frente (calculava perto de 6 metros de altura), tinha ao seu lado Joaneta, a jovem camponesa que foi vidente de Nossa Senhora quando da sua aparição na Itália.

Logo no início do percurso de caminhada pela Rodovia dos Romeiros, aconteceu algo de inusitado para este iniciante observador. Um carro estaciona repentinamente no acostamento da estrada e, do seu interior, descem duas mulheres, que seguem o trajeto, ainda que preocupadas em relação aos sapatos que levavam nas mãos. Muito arrumadas no tocante à vestimenta, bolsa de couro no ombro, algo diferente do típico caminhante diligente com a leveza das roupas, a proteção da pele e o conforto dos tênis, concentram-se na oração, compenetradas como se estivessem seguindo uma procissão individual. Os óculos de sol conservados na face, além de manterem a concentração na reza e a proteção do sol, destacavam outro aspecto, aquele tão insistido por Simmel (1989) no embotamento de si mesmo, na atitude blasé. Depois de descalçarem os sapatos, com terço em punho, passam a aumentar a velocidade da caminhada e intensificam em seguida a concentração na oração. Sigo muito próximo delas, tentando exercitar certo estranhamento sobre a situação, e quando chego perto, as duas intensificam novamente os passos, aumentando agora o tom da reza.

Os cerca de 90 minutos necessários para percorrer o trajeto até o Santuário foram marcados pelo cenário bucólico do caminho. A paisagem das plantações na beira da estrada, o canto dos pássaros, o ruído da queda de um riacho existente por perto contrastam com as situações cotidianas presentes na rotina das cidades.

O cenário marcado por tal paisagem convida a uma sobreposição de temporalidades, invertendo a atenção para a percepção do trajeto *entre* a natureza, despertando sensações de contemplação, de interiorização de si. O som de animais dos sítios convida ao resgate da memória rural, contada em algum momento de minha infância e desperta agora na forma de lembranças do passado. Durante o percurso desse trajeto, destacou-se a prática de ciclismo como exercício de lazer, quando um impressionante fluxo de motociclistas indicava uma competição de MotoCross. Por fim, o assédio de motoristas sobre pedestres, na forma de apertar buzinas e investindo no “... vai para o outro lado da pista ...” resultava na conversação e descontentamento dos peregrinos que por ali transitavam.

Essa primeira impressão somente foi interrompida quando fui recepcionado por um grupo de mulheres que também caminhava, e elas questionam-me dizendo: “Nesse ritmo só vai chegar em Caravaggio à noite”. Resultou o seguinte diálogo:

*Adimilson:* Eu não sei quantos quilômetros são até o Caravaggio.

*Arlete:* Acho que lá do início do asfalto até aqui dá uns 6 Km.

*Adimilson:* Vocês são daqui de Farroupilha?

*Arlete:* Sim. Nós moramos todas no bairro Santo Antônio. Para nós já é curto esse trajeto.

*Adimilson:* Mas eu acho que aqui não tem nenhum lugar mais longe, né?

*Arlete:* Não é assim. Para vir a Caravaggio o mais longe seria ir até São Marcos e daí pegar outro asfalto. Depois cruzar por Bento. Dá para vir, porém é mais longe e o caminho é mais difícil também. É ali pela estrada de pedras. (Recebo a informação no santuário de que esse é o Caminho de Pedras).

*Adimilson:* Opa. Lembro-me que no hotel onde estou hospedado falaram que tem outro trajeto que pode ser feito.

*Arlete:* Sim. Se for aqui a Caravaggio e pegar a direita, sairá em Caxias.

(Nesse momento, começamos a decidir sobre o caminho que deveríamos seguir para chegarmos ao Santuário, pois uma bifurcação do trajeto apareceu repentinamente.)

*Arlete:* Vamos atravessar, meninas! Vamos por aqui?

*Adimilson:* Vocês vão por aqui? Posso acompanhar vocês?

*Arlete:* Pode. Você fez companhia até aqui, então vai com a gente.

(As caminhantes se deparam com alguma mudança neste local. Relatam que pessoas estão cortando as árvores e acham que vão fazer loteamentos.)

*Tatiana:* Essas terras são de um ex-prefeito de Farroupilha. Agora não é mesmo! Ele está limpando tudo, deve estar fazendo loteamento aqui.

*Arlete:* Com certeza. Acho que ele não vai vender os terrenos aqui! É a primeira vez que vem caminhando?

*Adimilson:* Caminhando, sim.

*Tatiana:* Isso aqui é fichinha.

*Adimilson:* Eu vou ali fazer umas imagens da sala onde eles colocam as fotos.

*Arlete:* Da igreja velha você quer dizer?

*Angela:* Eu acho que é do lado do santuário.

*Adimilson:* A recepcionista do hotel disse-me que a igreja antiga está em reforma.

*Angela:* Faz tempo que eles estão pintando. Antes essas imagens ficavam todas ao redor das paredes internas da igreja velha. E tempo atrás, quando eu entrei na igreja, não tinha mais essas fotos. E então eles colocaram no salão, porque a igreja está de reforma. Mas essas fotos são de muito tempo atrás. Hoje eu acho que ninguém mais

leva, porque nunca mais vi. Essas fotos são de muitos anos atrás. Tem muita gente que passa por ali. Vão lá para olhar.

*Adimilson:* Eu já estou começando a sentir a caminhada.

*Angela:* Isso porque você não é acostumado a caminhar.

*Adimilson:* Vocês vêm sempre a pé aqui no Santuário?

*Angela:* Eu venho e volto a pé.

*Adimilson:* Mas sempre aos domingos?

*Angela:* Não. Eu venho geralmente dia 26 de todo o mês. Tem de hora em hora missa. E dia 26 é a missa dos doentes e as novenas mensais. Este é o dia da aparição de Caravaggio. Então tem sempre missa, daí eu venho.

*Jane:* Eu tenho uma foto lá.

*Angela:* Nossa, mas faz muitos anos, né Jane. Uns 15 anos a 20 anos atrás. Tu era criança. Eu me lembro que tua mãe falava .... É que ela passou por meningite. Daí, acho que fizeram promessa e levaram uma foto. E tu nunca procurou, te viu ali?

*Adimilson:* Eu sei que o santuário novo levou mais de uma década para ser construído, tendo sido finalizado lá pela década de 1960.

*Angela:* É, agora estão decidindo a cor que vão pintar. O Felipão até está metido nessa. Ele tem uma casa bonita ali. Ele vem seguido para cá. Ele tem esse casarão ali, e é natural de Caxias.

*Adimilson:* Mas é perto do Santuário aqui?

*Angela:* Sim. É logo ali em cima.

*Adimilson:* Será que eu vou ver o Felipão hoje?

*Angela:* Não. Ele só vem em dias de festa. Ele está nesse negócio da cor, falando que é para decidir a cor. Está ajudando a decidir a cor.

*Adimilson:* Mas isso não passa na RBS na região da grande Porto Alegre!

*Angela:* Não. Isso passa na TVCAXIAS.

*Angela:* Os terrenos aqui devem ser mais caros que na cidade.

*Tatiana:* Tenho uma prima que tinha dois terrenos aqui. Ela vendeu por 100 mil reais cada terreno.

*Angela:* Eu acho que é mais. Lá no centro de Farroupilha o valor dos terrenos é acima de 200 mil.

*Angela:* Essa casinha ali embaixo é a primeira casa que eles encontraram, tem uma coisa, a água da gruta. Foi aqui que viram a Joaneta. A primeira santa que eles encontraram e começaram o Santuário pelo caminho. Essa gruta tem uma água boa para tomar. A missa das 11 horas é a missa da novena. Então a gente vem em 9 missas. (Diário de Campo, 26 de novembro de 2012. Farroupilha)

Essa fala, ainda que extensa, apresentou-nos boas pistas para seguirmos nosso trabalho de investigação. A conversa, em outras palavras, este “círculo de conversação”, à maneira de Simmel (1989), tornou-se recursivo durante as inserções a campo, no sentido de permitir olhar, ouvir e apreender sobre os dados de nosso interesse pela espontaneidade relativa nos instantes em que a relação com e a partir dos sujeitos passou a ser construída.

Dessa conversação extraiu-se, por exemplo, a implicação da inserção de agentes externos e internos durante as atividades e acontecimentos ocorridos na

devoção e no santuário. Pelo nosso interesse em descrever e analisar certos agenciamentos vistos como significantes para estruturar a dinâmica existente na atualidade, junto esta devoção mariana serão retomados na sequência do trabalho. Por fim, também manifestou um dado recorrente quando as lembranças dos devotos e peregrinos expunham a memória do tempo vivido nas trajetórias particulares e coletivas, a ambiguidade no registro da aparição de Maria na localidade de Caravaggio. Em diferentes momentos, quando era convidado para pegar água na bica localizada no lado esquerdo do santuário, diziam-me que o líquido era proveniente de uma fonte, da parte do subsolo dessa construção arquitetônica sagrada, e que vertia água ali desde a aparição de N. Senhora, em tempos de outrora.

O Santuário de Caravaggio sustenta um modelo devocional há bastante tempo consolidado. Basicamente, o mês de maio é o tempo no qual se pode ver ambientadas práticas de peregrinações individuais e romarias que, de ano a ano, passam a incorporar ao seu meio o aumento expressivo de participantes. A devoção mariana estabelecida nesta localidade constitui-se no fundamento principal do cumprimento de promessas e votos que fiéis realizam por meio da “desobrigação” no santuário. Esses objetos sagrados, conhecidos popularmente como ex-votos, proporcionam a produção de uma materialidade devocional rica em expressividade, relatando uma maneira particular de os devotos se apropriarem da fé manifestada desde a relação com a Santa.



Imagens 02 e 03 - Quadrinho à esquerda: imagem de criança em tratamento médico; à direita, conjunto de fotos pessoais unidas na forma de pedido de benção. (Sala de ex-votos, 2014).  
Fotos: arquivo do autor.

Ao longo dos anos, principalmente no período da segunda metade do século XX, o considerável aumento da atração de romeiros e turistas exigiu a ampliação dos espaços do Santuário, seguido da prestação de serviços de atendimento aos peregrinos no decorrer do percurso de acesso ao santuário. Isso resultou na construção de um novo Santuário, entre os anos 1945 e 1963 (PASA, 2013)<sup>7</sup>. Além disso, houve a necessidade de estabelecer nessa localidade o corpo eclesiástico, que se responsabilizaria pelo atendimento dos devotos, construindo-se nesse sentido um Seminário Apostólico para servir de residência para o clero e os seminaristas diocesanos.

Como o aumento de visitantes ao santuário continuou apresentando crescimento significativo, sendo que no ano de 2013 se contabilizou um número de 2 milhões de pessoas, outras medidas foram tomadas para preservar os antigos espaços edificados.

Mais recentemente, os antigos espaços edificados passaram por reformas, visando à revitalização dos mesmos frente a um processo de patrimonialização cultural em curso. Esse processo inclui o tombamento do Antigo Santuário como bem cultural, no início da década de 2000, pelo IPHAE - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado do RS. As obras de restauro do antigo Santuário iniciaram em 2005 e foram entregues em agosto de 2012. Mais recentemente, a Secretaria Estadual da Cultura do RS, por meio do próprio IPHAE, propôs e publicou, no Diário Oficial do Estado (21/05/2012), o aviso de notificação de tombamento provisório da Linha Pedro Salgado e Linha Palmeiro, nos municípios de Bento Gonçalves e Farroupilha, que formam o entorno do Santuário. O argumento para o tombamento baseou-se na relevância da paisagem cultural da região e seu valor ambiental.

Esses dois processos convergem para a preservação do Santuário e seu entorno, fazendo com que os romeiros que para lá se dirigem vivenciem uma ambiência devocional ampliada, na qual espaços físicos sacralizados se hibridizam com espaços de natureza, produzindo experiências devocionais também híbridas.

---

<sup>7</sup> Essa obra será retomada quando analisarmos o material de divulgação da história de Caravaggio e a devoção a essa denominação mariana.

No âmbito dessas mudanças em curso, a Romaria de Caravaggio vem apresentando, nas últimas edições, elementos importantes à interpretação da imaginação religiosa manifesta nessa devoção mariana, por um lado, e, por outro, a *posteriori*, permitiu perceber implicações das estratégias de caráter modernizante<sup>8</sup> operantes no evento, apreendidas em diálogo com o campo de atuação dos seus atores.

Tais estratégias caracterizam-se por agenciamentos na infraestrutura do Santuário, assim como dos caminhos que levam ao mesmo, visando proporcionar “bom atendimento aos romeiros”, como afirmou, em entrevista, o ex-Reitor do Seminário, Pe. Volmir Comparin. Essa preocupação com o bem estar dos romeiros complementa-se com outras obras relacionadas à ambiência do Santuário: um salão para deslocar os ex-votos que estavam fixados no interior da antiga Matriz, um restaurante amplo, um salão para confissões, pequenas lojas para vendas de artigos religiosos e souvenirs de Caravaggio, além de um projeto paisagístico que inclui amplo espaço de estacionamento, vários bancos para os romeiros apreciarem a paisagem natural do entorno e um largo com esculturas que reproduzem a Via Sacra, localizado atrás do Seminário, contíguo ao Santuário.

No âmbito organizacional da Romaria, a estratégia centrou-se em promover pequenas romarias ao longo do ano (Em 2012 e 2013, foram oito e, para 2014, estava programada a realização de igual número de romarias), produzindo ciclos devocionais sazonais que convergem para o período central do evento, em maio.

Essas estratégias de modernização estariam vinculadas mais amplamente à dimensão atual do processo de patrimonialização dessa manifestação devocional, sobrepondo-se aos resíduos de experiências que eram comuns nesse lugar hierofânico de devoção e que agora se encontram obliterados por uma nova configuração espacial e simbólica que se projeta no Santuário. Mais profundamente, nessa configuração, projeta-se uma articulação de processos de legitimação, presentes nas aproximações e distanciamentos que se produzem nos cursos de ação dos peregrinos e de outros atores sociais envolvidos, agentes importantes da paisagem devocional do catolicismo tradicional popular.

---

<sup>8</sup> Em artigo, Lopes & Silva (2012) analisaram a estratégia de modernização de espaço sacralizado, principalmente a agência de atores-devotos atuando nesses ambientes e, sobretudo, na maneira como esses agentes interferiam na organização simétrica de caráter museológico mantida na sala de ex-votos, inserindo fotos e pedidos de graças em meio aos painéis de fotografias tipificados, segundo temas como família, casamento, falecidos, graças antigas, etc.



O que pode ser evidenciado pela experiência vivenciada junto ao circuito devocional da Romaria do Caravaggio é a difusão contemporânea de processos de modernização dos Santuários católicos, que podem ser constatados, por exemplo, desde o contexto do Santuário de Aparecida, no estado de São Paulo. Complementar às reformas e arranjos na espacialidade desses santuários, justificadas sempre para melhor atendimento dos romeiros, produz-se um conjunto de outras atividades, como as missas televisionadas, as experiências devocionais virtuais acessíveis em sítios na *web*, além da otimização e higienização dos lugares sagrados dos Santuários. Essa modernização expõe uma dinâmica contemporânea de gestão dos bens de salvação, ligada às lógicas institucionais de racionalização desses mesmos processos e das manifestações religiosas populares. E o turismo religioso é colocado aqui como uma das possibilidades de agenciamento de recursos para atender as necessidades de tal modernização.

Por fim, no decorrer da Dissertação, ou seja, nos tópicos seguintes, propomos dar voz e lugar aos atores que manifestam objetivos e interesses que convergem para a devoção e o santuário. Uma hipótese inicial é que atores endógenos à devoção passam a tecer redes de sentido em conjunto com forças sociais “externas”, importantes para negociar a realidade e estabelecer influências ao curso da ação de projetos que passam a convergir ora à centralidade do santuário como *locus* de singularidade para a promoção do turismo religioso, ora direcionar o fluxo de devotos e peregrinos para outras iniciativas que operam agenciamentos sobrepostos que tencionam a formação cultural mantida neste contexto da serra gaúcha.

## 1.2 PERGUNTA DA PESQUISA

Quais os agenciamentos existentes na e da devoção a Caravaggio, na cidade de Farroupilha, e suas implicações na Romaria de Caravaggio?

## 1.3 OBJETIVO GERAL

Investigar os agenciamentos da e na Devoção a Caravaggio, de forma a apreender os elementos que constituem a Romaria e a devoção constituída no

santuário, enquanto processo que congrega diferentes atores sociais e as possíveis convergências e contrastes em sua atuação.

#### 1.4 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

1. Identificar e analisar os agenciamentos operantes na devoção de Caravaggio e suas implicações na configuração de um modelo devocional específico.
2. Reconhecer as linhas de continuidade e mudanças desses discursos e práticas na relação que estabelecem com as transformações ocorridas na sociedade contemporânea, de maneira geral, e na manifestação religiosa aqui estudada, em específico.
3. Elucidar as tensões e os conflitos, as convergências e assimilações que tais agenciamentos possam sugerir na atualidade.
4. Analisar a repercussão e efetividade de projetos em curso na devoção de Caravaggio e a relação que estabelecem com as variáveis 'modelo devocional' e 'agenciamento'.

#### 1.5 MODALIDADE DA PESQUISA

Para orientar as atividades pretendidas neste trabalho, enquanto acompanhamento dos agenciamentos de atores relevantes na devoção a Caravaggio, se utilizará o método de pesquisa etnográfica, sabendo-se da importância da organização de Diário de Campo, sendo complementado por possíveis entrevistas e registros imagéticos, como fotografias, vídeos, etc.

A realização de entrevistas com moradores do distrito de Caravaggio, com gestores públicos e atores, implicados direta ou indiretamente na realização de atividades atinentes à devoção a Caravaggio, passa a ser uma investida importante na compreensão do interesse deste estudo.

Partindo-se de pesquisas exploratórias, foram identificados, preliminarmente, alguns atores sociais implicados de alguma forma com a devoção em Caravaggio, na cidade de Farroupilha, na serra gaúcha. A ação da Secretaria de Turismo para promover o santuário como lugar pertinente à prática do turismo religioso, a incidência de grupos de caminhantes organizados por academias de ginástica locais, a forma de o clero negociar posições estratégicas para a resolução de interesses convenientes à manutenção dos espaços arquitetônicos do santuário constituem situações privilegiadas para se problematizar o escopo que essa

devoção mariana vem assumindo na atualidade. Seguindo essa indicação, a forma como os agentes posicionados - segundo propósitos ora distintos, ora complementares - agenciam recursos financeiros, identitários, etc., de modelos culturais (mas também religiosos) presentes na sociedade contemporânea, passam a se constituir parte imprescindível do interesse deste estudo. Nosso interesse também foi nos fazermos presentes *em e com* outros indivíduos, para verificar a repercussão e incidência desses atos de elaboração e re-elaboração de interesses na e da devoção.

Cabe considerar, de início, concordando com Laplantine (2003), que não voltamos ilesos da experiência de campo, estabelecendo o momento de questionarmos nossas práticas, proposições, em suma, a postura profissional ética a interferir no mundo da vida de pessoas que atribuem significado e relevância às suas práticas e ao processo histórico tangível e inteligível a partir da posição que ocupam nesse mundo. Segue-se a isso a heterogeneidade dos processos de interação como condição interpretativa de contextos marcados pela ocorrência das mudanças na sociedade moderno-contemporânea, também denominada por Velho (1994) de sociedades complexas.

A descrição dos aspectos de contextos heterogêneos, marca das sociedades complexas, deve ser pautada pelo delineamento mais sólido do objeto apreendido, em suas diferentes nuances e formas, respeitando a originalidade de conteúdos, narrativas e pontos de vista possíveis à leitura pretendida.

Como indica Velho (1994), as trajetórias e biografias de indivíduos inseridos em contextos de interação social são requisitos para que sejam efetivadas a definição e a negociação da realidade como duas dimensões relevantes ao processo de construção social da realidade, pois:

É essa soma, conjunto de experiências no decorrer de uma trajetória individual, que confirma e solidifica a ideia de que, em princípio, os indivíduos são capazes de compreender uns aos outros, apesar das diferenças e eventuais conflitos (VELHO, 1994, p. 117).

Em outras palavras, o compartilhamento dos significados entre os atores sociais, como o clero, os moradores locais, os gestores públicos, os empreendedores do setor privado, os devotos e peregrinos, constituem-se foco de análise, mas interpretados de forma complementar aos dados em evidência, ao se

compreender que, “Para o sociólogo interessado em processos sociais não existem pontos de vista ‘certos’ ou ‘errados’; apenas existem pontos de vista diferentes representando diferentes grupos de interesse, status, personalidade [...]” (VAN VELSEN, 1987, p. 369).

Frente ao entendimento da cultura como uma rede intrincada de significados e trocas de sentidos dos mais diversos possíveis, o problema confrontado pelo etnógrafo é orientar a observação dos dados entre uma diversidade de elementos de tamanha complexidade, ora difusos, ora incongruentes, ora fragmentários, no esforço de realizar uma apreensão mesmo que parcial: em primeiro momento, relatando-os, para, posteriormente, interpretá-los:

O que o etnógrafo enfrenta, [...] é uma multiplicidade de estruturas conceptuais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar (GEERTZ, 1998, p. 7).

A realização da etnografia consistiria, neste sentido, em elaborar um esboço no sentido de agrupar os fragmentos de indícios obtidos durante a pesquisa. Aliás, são aqueles que permitem a devida aproximação de certos elementos para a leitura de aspectos muitas vezes incompreensíveis à primeira vista. A partir disso, constroem-se modelos de interpretação das condutas em efervescência, presentes no campo de pesquisa. Ainda que esses modelos sejam somente exemplificados enquanto “tipos ideais”, todavia, são responsáveis por viabilizar as interpretações acerca dos dados obtidos, relacionando na leitura mais ampla a produção de sínteses possíveis:

Fazer a etnografia é como tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escritos não como sinais convencionais do som, mas como exemplos transitórios de comportamento modelado (GEERTZ, 1998, p. 7).

A análise situacional, proposta por Van Velsen (1987), soma-se de maneira positiva a este projeto de pesquisa, enquanto permite a utilização de uma gama de materiais a serem analisados em relação ao problema referido. Isso se justifica, pois, se o que é de interesse, neste caso, é avaliar os contrastes e as nuances presentes na formação de agenciamentos para a efetivação de um modelo devocional, por

meio das práticas e dos discursos de diferentes agentes implicados neste contexto, observa-se que o foco analítico se constitui uma compreensão da devoção a Caravaggio, na atualidade, como um processo em que diversos atores estão supostamente implicados. Esse enfoque abrange tanto o pagamento de promessas, como é o caso dos devotos, quanto os agentes que são responsáveis por investir na negociação com outros atores sociais, a fim de obter recursos e, com isso, viabilizar a estrutura desse evento religioso.

O processo de tipificação dos modelos devocionais investidos neste trabalho pressupõe que a seleção, organização e interpretação dos dados obtidos pela experiência de vivências junto aos distintos agentes neste contexto de pesquisa, venham a estabelecer uma relação dialógica *por* e *com* o mundo da vida destas pessoas, coletividades e instituições.

Se, nos termos de Schutz (1974) isso requer o reconhecimento da aproximação intersubjetiva de supostos semelhantes, ou seja, a consolidação de um “nós” mediado pelo compartilhamento de tempo e espaço comum, tal processo de categorização investe a partir das interpretações significativas resultantes deste encontro *do* e *no* mundo da vida. Ainda que revestidas de generalizações provenientes da vida cotidiana perfazem o trabalho de auxiliar e tornar compreensível o pensamento e a ação significativa dos atores sociais.

É porque existem uma ordem e sentido manifestos como mundo pressuposto que a interpretação do significado subjetivo obtido na experiência de investigação torna-se relevante aos termos do conhecimento objetivo. Aliás, esse dado de interioridade e exterioridade passa a ser problematizado quando o pesquisador investe na superação da perspectiva de entendimento que o orientou até este momento. Por isso que para este exercício o ponto de partida debruça-se sobre e sob o que é relevante para os atores quando constroem e mobilizam o sentido às ações apreendidas, visto que:

Así, el postulado de la “interpretación subjetiva del sentido”, según reza la infortunada expresión, no es una particularidad de la sociología de Max Weber ni de la metodología de las ciencias sociales en general, sino un principio de la construcción de tipos de cursos de acción en la experiencia de sentido común. (SCHUTZ, 1974, p. 53).

Pela via desse procedimento de apreensão do conhecimento à mão dos agentes implicados na elaboração do curso de suas ações é habilitada a aproximação do sentido comum dos procedimentos de significação dos propósitos e motivos daqueles com interesses e objetivos semelhantes. Esse dado viabiliza o entendimento das tipicidades provenientes do mundo da vida dos atores.

Mas a Romaria e o Santuário também se materializam em diferentes canais virtuais, via *web*, sob a forma de entrevistas, relatos e depoimentos concedidos às emissoras de televisão e jornais da região da serra gaúcha. Esses formaram um âmbito descritivo complementar de grande valia, destacando tempos mais abrangentes por onde circulam os discursos e as práticas sobre os quais nos debruçamos nesta pesquisa.

Enfim, o caráter situacional dos desdobramentos do fenômeno, enquanto disputas e convergências distintas, contribui no sentido de demarcar a potencialidade analítica desse fenômeno sociocultural em suas especificidades. Ao mesmo tempo, esse caráter situacional indica âmbitos descritivos pertinentes a assumir caráter de generalidade, ao compreendermos que a amplitude da devoção popular existente em santuários e em suas respectivas romarias e peregrinações apresenta um contraste entre aspectos endógenos e exógenos a tais manifestações religiosas e permite perceber o ponto de entrecruzamento de perspectivas, de motivações e propósitos dos atores envolvidos, que extrapolam o campo religioso propriamente dito.

## 1.6 TÉCNICAS DE COLETA DE DADOS

Sobre as técnicas de coletas de dados, compreendemos que a pesquisa etnográfica possibilitaria um melhor delineamento do campo empírico e do objeto de pesquisa aqui pretendido. Isso se constitui na elaboração de um Diário de Campo, onde foram feitos os devidos registros de descrições obtidas nas observações participantes. Complementar às observações participantes e à referida anotação dos dados em Diário de Campo, empregamos o uso de questionários elaborados previamente, organizados com perguntas abertas semiestruturadas.

Outra ferramenta que estamos desenvolvendo ao longo das pesquisas de campo constitui-se o registro de entrevistas e relatos com os sujeitos localizados e

definidos como importantes para o estudo, com a utilização de gravador de áudio e filmadora *handy cam*. Isso possibilitou, em momento anterior, quando realizávamos pesquisas de campo correspondentes a outros projetos, a produção de um vídeo etnográfico intitulado *Santuário de Caravaggio: modernização e patrimonialização religiosas*.

Nesse sentido, o material etnográfico produzido na forma de áudio, imagens fotográficas e fílmicas passou a compor um acervo de pesquisa que poderá servir como base referencial, em outras elaborações e análises, para se estabelecerem outras relações e nexos que possam surgir no desenvolvimento do contexto empírico estudado em anos posteriores.

Como retorno aos atores da pesquisa dos resultados oriundos de análises e reflexões sobre o material empírico coletado, no caso do vídeo produzido e citado acima, foi disponibilizada uma cópia deste para o reitor do Santuário de Caravaggio, na ocasião, o Padre Gilnei Fronza, no início de 2014.

\* \* \*

Nesta Introdução, procuramos apresentar alguns elementos e aspectos preliminares para o entendimento dos desdobramentos que pretendemos pôr em evidência quando apresentarmos os dados coletados e suas posteriores análises.

A utilização do método etnográfico tornou-se recursivo nesta investigação por propiciar a inserção em campo de pesquisa a partir da pluralidade de tempos e espaços que gravitam nas atividades na forma de festas devocionais, missas, romarias, peregrinações e visitas periódicas. Por isso, a observação participante e a coleta de relatos e entrevistas, somados ao material imagético construído e coletado durante peregrinações e romarias, pesquisas em sítios *web* e assistências de emissoras de rádio e televisão, propiciaram o acompanhamento dos atores em meio à trama que compõe o curso de suas ações e atos. Se dissermos, com Giddens (2003), que a agência produz efeito é porque está marcada por forças de atuação que permanecem, ainda que temporariamente, impressas na ação dos agentes, como também é influenciada pelo nível de inserção social e pela trajetória destes.

Esta primeira apresentação veio a destacar as características gerais da devoção a Caravaggio supostas nessa leitura particular, seguidas do apontamento de que essa devoção mariana também é perpassada por linhas de força e atuação

provenientes de “províncias de significado” distintas (SCHUTZ, 1974), o que equivale a dizer que o papel descritivo e a posterior análise devem debruçar-se sobre o dado desta pluralidade de interesses e objetivos nas ações e atos “latentes e manifestos”.

No segundo capítulo, pretendemos indicar as posições teóricas que se constituíram como pontos de ancoragem para a construção dos dados coletados, seguidas das posteriores análises. Desse modo, a transição por literatura especializada na área de antropologia da religião, no que tange à compreensão do fenômeno de peregrinação e devoção aos santuários (STEIL, 1996) e a apresentação de perspectivas teóricas que versam a respeito do campo de estudos da antropologia das sociedades moderno-contemporâneas, ou ainda complexas (VELHO, 1994), tornou-se imprescindível para que colocássemos diferentes questões na temática aqui proposta, confluindo ângulos de interpretação que supomos serem assertivos para este tipo de estudo.

Compreender a ação de indivíduos, grupos e instituições merece um tratamento analítico que deixe de tomar somente uma polarização do âmbito da ação destas instâncias de atuação. Por isso, antes de percebermos somente a romaria, peregrinação, modos de crer, visitas, como ancoradas unicamente em propósitos particulares das trajetórias individuais - sabendo que este é um nível esclarecedor da análise - queremos apontar a agência individual ou coletiva como situada frente a modelos culturais. A atuação se dá, na contemporaneidade, por entre as formações culturais Yúdice (2006), no caso deste estudo, sendo que, quando projetamos a ação, tem-se, em boa parte das vezes, a observância de propósitos, iniciativas e interesses a partir da relação entre projetos inseridos em um marco superior de projeções (SCHUTZ, 1974).

No terceiro capítulo, retomaremos o artifício do exercício de descrição etnográfica para destacar alguns âmbitos de tensões e conflitos em torno da devoção a Caravaggio, a saber: complementar a esse escopo da perspectiva conflitiva dos elementos que compõem a religião e a dimensão do sagrado, perceber como, ao serem articuladas as romarias, as mudanças nos espaços sacralizados - até mesmo o incentivo de orientação para “novos” peregrinos, os arranjos e agenciamentos devocionais - articulam modelos originais nesse turno, fazendo com que a devoção atual possa ser vista pela coexistência de sociabilidades, identidades e significados distintos. Porém tudo deve gravitar em torno da força de atração do



santuário que tenciona entre a formulação e os estímulos de atos de fé presentes nas constelações devocionais e de proteção.

No quarto capítulo, indicamos, por meio de certos acontecimentos e episódios ocorridos quando estávamos incursionando no período de atividades desta devoção mariana, que o escopo de proteção do sítio arquitetônico do santuário por políticas públicas de patrimonialização acabou por se deslocar para o seu entorno, ou seja, a proteção da paisagem natural e cultural da região onde se localiza o distrito de Caravaggio.

Por meio de conversas, entrevistas e observação de situações específicas em que os moradores, gestores locais, o clero e devotos estiveram inseridos, tratando das questões atinentes à devoção, percebemos a iniciativa de fomentar ou disputar a orientação do contingente de devotos e visitantes que para esta localidade se deslocam periodicamente e passam a ter aumento exponencial.

A devoção a Caravaggio torna-se cada vez mais recursiva para a elaboração e disputa de projetos que investem na canalização de recursos para seus fins específicos. Assim, uma das inferências possíveis é a indicação de Yúdice (2006), quando considera a cultura como recursiva, isto é, ela pode mobilizar agenciamentos para a produção de atividades culturais com o objetivo de ativar a potencialidade de festividades, territórios, iniciativas populares, etc. No entanto, para que isso venha a ocorrer, os atores devem estar em constante diálogo com a performatividade inerente à formação cultural, articulando suas iniciativas e interesses frente a modelos oriundos de performances atuais. Portanto, é pertinente acompanhar análises pontuais que indicam que a cultura ampliou seus contornos e passou a atuar enquanto “maneiras de fazer as coisas socialmente e de chegar a objetivos particulares”. (HEALY, 2004, p. 71).

No último tópico, a partir do que foi destacado ao longo da Dissertação, pretende-se indicar que as mudanças ocorridas atualmente, além de destacarem a ação dos indivíduos como essenciais para a obtenção de recursos e a execução de propósitos em curso, igualmente destacam a confluência de perspectivas de interesse da Igreja, de gestores públicos, da iniciativa privada, contudo, de acordo com uma gestão amoldada ao sagrado que se mobiliza em meio a essas mudanças contemporâneas e sabe se ajustar ao proeminente espírito dos tempos.

## 2. SANTUÁRIO E ROMARIA DE CARAVAGGIO

Como forma de aproximar o leitor dos principais interesses deste trabalho, apresentamos alguns elementos teóricos que fizeram parte de nossa trajetória de pesquisa durante a participação na Romaria de Caravaggio, na cidade de Farroupilha. Partindo de uma breve contextualização histórica dessa devoção mariana, discorreremos sobre outras leituras, desde o problema da realização de peregrinações e caminhadas em meio à natureza.

A história dessa aparição de N. Senhora remete à pequena cidade de Caravaggio. Essa região da Itália foi acometida pela instabilidade dos enfrentamentos entre os Ducados de Milão e Veneza, em finais do século XV. O pitoresco ambiente dessa região circunscrevia a cultura do campesinato, em suas tradições de fé, trabalho, festividades e as dificuldades vividas nesse período.

Em meio a esse cenário, uma jovem de nome Joaneta muda sua vida de forma extraordinária ao final de um dia de trabalho. A camponesa era obrigada pelo marido a executar tarefas exaustivas, tendo que manter o cuidado com o trabalho do campo somado às tarefas rotineiras da casa. Em 26 de maio de 1432, após seu esposo lhe impor uma grande reprimenda, Joaneta corre até um prado na localidade de Mazzolengo, distando uns 1.800 metros da cidade, pondo-se a colher pasto para alimentar os animais. Aos prantos e desamparada pela rotina diária que lhe tirava o ânimo de vida, a jovem coloca-se a suplicar o socorro da Virgem e é surpreendida com um acontecimento inusitado: uma visão da Virgem que se comunica com ela.

Joaneta torna-se, então, vidente locutora dos desejos de Maria para com seu povo. A tradição devocional que se formou, na sequência desse acontecimento, aos poucos vai relegando Joaneta, em proveito da imagem de N. Senhora de Caravaggio, e a primeira cai no anonimato, sendo resgatada posteriormente na imagem existente no Santuário de Caravaggio na Itália.

Já a devoção a N. Sra. de Caravaggio, na cidade de Farroupilha, tem suas origens na chegada dos migrantes italianos, no segundo quartel do século XIX, mais precisamente no ano de 1875.

Algumas famílias chegadas da Itália são convocadas a se assentar nas áreas de ocupação destinadas à expansão da Colônia Italiana, no noroeste do Estado do Rio Grande do Sul. A localidade designada como Caravaggio ficaria estabelecida na

extensão da Linha Palmeiro, compreendendo esta o território desde a cidade de Bento Gonçalves até os limites de Farroupilha e Caxias do Sul.

Mais adiante, retomaremos esse ponto, mas antecipamos que Steil (2004) entende este tipo de expressão devocional como catolicismo de migração, marcado principalmente pela cultura de imigrantes, no nosso caso, italianos recém-chegados da diáspora europeia, quando incorporam às práticas atuais lembranças e objetos trazidos na mala de viagem, guardados nos porões das casas.

Nesse contexto, imigrantes de várias regiões da Itália se reuniram na localidade que veio a receber o nome de Distrito de Caravaggio<sup>9</sup>, mas não produziram consenso em torno de um santo patrono da mesma. Após algumas tentativas e fracassos, o chefe da Família Fáoro ofereceu um quadro de N. Senhora de Caravaggio, trazido da Itália, que foi aceito pela comunidade e passou a adornar uma capela erguida em sua homenagem.

Após a construção de uma imagem de Caravaggio em madeira, realizada pelo artista plástico conhecido pelo nome de Stangherlin, o quadro da virgem foi devolvido à família Faoro, ficando aos cuidados da mesma até o término da obra do novo Santuário, em 1963, que abrigou novamente o quadro, sendo visitado continuamente pelos devotos em afluxos cada vez maiores nas atividades diárias ou em festas centrais da Romaria, que acontecem desde 1880, no mês de maio.

Esse relato sucinto da gênese da devoção possibilita compreender que os santuários católicos podem ser descritos como consolidação de um espaço sagrado irradiador de um campo de forças e valores (ROSENDHAL, 1996), os quais distinguem, de maneira extraordinária, esse ambiente da rotina cotidiana do homem sagrado<sup>10</sup>.

Complementar a essa concepção, o fenômeno sociocultural compreendido na Romaria de Caravaggio se aproxima muito da discussão do “fato social total” de Marcel Mauss (1974). Tendo em vista a mobilização de diferentes instâncias – social, econômica, política e religiosa – percebe-se a escala de amplitude que a devoção assume na região da serra gaúcha. Dado o fato de essa tradição religiosa

---

<sup>9</sup> Sobre este ponto indicamos que existe uma lacuna a ser preenchida por pesquisas historiográficas em outro momento. Porque há uma incongruência, a saber, através de registros históricos, se a localidade recebe o nome da devoção a Caravaggio antes ou após ter sido escolhido este título mariano que acabou por nomear a devoção existente no santuário.

<sup>10</sup> Esse ponto será mais bem detalhado quando tratarmos das pertinências da constituição de uma devocionalidade a partir dos fiéis ligados às práticas na forma de atos de piedade e atos de devoção (HIGUET, 1984).

estar assentada na cultura italiana, especificamente na imaginação e memória dessa população, de certo modo, está carregada de sentidos e significados enraizados na vida desses indivíduos e grupos que constituem e acionam um repertório de práticas e discursos coletivos.

Embora esse fenômeno exponha registros do debate sobre permanência e pertencimento identitários ou comunitários, dificilmente “sustentados” nesses tempos de intensas transformações e mudanças sociais constantes, de forma parcial, os fragmentos de lembranças, rituais, histórias de vida, trajetórias e acontecimentos presentes na vida das pessoas que são devotas possibilitam o acionamento de registros históricos e trajetórias coletivas em torno do Santuário e dos encontros motivados pela participação nas Romarias.

Assim, segundo Teixeira (2008, p. 305):

Falar dos santuários e outros lugares de peregrinação é identificar a geografia do sagrado numa cultura. É falar ainda da memória social que se estrutura na referência a uma origem fundadora e, nessa medida, organizadora de identidades. Os santuários, reconhecidos pelos crentes como lugares privilegiados da intervenção sobrenatural, vivem da manutenção/reelaboração de uma memória. (TEIXEIRA, 2008 p. 305).

Dado o caráter extraordinário atribuído aos santuários, as devoções vinculadas a esses espaços carregam também as peculiaridades dos ambientes em que estão inseridos, abrangendo os aspectos mais significativos da sua matriz cultural, desde a organização de um arranjo de elementos devocionais, sociais e identitários.

Na cadência de deslocamentos de pessoas e artefatos culturais, podemos perceber os matizes de permanência e atualização desses processos que transbordam as redes de significados, elucidando certos fluxos de contingência que, supostamente, possibilitam a cristalização de práticas e distintas lógicas de pertencimentos.

Pierre Sanchis (1983) destaca que a característica principal da romaria é estar organizada em torno da memória de um santo, representado na forma de relíquia ou imagem. Em síntese, a romaria é uma peregrinação popular a um lugar sagrado.

Esse entendimento é visto também na descrição de Rubens Fernandes acerca da Romaria de Bom Jesus de Pirapora, revelando que “O romeiro cumpre a devoção fazendo uma viagem e, de romaria em romaria, os devotos desenham um círculo imaginário em torno de determinado santuário” (FERNANDES, 1982, p. 9). Seguindo o argumento do autor, é o ato de fé, de sua promessa cumprida<sup>11</sup>, embebida na gesticularidade dos devotos em procissão, que qualifica os espaços, atribuindo-lhes um centro onde fica o Santo. É na exterioridade do afeto e devoção ao santo que se constitui o processo de sacralização de espaços e circuitos devocionais, evidenciando a relevância de uma paisagem devocional em que os devotos são agentes ativos na configuração da religiosidade presente nesse ambiente.

Quando falamos em peregrinação, nos remetemos imediatamente à ideia de deslocamento, ou mais precisamente, à constatação de uma viagem. A peregrinação, de fato, se constitui pelo ato de o devoto sair de seu lugar de origem e deslocar-se para um ponto desejado, realizando, dessa maneira, uma mudança de sua posição ocupada em determinado espaço (FERNANDES, 1982; STEIL, 1996; CARNEIRO, 2008).

Segundo o paradigma pensado por Victor Turner (1978), a peregrinação é um rito de passagem, a eclosão de ruptura da estrutura para ser obtida a configuração de uma antiestrutura, a *communitas*, sem hierarquias, fundamentada na igualdade, aberta à reflexão direcionada à mudança de papéis sociais, à transformação.

Os agenciamentos a serem destacados, portanto, sugerem reconhecer a abertura pela qual tem passado a agenda de promoção das festividades religiosas, no caso aqui estudado, a Romaria e devoção a Caravaggio na serra gaúcha, em direção ao atendimento do crescente número de pessoas que afluem ao Santuário, em seus momentos de comemoração devocional.

Isso tem gerado o argumento da necessidade de uma estrutura para o atendimento dos devotos por parte do clero paroquial e diocesano. De modo complementar, o aumento de participantes nas romarias é visto como uma oportunidade para o investimento público e privado, sendo os mesmos ativados por

---

<sup>11</sup> “As promessas normalmente não pedem ao Santo para mudar o mundo, acabar com a morte ou fazer o rio correr para cima. Não se dirigem às ‘leis’ da existência. Ocupam-se antes das incertezas a que estão sujeitos os indivíduos ou os grupos específicos em situações concretas. Ocupam-se das crises, como as doenças, acidentes, as passagens perigosas, situações sobre as quais uma pessoa esclarecida pela ciência é forçada a dizer ‘deu sorte!’, ou ‘deu azar’. São, em síntese, uma alternativa à loteria” (FERNANDES, 1982, p. 46).

meio de parcerias e cooperação de prefeituras e empresários, moradores locais e o clero, a fim de sustentar o mínimo de recursos para atender a multidão que oscila próxima a 300 mil participantes, somente no dia 26 de maio ou em um final de semana a mais, caso esse dia não coincida com sábado e domingo.

Complementar a esse processo, Steil (1996) indica em seu estudo que a investigação da Romaria compõe um trabalho de mapeamento do circuito de peregrinação dos devotos em direção ao Santuário. O autor destaca a forma como a cidade de Bom Jesus da Lapa foi inserida no mapa da região, devido à realização da própria romaria, propiciando a base de sua economia. Ainda segundo o autor, “A cidade vive em torno do santuário [...], responsável pela sua diferenciação [...] aos demais municípios da região”. (STEIL, 1996, p. 30).

Referindo-se às racionalidades existentes na disputa pelo sagrado, este autor apresenta um rico material discursivo composto por livros escritos em momentos diferentes da história da devoção ao Bom Jesus da Lapa, somando esses dados às transformações ocorridas pelas intervenções no Santuário. Sua elaboração demarca diferentes empreendimentos na/da gestão do sagrado e atribui conotação distinta a diferentes necessidades estabelecidas pelo clero, como, por exemplo, as intervenções para a acomodação do vultoso número de romeiros que não param de chegar a este lugar, permitindo-lhe captar as “mudanças nas concepções do próprio culto”. Essas implicações da inserção de atores na romaria e na devoção presente no santuário serão retomadas adiante.

## 2.1 PROJETOS E MODELOS DEVOCIONAIS

Neste tópico, apresentamos uma discussão sobre as implicações analíticas atribuídas ao conceito de projeto e sua posterior relação com a ideia de modelo devocional.

A interpretação aqui empreendida debruçou-se principalmente sobre a obra de Gilberto Velho, “Projeto e Metamorfose” (1994). Por esta leitura estar fundamentada principalmente nas elaborações teóricas de Alfred Schutz, resgataremos, ao final desta sessão textual, alguns aspectos deste último autor, principalmente as indicações de Schutz (1974) para compreensão de um projeto não como resultante das escolhas individuais dos atores, mas, sim, da inter-relação

existente entre um campo de possibilidades abertas ou problemáticas e os cursos da ação social dos atores.

Em seus estudos sobre a sociedade contemporânea, Gilberto Velho (1994) destaca que a heterogeneidade e a fragmentação são características típicas de contextos marcados pela complexidade sociocultural, ao fundamentarem-se na esteira de uma “[...] coexistência de diferentes estilos de vida e visões de mundo” (*idem*, p. 14), onde a exigência mínima à efetivação de correspondência e reciprocidade durante a interação estipula como premissa o compartilhamento de códigos e significados a serem negociados no momento da relação colocada em relevo no cenário social. Ainda segundo Velho (1994):

Símbolos compartilhados, linguagem básica comum, gramaticalidade no processo de interação e negociação da realidade, expectativas e desempenho de papéis congruentes, tudo isso configurava um quadro do que poderíamos chamar de consistência cultural. (VELHO, 1994, p. 17).

Esses aspectos da análise de sociedades complexas não implicam dizer que estas são mais desenvolvidas que aquelas sociedades configuradas por escalas menores, às quais o entendimento ultrapassado de povos “primitivos” procrastinou a originalidade e a especificidade de culturas não menos ricas em termos de expressividade e trocas materiais e simbólicas. Assim sendo, deve-se ter cuidado em destacar processos sócio-históricos ocasionados, por exemplo, pela migração de populações, resultando na metropolização das cidades, dos encaixes e desencaixes causados no e pelo fenômeno da globalização, seguidos do consecutivo emprego e influência das novas tecnologias sobre a vida cotidiana (sistemas comunicacionais, produção de alimentos, etc.).

As relações sociais são cada vez mais impactadas pelo trânsito de indivíduos e conhecimentos provenientes de culturas anteriormente “isoladas” em territórios limitados. A história é acessada, dessa forma, como recurso para o descobrimento dos fundamentos essenciais da humanidade. Por extensão, passa a se constituir como conhecimento com capacidade para romper velhos princípios da tradição.

Por um lado, a historicidade abrange o conhecimento com potencial de romper o passado; por outro lado, projeta os indivíduos para um futuro aberto de possibilidades e essencialmente impreciso. Esta via de mão dupla atribuída à história sugere o fenômeno de ampliação das fronteiras do espaço-tempo, marcado

pela expectativa de dimensionar e controlar futuros possíveis/desejáveis/disponíveis (GIDDENS, 1991).

Como fenômeno mais abrangente do que poderia ser descrito como principal influência da configuração da sociedade contemporânea, a globalização é definida como “[...] a intensificação das relações em escala mundial, que ligam localidades distintas de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa” (GIDDENS, 1991, p. 69).

A dialética impressa nessa constatação de situações marcadas por mudanças aceleradas permite interpretar, consecutivamente, que acontecimentos locais também assumem proporções de maior extensão, tomando maior parte do globo. É por esse motivo que as redes de interconexões globais, além de afetarem uma dada localidade situada no espaço-tempo, são afetadas mutuamente, ao passo que colaboram e influenciam na projeção de características de culturas locais, ou seja, a “[...] transformação local é tanto uma parte da globalização quanto a extensão lateral das conexões sociais através do tempo e do espaço” (*idem*, p. 70).

Outro aspecto da vida social contemporânea é o fato de as práticas sociais serem constantemente avaliadas e reformuladas pela informação atualizada dessas mesmas práticas. Isso altera continuamente o caráter da ação e passa a exigir uma revisão contínua dos pressupostos gerais da atividade humana, processo denominado como reflexividade<sup>12</sup>.

Então, somadas as características típicas da sociedade complexa, heterogeneidade e fragmentação (VELHO, 1994) e historicidade, as concepções de reflexividade e globalização consolidam-se como categorias analíticas importantes para o entendimento de processos sociais em curso na atualidade, de modo geral, e as transformações ocorridas nas manifestações religiosas, principalmente naquela que pretendemos analisar neste estudo, de maneira específica.

Para isso, ainda sustentados pela leitura de Gilberto Velho, a análise sociocultural de maior vigor interpretativo deve evitar a polarização entre os níveis mais particulares da ação de indivíduos e os consecutivos determinismos externos. Ao se dialogar a partir dessas duas dimensões de análise, permite-se a apreensão das transformações e rupturas ocorridas em processos mais amplos, como também,

---

<sup>12</sup> “O que é característico da modernidade não é uma adoção do novo por si só, mas a suposição da reflexividade indiscriminada – que, é claro, inclui a reflexão sobre a natureza da própria reflexão” (GIDDENS, 1991, p. 46).



de modo complementar, a análise dialética na observação de sínteses resultantes da combinação de elementos gerados na interação entre indivíduos, grupos e instituições.

Nesse sentido, as noções de projeto e campo de possibilidades se mostram operantes para a análise de trajetórias e biografias inseridas, por sua vez, em situações sócio-históricas, mas sem deixar de evidenciar as peculiaridades e singularidades de processos sociais nas suas especificidades.

Em termos gerais, a noção de projeto é entendida como a conduta organizada para atingir fins específicos. Porém, falar em trajetórias e biografias requer destacar que o foco de análise permite uma abordagem além do âmbito individual dos agentes, incorporando considerações em torno de projetos elaborados por grupos e instituições. Pelo fato de esses dois âmbitos de análise se colidirem, individual e coletivamente, é que podem ser percebidas as tensões e conflitos em maior evidência. Velho (1994) destaca: “Um projeto coletivo não é vivido de modo totalmente homogêneo pelos indivíduos que o compartilham. Existem diferenças de interpretação devido à particularidade de *status*, trajetória e, no caso de uma família, de gênero e geração” (*idem*, p. 41).

De forma complementar a esse entendimento, sabe-se que os indivíduos mudam na medida em que seus projetos se modificam. E o contrário também pode ser pensado. Ainda que de modo geral, os projetos de âmbito coletivo e institucional sofrem mudanças de perspectiva na medida em que os indivíduos que sustentam sua existência passam a transitar por instâncias distintas. A interação de indivíduos por entre províncias de significados distintas, nos termos atribuídos por Alfred Schutz (1974), faz com que haja uma ampliação dos significados a serem investidos no momento de se agenciar projetos e elaborar planos de ação.

A atenção na composição de projetos individuais e coletivos e nas relações e nexos estabelecidos na imbricação dessas suas dimensões tornam-se importantes na orientação à percepção do deslocamento de indivíduos por entre contextos e domínios específicos, nos quais acessam códigos de universos simbólicos diferenciados. Isso faz com que tanto indivíduos quanto projetos estejam passando por metamorfoses constantes, típicas de um processo mais abrangente de construção social da realidade.

Ainda na explanação deste ponto, para que determinadas ações se concretizem na forma de projetos específicos, o conhecimento à mão, repertório

básico de determinado estoque de conhecimento, deve ser ativado constantemente. Esta intencionalidade básica da consciência da ação equivale a dizer que é com o objetivo de agir sobre uma específica situação, no intuito de modificá-la por meio de interesses próprios, que se define a relevância atribuída pelas motivações aos significados individuais e coletivos.

Aliás, a sociedade moderno-contemporânea, nos termos de Gilberto Velho (1994), exige a aptidão de indivíduos, instituições e, conseqüentemente, de seus projetos, para movimentarem-se por meio de diferentes contextos, o que ressalta a importância de observação do curso da ação de agentes afetados mutuamente pelos aspectos individuais, seguidos de certos determinantes externos.

Produzir e reproduzir o curso da ação frente à dinamicidade da vida social, ou seja, compreender distintas lógicas e modos de ação é quesito imprescindível para manter a projeção de fins e interesses específicos ativos e reformulados sobre princípios de relevância e legitimação atuais.

Assim sendo, a ação significativa empreendida pelo agente, longe de ser marcada pela escolha única da dimensão subjetiva ou objetiva, interioridade ou exterioridade, se encontra constantemente envolvida na intersecção dessas duas dimensões. Assim, a ação é intersubjetivamente significada na relação estabelecida no ato de compreensão e definição da realidade, colocando a ação individual e seus determinantes externos como imbricados em um plano relacional no percurso de concretização de situações específicas.

Por isso, a pressão de certas circunstâncias e a atuação de agentes, enquanto projeção de sentidos e motivos individuais, configura um campo de possibilidades perpassado por tensões e conflitos em constante ato de avaliação e otimização de recursos de espécies diferentes para a efetivação de um projeto:

É exatamente da tensão entre as possibilidades da responsabilidade e ação individuais e o determinismo de forças externas que surge como importante a noção de campo de possibilidades. É aí que se coloca o espaço de manobra possível, diante das circunstâncias de toda a natureza, para a implementação de projetos individuais, isto é, ações organizadas para atingir objetivos específicos (VELHO, 1994, p. 128).

Mas, sendo a dimensão de compreensão da categoria analítica de projeto marcada pela coexistência de diferentes estilos de vida e visões de mundo, como ela ganha consistência e qual a sua pertinência objetiva?

Retomando o entendimento da noção de projeto, organização da conduta para atingir fins específicos, esta dimensão da atuação somente passa a ser objetivada quando há uma previsão antecipada que permite mensurar, mesmo que parcialmente, a prospecção do futuro de trajetórias e biografias, mas atentando à viabilização dos meios sob os quais poderão ser concretizados.

Por isso, a consistência do projeto é delimitada pela memória que apresenta os elementos existentes de um passado que produziu as circunstâncias do presente, sem as quais o objetivo principal de realização do projeto não teria se concretizado. Assim sendo, projeto e memória se articulam na produção de significado às ações de indivíduos, atualizando o sentido a ser revisto na experiência de maneira reflexiva<sup>13</sup> e, por extensão, aos propósitos e motivações de intencionalidades coletivas e institucionais.

Pensar as ações dos sujeitos unicamente vinculadas às trajetórias individuais é um ponto de partida, mas deve-se atenuar essa ênfase demasiada nos particularismos individuais, pois a iniciativa e perspectiva dos agentes estão perpassadas pelo mundo pressuposto, ou seja, aqueles momentos vividos que se tornaram fontes de significado para projetos futuros. Em síntese, tomo como referência o pressuposto de que “... el proyecto es evaluado de acuerdo con un marco de referencia preexistente...” (SCHUTZ, 1974, p. 106).

Portanto, os interesses se distinguem por estarem inter-relacionados com os demais interesses dos outros, porque “... todo proyecto es proyectado dentro de un sistema de orden superior...” (SCHUTZ, 1974, p. 106 ). Essa problemática elucida o caráter das possibilidades problemáticas, no sentido de que, quando se atua na vida cotidiana, é impreciso saber todo e qualquer aspecto ou elemento no processo da escolha. Ou seja, a marca de racionalidade pura e simples da perspectiva da ação torna-se o resultado mais da iniciativa do cientista social e não das situações e circunstâncias impostas para aqueles que venham a depositar esforços durante a

---

<sup>13</sup> Nas palavras de Csordas (2008), a experiência é um dado apreendido no momento de realização das ações, mas também é, principalmente, na orientação da atenção para o redirecionamento à criação de significado. “É errado dizer que as experiências têm significado. O significado não reside na experiência. Ao invés disso, as experiências significativas são [...] apreendidas reflexivamente”. (SCHUTZ, 1963, *apud* CSORDAS, 2008, p. 50).

elaboração do curso da ação para atingir a efetivação de projetos concisos e sem incoerências. A indicação é de que somente quando se exige buscar um conhecimento diferente daquele à mão dos atores que as possibilidades abertas na forma de propósitos, com certa precisão, tornam-se questionáveis pelas dúvidas surgidas na elaboração dos projetos. Nesse instante, temos situações problemáticas que colocam o mundo pressuposto em discussão.

Na esteira dessa reflexão, para fechar este ponto, o projeto é concebido como instrumento de mediação de interesses e significados no curso da ação de diferentes atores, portanto:

[...] o projeto é o instrumento de negociação da realidade com outros atores, indivíduos ou coletivos. Assim ele existe, fundamentalmente, como meio de comunicação, como maneira de expressar, articular interesses, objetivos, sentidos, aspirações para o mundo<sup>14</sup> (VELHO, 1994, p. 103).

São esses interesses, sentidos e objetivos que supomos poderem ser observados nas práticas e discursos de agenciamentos nos circuitos devocionais formados pelos espaços sacralizados do Santuário de Caravaggio, assim como nos seus percursos de caminhada, na forma de peregrinação, principalmente no sentido de possibilitarem a configuração de um modelo devocional expresso como aspiração para o mundo, nos termos aqui descritos.

## 2.2 AGENCIAMENTOS E SUAS IMPLICAÇÕES NAS MANIFESTAÇÕES DEVOCIONAIS

Poderíamos discorrer incessantemente sobre as possibilidades descritivas e interpretativas desse fenômeno devocional existente no Santuário de Caravaggio. Toda uma fenomenologia é constituída desde o momento em que passa pela cabeça de algum devoto ao sair de sua casa e seguir em caminhada para cumprir a promessa com o santo preferido.

A problemática recai continuamente na definição do objeto de estudo no que toca principalmente às implicações metodológicas do recorte a ser aferido. Pesquisamos o Santuário ou no Santuário, parafraseando os termos usados por Eckert e Rocha (2011) para problematizar a construção de objetos no contexto

---

<sup>14</sup> Citação que será retomada quando a análise assim exigir.

citadino das metrópoles urbanas. Ainda: até que ponto é promissor e viável apreender uma totalidade de aspectos sociais, culturais e psicológicos descortinados diante de nossos olhos, em frente “à soleira de minha porta”, como descreve Bronislaw Malinowski (1984), em seu livro *Argonautas do Pacífico Ocidental*?

Essas ponderações, logo no início deste tópico, vêm ao encontro de argumentar a escolha teórica cuja descrição passará a ser desenvolvida.

Propomos observar a Romaria de Caravaggio e seus desdobramentos, retomando alguns elementos presentes na discussão inicial, como a ideia de modelo devocional, arranjo mais ou menos consistente, organizador de atividades em torno da ação de agentes orientados por interesses e motivações distintas. Para melhor compreensão, o modelo devocional deve ser problematizado enquanto composição da atuação de indivíduos, instituições e coletividades, se o contexto privilegiar esses três níveis, passando pela ideia de projeto. Em outras palavras, como agentes distintos atuam de maneira a se apropriarem de elementos de caráter material e simbólicos e, então, munidos desses recursos de distintas espécies, compor um plano de ação consistente que venha corroborar o propósito e as motivações lançadas desde certa experiência delimitada situacionalmente?

Para isso, devemos entender quais são os determinantes que circunscrevem as possibilidades de atuação na sociedade contemporânea.

Como indicado por Eckert & Rocha (2011), sua proposta de uma “etnografia da duração” remete necessariamente à problemática levantada por Gilberto Velho (1994) sobre o estudo e a discussão das sociedades complexas:

Assim, para tratar da cidade como objeto temporal, a etnografia da duração destaca as intrigas, as diversidades de imagens e de dramas que configuram o emaranhado dos ritmos vividos por habitantes em múltiplos territórios. Na investigação do caráter inacabado do viver urbano, a preocupação de pesquisa se concentra nas estruturas espaço-temporais sob as quais se assentam o fenômeno da alteridade e da experiência humana no mundo urbano contemporâneo, fazendo-nos, como antropólogos, coautores da experiência urbana que é objeto de nossas etnografias (ECKERT & ROCHA, 2011, p. 108).

O contexto empírico das antropólogas é a cidade. O fluxo de interação em que estamos envolvidos, direta ou indiretamente, quando inseridos em redes de pesquisa, grupos de trabalho, marca a transição entre os níveis de participação em círculos de relacionamento. Essa dimensão de inserção no mundo da vida,

queiramos ou não, está marcada pela percepção ativa e reativa dos estímulos à cidade.

Essa constatação busca estabelecer certo nexos com o enunciado descrito na forma de citação. Mesmo ao saber que o nosso interesse não é a cidade enquanto foco de análise, as considerações da citação acima trazem algumas implicações ao nosso estudo.

Apesar de não estar pesquisando o Santuário, mas no Santuário e a Romaria, devemos ter em mente que a duração da devoção e suas reverberações em forma de agenciamentos os mais distintos passam pela escuta e observação, de maneira a apreender as projeções do Santuário e da Romaria. Assim sendo, escutar e observar os sons e imagens, sem esquecer o silêncio e a gestualidade de atos não verbalizados, materializados como discursos e práticas, é premissa essencial para apreender as lógicas e sentidos construídos no modelo devocional sob e sobre o qual repousa esta devoção, como também entre os interstícios desta configuração espaço-temporal, possibilitando evidenciar aspectos que sejam concorrentes e/ou sobrepostos a este modelo.

No início de nossa entrada no cenário a ser problematizado, enquanto contexto empírico, o Santuário, a Romaria e as peregrinações, algumas questões extrapolavam a correlação obtida nas observações realizadas nessas situações específicas. A literatura correspondente à discussão da temática mais geral a respeito do catolicismo popular tradicional (BRANDÃO, 1985, 1986) indicava a característica básica desse contexto devocional pela tensão entre os agentes eruditos e os agentes populares.

A leitura bourdieusiana de Brandão atribui relevância à posição ocupada pelos agentes provenientes de duas expressões de arranjos culturais hierárquicos: a cultura erudita e a cultura popular.

Nesse sentido, as crenças e rituais mantinham-se como ambientes propícios para a observação da disputa do sagrado. As apropriações distintas de dimensões materiais e simbólicas do sagrado, em permanente troca e interação, circunscrevem espaços e tempos, sacralizando-os na forma de circuitos devocionais. Essa relação pode explicitar, de certa forma, o teor de tensões aos modos de validação das crenças de atores mais ou menos marcados pela gramática institucional.

Discutindo essa dimensão de expressão do catolicismo popular, Fernandes (1984) salienta que a legitimação dos ritos e cultos, longe de ser caracterizada

unicamente pela relação assimétrica na interação entre o clero e os fiéis, ou leigos e devotos<sup>15</sup>, mantém uma influência relativa pela circularidade cultural (BAKHTIN, 1999) que se produzia em circunstâncias devocionais específicas.

Nessa linha de argumentação, as possibilidades de análise seriam amplas. Daí que se pode argumentar, concordando com Renata Meneses<sup>16</sup>, que “pode haver uma continuidade com formas tradicionais de catolicismo, mas com significados diferentes sendo incorporados a práticas já consagradas, as quais estariam assumindo novos papéis na vida contemporânea” (MENEZES, 2004, p. 25). E ainda o contrário: novas práticas culturais estariam exteriorizando códigos e significados discursivos inovadores, que sugerem o reavivamento de padrões de significados antigos.

Em todo caso, a maneira de expressar a devoção segundo o *ethos* e a visão de mundo do camponês, principalmente nos sentidos atribuídos nos estudos de Brandão (1985, 1986), desimpediria o simples descarte do potencial explicativo da categoria popular e os estudos resultantes desse tipo de análise. Como revela insistentemente José de Souza Martins (1997), há que se precaver em não simplificar demais o mundo da vida de pessoas marcadas por saberes distintos daqueles que podem ser obtidos pelos ângulos de nossas lentes, basicamente pelo fato de ser próprio da modernidade embaralhar as cartas e obscurecer a amplitude das escalas e níveis de análises, ao encobrir as múltiplas temporalidades atuando simultaneamente frente aos nossos olhos.

Dito isso, apesar de as análises atuais dos estudos de religião e religiosidade, na contemporaneidade, incidirem no aumento do “trânsito religioso”, ou seja, na aceleração de interações e trocas na circulação de símbolos, rituais, objetos, códigos, etc., entre as diversas denominações religiosas na composição de um campo religioso plural, no caso brasileiro, cabe dizer que existem saberes e práticas tradicionais que ainda carecem de estudos, dada a riqueza de possibilidades interpretativas:

---

<sup>15</sup> Nas palavras de Fernandes, os estudos que investiam na perspectiva dicotômica de tipicidades expressas pelas categorias clero esclarecido e devoto alienado reificavam ideologias as quais são empregadas pelos próprios pesquisados para o exercício de estudos alinhados ao engajamento que se submetia à espécie de militância específica.

<sup>16</sup> A autora discute, em sua tese de doutoramento *A dinâmica do sagrado* (publicada pela ANPOCS, no ano de 2004) os nexos entre relações sociais e sociabilidades no convento de Santo Antônio do Largo da Carioca, no Rio de Janeiro.

Sabe de uma coisa, há muito tempo não temos sofrido com desastres ocasionados por tempestades fortes. Quando o sino toca, as nuvens se desfazem ou se afastam para bem longe. A “nona” foi visitar uns parentes e logo sentiu falta dos badalos. Disse que estava sentindo muita falta de alguma coisa, mas não sabia o que. E, quando olhou para fora da casa, olhou longe, longe. E a pergunta veio rápida: Como se consegue viver aqui sem o barulho de sino algum? (Diário de Campo, 26/05/2013).

Feita alguma ressalva, é cabível concordar que a delimitação de fronteiras responsáveis em estabelecer com precisão os limites entre conteúdos, formas e instâncias da sociedade, circunscritas por parâmetros unívocos e homogêneos, escapa facilmente das análises atuais das manifestações religiosas contemporâneas.

O que estaria colocado aos modos de agir segundo a orientação de um *ethos* religioso, na atualidade, poderia circunscrever uma dinâmica mais aberta a possibilidades de composição e recomposição de repertórios de práticas e crenças, mas como a coexistência entre as diferentes formas de vivenciar o sagrado é uma marca presente na contemporaneidade, caberia então relativizar o aspecto de fluidez intrínseco às manifestações religiosas atuais. Diante do campo religioso plural e concorrencial, acelera-se a entrada e saída de indivíduos *entre* e *nas* religiões, ou seja, o trânsito religioso se mostra profícuo à compreensão de processos mais amplos (os quais implicam a constatação de configuração e estabelecimentos das religiões); percebe-se necessária uma investida mais forte para acompanhar os fluxos e circuitos que possam vir a extrapolar os procedimentos de coleta e análise de dados indicativos a demarcações precisas de fronteiras das denominações religiosas.

Tendo em vista essa ponderação, a literatura indica que uma análise complementar dos dados do Censo IBGE-2010, além de desmistificar a derrocada presumível da Igreja Católica Apostólica Romana (STEIL & TONIOL, 2013), também remete ao seu fortalecimento institucional. Por outro lado, a retração da religiosidade popular e, principalmente, a evasão das mulheres, em decorrência de um machismo patriarcal institucionalizado, seria o anverso dessas conquistas de cunho institucional.

Isso se deve, sobretudo, ao aspecto complementar que a religião católica acumulou ao longo de seu processo de formação, iniciado no período da colonização do Brasil. Nesse sentido, podemos indicar que o catolicismo é maior



que a Igreja Católica. Na intersecção entre essas duas dimensões de expressividade devocional, uma linha demarcatória manteve-se em constante movimento, ora exteriorizando um maior dogmatismo proveniente de certo ajustamento institucional, ora ampliando sua base de sustentação ao legitimar manifestações devocionais de caráter autônomo, desde a ação de agentes institucionais leigos na manutenção de práticas e cultos.

Steil (2004), propondo o método de análise em que a técnica de escavação viabiliza desterrar as camadas de expressões do catolicismo<sup>17</sup> desencadeadas ao longo dos anos, mostra que, atualmente, pode-se obter um panorama dessas formações religiosas na realização do mapeamento das festividades devocionais, neste caso, no Estado do Rio Grande do Sul.

Ainda na esteira da problematização dos aspectos eminentemente contemporâneos da expressão da religiosidade, a facilidade de acesso às tecnologias de apropriação e tratamento de imagens, por intermédio de câmeras fotográficas, filmadoras digitais e *softwares* manipuladores de registros imagéticos, permite aos devotos e fiéis conceberem a imagética religiosa enquanto “[...] campo de objetos em torno dos quais gravitam e fundem-se signos e valores produzidos para o uso e no uso de suas experiências devocionais [...]” (LOPES, 2011, p. 11). Dessa forma, permitem mudanças entre os registros de motivos figurativos impressos na imagética devocional, potencializando os matizes no contorno de redes devocionais ao inserirem representações diversificadas na composição do campo religioso do catolicismo popular, podendo até mesmo extrapolá-lo.

Essa é uma indicação exemplar da importância de considerar elementos de análise atuais que complementam as pesquisas do catolicismo popular tradicional, de maneira específica, e do campo religioso<sup>18</sup>, de modo geral. Por meio da

---

<sup>17</sup> Em maior ou menor expressividade, relativamente ao catolicismo no contexto do Rio Grande do Sul, Steil (2004) concebeu uma tipificação sugestiva, mediante o método de escavação, sendo possível evidenciar a coexistência na cultura bíblico-católica dos seguintes modelos: Catolicismo Moderno de Origem Ibérica (subdividido em catolicismo ibérico de caráter tridentino, catolicismo ibérico missionário de Portugal, catolicismo laico, catolicismo tradicional e penitencial); Catolicismo de Migração; Catolicismo Romanizado; Catolicismo Libertador; Catolicismo Carismático; Catolicismo Difuso e Cultural. Essa caracterização não pretende encerrar-se em quaisquer esquematismos, mas, ainda, pretende ser importante para dimensionar as várias expressões de catolicismo que podem ser encontradas em circunstâncias da abrangência, que são as Romarias e outros eventos festivo-devocionais de caráter distinto.

<sup>18</sup> O campo religioso está sendo constantemente permeado por lógicas provenientes de outras esferas da sociedade, ainda mais sabendo-se da trajetória histórica da formação das expressões religiosas na realidade brasileira. Estamos cada vez mais nos distanciando daquela realidade em que o catolicismo demarcava a identidade cultural do país. As análises atuais revelam que outras

imbricação de aspectos e ênfases complementares a tais pesquisas, pode-se compor um instrumental analítico e investigativo pertinente à complexidade de processos socioculturais situados, particularmente, na expressividade das manifestações de religiosidade na atualidade.

Nesse sentido, a aproximação ao contexto empírico deste estudo ocorreu de forma gradual, na tentativa de perceber fronteiras, núcleos e margens das práticas dos atores, possibilitando uma leitura etnográfica desde o respeito às narrativas e acontecimentos obtidos na interlocução com os sujeitos da pesquisa. Por esse motivo, as relações tecidas durante a inserção no campo de pesquisa implicaram uma postura investigativa cuja ética de trabalho recai na consideração de certo esforço dialógico capaz de perceber os momentos *nos quais e pelos quais* estes possam ser discutidos e problematizados, dada a pertinência de questões que venham a permanecer na intimidade das partes implicadas, como problematiza Florence Weber (2009).

Tendo em vista este aspecto dialógico da composição de estilos de vida e visões de mundo, podemos retomar o ponto problematizado na leitura da sociedade contemporânea, desde as perspectivas teóricas de Giddens (1991) e Velho (1994) e as mudanças ocorridas na ação dos atores-devotos marcados pela circularidade de influências no curso dessas ações. Para tanto, a indicação de Lopes & Silva (2013) torna-se pertinente para o acompanhamento das transformações ocorridas nas manifestações religiosas contemporâneas, especificamente no que propõe a análise dos agenciamentos na devoção a Caravaggio, pretendida neste estudo:

A concepção de agência pressupõe que indivíduos e grupos que advêm de tradições e esferas culturais diversas são capazes de utilizar os elementos materiais e simbólicos de sua formação como recursos para a elaboração de produções culturais atualizadas, em interlocução e negociação com outras tradições e esferas, ou com outras produções culturais. (LOPES, SILVA, 2013, p. 295).

Essa concepção de agência indica que uma chave interpretativa para a compreensão da apropriação desses recursos materiais e simbólicos resultantes de

---

lógicas e disputas consolidam cada vez mais a ocorrência e abertura de um campo religioso plural, porém marcado pelas ambiguidades do caráter concorrencial e conflitivo, devido às tensões geradas pela disputa em conseguir novos adeptos e legitimidade, frente à proeminência até então garantida pela hegemonia da Igreja Católica, permitindo ao Brasil ser o país com maior número de católicos do mundo.

produções culturais atualizadas (no nosso caso, de arranjos na forma de organização de um modelo devocional específico) é a apreensão e análise da capacidade dos agentes de produzirem narrativas próprias, lançando mão de procedimentos linguísticos, estéticos e tecnológicos, postos em marcha na obtenção de variáveis e referenciais disponíveis na relação dos humanos entre si e de humanos e não humanos (LOPES, SILVA, 2013).

A escolha em focar os agenciamentos de devotos em torno da Romaria de Caravaggio, na cidade de Farroupilha, deu-se na medida em que estes expõem cada vez mais, na contemporaneidade – supomos - as posições estratégicas assumidas por indivíduos e instituições na elaboração de modos de ação que visam à efetivação de projetos. Nessa perspectiva, três concepções são complementares. Primeiramente, a concepção de estratégias, elaboradas por Certeau (1996), torna-se importante para entender tanto o ponto de partida quanto o curso da ação dos agentes populares, na consolidação de um espaço ou lugar próprio desde onde os agentes fazem a gestão de suas relações com alteridades distintas. Em outras palavras, este autor faz um contraste entre táticas e estratégias, sendo que as primeiras abrem margens a momentos de instabilidade à ação dos sujeitos, principalmente os provenientes das camadas populares. Já as estratégias produzem lugares onde, pela manifestação de modelos mais organizados dos modos de conduta e ação, sua eficácia e efetividade poderiam ter maior probabilidade de alcançar êxito.

Nesses lugares próprios, pode ser observada a apropriação de bens materiais e simbólicos (CERTEAU, 1996), o que aproxima Certeau da segunda concepção, referente ao entendimento da categoria 'patrimônio', elaborada por Reginaldo Gonçalves (2009). Nessa interpretação, o patrimônio, enquanto categoria analítica, refere-se às atividades de colecionamento de objetos, no sentido de atribuir-lhes algum valor subjetivo. Em muitos casos, não dizem respeito à acumulação de bens, mas, sim, à sua redistribuição, como foi bem destacado pelos estudos de antropologia. Sendo assim, "Esses bens, [...] servem a propósitos práticos, mas carregam ao mesmo tempo significados mágico-religiosos e sociais". (GONÇALVES, 2009, p. 27).

A terceira concepção, nas palavras de Yúdice (2006), refere-se à conveniência da cultura, na medida em que se constitui um recurso utilizado pelos

agentes para atingir fins específicos. Essa constatação sugere que a cultura deva assumir papel diferente daquele que até então lhe atribuía significado em si mesma.

A cultura, segundo o autor, passou a posicionar-se na interseção das agendas econômicas e de justiça social. Entende-se então que a noção de cultura, na contemporaneidade, além de ser corolário de disputas no acirramento de tomadas de posições estratégicas em um campo de forças performativas, é considerada uma via salutar para resgatar populações de situações de pobreza e precariedade social.

Este autor declara que, quando se refere à noção de força performática, concebe essa como a dimensão relacional da dinâmica social, enquanto “enquadramento de interpretação que canaliza o significado dos discursos e atos” (YÚDICE, 2006, p. 92).

Esse campo de forças performativas manifesta-se como um imperativo social de desempenho e condiciona a ação dos atores sociais que, para efetivar planos de ação específicos, devem apreender e consolidar a competência de agenciar recursos disponíveis nas suas formações culturais, enquanto reserva. Sobretudo, esta competência é fundamental para a concretização de projetos no curso da ação, ao permitir o acesso a recursos situados em modelos culturais preexistentes, aumentando as possibilidades de que os processos interativos retroajam de alguma maneira na conduta do ator, ampliando o repertório de conhecimento à mão, agora, obtido na frequência dos movimentos entre instâncias distintas da sociedade. Assim, um ponto esclarecedor é o argumento realizado por Giddens (2003) sobre a noção de agência:

“Agência” diz respeito a eventos dos quais um indivíduo é o perpetrador, no sentido que ele poderia, em qualquer fase de uma dada sequência de conduta, ter atuado de modo diferente. O que quer que tenha acontecido não o teria se esse indivíduo não tivesse interferido. A ação é um processo contínuo, um fluxo, em que a monitoração reflexiva que o indivíduo mantém é fundamental para o controle do corpo que os atores ordinariamente sustentam até o fim de suas vidas no dia-a-dia. Sou o autor de muitas coisas que não tenho a intenção de fazer e que posso não querer realizar, mas que, não obstante, faço. Inversamente, pode haver circunstâncias em que pretendo realizar alguma coisa, e a realizo, embora não diretamente através de minha “agência”. (GIDDENS, 2003, p. 11).

Esse ponto destacado por Giddens (2003) sobre a ação dos indivíduos orientados por sua “agência” elucida um aspecto importante para discutirmos,

posteriormente, os desdobramentos dos atores na organização e execução de iniciativas e projetos. Como o caráter de possibilidades abertas inerentes à ação é uma marca da efetivação do curso das realizações de planos de ação mais amplos, destacamos que, além da intencionalidade do indivíduo, devemos perceber o suporte que sustenta as realizações na forma de projeto, ou seja, aqueles âmbitos distintos da dimensão humana das relações sociais.

Neste ponto, cabe destacar que a agência comportaria também a ação de não humanos, como destacado por Bruno Latour (1994): os objetos, os aportes tecnológicos, a natureza, etc.

O aspecto básico da produção de Latour, além de considerar os diferentes instrumentos que permitem a interação de humanos-entre-si (o computador, o carro, as auto-estradas, as teclas do celular), ressalta que o ator “[...] é caracterizado pela heterogeneidade de sua composição, de humanos e não-humanos, podendo ser qualquer pessoa, instituição ou coisa que produza efeitos no mundo e sobre ele mesmo” (OLIVEIRA, 2005, p. 58). Essa heterogeneidade característica do ator fundamenta que esse acoplamento heterogêneo se constitui por meio de certos agenciamentos intermediários, os quais são denominados redes sociotécnicas (LATOURE, 1994). Nas palavras do autor, as próprias redes sociotécnicas passam a operar como agenciamentos.

Nesse ponto, salientamos que os híbridos<sup>19</sup> e os artefatos, produtos do processo de purificação e mediação, encontram-se no ponto de encontro e clivagem entre sociedade e natureza, por traçarem redes, “[...] uma vez que nos ligam uns aos outros, que circulam por nossas mãos e nos definem por sua própria circulação.” (LATOURE, 1994, p. 88). Esse aspecto de movimento dos “quase-objetos, quase-sujeitos”, para usar a expressão de Latour, apesar de manter conectados os elementos das redes, como pontos circunscritos, não habilitam pensar, por exemplo,

---

<sup>19</sup> Na concepção de Latour (1994), híbridos são combinações de elementos presentes nas esferas da natureza e da sociedade. Para este autor, a modernidade compreenderia duas práticas a serem observadas: “O primeiro conjunto de práticas cria, por tradução, misturas de gêneros completamente novos, híbridos de natureza e cultura. O segundo cria, por purificação, suas zonas ontológicas inteiramente distintas, a dos humanos, de um lado, e a dos não-humanos, de outro. Sem o primeiro conjunto, as práticas de purificação seriam vazias e supérfluas. Sem o segundo, o trabalho de tradução seria freado, limitado ou mesmo interdito. O primeiro conjunto corresponde àquilo que chamei de redes, o segundo ao que chamei de crítica. O primeiro, por exemplo, conectaria em uma cadeia contínua a química da alta atmosfera, as estratégias científicas e industriais, as preocupações dos chefes de Estado, as angústias dos ecologistas; o segundo estabeleceria uma partição entre um mundo natural que sempre esteve aqui, uma sociedade com interesses e questões previsíveis e estáveis, e um discurso independente tanto da referência quanto da sociedade.” (LATOURE, 1994, p. 16).

o ponto de contágio mais aberto para as percepções mútuas entre os elementos em interação. Nesse sentido, ainda existe uma dicotomização entre a externalidade dos atos humanos e a relação estabelecida frente a um mundo a ser apropriado<sup>20</sup> basicamente pelos nossos interesses.

---

<sup>20</sup> “O humano, para ele, não deve ser pensado por contraste às coisas. Deve-se pensar a existência de quase-objetos e quase-sujeitos em vez de pensar em uma pura liberdade da existência humana e em objetos prático-inertes. Não existe natureza de um lado e sociedade de outro, as duas não constituem pólos distintos. Os artefatos participam nos coletivos pensantes: da caneta ao aeroporto, dos alfabetos à televisão, dos computadores aos sinais de trânsito. É preciso perceber as grandes máquinas híbridas constituídas de pedras e humanos, tinta e papel, palavras e estradas de ferro, redes telefônicas e computadores [...]” (OLIVEIRA, 2005, p. 57).

### 3. MODELOS DEVOCIONAIS

Destacar a ideia de modelo devocional é estar disposto a investir sobre a compreensão das forças que transpõem as formações culturais. Implicam de algum modo à articulação de sociabilidades, identidades e significados na ordenação de arranjos que são mobilizados e, por extensão, mobilizadores de ações e atos através de agenciamentos de recursos capazes de ativar propósitos para atingir fins específicos. Essas composições mais ou menos coerentes da conjunção das ações e iniciativas dos agentes provenientes de “províncias de significados” distintas, atuam de modo a situarem-se frente à performatividade existente na sociedade em que estejam situadas.

Ainda porque a cultura ampliou os seus contornos e passou a situar-se como “maneiras de fazer as coisas socialmente e de chegar a objetivos particulares”. (HEALY, 2004, p. 71), é que se deve saber o ponto de contato entre instâncias da sociedade vistas, na análise, separadas pela especificidade e autonomia adquirida no transcurso histórico.

Há uma correlação direta entre modelos devocionais e suas correspondências com modelos socioculturais específicos. É porque estes últimos interpelam os primeiros e, vice-e-versa, que os deslocamentos e assimilações de elementos provenientes destes arranjos singulares se contaminam e detonam a exteriorização de formações culturais atualizadas.

Para fins didáticos, os modelos devocionais são arranjos organizados frente a apropriação de recursos materiais e simbólicos resultantes de produções culturais atualizadas. Dito isso, eles passam a se configurar à medida que a ação dos indivíduos, coletividades e instituição passa a obter significação quando situados no “horizonte de possibilidades” (SCHUTZ, 1974) dos agentes quando mobilizam recursos específicos.

Como salienta Geertz (1998), os modelos devocionais misturam rituais reunindo práticas e discursos. Quando elaborados, atuam de maneira intersubjetiva para agir sobre uma realidade, deslocar hábitos e condutas pela sua continuidade no tempo. Contudo, como a marca das sociedades contemporâneas comportam o aspecto de coexistência de modos distintos de ethos e visões de mundo, a realidade será negociada e a fé será expressa segundo a pluralidade da ação e atos no curso dessas formações.

### 3.1 MODELO DEVOCIONAL MEMORIALISTA OU COMO SE CONTA E VIVE A HISTÓRIA DE CARAVAGGIO: PERCURSO ENTRE LIVROS, NARRATIVAS E FESTA VOTIVA

Este tópico versa sobre uma tentativa inicial de dialogar com os fragmentos de lembranças que são evocados durante os ritos, as conversas, as festas, os dias cotidianos. Estar em Caravaggio e interagir com os eventos da localidade e seus atores levaram-nos a confrontar com a memória coletiva<sup>21</sup> narrada pelos seus intérpretes, devotos e moradores de gerações mais recentes, além de participar da escuta dos depositários do repertório histórico que estiveram presentes nos acontecimentos da construção do Santuário, ou seja, as pessoas de gerações ancestrais.

Pelo fato de haver poucas pesquisas que versam sobre a devoção de Caravaggio - e isso é um dado a ser ressaltado pelo motivo de a mesma ser uma tradição de longa duração - consideramos o material apresentado na forma de narrativas e presente nos livros adquiridos no santuário, além do discurso presente nos atos de fala dos moradores e devotos mais antigos, como provenientes de repertórios memorialistas<sup>22</sup>. Dito isso, a intenção não é obnubilar a autenticidade dos elementos e aspectos narrados, mas, sim, apontar que estes se tornam, na atualidade, um aspecto importante para entendermos a legitimidade e as referências para uma identidade italiana presente nos espaços e tempos da devoção.

Para tal investida, tomamos a festa votiva de Caravaggio como *locus* de interpretação dessa memória coletiva, ativada pelos atores em ato<sup>23</sup>. Assim, além dos propósitos ativados na ação, as formas de significação desses atos é premissa para que a realidade em questão tenha validade para os atores, ou seja, que o seu mundo pressuposto concorde em termos e se mantenha como uma “possibilidade aberta” (SCHUTZ, 1974).

---

<sup>21</sup> Segundo Halbwachs (2006, p. 41), “[...] se pode falar em memória coletiva quando evocamos um fato que tivesse um lugar na vida de nosso grupo e que víamos, que vemos ainda agora no momento em que recordamos, do ponto de vista do grupo”.

<sup>22</sup> O termo memorialista designa autor de memórias.

<sup>23</sup> Se para Alfred Schutz a ação pode ser compreendida como “la conducta humana como proceso en curso que es ideado por el actor de antemano, es decir, que se basa en un proyecto preconcebido.” (SCHUTZ, 1974, p. 86), o termo ato é denominado pelo autor como a resultante deste processo em meio ao curso da ação, em síntese, a ação desempenhada.



### 3.1.1 Devoção a Caravaggio na Itália: aparição de Maria à jovem Joaneta

A história dessa aparição de N. Senhora remete à pequena cidade de Caravaggio. Essa região da Itália foi acometida pela instabilidade dos enfrentamentos entre os Ducados de Milão e Veneza, em finais do século XV. O pitoresco ambiente dessa região circunscrevia a cultura do campesinato em suas tradições de fé, trabalho, festividades e as dificuldades vividas nesse período.

O continente europeu, nessa montante, era despertado pelas promessas do Novo Mundo. A realidade existente nos países foi perpassada pela disputa constante de Monarquias visando à consolidação de seus territórios e governos, seguidos pelos privilégios que as coroas despendiam aos oportunos senhores de sangue real.

Em meio a esse cenário, uma jovem de nome Joaneta<sup>24</sup> muda sua vida de forma extraordinária ao final de um dia de trabalho. Joaneta mantinha, em sua pobreza, uma vida digna e marcadamente orientada pela conduta presente entre os fiéis da Igreja Católica. Contudo, além das obrigações que suas condições lhe impunham, após seu casamento com Francisco, sua situação passou a ter complicações.



Imagens 04 e 05: Aparição e Santuário de Caravaggio, Itália. Fotos acessadas em <http://poli-andreini.blogspot.com.br/2013/05/dicas-italia-de-caravaggio-vicenza.html>

A camponesa era obrigada pelo marido a executar tarefas exaustivas, tendo que manter o cuidado com o trabalho do campo somado às tarefas rotineiras da

---

<sup>24</sup> A história da participação da jovem camponesa Joaneta é relatada de forma simplificada no *site* de divulgação do Santuário de Caravaggio em Farroupilha: <http://www.caravaggio.org.br/site/index.php> (consultado em 24/05/2013).

casa. Em 26 de maio de 1432, após seu esposo lhe impor uma grande reprimenda, Joaneta correu até um prado na localidade de Mazzolengo, distante uns 1.800 metros da cidade, onde se pôs a colher pasto para alimentar os animais. Aos prantos, desamparada da rotina diária que lhe tirava o ânimo de vida, a jovem colocou-se a suplicar o socorro da Virgem Maria, tendo sido imediatamente surpreendida com um acontecimento inusitado: uma visão de Maria, que se comunicou com ela.

O mundo repleto de iniquidades excitou a indignação do Céu. Tencionava o meu Divino Filho Onipotente destruir a fundo este globo terrestre, para punir com rigor os homens dados à iniquidade, sempre a perpetrar novos crimes e a precipitar-se de pecado em pecado. Eu, porém, interpus-me com minhas orações em favor dos míseros pecadores. Já supliquei durante sete longos anos. Finalmente, Deus se aplacou e consegui obter misericórdia para os pecadores. [...] Este local, onde me vês, tonar-se-á tão celebre e glorioso, que virá a ser jóia de estimação para toda a cristandade. (BERTUOL, 1951, p. 30)<sup>25</sup>.

Essas são as palavras proferidas pela Virgem Maria à jovem Joaneta. De início, a jovem fica confusa, não entendendo muito bem a situação que se coloca à sua frente naquele momento. Maria aparece para ela muito semelhante a uma rainha, em razão de suas vestes e a reluzente coroa que lhe adorna a cabeça.

Mesmo atônita com a experiência, pela insistência da Virgem Maria, Joaneta espalha a Boa Nova, sendo seguida por inúmeras pessoas que, aos poucos, passam a se aglomerar em torno dos sinais da aparição: a fonte de água pura, a marca dos pés de Maria no chão de barro, seguidos de sucessivos milagres.

Joaneta, como vidente locutora dos desejos de Maria para com o seu povo, aos poucos vai sendo relegada ao anonimato<sup>26</sup>, tendo sido resgatada posteriormente

---

<sup>25</sup> Esta fonte corresponde ao livro escrito pelo Pe. Olívio Bertuol, em 1951, publicado pela editora La Salle. Esta obra é importante para o entendimento dos desdobramentos ocorridos à constituição da devoção de N. Sr.<sup>a</sup> de Caravaggio como é hoje, pois articula tanto o mito de origem da devoção na Itália, passando pela chegada das famílias na localidade de D.<sup>a</sup> Isabel, atual cidade de Bento Gonçalves, e a ocupação da área que foi conhecida posteriormente como Caravaggio, em Farroupilha, fechando com dados do início da festa votiva que ocorre em fevereiro e o início da construção do Novo Santuário.

<sup>26</sup> Em seu estudo sobre a Aparição de N. Sr.<sup>a</sup> da Assunção, na cidade de Taquari, Steil e Alves (2003), além de constatarem as mudanças ocorridas nesse fenômeno religioso, como a constituição de um *self* sagrado na transposição da vidência para mensagens, sendo estas proferidas por locuções interiores, e o controle por parte do clero remetendo ao anonimato as pessoas locutoras das aparições, destacam, sobretudo, a importância do contato deste cenário presente na natureza: “Neste sentido, o ambiente bucólico e rural que tem servido de moldura para a maioria das aparições marianas não seria algo acidental, portanto, mas se constitui num

na imagem existente no Santuário de Caravaggio, na Itália. Nessa imagem, a figura de Joaneta, junto aos pés da Virgem, traz à memória o mito de origem dessa devoção mariana, ocorrida em tempos de tribulação, posteriores à calorosa discussão cismática existente no Concílio de Constança, cujo reflexo perpassou os enfrentamentos que marcaram o famoso Concílio da Basileia<sup>27</sup>, nesse mesmo país.

### **3.1.2. O conflito 'colono' e a consolidação da devoção na cidade de Farroupilha**

A devoção a N. Sr.<sup>a</sup> de Caravaggio, na cidade de Farroupilha, tem suas origens na chegada dos migrantes italianos, no segundo quartel do século XIX, mais precisamente no ano de 1875.

Algumas famílias chegadas da Itália foram convocadas a se assentar nas áreas de ocupação destinadas à expansão da Colônia Italiana, no noroeste do Estado do Rio Grande do Sul. A localidade, designada como Caravaggio, ficaria estabelecida na extensão da Linha Palmeiro, compreendendo o território desde a cidade de Bento Gonçalves até os limites entre Farroupilha e Caxias do Sul.

Primeiramente, as práticas e devoções religiosas existentes na tradição trazida do outro continente coexistiam quase exclusivamente nos espaços privados das rústicas residências improvisadas de pau a pique, instaladas para a fixação imediata dos imigrantes e atendendo suas necessidades básicas de moradia, conjuntamente com a demarcação da propriedade de cada benfeitor.

Os moradores da colônia revezavam seus afazeres domésticos entre as rezas de terços e missas celebradas em casas dos moradores da localidade. A escassez de padres para conduzir as missas e ministrar os sacramentos possibilitava maior autonomia por parte dos devotos estabelecidos nessas terras<sup>28</sup>. A vida religiosa

---

elemento central para a presença e reprodução, ainda que inconsciente, do mito na atualidade." (STEIL & ALVES, 2003, p. 185).

<sup>27</sup> O Concílio de Basileia (1438-1445) que, posteriormente, foi transferido para Ferrara, passando por Florença até chegar a Roma, teve como um dos principais debates a superação do Cisma do Ocidente, o qual separou a Igreja de Roma, ocorrido anteriormente, durante o Concílio de Constança (1417). Uma das suas principais conquistas consolidou a união com os Gregos. A questão conciliar, em tempos posteriores, separou a Igreja Católica da Igreja Ortodoxa; a coexistência do Espírito Santo nas figurações do Pai é estendida também ao Filho.

<sup>28</sup> Esse período de maior liberdade e autonomia dos devotos frente à prática dos cultos remonta ao denominado Catolicismo Rústico (HOORNAERT, 1983; BENEDETTI, 1983; BRANDÃO 1986), período antecedente ao projeto de romanização, tentativa da normatização pelo clero das diferentes práticas devocionais, orientado pelos dispositivos dogmáticos recomendados pelo Vaticano. Estudos realizados sobre o período, como o de Alves (1980), também explicitam a

dessas comunidades circunscrevia a importância das capelas como espaço organizador não somente da devoção aos santos, mas da dinâmica social apresentada nesse contexto, vivenciada entre as festas de santos e encontros para rezas de terços, inserindo as famílias em contato direto com as esferas do sagrado, surgindo desse modo laços de solidariedade e trocas de ordem material e simbólica.

Contudo, a migração ao Brasil deu-se de diferentes regiões da Itália, vindo a se estabelecer aqui, além de costumes e gostos em torno da cozinha, música, dialetos, também diversas devoções a santos cultuados no país de origem.

Tal diversidade de cultos aos santos se fez sentir, após a organização de uma sociedade em torno de suas famílias (os Franceschet e os Pasa), na controvérsia para a construção de uma capela: a dificuldade de estabelecer um consenso sobre o santo de devoção a ser escolhido como padroeiro da comunidade: o chamado conflito colono. As controvérsias nesse período demarcavam também outros interesses, como a posterior construção do Santuário, contrapondo os moradores das localidades de São Marcos e Caravaggio.

Enfim, após apresentada a indicação de Santo Antônio, descartada pela grande maioria dos imigrantes, e por não encontrarem uma imagem da escolhida N. Sr.<sup>a</sup> de Loreto, os 22 sócios são esperançados pela proposta realizada pelo Sr. Natal Faoro:

É que, após novas conversações, o imigrante Natal Fáoro propôs fosse a Capela dedicada a N. Sra. de Caravaggio. No caso afirmativo da parte da sociedade ali congregada, ele cederia, de momento, um quadro da Virgem milagrosa que trouxera da Itália. [...] Incorporando-se à leva que veio para o Brasil em 1876, Natal, sua mãe e a família trouxeram o precioso quadro doméstico que, assim como os protegera na Itália, também os ampararia nas terras gaúchas. (BERTUOL, 1951, p. 111).

Após a construção da imagem de Caravaggio em madeira, realizada pelo artista plástico conhecido pelo nome de Pietro Stangherlin, o quadro da virgem foi devolvido à família Fáoro, ficando em cuidado dessa até o término da obra do novo Santuário, o qual recebera novamente o quadro visitado continuamente pelos devotos, entre os afluxos cada vez maiores, nas atividades diárias ou Festas centrais da Romaria principal.

---

proximidade dos devotos com a devoção aos santos, mantendo este contato direto com as devoções, dispensando a necessidade de mediação institucional aos rituais de profissão de fé.

No tocante à construção do santuário novo, o livro *Padre Theodoro Portolan: Santuário de Caravaggio* é elucidativo no tocante à memória coletiva (HALBWACHS, 2006) constituída em torno das obras e iniciativas do sacerdote que leva o nome dessa obra. Ele traz pontos interessantes para se perceber como o Padre Portolan investiu em Caravaggio de tal maneira que apostou até mesmo o seu sacerdócio: “O bispo chamou-o de louco, jogou no lixo o projeto e saiu da sala. O padre Portolan recuperou a peça e quando retornou, o bispo falou em tirar o padre de Caravaggio” (PASA, 2013, p. 132). E essa intenção de ser construído um santuário amplo e acolhedor, com visibilidade que colocasse a localidade, o sacerdote e moradores num grau de reconhecimento cuja obra se tornou um dos maiores santuários do sul do país só pôde ser viabilizada quando as intencionalidades passaram a convergir. “Ângelo Pasa se dirigiu a Dom José e disse: Se o Padre Portolan for tirado de Caravaggio nós não iremos manter nossa ajuda de 500 mil reis” (PASA, 2013, p. 132).

Nesse livro, consta o momento da chegada do Padre Portolan na comunidade de Caravaggio, seu envolvimento com práticas de exorcismo e a apreensão da população local, conferindo-lhe ainda mais credibilidade pela sua demonstração de fé ao travar inúmeras “guerras” com o demônio em pessoa. Diferentemente das demais obras citadas aqui, pessoas históricas, ainda vivas, são apresentadas como colaboradores do sacerdote. Um aspecto de corte central na perspectiva da obra é que, além de ser cotejada com orações, aclamações das benevolências conquistadas pela fé na Virgem Maria, o mesmo indica precisamente o ponto disruptivo da trajetória da localidade até então:

Antes da vinda do Padre Theodoro Portolan, Caravaggio era uma localidade pacata, frequentada por seus paroquianos, através dos estreitos e tortuosos caminhos: as estradas de chão. E quem ali chegava, ficava às escuras à noite. O conhecimento da padroeira estava circunscrito aos paroquianos: as visitas eram limitadas a alguns parentes e aos moradores de municípios vizinhos. [...] Ao chegar, O Padre Theodoro Portolan encontrou na população um acentuado espírito coletivo de amor à SANTA MÃE DE JESUS, iniciado pelos imigrantes que elegeram MARIA, NOSSA SENHORA DE CARAVAGGIO, como padroeira da localidade e construíram uma capela de madeira, devoção continuada por seus descendentes, que edificaram, depois, a Igreja de alvenaria e a Torre de Pedra. [...] O crescimento constante das peregrinações e o desenvolvimento de Caravaggio a partir do ano de 1942, da posse do Padre Theodoro Portolan como pároco, em virtude de iniciativas daquele sacerdote, são atestados por realizações tais como a iluminação da sede, a

ampliação da praça e da rua principal, transformada em avenida, a aquisição dos imóveis que formam o *contorno di rispetto*, a edificação da Casa de Retiros, do prédio destinado a dar amparo à infância, aos doentes e aos idosos (atual casa da cal), do Convento das Carmelitas, da Casa do Peregrino, a utilização de alto-falantes nas festas, a instalação da Rádio Miriam, a construção do Hotel Real, a abertura de nova estrada de acesso, e, no auge de sua atuação, pela construção do majestoso SANTUÁRIO DE NOSSA SENHORA DE CARAVAGGIO (PASA, 2013, p. 120).

Nessa narrativa se destaca uma memória viva entre os moradores da localidade às experiências que seus avós, pais, parentes e vizinhos tiveram ao lado dos esforços mobilizados pelo Padre Portolan. De alguma forma, as pessoas do distrito de Caravaggio são tocadas por esta história. Por sinal, os pequenos conflitos e contratempos que a comunidade experimentava, como problemas pela escassez de recursos, disputas pela oferta das safras das plantações, mal entendidos corriqueiros, eram dirimidos em meio a uma e outra tarefa para a construção do Santuário.

O sacerdote se fazia presente no seio do povo. Além de muito preciso em suas contas, contrariava os populares quando achavam que não daria conta da investida na compra do que era preciso para a construção do Santuário; acabava fazendo mesmo assim, obtendo êxito. Ele se doava de tal modo que, certa vez, ao fazer a manutenção de uma rede elétrica sustentado por uma escada escorada em um poste, “[...] sofreu choque elétrico que o manteve preso, suspenso na rede elétrica e foi puxado por Pedro Barbizan [...]. Ficou desmaiado e muito ferido” (PASA, 2013, p. 137). Assim, pode-se afirmar que, nesse período da vida de Caravaggio, o aspecto mais popular da religiosidade estava também ligado à estrutura social da época. Os fabriqueiros<sup>29</sup> responsáveis por colaborar com a festa da padroeira cuidavam também dos bois que serviam de alimento para os peregrinos que chegavam ao santuário.

Como é relatado por moradores com os quais conversamos, o padre participava “parelho” com os demais trabalhadores do Santuário. Vários segmentos de atividades foram organizados em torno desta localidade: fábrica de balas, olaria, pedreira, hotel, restaurante, área para loteamento. Serviam com iniciativas, projetos

---

<sup>29</sup> Os fabriqueiros são escolhidos ainda. A cada ano, conforme as necessidades do santuário, escolhe-se um grupo de pessoas que contribuem com determinado tempo para manter o restaurante do santuário, principalmente.

dentro do projeto maior: a construção do Santuário. Isso gerava expectativas, comemorações, laços de fidelidade, alianças, confiança, crédito, amizades.

### **3.1.3. Romaria Votiva (2014)**

A romaria votiva a N. Sr.<sup>a</sup> de Caravaggio ocorre no dia 2 de fevereiro de cada ano. Ela tem sua origem datada da ocorrência de uma romaria em honra à Virgem Maria, na festa de N. Sr.<sup>a</sup> das Candeias, no ano de 1900. Devido a uma forte estiagem naquele período, a seca assolava as plantações da região. Os agricultores não tinham sequer água para dar aos animais. Então organizaram uma comitiva de moradores de toda a região: de São Marcos, Caxias do Sul, Bento Gonçalves, Garibaldi, Farroupilha, Flores da Cunha. O pedido era que a Virgem Maria rogasse pelo povo que sofria pela seca, que se apresentava como a maior já vista na localidade. Vinda de diferentes cidades, a caravana aglomerava devotos por onde passava e culminou na missa ocorrida no Santuário antigo de Caravaggio. Logo na chegada dos agricultores devotos, após a batida do sino para começar a missa, uma nuvem se aproxima nesse céu azul e cintilante do sol abrasador. Aquele aglomerado de gente que chegava aos poucos, lentamente, pela estrada de terra que ainda existia ali, foi surpreendido pelos primeiros pingos que resultaram em uma pancada de chuva de grande proporção.

Esse acontecimento ficou conhecido como o Milagre da Chuva. Muitos dos devotos e moradores questionados afirmam que boa parte do vínculo que a região tem até os dias de hoje com a devoção a Caravaggio é proveniente desse milagre, ocorrido cerca de 114 anos atrás.

Ao chegar ao Santuário, para acompanhar a romaria votiva ocorrida em 02 de fevereiro de 2014, as máquinas agrícolas já estavam sendo enfileiradas em frente à esplanada, perto das 10 horas. O dialeto italiano, *talian*, era empregado pelos agricultores para manter uma maior familiaridade entre aqueles que pertenciam à localidade. Quando conversei com o Sr. Pandolfo, morador de Mato Perso, ele ressaltava que foram seus pais e avós que construíram o Santuário: “Aqui, muita gente ajudou a puxar pedra, levar os tijolos, trabalhar na olaria. Tudo isso foi nós que construímos”.

O chapéu de palha diferenciava os agricultores dos demais devotos e turistas ali presentes, mas, sempre que eu retomava o diálogo com Sr. Pandolfo, o mesmo afirmava: “Mas Adimilson, nós somos tudo italiano”.

Posteriormente, fui convidado por um dos organizadores da romaria votiva para almoçar em sua companhia. Alguns fabriqueiros que almoçavam junto acentuavam que a romaria está sendo retomada na sua proporção original, mas a intenção é “[...] continuar com a simplicidade. Porque a obra de Maria é simples, não precisa de muitas transformações”.







Imagens de 06 a 13: Romaria Votiva, 02 de fevereiro de 2014. (Fotos arquivo do autor)

Nesse dia de festa religiosa, a identidade italiana presente como matriz cultural das comunidades que formam a Paróquia de Caravaggio é o elemento diacrítico em evidência. Os frutos das colheitas das lavouras destacam o período da Vindima, em que é comemorado o trabalho com a terra e o resultado do cuidado com a plantação.

Os comentários das rodas de conversação punham em relevo a necessidade de ser retomado, com maior afinco, esse evento étnico-religioso. Os descendentes dos primeiros italianos, principalmente os colaboradores dos tempos da construção do Santuário novo, reforçavam que os jovens deveriam lutar para que essa tradição não acabasse. A lembrança dos tempos difíceis da lida na lavoura recompunha e legitimava o imaginário devocional atual, porque, além do trabalho árduo que foi despendido para construir o Santuário, as conquistas provenientes desse esforço colaboraram para que as famílias não se dispersassem, mantendo-se firmes na fé e resistentes à adversidade do clima, que periodicamente acaba por acometer os resultados da colheita das plantações.

Um dos integrantes da equipe de fabriqueiros, responsável pela organização da Romaria Votiva, destaca:

Falar alguma coisa da festa votiva é uma beleza de trabalho. É uma coisa que não é da comissão. Não é do reitor. Esse é um projeto implantado há 114 anos. Então digamos que é uma coisa que vai ultrapassando as gerações. Já muitos passaram e mantendo essa tradição. Esses últimos anos ela (romaria) tomou um rumo um pouquinho diferente no aspecto organização. Mas no aspecto lembrança daquilo que a história nos trouxe. Uma renovação constante do fato acontecimento há 114 anos atrás por ocasião de uma seca. Os devotos, os peregrinos, os agricultores que passam no dia 02 de fevereiro, eles trazem este aspecto simples. De dizer

obrigado. De agradecer o acontecido, mas também agradecer, digamos, a região está no auge das colheitas. Passa o pêssego. Agora estamos começando a uva. Então daria para dizer que uma mescla de celebração. Uma mescla de agradecimento. E uma mescla de oração e de gratidão também. (Odir Crócoli, em entrevista à rádio Espaço no dia 02 de fevereiro de 2014).

O agricultor e morador da localidade de Caravaggio frisa que a participação de todos é essencial para a continuidade da história da festa votiva. O aspecto de mescla dessa romaria em celebração, de agradecimento, oração e gratidão remete à elaboração de Victor Turner, ao descrever a configuração da *communitas*: ambiente no qual a hierarquia que sustenta a diferenciação dos papéis na sociedade é substituída por certa “homogeneização” das condutas e comportamentos, formando todos uma unidade:

Nós, ao longo dos anos, sempre tivemos crises, teve isso, teve aquilo. Mas enfim, é só olharmos tranquilos. Ver o progresso da região, econômico, industrial, agrícola. E, sobretudo, a questão devocional ao Santuário. Então o Santuário que começou há 135 anos um pequeno capitel, e hoje é um monumento. É uma referência nacional. Eu disse esses dias que quando se canta o hino Terra Ditosa a gente se empolga. Quando se canta La America, também. E um dos versos da La America diz *Non abbiám trovato nè paglia e nè fieno* (Não encontramos nem palha e nem feno). Nossa Senhora, no projeto Caravaggio, ela fez a mesma coisa que nós. Ela veio em uma mala de um agricultor simples. Escondido lá nos porões. E quando ela chegou, ela não encontrou um santuário pronto. Ela encontrou o que? Como nós encontramos, os nossos avós encontraram, *um projeto a ser implantado. Os agricultores implantaram o projeto agrícola. Ao mesmo tempo implantaram um projeto espiritual*. Então um primeiro capitel, minúsculo, para duas famílias. Depois um segundo que já envolveu o núcleo que já era mais de 20 famílias. Já de 10 a 12 anos iniciaram a construção do Santuário velho. Que está aí, é bonito. Preservado. É uma relíquia porque ele traz além do aspecto, ele traz presente as marcas do imigrante. A questão das pedras e dos tijolos. E celebramos o ano passado 50 anos do Santuário novo. Se a gente olhar com tranquilidade a caminhada dos agricultores, ela teve todo esse desenvolvimento. (Odir Crócoli, em entrevista à rádio Espaço no dia 02 de fevereiro de 2014).

Esse ponto da entrevista elucida o momento de conjunção entre os projetos agrícola e espiritual, que destacamos em itálico. Essa dimensão revela a trajetória de realização dos moradores locais. Como visto nas fotos destacadas acima, os padres participam da vida da população local. São filhos dos descendentes de imigrantes italianos de primeira e segunda geração. Então, esse aspecto “dessacralizado”, em que se destaca um pé de igualdade dos agricultores e da santa

quando Odir disse que “Nossa Senhora, no projeto Caravaggio, ela fez a mesma coisa que nós. Ela veio em uma mala de um agricultor simples, escondida lá nos porões. E quando ela chegou, ela não encontrou um santuário pronto” - apresenta a situação essencial da religiosidade popular.

É necessário que certos agentes institucionais, clero, leigos, devotos, benzedeiros ativem os circuitos devocionais a partir das redes de sentido que eles próprios produzem. Contudo, antes de pensar sobre o descolamento da devoção, podendo apresentar somente a “italianidade enquanto mito”, cabe inferir que os moradores da localidade detêm uma retrospectiva dos acontecimentos semelhante àqueles devotos organizados nas “comunidades de tempo”<sup>30</sup>, ou seja, daqueles fiéis que participam mais simultaneamente das atividades no Santuário e na romaria. Enfim, pode também apresentar o caráter de povo escolhido; por isso, encontram-se um passo à frente dos demais, sobretudo por terem práticas e modos de ação diferentes dos visitantes do distrito de Caravaggio:

Olha, a questão do desenvolvimento devocional ao santuário é a mesma caminhada. É por isso que nós dissemos para olhar de maneira tranquila, com certa gratidão. Também a obra mariana não está acabada. O Santuário ainda hoje e seguramente vai continuar sendo, é um lugar de oração, um lugar de acolhida. Um lugar onde as pessoas, quer quando a gente vai para agradecer, quer quando a gente vai rezar assim de uma maneira mais tranquila, sem tanto [...], em um dia da semana. Mas, sobretudo, é um lugar de reconciliação. Eu não me refiro tanto a confessar. Mesmo porque eu sou um leigo. Mas chegar no santuário, rezar, se reconciliar com o lado espiritual. Se relacionar, se reconciliar com os amigos. Enfim, é um lugar especial. Então essa obra, sem medo de errar, ela é *um projeto de Igreja*. Não é nenhum projeto de uma pessoa. Daria para dizer que é *um projeto de Deus*. Porque aconteceu ao longo dos anos. Mas é um projeto ainda hoje que a gente deve construí-lo e preservá-lo, melhorá-lo, por muitas mãos. E muitas cabeças pensantes. Enfim, extrapola ao passo a questão local, da própria comunidade. Ele se alastra. Eu, quando olho para o santuário, não sei se consigo interpretar bem o projeto. Mas a praça, já não sou um menino, já passei dos 60 anos. Conheci aquela praça ali quando o meu pai e os avós iam ali arrancar pedras a picão. E marretar elas com marrão. O primeiro trabalho era do exército de Bento Gonçalves que vinha e detonava. Hoje, a gente olha aquela praça e parece que ela foi feita

---

<sup>30</sup> Schutz (1974) define que partilhar uma comunidade de tempo “[...] y esto se refiere no solo al tempo exterior (cronológico) sino también al tempo interior – implica que cada copartícipe interviene en la vida en curso del outro, puede captar en un presente vívido los pensamientos del otro tal como este los construye, paso a paso. Así, cada uno de ellos comparte las anticipaciones del futuro del otro – planes, esperanzas o ansiedades –. En resumen, cada uno de los asociados se halla implicado en la biografía del otro; envejecen juntos; viven, por decir así, en una pura *relación Nosotros*.” (SCHUTZ, 1974, p. 46).

justamente para mim. Foi feita para um peregrino que chega ali para respirar um ar tranquilo. Poder caminhar, poder passear. A avenida é outro processo. Ela foi construída por um sistema de mutirão. Tem sete capelas aí, por exemplo, a Todos os Santos, Busa, Mato Perso, São José da Linha Palmeiro, etc. Vinham com as carroças. Traziam a alimentação. Cada um se virava. E era organizado sete a oito homens por dia para transportar as pedras. Então a gente olha hoje a avenida do santuário, ela é uma extensão do santuário. Parece que quando a gente chega na encruzilhada, parece que a mão estendida, o tapete de N. Senhora. (Odir Crócoli, em entrevista à rádio Espaço no dia 02 de fevereiro de 2014).

Por fim, esse depoimento do morador de Caravaggio apresenta uma gama de elementos e aspectos que traduz algumas pistas a serem seguidas. Ele afirma que Caravaggio é um projeto de Igreja e não individual. Ao contrário de ser um indivíduo distante da devoção e das iniciativas que a implicam consideravelmente, o agricultor manifesta tamanha familiaridade com a memória coletiva que traz uma narrativa riquíssima para a interpretação que pretendemos realizar. Outro ponto que merece destaque é a convivência cotidiana com a “presença” da mãe de Caravaggio. Tais aspectos remetem à descrição de Steil (2004), quando indica a configuração de um catolicismo de migração. Os contatos com a terra e a religiosidade popular compõem a vida deste típico homem religioso nas palavras de Mircea Eliade (2003).

Desses relatos e apontamentos das narrativas e materiais de divulgação da história de Caravaggio podemos supor que esse tempo explicitado na forma de fatos e acontecimentos, dos atores e de suas trajetórias atribui mérito ao real porque, em alguma medida, oferece um conteúdo ao pensamento, ou seja, uma “matéria de acontecimentos”<sup>31</sup> (HALBWACHS, 2006). Cabe também ressaltar que a interpretação dos acontecimentos ocorridos no espaço, isto é, o sentido proveniente da interação da percepção e da memória inerentes a esses contextos tenha como suporte, além da matéria, de certos objetos, o arranjo espacial do lugar que lhes viabiliza a permanência da realidade, o sentido da sua continuidade.

### 3.2 MODELO DEVOCIONAL TRADICIONAL

Neste tópico, procuramos situar o leitor sobre a adoção do termo modelo na análise aqui pretendida. Se o que pretendemos apresentar a partir das descrições

---

<sup>31</sup> “O acontecimento também ocorre no espaço; pode-se dizer que um e outro grupo percebem isso. O que importa é a maneira como eles interpretam o sentido que lhes dão.” (HALBWACHS, 2006, p. 140).

empíricas que traremos na sequência é a conformação de modelos devocionais implicados nas práticas e discursos na forma de agenciamentos, ou seja, na maneira que a ação de atores/grupos/instituições inscreve suas lógicas e concepções na dinâmica espaço-temporal e, assim, procedem por significarem e constituírem os elementos principais da visão de mundo que traduz e interpreta os sentidos aí presentes. No tópico anterior, já trabalhamos com essa ideia, na forma de modelo memorialista, procurando situar a memória coletiva na forma do imaginário que move os agentes da localidade de Caravaggio, por isso também é acessado pelos demais participantes como repositório identitário na composição de identidades étnico-religiosas. Neste ponto, pretendemos discorrer sobre o modelo tradicional, da religiosidade sendo apropriada mediante diferentes ênfases, podendo, assim, tencionar as intencionalidades dos atores colocadas em interação, resultando em conflitos e disputa pelo sagrado.

A questão se coloca, a nosso ver, na concepção de religião, experiência e perspectiva religiosa, a fé, o sagrado, etc. Se, ao afirmarmos que a ação humana comporta, na contemporaneidade, boa parte dos processos de significação e formas de dar sentido ao curso da ação dos indivíduos e coletividades, nem por isso torna-se salutar considerarmos que a vida desses sujeitos esteja alinhada somente à retórica do individualismo exacerbado; por sua vez, individualismo responsável por minar as noções preestabelecidas ao longo da história e sucumbir às tradições frente ao caráter obsoleto cujas mudanças atuais lhes imporiam um fim trágico e fatalista.

Como bem destacaram Hobsbawm & Ranger (1998), as tradições somente podem ser aprendidas quando na sua permanência, pelo fato de acrescentar em suas formações o dado da inovação. As tradições permanecem se transformando. Por essa dimensão de “adaptabilidade”, as condições atuais, ao mobilizarem as estruturas que dão sustentação na base desses processos, tornam-se pertinentes aos novos “espíritos do tempo”. Por um lado, a demanda atual emana das condições históricas explicitadas pela conjuntura momentânea; por outro, o tempo mítico irrompe o cotidiano e traz um período de suspensão a esta momentaneidade, inscrevendo-a em um lastro de tempo mais duradouro, de continuidade, de longa duração.

### 3.2.1 Religião e o sagrado: âmbitos de disputa

Duas intepretações tornam-se pertinentes para o nosso estudo. Ainda que aprendidas por alguns estudiosos como distintas, a fenomenologia de Mircea Eliade e Clifford Geertz merece um tratamento que pensamos ser adequado para a leitura que pretendemos. Qual a conotação possível à interpretação dos acontecimentos, em suas distintas formas, subjacentes nas manifestações em torno dos santuários, na atualidade?

Para Geertz (1998), a religião pode ser interpretada como:

(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas. (GEERTZ, p. 105, 1998).

Na primeira conotação atribuída à religião, *um sistema de símbolos que atua para*, o citado autor destaca que os símbolos correspondem a *representações de fontes intrínsecas de informação*. Seria como repositório do ato de comunicar elementos e aspectos específicos na forma de padrões culturais que atuam e influenciam o comportamento de determinado público. Depreende-se daí a indicação de que as concepções empregadas na forma de *modelos para a ação* são manipuladas pelos indivíduos que, por sua vez, acabam sendo modelados pela aproximação total ou parcial a esses quadros de referências. Os padrões culturais se estabeleceriam, assim, por duas características básicas: “[...] eles dão significado, isto é, uma forma conceptual objetiva, à realidade social e psicológica, modelando-se em conformidade a ela e ao mesmo tempo modelando-se a eles mesmos.” (GEERTZ, 1998, p. 108).

A ênfase na experiência ou perspectiva religiosa necessita que seja destacado o problema do significado, em que a religião se consolidaria como uma instância de produção de sentido, ao atribuir noções básicas para a formulação de uma ordem de existência com base em uma cosmologia.

É neste debate da produção de sentido que, segundo o próprio Geertz, “[...] os símbolos sagrados relacionam uma ontologia e uma cosmologia [...]”, aproximando-se aos termos indicados por Mircea Eliade. Isso traduz um aspecto

essencial dos processos de significação e produção de sentido, porque, ao estabelecer o *ethos* devoto e sua visão de mundo, a religião passa a ser uma tentativa de “[...] conservar a provisão de significados gerais em termos dos quais cada indivíduo interpreta sua experiência e organiza sua conduta.” (GEERTZ, 1998, p. 144):

A perplexidade, o sofrimento e um sentido de paradoxo ético obstinado, quando se tornam suficientemente intensos ou suportados durante muito tempo, são todos eles desafios radicais à proposição de que a vida é compreensível e de que podemos orientar-nos efetivamente dentro dela, através do pensamento – desafios que qualquer religião que pretenda substituir tem que enfrentar, por mais “primitiva” que seja. (GEERTZ, 1998, p. 115).

A religião é detentora de símbolos fortes, cosmologias coerentes que perfazem tradições de civilizações constituídas no curso da história. Transpõe a revelação ao plano prático. É apropriada como ponto de ancoragem para processos de ritualização mais complexos, constituindo-se em um ente que dura em meio às tribulações do tempo e as dinâmicas conjunturais da sociedade. Religião e sociedade se implicam em processos de grandes transformações. Os modelos socioculturais interpelam as religiões, que, na medida em que agregam os elementos inovadores, agem também sobre os mesmos. Como descreve Luci Ferry (2003), se os sistemas religiosos perdessem totalmente sua plausibilidade explicativa das questões cotidianas, restaria ainda a morte. Então essa dimensão dramática da vida humana é que tangenciaria compreensão.

Ainda segundo Geertz (1998), podemos compreender que os modelos devocionais são simbólicos. Mesclam rituais conjugando prática e discurso. Sua característica principal é estarem dispostos a *agir sobre*, mudar hábitos e comportamentos pelo prisma de continuidade. Então se torna lícito afirmar que a saída da religião é um tanto insólita. Perdura somente até o próximo estado de instabilidade e discordância de sentido:

Os principais rituais da religião – uma missa, uma peregrinação, uma dança de aborígenes – são modelos simbólicos (aqui mais sob a forma de atividades do que de palavras) de um sentido particular do divino, uma espécie de disposição devota que a reencenação contínua tende a produzir em seus participantes. (GEERTZ, 1998, p. 187).

Um aspecto da multidão presente na esplanada do santuário, além de reforçar a universalidade do culto (STEIL, 1996), evidencia a pluralidade de interesses e pertencimentos às premissas indicadas como religiosas e institucionais. O dado de pluralidade, mais precisamente da coexistência<sup>32</sup> de diferentes experiências religiosas durante a inserção dos devotos nas romarias e no santuário, sugere que se torna plausível a distinção de diferentes modelos devocionais aí presentes. Destacá-remos, para fins analíticos, quatro modelos devocionais específicos: o tradicional, o memorialista, o modernizante e o patrimonial. Este último implica, de certo modo, os três primeiros.

Esse recurso de tipificação é parte do trabalho do analista que pretende se debruçar sobre uma realidade social, mas também religiosa, cultural, etc., com a finalidade de compreender os traços marcadamente significativos para os sujeitos da pesquisa, porém sabendo que essa é uma percepção apreendida pela experiência investigativa em questão, suscetível de estrapolações, desníveis interpretativos, incongruência de perspectiva. Isso equivale a dizer que, mesmo nos esforçando para compor quadros analíticos e exercer o trabalho de problematizar a realidade da qual desprendemos uma interpretação particular, outros pontos de vista e vivências podem ser destacados sem grandes problemas, principalmente porque o aspecto de construção e reconstrução dos fenômenos socioculturais passa por constantes transformações.

Porém, sob pena de crítica, as apostas aqui apresentadas na forma de descrições/evidências/interpretação, ainda que distantes do compromisso de quererem ser representativas de uma totalidade, apresentam aspectos plausíveis para o entendimento dos pontos em destaque e, por sinal, produtos da intenção de contribuir para a leitura dos desdobramentos e condicionantes dessa manifestação devocional.

Pelas transformações na religiosidade popular, religião - em síntese, as maneiras de expressar a fé, na contemporaneidade - a pluralidade de manifestações e pertencimentos se detonaria como a tônica inerente aos atos de devoção e de

---

<sup>32</sup> “O contraste entre o comportamento dos fiéis que assistiam à missa e o dos devotos que preferiam dirigir-se aos santos, sem sequer tomar conhecimento do momento mais sagrado para os católicos, me sugeriu a presença de um outro culto, paralelo, que estaria por merecer uma investigação específica.” (AUGRAS, 2008, p. 55). Nessa análise, Monique Augras sugere que a atenção do pesquisador deve perceber os aspectos conflitantes presentes naquilo que a instituição quer desenvolver enquanto modelo devocional legítimo, e as demais manifestações espontâneas dos devotos na forma de rituais particulares onde expressam o afeto e confiança ao santo de sua preferência.



proteção. O discurso de uma abertura maior para com os problemas mundanos, presente em escalas diferentes na prática e no discurso de agentes institucionais presentes nos órgãos pastorais da Igreja Católica passa a receber maior relevância como orientação para a conduta do clero com o papado de Francisco. O que pretendemos não é uma crítica simplista, a despeito de certas características do clero presente nas atividades durante a romaria. Os aspectos que iremos apontar indicam mais uma dimensão difícil de ser negociada ainda no âmbito eclesiástico das manifestações religiosas do catolicismo: a deliberação sobre o ato de consagração de práticas e discursos válidos, ou seja, ainda que passíveis de se abrirem para o “mundo”, certas ressalvas são ainda observadas como estratégias de evangelização, como a seguir:

Os romeiros, embora não detenham o controle sobre o santuário, conseguem muitas vezes impor seus próprios sentidos, obrigando os padres a alargar os limites da religião e a buscar interpretações que integrem o seu discurso heterodoxo dentro da ortodoxia institucional. E mais, como mostram alguns estudos recentes sobre peregrinações no contexto do cristianismo, embora o clero busque estabelecer uma única racionalidade, o culto nos santuários se caracteriza particularmente por sua capacidade de acomodar a diversidade dos discursos, rituais e das práticas que os grupos que compõem a romaria investem neste espaço. (STEIL, 1996, *apud* SALLNOW, 1987; EADE & SALLNOW, 1991; STIRRAT, 1991).

A sala dos ex-votos, mesmo que deslocada de seu lugar de origem (a capela antiga), ocasionada por um argumento legítimo, a suspensão do desmantelamento arquitetônico em curso pelo mau uso das dependências internas, com buracos, rachaduras, ocasionadas pela ação dos devotos ao fixarem seus quadros e imagens (inscrevem suas insígnias com motivos diversos, como: *Camila ama Fernando*), refletem uma dupla tensão, até explícita, latente aos olhos de agentes institucionais.

Este espaço foi organizado no ambiente utilizado para as confissões, que ainda ocorrem em salas paralelas, mas as fotos deixadas pelos devotos ocupam cada vez mais lugar. As fotografias colocadas em painéis de madeira tematizam situações diferentes dos motivos trazidos e compartilhados pelos fiéis ali. O momento do casamento, a cura de uma doença, as tragédias evitadas pela devoção à Virgem são alguns motivos dos painéis organizados. Os devotos deixam ali suas fotos e, concomitantemente, mantêm a construção de sua subjetividade com um “outro” significante, a maneira descrita por Mead (1982). Ao passo que deixam as

fotos, veem situações ocorridas com “outras” pessoas que passaram por momentos difíceis na vida. Desse modo, a desobriga da imagem de si e de seus semelhantes, se for o caso de promessa alheia, é vivenciada na formação de uma coletividade emocional. Nesse momento, a relativização das trajetórias e experiências é levada à potência máxima como relatado por Dona Maria (46 anos):

Não tem como não se comover. Todas essas imagens mostram o quanto estamos vivendo em tempos difíceis. Às vezes a gente pede demais. Não percebe o que está ao nosso redor. Tantas crianças passando por doenças, algumas não resistindo ao tratamento. Mas temos que nos manter firmes na fé. Pedir à Virgem que nos proteja e nos guie. (Dona Maria, 46 anos, moradora de Caxias do Sul, Diário de Campo, 17/05/2014).

Esse aspecto de desalento frente aos problemas cotidianos não impede que também seja ressaltada a positividade do ato de creditar a fé na devoção particular a Caravaggio. Os instantes de “desconcerto” emocional exteriorizado na comoção dos devotos, visto que a tentativa de “[...] manobrar com sua economia emocional torna-se, para o indivíduo, sua primeira preocupação, pois é em termos dela que tudo o mais se racionaliza em última instância.” (GEERTZ, 1998, p. 152), alterna, por outro lado, na direção que outros motivos imagéticos remetem à felicidade vista pela união de casais, os diplomas de ensino superior, as peças de ex-votos no formato de casas, obtidos por graças alcançadas.

Em outro sentido, ir à sala de ex-votos é procurar a perpetuação de seu lugar no santuário. Na tarde do dia 16 de dezembro de 2013, eu fazia a caminhada do bairro Santo Antonio, de Farroupilha, até o santuário, com uma família que conheci em outros momentos de pesquisa de campo. Logo na chegada, pediram para que os acompanhasse até a sala dos ex-votos. Entrando ali, puseram-se a procurar uma fotografia de Juliano (26 anos), levada por Dona Julieta (61), quando o rapaz ainda fazia seus primeiros 4 anos de vida. Esta senhora afirmava:

Agora é difícil achar a foto. Desde quando trouxeram todas para esta sala, acho, mas leva um tempo. Quando era na capela, sabia o lugar certinho. Era bem em cima da foto da Jane, filha do tio Ricardo. Ela sofria de pneumonia. E depois de 7 anos de promessa teve a graça alcançada. Não é que ela ficou curada. Hoje está casada. Mora lá para os lados de São Marcos. Trazem todos os anos as duas filhas na romaria, dia 26 de maio. (Dona Julieta, 61 anos, moradora de Farroupilha, Diário de Campo, 16 de dezembro de 2013).

Quando achada a foto, as lembranças se complementam com os comentários atuais. Dona Julieta fala de como era difícil aquele tempo. Olha a foto, rememorando os instantes que passou com o filho, acometido por meningite. A esposa de Fabiano então sugere que troquem as fotos. Ela, Isaura, segurava a foto do filho que teve com o Fabiano. O menino, com 4 anos de idade, nos braços de Isaura, olhava também para a foto do pai, quando criança, e ouvia as recordações que sua avó contava. Dona Julieta, de chofre, retribui o pedido: *“Imagina isso! Se a foto está aqui é porque está protegendo ainda o Fabiano. A santa quis que ele ficasse aqui. Deixa, pode deixar a foto do Fabiano bem onde está.”* Se para o antropólogo interessado em processos socioculturais “[...] é muito variável o hiato entre o que a religião recomenda e o que as pessoas fazem realmente, culturalmente [...]” (GEERTZ, 1998, p. 141), esse dado da mobilidade de práticas no santuário é um dos aspectos que nas observações trouxe maior ênfase.

Em nossas observações, pudemos evidenciar que a separação precisa entre as dimensões sagradas e profanas é muitas vezes provisória. Concerne mais à ação recursiva interna a posição relativa ocupada por diferentes agentes do que um dado *a priori*. Surge, nessa direção, a intencionalidade de acautelar-se à lógica presente no momento de estar *em cena*, mais próximo das forças de onde emana o sagrado, sendo estas as missas, os objetos religiosos, a conduta de fiéis mais fervorosos compenetrados na reza, etc.

O lugar comum de boa parte dos devotos é o comércio popular de “ambulantes”, organizado pela prefeitura nas proximidades do santuário. Ali se tem contato com bancas de venda de produtos alimentícios, barracas de variedades e utensílios, entretenimento com brincadeiras e a aquisição de devoções de tamanhos os mais variados. Se na oferta desses produtos pode se ter contato com a dimensão profana da festa religiosa, também é lícito afirmar que daí decorre o contato com a pluralidade de denominações marianas<sup>33</sup>: N. Sr.<sup>a</sup> Aparecida, São Judas Tadeu, Santo Expedito, e o acesso a variantes sincréticas do panteão das matrizes de religiões afro-brasileiras, por exemplo: imagens de Iemanjá, Cosme e Damião, etc. As

---

<sup>33</sup> Durante os dias principais da romaria, no dia 26 ou dias próximos a esta data, a imagem de Caravaggio é disposta no largo do Santuário, em altar ao lado do palco de onde são transmitidas as missas para o público presente e aqueles que assistem as romarias pelas emissoras de televisão da região. Os devotos têm livre contato com a santa. E a prática de abençoar objetos, fotos, e imagens de outros santos possibilita a contiguidade de forças que irradia da imagem de Maria para estes outros elementos.

imagens são compradas e levadas para ter contato com a santa de Caravaggio, localizada na parte externa do santuário. Essa é uma transposição de elementos descritos como sincréticos, mas indica, de certa forma, a porosidade da fronteira hegemônica dos motivos e crenças explicitadas pelos devotos nas festividades marianas. Esses atos de contiguidade na aproximação dos sistemas símbolos que aparentemente são distintos demonstram que, para os praticantes, esses limites se mantêm diferentes da aplicabilidade dos rituais e apropriação para uso particular.

Exemplo disso é o anonimato da participação dos evangélicos na festa a Caravaggio. Quando acompanhei as academias de ginástica que organizavam grupos para caminharem até o santuário, os propósitos deste deslocamento destoavam da centralidade enunciada pela maioria dos peregrinos. Diziam que se preparavam durante o ano todo para cumprir um desafio diferente: cumprir, dentro do menor tempo, o trajeto de Farroupilha, Caxias e Bento Gonçalves até os pés da santa. Mas, como afirmação da variabilidade de integrantes, recorriam a afirmações como:

O Carlos é evangélico. Mesmo assim ele vem na caminhada porque o nosso propósito não é a devoção. É a realização do trajeto. Você vai ver quando passarmos pelo caminho. Tem um vale de montanhas lindo. A paisagem é estupenda. Quem nunca foi aqui por dentro do interior de Bento ou de Caxias não conhece ainda a beleza da região. Posso te garantir que você não se arrependerá. (Graciela, 26 anos, moradora de Bento Gonçalves, Diário de Campo, 25 de maio de 2013).

A apropriação diferenciada dos elementos do sagrado pode ser vista na rede de significados mobilizada pela família de Dona Giorgina Maria da Conceição. Ela é responsável por iniciar a devoção a N. Sr.<sup>a</sup> de Caravaggio no seio de sua família. Em meio aos deslocamentos por diferentes Estados, Rio Grande do Sul e Santa Catarina, manteve-se fiel à tradição devocional, fazendo, quando possível, a viagem de mais de 300 km até o santuário de Caravaggio. No dia em que estávamos participando da romaria principal, encontramos-nos ainda no caminho. E o destino era primeiro a sala dos ex-votos. Logo quando chegaram, a família se dispersou por entre os painéis de fotos organizadas por temáticas nos murais suspensos na sala ao lado do lugar das confissões, agora sala dos ex-votos.

Meu nome é **Giorgina** Maria da Conceição. **Adimilson: Há quanto tempo a senhora vem a Caravaggio?** Uns 35 anos. **Adimilson:** E a família começou a vir junto? Venho toda a vida com a família. Quando os meus netos eram pequeninos. Todos vinham a pé. Agora eu não aguento mais. Eu estou com 94 anos. **Moni:** O Dionata está com 22 anos agora. Né que a senhora trouxe a foto que ele tinha bronquite. Trouxe para a N. Senhora curar ele. E curou, né. A foto foi feita atrás da igreja, lá na lomba. Ele tinha 3 anos. **Adimilson: E qual é o significado de vocês virem em família para ver as fotos?** **Moni:** Há, eu acho que é o amor que a gente tem pela virgem. Quando a gente chega aqui é uma emoção. E a gente vindo a pé, quando começamos a entrar ali, a tia disse: eu me sinto diferente quando eu entro aqui. É quando a nossa família fica mais unida. Passa para a gente aquela sensação de paz e harmonia. A gente começa tipo, lá pelo mês de setembro e outubro, começamos a falar que no próximo ano, em maio, nós vamos a Caravaggio. Todo mundo se prepara o ano inteiro, né vovó? A minha mãe nasceu no dia da virgem. Hoje ela está de aniversário. E a vó começa a falar para os nossos amigos, para os nossos vizinhos. Eles começam a dar e mandar cartinhas com pedidos, fotos. E se eles alcançam a graça, no ano seguinte, tem uma casinha aqui que eu trouxe da minha amiga, do ano retrasado. Ela fez a promessa. Eu disse, tu fazes, e se tu ganhar eu me comprometo em levar a casinha. Ela conseguiu construir a casa dela. Eu trouxe a casinha, e está ali. A gente faz assim, as pessoas não vêm. Mas eles mandam o pedido, e se eles recebem no ano seguinte, a gente traz os agradecimentos deles. A vó que começou tudo. Todo mundo tem uma imagem de N. Sr.<sup>a</sup> de Caravaggio em casa. Todos da família compramos aqui. Lá no morro a gente acende as velas, porque, agora, a vó acende aqui. Mas a gente trazia para a gente mesmo acender. Porque antes no santuário a gente trazia vela, mas não podia acender. Tinha que entregar ali. A gente então sempre acendia as velas ali no último morro. O morro da subidinha. Até ali são em torno de 24km. onde vem os peregrinos. São inúmeras pessoas que vêm a pé. Então a gente começa a rezar dali. Eu e a avó fizemos a promessa: vamos acender 4 maços de velas lá, rezar o rosário lá. E depois, quando chegarmos aqui, vamos fazer outra coisa. Acender mais 2 maços de velas. Ficar pertinho da virgem também. **Adimilson: E a importância de trazer a foto de vocês, semelhante a essa foto que têm aí?** **Moni:** Aquela sensação que está sendo protegido por ela. E quando tu volta e vê é como ela estivesse mesmo cuidando de você. Você está aqui. Então é igual você ter a tua foto lá na casa da tua mãe, sabe. E então você vai lá na casa da tua mãe, deu uma foto para ela, e ela coloca no porta retrato, é quando você pára por lá e vê que a mãe está com a foto. É o mesmo que a santinha [...] é o mesmo que a gente sente aqui com a virgem. A gente faz parte da casa da virgem. Que a virgem está sempre conosco, nos protegendo. *A nossa intenção é sermos protegidos por ela, quando trazemos as nossas coisas para cá.* A minha vó deu o meu buquê de casamento para a virgem. Eu sei que fiquei meio assim... porque muitas flores eles colocam no andor dela. E depois na procissão eles tiram. E o meu era artificial. Eu disse para minha prima, eu não quero ver as irmãs tirarem e colar numa caixa. Quando eu me aproximei da procissão, ela disse: olha Moni, olha, olha. Né vó ela disse que você deu o meu buquê de casamento pra a virgem. Ela fez a procissão

toda. Eu chorava muito, muito. *Porque (pausa) é só sentindo para saber. Né vó. A paz que a virgem dá para a gente.* O amor que a gente tem por ela. **Giorgina:** Eu vinha a pé de São Joaquim/SC até aqui. Doía a mão de carregar os calçados; vinha de pés descalços. Pela estrada inteira, caminhando. **Moni:** Então lá por dezembro a gente começa: vamos para Caravaggio. Tu vais, eu vou? Tu vas a pé? Tu vais de ônibus? Quem vai a pé? Quem vai levar a vó de ônibus? (Diário de Campo, 26 de maio de 2013).

Essa narrativa explicita o quanto é importante para os devotos seus atos de fé. Frente às dificuldades que a vida lhes impõe, fica a serviço da tarefa de aproximação à santa que, ao retribuir na forma de graças alcançadas, acaba por selar a trama de significados construída pela intencionalidade de proteção por parte dos fiéis. Esse ponto será retomado mais adiante.

Se na perspectiva da interpretação hermenêutica e semiótica de Clifford Geertz existem discrepâncias mais ou menos arraigadas na ação desenvolvida pelos devotos quando implicam seus motivos na interação, demonstrando aplicabilidades e significação paralela e complementar àquela estimulada pelos agentes institucionais (clero, leigos, missionários), é porque a convergência deste dado de disputa e conflito pelo significado na forma de discurso e prática apresenta relevância à análise.

Na outra ponta, para a fenomenologia ontológica de Mircea Eliade, a (re)atualização dos mesmos acontecimentos míticos para o homem religioso “constitui sua maior esperança, pois, a cada reatualização, ele reencontra a possibilidade de transfigurar sua existência, tornando-a semelhante ao modelo divino”. (ELIADE, 1992, p. 94). Desde essa perspectiva, a precariedade repousa na incompleta apropriação dos modelos devocionais. Na proporção em que muitas vezes ocorre uma aproximação por semelhança, pois quando englobado pela estrutura mitológica, o *tempo de origem* Eliade(1992), para sair da duração profana e entrar neste *tempo mítico*, o homem religioso se apropria de alguns elementos presentes na devocionalidade situada no espaço e no tempo. Nas palavras do próprio autor, “Ao imitar seus deuses, o homem religioso passa a viver no Tempo da origem, o Tempo mítico” (*idem*, p. 93). Por isso, permanece na parcialidade da duração deste instante original e incapaz de operar uma liminaridade (TURNER, 1978) completa, acabada.

Assim, a festa religiosa agrega sentido primordial à sacralização da vida dos sujeitos religiosos, ao fazer irromper, em meio ao fluxo contínuo das cidades, a

“história sagrada”, o mito na forma da revelação do sagrado, da hierofania. A festa vem ao encontro dos sujeitos para ensinar-lhes a “sacralidade dos modelos”.

Procurando entender a lógica e os sentidos das aparições Marianas, no sentido de como se dá esse fenômeno hierofânico a partir da mediação dos fiéis enquanto locutores das mensagens marianas, Steil (2001) traz um aspecto importante que pode ser utilizado na interpretação do deslocamento de sentido dos espaços sacralizados para as redes devocionais:

Esse movimento de subjetivação da experiência religiosa, no contexto das aparições, minimiza a ideia de um centro geográfico único como lócus privilegiado da manifestação do sagrado. Há um deslocamento do espaço como mediação do sagrado para a pessoa do vidente ou de seus mensageiros. Se as aparições tradicionais se estruturam basicamente sobre os santuários, inscrevendo o evento hierofânico na paisagem, o modelo atual tende a ultrapassar a referência espacial, inserindo o milagre numa extensa rede de comunidades organizadas muito mais como movimento do que como circunscrições geográficas. (STEIL, 2001, p. 133).

Esse destaque feito por Steil (2001) ao caráter de subjetivação da experiência religiosa no contexto das aparições marianas torna-se elucidativo à nossa análise. Além de deter o santuário como lugar de centralidade da sacralização desta devoção mariana, esta referência espacial é complementada pela circulação dos devotos e, principalmente, da imagem da santa que segue um roteiro de circulação por diferentes lugares, sacralizando circuitos religiosos externos ao ponto de âncora da devoção, irradiando, por sua vez, a crença em Maria por onde passa. Na medida em que se formam redes de comunidades que singularizam a estrutura social desses trajetos, a singularidade emanada desta lógica de expansão da devoção pode ser observada no engajamento dos féis durante as romarias temáticas.

### **3.2.2. Romaria dos Motociclistas (2014)**

Em síntese, as manifestações de práticas e identidades “seculares” da sociedade atual são convocadas a exercer papel importante na sacralização relativa destas mesmas redes de comunidades. Agora não são mais ciclistas, mas ciclistas devotos, cavalarianos devotos, caminhantes devotos, jipeiros devotos, motociclistas devotos, etc. Desse ponto, seguimos na descrição empírica da Romaria dos

Motociclistas para ilustrar as lógicas de disputa e apropriação pelo sagrado nessa festividade mariana.

Chego ao santuário por volta das 8 horas do dia 18 de maio de 2014. A neblina é forte nesse dia, e a baixa temperatura reforça o cuidado de todos na proteção do corpo, havendo excesso na quantidade de roupas e luvas para proteger as mãos. Encontro um grupo de motociclistas em que um dos integrantes é funcionário da empresa de vigilância responsável por zelar pela capela antiga. Com seus 41 anos de idade e morador da cidade de Farroupilha, Ricardo trabalha nesta empresa há quase dois anos. A rotina de trabalho é intercalada com o cuidado de zelar pelo patrimônio do santuário e outros serviços desenvolvidos em empresas da região, empreendimentos comerciais, eventos e festas particulares. Cumprimento então Ricardo, que me convida para me somar ao grupo, e logo questiono: “A que horas a romaria vai sair daqui do santuário?”. Sem pensar muito, Ricardo responde: “Pelo jeito vai ser como no ano passado. Os motoqueiros vieram até o santuário, e foi feita uma missa aqui na frente mesmo”. Seguimos observando a quantidade de pessoas vindas de diferentes cidades da região da serra e de outros estados. Ricardo volta a observar: “Imagina todas essas pessoas que vieram de diferentes cidades. Além da distância, acabaram por pegar esse mau tempo. E vai ser o dia todo assim, porque aqui, no Caravaggio, quando desce essa cerração, somente à tarde para aliviar um pouco. O sol demora a aparecer”. Seguimos a caminhar; circulamos as dependências do santuário; tomamos o saboroso café no DOCE SAPORE e nos despedimos, pois Ricardo já falara com amigos vindos de outra cidade e precisara, neste instante, retornar ao seu trabalho. As motocicletas se amontoavam em frente ao santuário, lugar onde ocorria a missa campal. O ronco dos escapamentos das motos, quando aceleradas, mantinha a sonoridade do ambiente, sessada unicamente quando iniciada a celebração.

De parte dos motociclistas, ir ao santuário e pagar promessas, caracterizados, é pedir a proteção de Caravaggio para o ano inteiro. No caso de não comparecimento nesta romaria, fica a dúvida quando alguém é acometido por um deslizamento no trânsito. “Bateram na minha roda” põe em descrédito a continuidade dos laços estabelecidos com o sistema de devoção, ainda que fundamentado na proteção requerida:



Eu estava circulando lá por Caxias, quando, de repente, um celtinha esbarrou na minha roda. Por pouco eu não fui para o chão. Disse para a esposa não faltarmos mais no dia da romaria dos motoqueiros, porque se isso ocorresse novamente era a falta de compromisso com a devoção. Longe disso, Deus me livre. Mais azar na vida da gente não falta. Então o jeito é acertar as contas com a santa e seguir em frente. (Pedro Frederico, metalúrgico na empresa FRAS-LE, Caxias do Sul, 52 anos de idade, Diário de Campo, 18 de maio de 2014).

Quanto a mim, que ainda não tinha participado desta romaria, estava sendo impactado por impressões ainda desconhecidas do meu horizonte de percepção até então constituído. Nesse dia, acompanhei o circuito devocional mantido pelas demais pessoas que chegavam às dependências do santuário, ou seja: deixar seu motivo de promessa na sala dos ex-votos, visitar a imagem de Caravaggio na capela antiga, acender as velas na sala, cujo rito particular significa receber a graça pelo procedimento de contiguidade ao se tocar a imagem de madeira da santa existente no interior do santuário maior. Logo a seguir, um fato chamou-me a atenção: os motociclistas, romeiros e visitantes do santuário, neste dia, além do cuidado tido para com as suas motos e a espera da missa campal que estava prestes a iniciar, direcionavam a atenção e caminhavam até uma caminhonete. Sobre o capô desse veículo, fora colocada uma imagem pequena de Caravaggio. Todas as pessoas, independentemente da faixa etária, circundavam o veículo e paravam logo atrás, onde se acoplava uma carretinha, e sobre esta uma moto um tanto excêntrica.

Quando olhei para o lado, deparei-me com um senhor que se autodenominava Thê Careca. Imediatamente passamos a trocar impressões sobre a romaria e questionei-o sobre sua devoção e participação, ao que respondeu:

Quando eu fabriquei essa moto, com motor Dojão 318, eram 320 cavalos. Então eu sempre venho aqui. Mas aqui não é o lugar apropriado para fazer show. Nos encontros eu tiro de cima e faço uma parada aí. Eu tenho outra moto e um triciclo também. Participo dos encontros de moto em Porto Alegre, Lages, Passo Fundo. Participo mais dentro do Rio Grande do Sul. Sempre que dá eu venho prestigiar esse momento aqui que é a minha padroeira N. Sra. de Caravaggio. No Brasil é N. Sra. Aparecida. Venho sempre aos domingos almoçar aqui no restaurante do santuário. *E essa é uma moto que é mais para os shows e encontros de motos. E não aqui que é um lugar especial, que é para ficar mais devoto. Lugar mais tranquilo, de fé.* Sempre quando dá a gente vem prestigiar. Tem bastante motociclista aí. Só que hoje o pessoal não faz tanta zueira. Mas sempre dá para fazer uma acelerada, um borrachão, uma fumaça e tal. Mas dentro do intercalado, não querendo avacalhar.

Fazer uma aparecida ali, um showzinho. (Mostra-me sua jaqueta alusiva ao seu grupo de motociclistas: GAVIÕES DA SERRA). *Eu venho a pé desde quando eu tinha 20 anos. Agora faz tempo que eu não venho a pé. Mas eu venho de carro antigo. Venho a cavalo. Venho com as motos aqui. E nos domingos venho com um triciclo (que também está por aqui) para almoçar por aqui que é uma parada boa. E também venho rezar o meu terço.* Daí é o Thê Careca, o gavião da serra. Quando vier por aqui, em Caxias do Sul, já vou te dar o meu cartão. Quando você chegar por aqui, já tem um amigo para participar das coisas. (Conversa com o motociclista-devoto THÊ CARECA, domingo, Diário de Campo, 18 de maio de 2014).

As pessoas interessadas mais em ouvir o conteúdo da missa proferida na manhã deste domingo demonstravam certo descontentamento com o barulho proveniente do trânsito das motos pela esplanada do santuário. Isso remete à ideia de que, na romaria dos motociclistas, como nas outras que frequentamos junto com peregrinos, caminhantes, etc., engloba-se a pluralidade de interesses contrários aos anseios pela centralidade da temática proposta para esta festividade religiosa.

Com o relógio marcando 11 horas, iniciada a missa, a celebração em honra a N. Sr.<sup>a</sup> de Caravaggio passa a ser a tônica que se amplia para as áreas externas, no entorno do santuário. Os autofalantes acoplados ao redor do prédio arquitetônico, somado o sistema de som adicional da estrutura do evento, amplificam as palavras dos padres até tomar conta de todo o distrito de Caravaggio, para uma distância de, no mínimo, cem metros deste ponto. E se alguns traços de Maria eram percebidos em adesivos nas casas desta localidade, nos *banners* em restaurantes, no hotel ali existente e em alguns postes, ainda que de forma aleatória, as palavras dos sacerdotes responsáveis por invocar os motivos marianos desse modelo de mulher - devota e cidadã a ser seguida - tomavam conta para constituir uma espacialidade religiosa. Dessa forma, incidiam sobre a conduta das pessoas que ficavam em dúvida em seguir este tipo de estímulo alimentado por motivos devocionais explícitos. A contenção das atitudes permanecia como sinal de alerta para quando a mensagem proferida atingia a atenção dos devotos, visitantes, peregrinos, despertando instantes de sensibilidade à seriedade de uma celebração católica:

#### **Abertura:**

Rumo ao santuário de Caravaggio para pedir a proteção de N. Senhora. E se livrar, naquela época, dos acidentes de trânsito. Hoje são 36 anos que aconteceu esse fato. Depois de todos esses anos estamos aqui. Para pedir a proteção, agradecer, e pedir que ela nos acompanhe nas estradas, nas ruas de nossas cidades. Por isso

iniciamos essa celebração fazendo o gesto. Cristo presente no meio de nós. Hoje queremos iniciar, unidos ao tema da romaria de Caravaggio deste ano: *Nossa Senhora ajudai-nos a caminhar na liberdade e dignidade de filhos e filhas de Deus*. Por isso que nós fizemos um momento de reflexão e de perdão. (Rito proferido pelo padre responsável em ministrar a celebração, Diário de Campo, 18 de maio de 2014).

**Oração:**

Senhor, cada vez que subo numa moto, sinto a liberdade. E ao mesmo tempo tenho medo de encontrar nesses caminhos perplexos do mundo. Como sou frágil diante da natureza. E ao mesmo tempo me sinto forte e dono de mim quando estou em uma moto. Mas, senhor, não quero perder a minha vida em um desses momentos. Quero que o guidão de minha moto esteja sempre firme em minhas mãos. Senhor, que o capacete que me protege a cabeça seja a segurança de que preciso. E que tu senhor, seja a minha proteção permanente. Perdoa-me senhor se por vezes abuso da liberdade que me deste e corro alucinado. Ou me perco em emoções, na velocidade, em busca de respostas. Que a cada dia eu possa sentir a tua presença na brisa que eu recebo no rosto. Na velocidade e na superação de meus próprios limites. *Na responsabilidade da vida que me deste quero sentir a tua presença protetora e amiga*. Pois sei que estais comigo como o meu caroneiro. Protege senhor nossas vidas e acolhe junto de vós os companheiros e companheiras que já partiram. Que eles possam viver as alegrias de estarem convosco. E que nós tenhamos a esperança de também encontrar-te. Preteje Senhor, por intermédio de N. Sra. de Caravaggio, nossas motos, nossas vidas, nossos caminhos. Para que na certeza de tua presença possamos dar-te glória e louvor para sempre. Amém. N. Sra. de Caravaggio, rogai por nós. (Rito proferido pelo padre responsável em ministrar a celebração, Diário de Campo, 18 de maio de 2014).

Durante a missa, um grupo de motociclistas estendeu uma faixa e a ergueram próximo ao altar colocado no largo do santuário. As descrições na faixa apontavam para o pedido de retomada do percurso da romaria dos motociclistas, interrompida há alguns anos.



GLADIADORES – Herval d’ Oeste/SC – 11 anos de participação  
 Falcões dos Alpes – Treze Tílias/SC – 3 anos de participação  
 “Pedimos o retorno da Romaria dos Motociclistas.”

Imagem 14: Integrante do grupo de motociclistas de Santa Catarina. Abaixo da imagem, seguem os dizeres que compõem a totalidade da faixa.

Aproximo-me do grupo de motociclistas-devotos. Esclareço minhas intenções de pesquisa sobre o evento e questiono os propósitos e sentidos da reivindicação na qual estão investindo nesse momento. Um dos participantes do grupo relata que é fundador do Motoclube Gladiadores, iniciativa que foi motivada pela intenção de participar da romaria dos motociclistas.

**Marcos:** Como nós podemos ver, são 11 anos do grupo gladiadores. A gente vem todo ano de Santa Catarina. São próximos de 500 km de distância. Viajamos no sábado de manhã e chegamos à tarde. Ficamos no hotel. E a gente participa no domingo de manhã. E de 3 anos para cá eu também sou integrante do moto-clubes Gladiadores, que é de Treze Tílias, cidade próxima de onde eu resido agora. Então são dois moto-clubes, sendo que com o Falcão dos Alpes são 13 anos de participação. E 3 anos atrás a gente não tem mais a romaria. Que a gente gostava. Que vinha com fé de Caxias a Farroupilha. E uma forma de a gente expressar um pouco da ideia. Mas é claro que o volume de motos é muito grande. Os acidentes acontecem. Têm imprudências. Talvez fosse pensar uma forma diferente. Tentar organizar essa romaria seria interessante. E como eu digo, são 11 anos. Graças a Deus a gente consegue vir todo ano. Está marcado para o próximo ano novamente. Com fé sempre em N. Sra. do Caravaggio. Se procura vir na viagem, por mais que faça frio, chuva, calor. Chova canivete nós estamos vindo. Sempre com muita fé em N. Sra. do Caravaggio. *Esse foi um trabalho que eu iniciei há 11 anos atrás, que eu residi em Caxias do Sul em 2001. Então eu tinha uma promessa de vir de moto. Como eu fiquei só um ano e voltei para a minha terra natal, eu decidi que iria vir de moto no ano seguinte. Independente se tivesse companhia ou não.* E na primeira vez nós viemos em 4 pessoas. Eu, meu primo, e meus 2 tios. Até foi uma viagem que, se contasse desde o começo até aqui, já dava para

fazer um livro. Aconteceu de tudo. Chegou até a quebrar a moto. Mas saímos os quatro a uma e meia da tarde, de Joaçaba, e chegamos aqui às 2 e meia da manhã. Então foi uma viagem bem longa. Graças a Deus chegamos bem. Essa foi a primeira viagem. E no segundo ano veio mais gente. No terceiro ano fizemos o uniforme do grupo. E até hoje, graças a Deus, nós viemos trazendo. Trazemos o outro grupo que eu faço parte. Estamos presentes com 11 anos de participação.

As intenções relatadas por Marcos indicam que os deslocamentos migratórios em que ele esteve envolvido – residência em Caxias do Sul pelo motivo de trabalho, e mudança para o Estado de Santa Catarina – trazem consigo a experiência devocional aprendida quando residia na serra gaúcha. Em sua fala, é apresentado o descontentamento com a interrupção da procissão da romaria dos motociclistas. Em vez de discordar totalmente com tal fato, Marcos estabelece uma mediação importante para também compreender que as mudanças nessa romaria temática vêm ao encontro de um consenso de “adaptar” esse rito às condições atuais de trafegabilidade exigida pela legislação de trânsito vigente. Apesar de sua narrativa explicitar a experiência individual e coletiva que teve no processo de deslocamento da viagem que “ [...] se contasse desde o começo até aqui, já dava para fazer um livro”, o motivo inicial foi a promessa, o voto com a santa. Retomo o dado da importância da devoção para se efetivar tal propósito:

**Como você coloca, foi a devoção que fez você iniciar o grupo?**

Com certeza.

**E como está estruturado hoje o grupo? Ele participa de outras atividades? Ou ele participa unicamente da romaria?**

Nós participamos de outros eventos também. Encontros de motociclistas também. Mas aqui todo o ano fazemos presença.

**Tem alguma capela, ou paróquia de Caravaggio onde vocês residem?**

Na região próxima não. Temos mais distante dali. Nós procuramos convidar mais pessoas para vir. Claro que, dependendo das condições climáticas, um evento que ocorre no inverno, então, para você viajar, queira ou não queira, os próximos 500 km com chuva e frio não é fácil. Você tem que estar bem preparado. Até esse ano nós esperamos voltar com o clima legal. E agradecer a N. Sra. do Caravaggio que não tivemos chuva ainda. No ano passado a gente teve chuva aqui depois da missa. Então nós pegamos chuva, praticamente até em casa. Então foi uma viagem também sofrida. Mas com a proteção de N. Sra. de Caravaggio foi tudo bem. Conseguimos chegar sãos e salvos em casa. *Isso que é o mais importante: nós virmos, participarmos do evento, e chegarmos todos bem em casa.*

**Você acha que a romaria vem aumentando?**

Hoje, de uns 2 a 3 anos para cá, não teve tanta moto. Porque quando se tinha a romaria era mais legal. Então o auge tenha sido, como eu participei já 11 anos, o auge deve ter sido a 4 a 5 anos atrás. Eu lembro que tinha motos até lá no fundo, lá na rua. Mas depende também como está o nosso tempo. Hoje está legal. Deu um número bom de motos. Eu li no jornal agora nessa semana que no ano passado tivemos 20 mil. Este ano pode ser que tenha esses 20 mil ou um pouco mais. (Conversa com Marcos, Diário de Campo, 18 de maio de 2014).

No Brasil, a Associação de Motociclistas mais antiga data do ano de 1932, sediada na cidade de Campos-RJ. Então a hipótese de que as romarias criam esse tipo de agrupamento de sujeitos urbanos é pouco sustentável. Porém dois aspectos principais chamam-nos a atenção e o interesse de análise. O primeiro ponto se dá pelo fato de o modelo tradicional de devoção, sustentado pelos grupos de motociclistas que leva o nome desta romaria temática, foi responsável por sustentar uma estratégia de expansão desse modelo. Isso será sustentado no relato mais adiante, no comentário do padre, ou como colocaríamos a negociação da realidade nessa celebração mariana.

O segundo ponto indica que os grupos de devotos se sustentam em redes de sentido que são fundamentadas pela intencionalidade de um indivíduo particular, fortalecido pela posição de familiaridade no interior dos grupos em que vive e se relaciona: família, trabalho, escola, etc. passam a se habilitar como nós de sustentação dessa trama de propósitos e motivos que se forma no engajamento da romaria.

Para adiantarmos um ponto a ser discutido mais à frente, se Steil (1996) indicava a importância dos chefes de romaria para dar seguimento ao traslado dos fiéis até o santuário de Bom Jesus da Lapa, na atualidade, em Caravaggio, os grupos urbanos se organizam tendo como base indivíduos que tiveram alguma experiência original, excepcional e, por meio desta, conseguem congregiar um maior número de pessoas ao projeto que estabelecem, não como imposição, mas como uma proposta de ação com motivos e significados mais ou menos coerentes. Assim, apesar da singularidade de o santuário de Caravaggio ser destacada principalmente pelo seu afastamento do tecido urbano das cidades que o contornam, nos ciclos de romarias, esses grupos interferem e influenciam a configuração dos modelos devocionais na medida em que seu *ethos* e visão de mundo participam da rede intrincada de sentido dos atos de fé.

No final da missa, o padre que estava ministrando o rito o finaliza destacando, inicialmente, os motivos inerentes às trajetórias problemáticas acometidas pelos contratempos da vida que passa. Em seguida, porém, coloca esse panorama como escopo para introduzir um instante de negociação da realidade de um mundo pressuposto responsável pelo recesso da procissão da romaria:

Na caminhada da vida muitas vezes a gente tem dificuldades, problemas, tropeços, acidentes, mortes, e a gente fica perturbado. Porque gostaria de ter sempre a saúde perfeita, mas não é assim. Temos muitos contratempos. E é por isso que o evangelho de hoje nos recorda da palavra de Jesus, quando Tomé diz: eu não sei o caminho que eu vou percorrer. Por onde eu devo ir? Quais são os contratempos que vou encontrar? E Jesus diz: quem tem fé, quem confia, quem tem esperança, encontra o rumo. Porque Jesus nos diz que ele é o caminho, a verdade e a vida.

Hoje estão aí dez casais de Santa Catarina. Ali tem uma faixa que pede o retorno da romaria. E a gente sabe que, depois de 30 anos que nós viemos aqui. Nós fomos orientados, o grupo, que começou, que coordenava a vinda. E todos os grupos que colaboravam de cada lugar para que cada um viesse por si, por conta. Porque não comportava mais o espaço, as estradas, os acidentes que ocorriam. E aí a recomendação foi que cada grupo de motociclista, motoboys individuais viesse por conta. E aqui, a gente se encontrasse às 11 horas. Então faz uns 5 anos que estamos fazendo assim. Claro que era muito bonito. Quem participava de outros tempos recorda. Era muito lindo. Chegamos a 30 mil motociclistas aqui. A maioria ficou lá em Farroupilha, nem conseguiram chegar. *Quando eu disse no início, que éramos 48 na primeira vez. Dois a dois. Fila indiana. Parecia que nós íamos para a escola. Bem comportadinhos. Mas hoje é diferente. Nós temos a problemática do trânsito. As estradas e ruas são as mesmas do passado. E o volume de carros e motociclistas, caminhos e ônibus é diferente.* Então esse é o motivo de a gente fazer. E já deixamos o convite para que, no próximo ano, às 11 horas, estejamos aqui. Muitos outros lugares estão fazendo procissões de motociclistas. *Porque faz 15 anos que nós fomos organizar uma romaria lá dos motociclistas. E assim se espalhou pelo nosso estado. Bagé, São Gabriel, tantos lugares, Porto Alegre.* Então vamos continuar com fé. Lembrando aquilo que Jesus nos disse: que nunca se perturbe o nosso coração. Tenhamos fé, confiança, que ele nos ajuda a encontrar o caminho. Por isso vamos fazer as nossas preces e após cada invocação, cada prece vamos rezar juntos. (Fala do padre no final da missa, Diário de Campo, 18 de maio de 2014).

Por outro lado, a indicação do padre nas recomendações que profere sobre os motivos da suspensão da procissão da romaria dos motociclistas demonstra que o aspecto de expansão da devoção em meio a outras romarias pelo Estado soma-se também às mudanças ocorridas nas condutas dos motociclistas. Antes nós éramos

comportados, agora não mais. Então se opera uma discrepância, pois, ao estabelecer o rito da procissão como ponto fulcral para demarcar a intenção de trazer o urbano para próximo do santuário, quando o volume aumenta, exigindo manutenção do rito, a procissão passa a não mais comportar a centralidade ritual. Deixa-se assim de demarcar este tipo de espacialidade.

Após a bênção dos objetos do interior do santuário, lugar onde estava se distribuindo a eucaristia, ouvia-se o barulho lá fora, no largo, ensurdecedor. Os motociclistas acionavam as buzinas, aceleravam as motos. A fisionomia dos ministros responsáveis pela entrega do sacramento era de desconforto e descontentamento. Enfim, o lugar ocupado por estes agentes eclesiais, o largo do santuário, ampliando o altar e a ambiência do interior do tempo sagrado, nessa romaria, é ocupado pelo som perturbador das motocicletas, responsável por apontar – supomos - a pressão da mundaneidade “profana” no espaço sacralizado. Retomando Geertz (1998):

Para um antropólogo, a importância da religião está na capacidade de servir, tanto para um indivíduo como para um grupo, de um lado como fonte de concepções gerais, embora diferentes, do mundo, de si próprio e das relações entre elas – seu modelo da atitude – e de outro, das disposições “mentais” enraizadas, mas nem por isso menos distintas – seu modelo para a atitude. (GEERTZ, 1998, p. 140).

A atividade de motociclistas presentes no trânsito frenético das grandes cidades é apontada na celebração como característica de práticas de condutas não favoráveis à vitalidade dos indivíduos. Como maneira de sensibilizá-los para que seja revista uma atenção que beneficie a prudência e a preservação das vidas dos motociclistas, a imprudência é penalizada como sendo a principal causa das mortes acometidas pelos violentos acidentes.

Durante a celebração, a contrição dos condutores é explicitada de uma forma que, na fala de um dos motociclistas, esta realidade anunciada é recorrente: *“Tenho que ver isso. Como o padre falou, não dá mais para ficar fazendo zigue-zague em meio aos carros, arriscando a vida. Quero viver mais uns 100 anos (risos). Quem sabe estarei vivo para ver a volta da romaria dos motociclistas”* (Roberto, 27 anos, morador de Flores da Cunha).



### 3.2.3. Constelações devocionais e de proteção na devoção a Caravaggio

A região metropolitana de Caxias do Sul conta com aproximadamente 730 mil habitantes<sup>34</sup>. Esse dado é importante por destacar que as práticas devocionais trazidas ao santuário e durante as romarias e peregrinações são também condicionadas pela sociabilidade marcadamente urbana. Alguns elementos apontados no tópico anterior, na Romaria dos Motociclistas, veio ao encontro de trazer a discussão das tensões e conflitos decorrentes das implicações existentes sobre o encontro de ethos e visões de mundo aparentemente distintas.

Sendo assim, tal contato e possível encontro entre as diferenças, sugerem certo procedimento de operação de um dispositivo pedagógico complementar à inculcação dos motivos religiosos. Portanto, encontrar-se inserido na perspectiva religiosa é também conter impulsos e canalizar a espontaneidade dos fiéis.

As ruas que congregavam os não lugares (AUGÉ, 1998), lugar de fluxo e passagem, diferente da permanência e estabilidade dos lugares significativos, ritualizados, ao serem então ocupadas pelas romarias e transbordarem as expectativas do clero e de agentes do Estado (polícia militar), são convocadas a voltarem-se para os tempos “dessacralizados”, ou seja, quando não ocupadas pela multidão de motociclistas que transitavam com a santa. A estátua de Maria que rodava com os motoqueiros agora permanece em seu altar.

O que parece estar em jogo nas tensões e conflitos aqui apresentados é a formação daquilo que Higuét (1984) denominou de constelações devocionais, as quais:

[...] se compõe da totalidade das práticas pelas quais o homem toma contato diretamente com um ser santo e pessoal. São todos os atos de piedade pelos quais pode ser estabelecida uma relação íntima para um ser santo, de modo semelhante como se dá entre duas pessoas. As práticas que dão acesso a esta relação direta e pessoal podem ter caráter individual como oração, novenas, práticas de piedade diante de imagens de santos, ou coletivo (como festa, procissão). (HIGUET, 1984, p. 27).

---

<sup>34</sup> “A Região Metropolitana da Serra Gaúcha foi instituída pela Lei Complementar nº 14.293, de agosto de 2013, sendo constituída pelos municípios de Antônio Prado, Bento Gonçalves, Carlos Barbosa, Caxias do Sul, Farroupilha, Flores da Cunha, Garibaldi, Ipê, São Marcos, Nova Pádua, Monte Belo do Sul, Santa Teresa e Pinto Bandeira.” Acesso em: <[http://www.scp.rs.gov.br/atlas/conteudo.asp?cod\\_menu\\_filho=807&cod\\_menu=805&tipo\\_menu=POPULA&cod\\_conteudo=1610](http://www.scp.rs.gov.br/atlas/conteudo.asp?cod_menu_filho=807&cod_menu=805&tipo_menu=POPULA&cod_conteudo=1610)>.

Nesse sentido, os atos de piedade conferem um elo mais duradouro na relação estabelecida entre o devoto e o santo. O acesso mais direto e pessoal ao santo torna-se característico da aliança estabelecida, uma ligação de proximidade, cuja duração contínua não poderá mais ser rompida. Essas práticas individuais e coletivas dispensam a mediação da Igreja, com exceção de que é no tempo-espaço sacralizado, também proposto pela instituição religiosa, que esta relação de apadrinhamento dos fiéis pelo santo é consolidada. Todavia, a criatividade dos cultos regulares aos santos mantém acesa a vitalidade desta forma de catolicismo popular.

Paralelos a essas práticas, ocorrem os atos de culto, manifesto na desobriga de velas, ex-votos, água benta, etc. Em vez de esta relação solidificar uma aliança mais duradoura, ela tem a duração de um contrato, ou seja, a relação com o santo é contratual. Esse tipo de relação consolidada por meio do contrato entre o santo e o devoto pode ser denominada como constelações de proteção.

O primeiro exemplo põe em relevo as diferentes devoções existentes nos santuários, igrejas, capelas, etc. Por sua vez, o segundo exemplo detonaria a incessante busca de proteção, potencializada pela demanda do tipo de vida urbana caracterizada pela precariedade de seu atendimento às necessidades mais básicas.

Por isso indicamos que, quando os devotos estão cumprindo seus atos de culto, a lógica existente no santuário de Caravaggio é direcionar a atenção e o comportamento dos devotos para manterem-se mais próximos das intencionalidades propostas pela ortodoxia da Igreja. Nesse aspecto, a liberdade criativa e espontânea dos devotos e fiéis é sobreposta pelo aumento dos sacramentos, missas, para que, nos circuitos sacralizados, tenha-se o imperativo da devoção sacramental, dos ritos onde a mediação da Igreja passa a ter maior legitimidade e eficácia.

Neste íterim, as manifestações devocionais pertencentes à apropriação do sagrado nas zonas urbanas e o aumento da devoção a Caravaggio, indicado constantemente como resultante do crescimento das cidades da região, passa a apresentar um espaço de disputa pelos motivos e significados presentes nos fluxos de aproximação ao santuário (as peregrinações, romarias individuais e temáticas, etc.). Por um lado, a massa expressiva de fiéis demarca o aumento do interesse pela devoção e, por outro, traz consigo as diferentes práticas que comportam ênfases distintas dadas na constituição do repertório devocional, este, por sua vez,

consolidado pela circulação dos devotos por “províncias de significados” situadas em tempos e espaços singulares.

### 3.3 MODELO DEVOCIONAL MODERNIZANTE

Neste ponto da discussão, pretende-se retomar algumas linhas interpretativas atinentes à questão das práticas de romaria e peregrinação, visto que a bibliografia específica a esta temática, neste caso particular, a antropologia na religião no seu viés das peregrinações está consolidada a partir dos percursos investigativos que possibilitaram avançar na compreensão do fenômeno. Pretende-se pinçar uma leitura pontual de pesquisas que consideramos pertinentes à análise aqui pretendida.

As romarias e peregrinações aos lugares sagrados podem ser descritas como o deslocamento para o encontro com o objeto de devoção: o santo, a missa, a relíquia, etc.; por outro lado, é necessária certa ressalva para compreender este fenômeno complexo, carregado de sentidos e propósitos plurais frente à ortodoxia católica ou quando agenciada com a finalidade de canalização de recursos financeiros para o desenvolvimento econômico local.

Do ponto de vista dos romeiros e peregrinos, a canalização da atenção na forma de percepção específica pode ser interpretada como o encontro com sua interioridade: “[...] a romaria abre os canais da sensibilidade e permite que os seus atores entrem em contato com sua própria subjetividade”. (STEIL, 1996, p. 23). Nessa perspectiva, tonar-se-ia propositivo entender como se constitui esse processo de abertura à subjetividade, ou ainda, trazer à tona outros aspectos fundamentais para o entendimento deste empreendimento de se deslocar através de um trajeto particular.

Mas, além de serem apontados os motivos e propósitos de indivíduos, grupos e instituição perante a realização da romaria e peregrinação<sup>35</sup>, o ato de caminhar

---

<sup>35</sup> Uma definição preliminar sobre romaria e peregrinação seria que a primeira expressão estaria assentada no ato de deslocar-se a lugares sagrados sem a pretensão de cumprir obrigações devocionais; já a segunda expressão seria consolidada pelo motivo de manter continuidade com os atos de fé na desobriga de ex-votos e na realização de promessas. Desse modo, o percurso realizado pelo peregrino é motivo deste compromisso com a devoção aos santos com finalidade de atingir a graça ou bênção desejada. “Denomina-se romaria o conjunto de atividades que o indivíduo realiza ao viajar a lugares sagrados por livre disposição e sem pretender recompensas materiais e espirituais. Quando alguém visita lugares sagrados para cumprir promessas ou votos

pejunto a peregrinos e participantes de academias de ginástica da região possibilitou apreender a dinâmica complementar entre condutas “interessadas” e “desinteressadas” nas lógicas devocionais. Até que ponto se pode passar despercebido nesta festividade mariana às intencionalidades devocionais? De que forma o ato de caminhar está implicado na romaria?

Para isso, depois de retomar algumas ideias já esboçadas no início deste trabalho, apontaremos algumas notas etnográficas dos deslocamentos de devotos e “peregrinos” até o santuário de Caravaggio, como também os possíveis encontros obtidos durante e na chegada, ou seja, o percurso e o destino.

### 3.3.1. Peregrinação e romaria: aportes teóricos para o seu entendimento

Os estudos de romaria e peregrinação, até as décadas de 1960 e 1970, tiveram como modelo teórico a interpretação com base nos estudos de Victor Turner (Carneiro, 2007). Para que fossem estabelecidos outros nexos interpretativos, Steil (1996) municiou-se de leituras que tratam da polissemia deste contexto empírico, como as encontradas em Eade & Sallnow (1991).

Trouxe assim nova perspectiva analítica ao considerar a romaria e as peregrinações como “[...] uma espécie de espaço ritual capaz de acomodar sentidos e práticas diversas.” (STEIL, 1996, *apud* EADE & SALLNOW, 1991). A elucidação das linhas de investigação destes autores pode nos fornecer um panorama interpretativo que possa ser útil à compreensão dos aspectos e elementos que apresentaremos no decorrer deste tópico.

Para Turner (1978), as peregrinações circunscritas às sociedades contemporâneas apresentam seu principal aspecto na consolidação de uma antiestrutura, a *communitas*, em oposição à estrutura estabelecida na dinâmica cotidiana das sociedades. Por *communitas* o autor entende a configuração de um espaço simbólico construído pela suspensão, ainda que circunscrita a este espaço-tempo da hierarquia social, ou seja, as categorias em oposição, pobre/rico, fiel/pecador, empregado/patrão, etc. dariam lugar a uma relação mais convival, sob a égide da igualdade e solidariedade.

---

anteriormente feitos a divindades ou espíritos bem aventurados, o conjunto de atividades chama-se peregrinação.” (SILVA, 2011, p. 100).

Uma leitura desse modelo analítico foi destacada por Carneiro (2007) ao se referir ao caráter tradicional deste tipo de interpretação do fenômeno das peregrinações:

[...] a peregrinação, longe de refletir ou reforçar a estrutura secular, é, antes, um fenômeno liminar que indica a possibilidade de suspensão, parcial ou completa, da estrutura. Adquire com isso um caráter antiestrutural que tende sempre para a *communitas*, principal motivação dos peregrinos, que se despem de sua *persona* social, vivida na estrutura, para restaurar sua individualidade essencial na experiência da *communitas*. (CARNEIRO, 2007, p. 37).

A divisão do trabalho e as camadas societárias organizadas em torno dos múltiplos *status* sociais, traços típicos da sociabilidade cotidiana e da vida moderna das cidades, dariam espaço para esse aspecto *sui generis* da restauração da individualidade inerente a experiências conviviais da *communitas*. Esta crítica é desencadeada na promoção do processo ritual das peregrinações. A busca por esta condição liminar, a experiência de ruptura completa ou parcial com os pressupostos naturalizados na vida cotidiana, passa a ser o aspecto com maior evidência neste modo de ler as peregrinações. A transformação dos peregrinos nesse processo de cumprir o percurso de deslocamento aos lugares sagrados abriria um canal de restauração da subjetividade sedimentada até então. Para Turner (1978), a dialética estrutura/antiestrutura é um universal comum a todas as sociedades constituídas dentro do escopo desse modelo interpretativo.

Se a perspectiva assentada na ideia de *communitas*, presente no modelo de análise *turneriana*, projeta-se como uma idealização das relações sociais vividas por boa parte dos peregrinos durante o ato de deslocamento, em nosso caso, aos santuários marianos, ela presume maneira particular de manifestar os sentidos entabulados pelos indivíduos, de modo que outras diferenças e tensões podem ser apontadas na multiplicidade de apropriações por parte de romeiros, moradores, clero, peregrinos, etc. (STEIL, 1996, p. 66). Esta última perspectiva de interpretação pode indicar mais precisamente que ao contrário dos aspectos de homogeneidade e linearidade explicitados como único *locus* de manifestação da ação e atos dos devotos, as discordâncias e desencaixes inerentes ao posicionamento diferencial ocupado por cada indivíduo nas manifestações devocionais colocariam em evidência a pluralidade das expressões de fé daí decorrentes.

De qualquer forma, STEIL & CARNEIRO (2008), ao elaborarem uma agenda de pesquisa problematizando as nuances e continuidades no âmbito das transformações dos fenômenos da tradição e da modernidade<sup>36</sup>, indicam que “[...] a experiência de peregrinar deve ser interpretada através dos significados múltiplos a ela atribuídos” (*idem*, p. 108), no sentido de compreender as associações possíveis existentes de antemão entre os sentidos de fenômenos milenares (a peregrinação) e os novos significados presentes nas tradições religiosas.

A indicação dos autores refere-se ao alargamento das fronteiras do campo religioso, tornando-o plural e diversificado. Mesmo pesquisando na interface da religião e do turismo, os modelos similares ao Caminho de Santiago de Compostela nas versões brasileiras, Caminho do Sol, Passos de Anchieta, etc., ou seja, na efervescência da inserção de novos atores, tais como agências de turismo, o Estado, empresas privadas, ainda não é seguro afirmar que o que denominam como “peregrinação moderna” venha a recair somente sobre uma dessas modalidades de vivenciar a experiência de peregrinar, pois:

[...] parece re-vitalizar o fenômeno da peregrinação não só como experiência religiosa, de um lado, mas também como expressão cultural (turística), de outro. Por isso, torna-se importante analisar as ambiguidades e hibridismos, tensões e contradições presentes e emergentes, como campos de disputa, que trazem em seu bojo a complexidade de um fenômeno que opera padrões aparentemente contraditórios (moderno/tradicional, religioso/turístico, religioso/esportivo, ambientalista/turístico, etc.) (STEIL & CARNEIRO, 2008, p. 108).

Todavia, para que tal característica de complementariedade no âmbito de diferentes práticas e discursos possa ser observada na sua coexistência, há de serem observadas as transformações no campo religioso, de maneira específica, e das mudanças ocorridas na sociedade, de maneira geral.

Da perspectiva da sociedade, a modernidade pode ser vista como forte influência que potencializou a fragmentação dos sistemas sociais e, por extensão,

---

<sup>36</sup> Nas palavras de STEIL & CARNEIRO (2008), é justamente porque o campo social que abarque motivações e interesses turísticos, místicos, culturais, históricos e ecológicos só se torna inteligível na medida em que sua abrangência possibilita que as fronteiras, apesar de existirem, demandam, no bojo de tal configuração, a porosidade das fronteiras que antes eram apreendidas com maior grau de precisão e delineavam contornos mais perceptíveis ao ângulo de observação. Neste modelo de peregrinação, as instâncias distintas se tornam justapostas, entrecruzadas, implicadas mutuamente.

propiciou a pluralização dos pertencimentos e diversificou as formas de crer na contemporaneidade. A derrocada da hegemonia obtida mediante o monopólio de uma igreja oficial fez com que o rompimento dos laços estratégicos com o Estado e a religião permitisse a perda de exclusividade de um único modo de professar a fé. Nesse caminho, a racionalidade secular, fundada principalmente sobre parâmetros da ciência positivista, somente aumentou a necessidade de rever o estatuto das religiões como únicas referências de interpretação do mundo. A religião, não sendo mais o ponto fulcral de estruturação do social, viabilizou a emergência de diferentes grupos religiosos com graus variados de participação na vida pública, isto é, a cultura e o conhecimento serão influenciados por diferentes atores e instituições.

No tocante ao processo de secularização, este fenômeno, longe de obstruir totalmente a religião e as maneiras de conceber o sagrado, incidiu sobre estes à proporção que pluralizava e multiplicava os universos religiosos. A sociedade moderna, do ponto de vista da estrutura jurídico-institucional, torna-se aos poucos “a-religiosa” e, no que tange à cultura e seus sistemas de significação que pressupõem a composição de sentido à ação dos indivíduos, pode ser descrita como “politéista”. Em síntese, a sociedade moderno-contemporânea pode ser vista pelo movimento de que “[...] ao mesmo tempo em que se organiza a partir de instâncias seculares autônomas, como o Estado e o Mercado, os diferentes indivíduos que a compõem podem cultivar uma imensa diversidade de deuses.” (STEIL, 2001, p. 116).

Essa “liberação” das dimensões de pertencimento e engajamento, diferentemente de serem tomadas ao pé da letra, portanto, ao invés de se colocar de uma única forma no plano da experiência religiosa dos indivíduos, apresenta facetas distintas, principalmente quando a pluralização dessas formas de crer, além do caráter plural obtido pela autonomia de escolhas e pertencimentos, intensifica a concorrência, sobretudo na esfera religiosa. Enfim, o sagrado, tornado uma dimensão transversal da sociedade, passa por diferentes combinações, ora manifestas, ora latentes, mas, para fins analíticos, apresentaremos, a seguir, duas tendências em evidência na atualidade.

### 3.3.2 Modernidade religiosa: das maneiras de crer ou como se tornar peregrino e convertido

A literatura que versa sobre as transformações mais recentes nas sociedades moderno-contemporâneas indica que o momento vivido pelas instituições religiosas pode ser descrito na constatação da fragilidade de seu aparato normativo em delinear os elementos da expressividade do sagrado: as práticas, as crenças, as condutas, as subjetividades. Esses setores estariam sendo impactados, concomitantemente, pela insurgência de um processo de perda de referências históricas dos repertórios de significados reproduzidos pelas grandes religiões (catolicismo, protestantismo, hinduísmo, budismo, islamismo, etc.).

Partindo da contribuição descrita por William James em *As variedades da experiência religiosa*, mais precisamente quando argumenta que o ponto de apoio está na experiência individual e não na expressão coletiva da vida social, Ronaldo Almeida (2010) endossa a tese da constituição do trânsito religioso: “circulação de pessoas, conteúdos simbólicos, práticas rituais, padrões de comportamento”, mais próxima da rede de *socialidade simmeliana*, na concepção de uma rede difusa e desprovida de centro e conectada por associações de tipo multidirecional:

[...] constatei a ocorrência simultânea e alternada de uma socialidade religiosa em sintonia com a dinâmica de fluxos urbanos com sua velocidade, heterogeneidade e anonimato, enquanto em outros casos os laços religiosos se retroalimentavam com outros vínculos sociais como parentesco, vizinhança e relações de trabalho. (ALMEIDA, 2010, p. 12).

Discorrendo sobre esta citação, percebe-se que existe uma mão dupla neste panorama apresentado por Almeida (2010). Apesar de a rede difusa estar sustentada mais pelos fluxos dos indivíduos que se movimentam constantemente em direções multidirecionais – existem várias direções e não apenas uma única – os vínculos sociais mantidos por relações primárias (parentesco e família) e a manutenção das relações secundárias (vizinhança, trabalho, escola) são mantidos na proporção em que a interação amplia o horizonte de mundo desses indivíduos.

Essa constatação está muito próxima daquela que levou a socióloga da religião, Daniele Hervieu-Léger, a produzir, a partir de suas pesquisas, uma agenda



de interesse, tendo como base a proposta de estudos alinhados à Sociologia da Modernidade Religiosa.

Em Hervieu-Léger (2008), evidencia-se a constituição de dois tipos de casos-limites a esta agenda de pesquisa. Os dois modelos de sociabilidades da modernidade religiosa exteriorizam as experiências vivenciadas por indivíduos sob o caráter de peregrinos e convertidos.

O peregrino estaria sendo o caso em que se levariam ao extremo os dois aspectos que amalgamam as rotinas estabelecidas em uma paisagem religiosa em constante movimento: o potencial de individualização exponencial seguido pela subjetividade da expressividade religiosa de nossos tempos.

Por outro lado, a sociabilidade típica do convertido retomaria a urgência de alguns indivíduos à busca de sentido, no tocante a uma suposta carência de orientação que lhes faltaria na vida cotidiana, marcada consideravelmente pelos sentidos irradiados de uma sociedade “mais” seculares, de modo a se orientarem também para uma maior autonomia frente às imposições históricas difundidas pelas instituições religiosas. Esses indivíduos poderiam até mesmo voltar ao bojo das tradições de origens, mas, em frente à oferta religiosa em expansão, recriam e dinamizam ainda mais o campo religioso ao demarcarem formas de crer originais, ao passo que misturam códigos e símbolos, compondo assim novas gramáticas e experiências.

Seguindo a tese da considerável desregulação institucional da religiosidade, abrindo margens para a composição de sentido de maneira plural e difusa, durante o trabalho de bricolagem dos elementos deixados pela órbita de gravitação de conteúdos pertencentes às religiões tradicionais, as considerações a este panorama colocam de imediato a questão de justaposição das esferas de pertencimento. A experiência religiosa, outrora tida como reflexo da dogmática católica, no caso aqui estudado, agora se fragmenta em motivos difusos escondidos embaixo das pedras de toque da contemporaneidade, roteiros turísticos, produtos da indústria fonográfica, pinturas históricas na orientação da neocatequização pictórica, etc.:

Para além de “uma condensação do religioso no seio das religiões”, há que desocultar sua presença por toda parte, na medida em que esse religioso constitui “uma dimensão transversal do fenômeno humano que trabalha, de modo ativo e latente, explícito ou implícito, em toda a extensão da realidade social, cultural ou psicológica, segundo modalidades próprias a cada uma das civilizações dentro

das quais se tenta identificar sua presença”. (HERVIEU-LÉGER 2008. p. 08).

Deste panorama amplo de transformações e mutações pelo qual vem passando as religiões, de maneira geral, e as peregrinações e romarias, em específico, decorre a atualização dos pressupostos teóricos que orientaram as análises de pesquisa sobre esta temática. Na sequência, traremos ao leitor algumas notas etnográficas produzidas no contato com peregrinos e grupos de caminhada organizados por academias de ginástica da região.

### **3.3.3 “Daqui para a frente só a fé ajuda”: seguindo os passos dos “novos” peregrinos**

Por volta das 5 horas da manhã, no domingo do dia 26 de maio de 2013, chego à Academia Pró-Corpo, na cidade de Caxias do Sul. Visto que academias de ginástica estavam organizando pequenos grupos para a realização de caminhadas na Romaria de Caravaggio, neste ano, procurei me dirigir até uma e fazer minha inscrição<sup>37</sup>.

Cada pessoa inscrita, além de ser contemplada com a camiseta personalizada do evento de caminhada, recebe instruções referentes ao melhor uso das roupas, a importância da aplicação de protetor solar e, consecutivamente, passa por uma aula de alongamentos a fim de preparar o condicionamento dos devotos e caminhantes para a superação do trajeto de cerca de 20 km entre a cidade de Caxias do Sul e o Santuário de Caravaggio, localizado na cidade de Farroupilha.

Após recebermos as devidas orientações, seguimos em caminhada. Alguns devotos, assim autodeclarados, manifestavam a expectativa de estarem participando de um grupo de romaria. Contudo, às vezes, esses eram surpreendidos pelos monitores da academia na intenção de não se perderem na caminhada:

Assim não vamos chegar nunca lá no Caravaggio. Temos que prestar atenção na caminhada. Vamos iniciar com os passos

---

<sup>37</sup> A Academia Pró-Corpo se localiza no bairro Centro da cidade de Caxias do Sul. Juntamente com outras academias dessa cidade, em parceria com a Secretária de Esporte e Cultura e a Rádio São Francisco, realiza a Corrida e Caminhada de Caravaggio, e a Rústica de Caravaggio, atividades que antecedem a Romaria do dia 26 de maio. A princípio, por meio de relatos de alguns participantes, evidenciou-se que a Academia Pranadar teve a iniciativa de realizar grupos para participar da Romaria principal, passando posteriormente a participar do evento sob o escopo de Corrida e Caminhada de Caravaggio.

sincronizados, mas no ritmo de marcha lenta. E quando nos aproximar das decidas, podemos acelerar o passo, cuidando para não resvalarem, pois quase todo o percurso é realizado em estradas de chão. (Diário de Campo, 26/05/2013).

Durante a Caminhada, ao sairmos da Rodovia RS 453, rodovia esta que liga os dois municípios já citados acima, adentramos numa rua vicinal, chamada Estrada dos Romeiros. Logo no início, constava uma placa de orientação com a felicitação da prefeitura de Caxias do Sul para os romeiros e, nas margens da estrada, uma banca de atendimento ao peregrino, onde era possível consumir, gratuitamente, café, água mineral e chás.

Na primeira parada para um alongamento, as primeiras discordâncias surgiram. Alguns romeiros exaustos pelas dificuldades impostas neste trajeto, decorrentes do baixo preparo físico, contrastava com o porte físico-atlético de homens e mulheres integrantes da academia. A queixa recorrente dava-se na constatação, por parte dos declarados romeiros, de o ritmo da caminhada estar muito além do que poderiam suportar.

Nessa ocasião, parte do grupo se destacou, avançando no trajeto, e outra acabou ficando submetida às condições físicas que cada um podia suportar. Esta dificuldade encorajou-me, muitas vezes, a pensar em desistir de seguir o grupo. Não só era assediado pelas barraquinhas de produtos alimentícios existentes no caminho (cocadas, bergamotas, sanduíche de salsichão, bebidas em grande diversidade), mas também ficava sensibilizado por aqueles peregrinos que formavam grupos menores, sem acompanharem a simetria dos passos daqueles nos quais o preparo físico de anos na academia proporcionava uma maior velocidade na caminhada.

No caminho, as faixas de divulgação da parceria da prefeitura de Caxias na promoção deste evento disputavam lugar com as alocadas nas grades dos sítios da região pela Agência de Emprego Futuro Comece Agora: “Romeiro, cadastre seu currículo no site e dê uma folga para a Santa de Caravaggio”.

Estava realizando algumas fotografias das bancas de atendimento aos romeiros, logo no início do percurso realizado pela Estrada dos Romeiros, e sou questionado por uma senhora que acompanhava o grupo desde o início: “Mi nombre es Elodia. Tú como te llamas?”. Elodia, moradora da cidade de Caxias do Sul a cerca de 15 anos. Natural da cidade de Rivera, Uruguai, relata que era a primeira vez que participava da Romaria nesta edição. Em outro momento, estive no

Santuário com seu marido, Cirilo. Mas, neste dia, ele estava viajando, não podendo acompanhá-la. Ao continuarmos a caminhada, entabulávamos questões entre nós, como o objetivo de estar ali, o lugar de onde veio e o processo de como soube da existência do Santuário.

A descrição de Elodia, apesar de simples, é esclarecedora de vários aspectos das motivações e significados de indivíduos que direcionam seu interesse para realizar a caminhada até Caravaggio:

Eu tenho 51 anos. Faz 15 anos que moro em Caxias. Decidi vir morar em Caxias porque acho muito bonito essa região. Essas montanhas, os vales, para mim isto é muito, muito bonito. Odoro esta paisagem. A primeira vez que vim ao Brasil foi para assistir a visita do Papa João Paulo II, no Rio de Janeiro, em 1980. Não que a única coisa que queria era ver o papa. Queria mesmo era ir ao Rio. Eu gosto muito aqui do Rio Grande do Sul. Eu fiz uma promessa à Santa para livrar-me de um homem que estava atormentando-me (enteado). Então como este saiu da minha vida, estou indo pagar a promessa. (Diário de Campo, 26/05/2013).

Com muita simplicidade, seguia narrando alguns episódios desde sua chegada em Caxias. Relata que o enteado trouxe vários problemas à sua vida, sendo difícil conviver no mesmo lar. Motivada pelos proprietários da padaria onde trabalha e, ao ver a transmissão diária de notícias tratando de assuntos relacionados à devoção e ao Santuário de Caravaggio, decidiu, por fim, realizar a promessa e, após ser atendida, acabou por pagá-la por meio da caminhada e também levou uma foto para depositar na sala de ex-votos.

Conforme avançávamos nossos passos, em inúmeras ocasiões éramos surpreendidos por pessoas correndo. E após trocarmos comentários, Elodia parava na beira da estrada e ficava compenetrada na paisagem do vale que se estendia à nossa frente. Por um lado, seu olhar se perdia na imensidão de montanhas, por outro, para exemplares de plátanos na beira da estrada e suas folhas caídas no chão, acompanhados da imagem de parreirais e casas antigas, o que traduzia diferentes estímulos à sua percepção, deixando em segundo plano o interesse pela sua promessa e a promissora devoção a Caravaggio. Nas palavras da moradora de Caxias do Sul, foi estimulada constantemente pelos proprietários da padaria onde trabalha a fazer a romaria no dia 26 de maio. E era constantemente lembrada desse seu propósito pelos anúncios transmitidos nas emissoras de televisão local. Neste dia, relata que saiu de casa, ainda não sabendo completamente a direção a

Caravaggio. Decidiu acompanhar as “filas de pessoas” que convergiam para as ruas principais da cidade, até que, aos poucos, isso veio a se transformar em um “mar de gente”. Sem a possibilidade de se perder agora, o caminho só poderia ser esse mesmo.

Quando chegamos ao santuário, Elodia apontava para a multidão de pessoas que se aglomeravam perto das 11h30min da manhã. Ressaltava principalmente a memória que tinha do tempo, ainda na adolescência, da realidade presenciada no seu país de origem. Argumentava que lá, no Uruguai, raramente havia procissões, e as igrejas contavam com número pequeno de participantes neste tipo de atividade. No interior do Santuário maior, Elodia tentava compreender o que se estava fazendo no momento em que os devotos sinalizavam com a mão em direção à cabeça, peito e ambos os ombros, resumindo o sinal da cruz. As falas destacavam principalmente: “Isso é muito bonito, é lindo mesmo. Quase estava esquecendo que aquilo ali é o sinal da cruz.”

Continuamos a relatar esta experiência de romaria e caminhada, porém, apresentamos os elementos e aspectos presentes durante o ano de 2014. Se no ano anterior o número de devotos que vieram a agregar a caminhada proposta pela mencionada academia de ginástica foi expressivo, no ano de 2014 a maioria dos participantes era integrante da academia ou tinha algum vínculo com estes.

Cheguei em Caxias do Sul às 19 horas do dia 23 de maio de 2014. Tinha hora marcada para conhecer a academia de ginástica que estava organizando um grupo de caminhada para o santuário no sábado, no dia 24 de maio. Li no jornal da cidade que era esperada a visita do núncio apostólico, representante direto do Papa. Também estava sendo convocada a população para participar da 1.<sup>a</sup> Romaria dos Jovens<sup>38</sup>, que ocorria nesse mesmo sábado.

Ao chegar à academia, fui recepcionado pelos dois sócios dessa empresa. Aqui descrevo-os pelos nomes fictícios de Paulo e Fernanda<sup>39</sup>. Pelo fato de Paulo estar se dirigindo à emissora de TV da cidade para dar entrevista sobre a iniciativa de propor a caminhada, sou recepcionado por Fernanda. Apresento minhas

---

<sup>38</sup> A romaria dos jovens teve como propósito dar continuidade ao legado deixado pela Jornada Mundial da Juventude, somada a vinda do Papa Francisco nesta atividade.

<sup>39</sup> Ao longo da dissertação a intenção de apresentar alguns nomes fictícios dos atores envolvidos nas atividades e acontecimentos se deu pelo fato de por serem pessoas públicas, e pelo embate ainda aberto das questões em torno da romaria e dos projetos que convergem para o processo mais amplo de tombamento cultural dessa devoção, decidimos zelar pela integridade dos atores e suas iniciativas e deixar de trazer destaques que podem interferir em suas ações ainda em curso.

intenções de pesquisa e relato, de antemão, que, de maneira alguma, queria interferir na produção do evento. A intenção era estar junto com os participantes, compreender seus propósitos, coletar relatos da participação na romaria, entender os significados e trajetórias que passam a ordenar a realidade e a produzir sentido.

A literatura específica da antropologia da religião, principalmente, aquela que versa sobre as modernas peregrinações (STEIL & CARNEIRO, 2008, CARNEIRO, 2007), indicam que as peregrinações, na atualidade, passam por um processo de ressignificação das práticas e do imaginário presente nas expressões de fé nesses contextos. A fé seria mais um dado de interiorização subjetiva de um “aprendizado para a transformação pessoal”, ou seja, ao permitir o deslocamento de suas casas para os espaços sacralizados existentes nos santuários, o trajeto seria o *locus* de atenção desses indivíduos. Viveriam uma jornada operando em dois pólos. O que a romaria produziria no âmbito exterior, o caminho traria impacto no âmbito interior. Em síntese, ao expressarem a fé através dos símbolos, gestos, ritos, presentes no instante de exteriorizações de motivos e propósitos, o diálogo com a própria subjetividade processaria uma transformação interior, como que algo a ser transformado na experiência reflexiva dos atores-devotos.

Neste interim, ainda estaria em estado subjacente o interesse de interrogar os elementos de “secularização” presentes na romaria. O sagrado é a chave para ler essa manifestação religiosa? Sendo assim, procuramos participar deste agenciamento na forma de caminhadas durante a romaria.

Continuamos a conversa, e Fernanda anunciou que a sua avó, com mais de 80 anos, fazia o trajeto da cidade de Bento Gonçalves rezando o terço: “Seguiam em grupos de oração, uma procissão, até o santuário. Iam rezando e agradecendo as graças alcançadas”. Contudo, a organizadora da caminhada relatou que, atualmente, os dias são outros. As pessoas seguem mais para participar da caminhada, principalmente para aproveitar a paisagem do trajeto, porque “Aqui no interior de Caxias e Farroupilha, nesta região da serra, se vê muita coisa bonita. Tem muita coisa preservada. As casas antigas, os sítios e engenhos”. Poderíamos ver até mesmo a arquitetura das construções do período da vinda dos primeiros imigrantes italianos. Fernanda reforça que a intencionalidade desta iniciativa de organizar a caminhada é outra porque:

O nosso propósito é diferente da religiosidade das pessoas. Não estou dizendo que as pessoas não têm fé. Algumas vão sim por questões das promessas que realizam. Mas o nosso propósito é de realizar bem a caminhada. O pessoal se dedica o ano inteiro. Malha bastante. Então querem ficar bem com a saúde. Saímos daqui de Caxias do Sul e percorremos os 24 km até o santuário de Caravaggio. O nosso ritmo é forte. Você está acostumado de caminhar por longos percursos? Vai aguentar nos acompanhar? (Fernanda, Diário de Campo, 23 de maio de 2014, Caxias do Sul).

Relato à Fernanda que me preparei neste ano, muito em função porque passei por uma cirurgia em 2013. Levei um bom tempo no processo de recuperação, mas acreditava estar com a saúde bem estabelecida. Durante a nossa conversa, antes de despedir-me e prosseguir até a casa onde ficaria hospedado na casa de Elodia, senhora que conhecera no ano de 2013, quando fazia a peregrinação no dia 26 de maio, recebo outras pistas importantes para compreender os propósitos indicados pela proprietária da academia. O diálogo passou por temas mais centrais da preparação para o sábado: o horário de saída, a roupa e o calçado a ser usado, a alimentação, e discorremos também sobre o turismo. Ela me relatou que esteve com sua avó no Santuário de Aparecida. Então lhe perguntei se Caravaggio está próximo da dinâmica que ela presenciara, em relação à devoção, no Estado de São Paulo.

Não. Lá em Aparecida o turismo está mais consolidado. Aqui em Caravaggio as pessoas vão porque todo mundo vai. Como eu te falei, tem alguns que vão porque pagam promessas, outros vão para ver mesmo. Acabam indo porque todo mundo vai. Mas no Santuário de Aparecida tem toda aquela estrutura. Hotéis, estacionamento amplo, salão de eventos. Eu fui mesmo para acompanhar a minha avó. Lá fui fazer turismo. Aqui a gente vai porque tem essa cultura neste período que a cidade pára. E todos ficam perguntando se alguém vai. E como boa parte das pessoas iam para Caravaggio, colocamos como propósito nos prepararmos durante o ano, chegar a um condicionamento bacana, a saúde, um bom preparo físico, e então seguir até Caravaggio. (Fernanda, Diário de Campo 23 de maio de 2014, Caxias do Sul.)

Despedimo-nos, e segui até a casa de Elodia, que me recepcionou. Fazia alguns meses que não conversávamos pessoalmente, somente por telefone. Como mencionado acima, conhecemo-nos na romaria de 2013. Na ocasião, Elodia estava pagando uma promessa que fizera para resolver um problema familiar.

Voltando ao ano de 2014, à caminhada organizada por Paulo e Fernanda, esta não apresentou os mesmos aspectos da primeira caminhada da qual

participamos em 2013. Era também fornecida uma camiseta, energético, complemento alimentar e barrinhas de cereais, porém não houve uma demarcação dos devotos da academia em relação aos outros. Cada integrante do grupo de caminhada seguiu seu próprio ritmo.

Teve-se, sim, a preocupação de o grupo não se dispersar. Fernanda constantemente reduzia a frequência da velocidade de seus passos e tentava retomar a extensão ocupada pelo grupo no caminho. A ideia principal era manter o grupo da academia unido e propenso ao cumprimento do propósito original: fazer a caminhada em menos tempo possível, dentro de condições físicas favoráveis à saúde dos participantes.

O exercício de sobe morro, desce morro, respiração sincronizada respondia ao engajamento do corpo a partir de um monitoramento da percepção contígua aos estímulos da paisagem desta região. Aliás, o corpo somente ficava em “segundo plano” quando as paradas para descanso remetiam comentários como: “Olha só essa propriedade ali, está bem organizada. Este sítio deve ser de herdeiros. Pelo jeito, está do mesmo modo como quando os primeiros italianos trouxeram a imagem de Caravaggio de Caxias a Farroupilha”. Em inúmeras vezes, a atenção remetia a memórias de família, de pessoas que também fizeram o trajeto, porém a dúvida sobre o trajeto da Estrada dos Romeiros no sentido de ter sido o mesmo realizado pelos responsáveis em transladar a imagem produzida por Pietro Stangerlin, em 1900, ficou em aberto.

Quando o grupo se “perdeu” nas conversas e na atenção particular de cada indivíduo, Fernanda suspirava e se dirigia a outros participantes da caminhada: “Daqui para frente só a fé ajuda”. Um dos rapazes com quem realizei quase todo o percurso disse insistentemente: “Não tem como deixar de se comover. Tanta gente de pés descalços, pagando promessas. Eu vi antes um menino com uma sonda na barriga. Que Caravaggio o proteja”.

Tudo indica que a orientação inicial, ou seja, o propósito de fazer a caminhada até Caravaggio simplesmente com a finalidade de condicionar o corpo, concluir o preparo obtido ao longo do ano ficou difícil de ser sustentada.

A peregrinação ou caminhada, apesar de manter os dispositivos sensoriais dos corpos dos indivíduos em sintonia com sua corporeidade, como indica Steil (1996), abre a percepção dos devotos para o contato com sua própria subjetividade, ampliando essa compreensão e deixando-os mais sensíveis aos estímulos diversos



presentes nesta experiência devocional. Não é à toa que, no final da caminhada, houve um princípio de debate a respeito da construção de um Distrito Industrial de Farroupilha nas mediações do trajeto. Aventava-se, nessa ocasião, que a região estaria sendo ameaçada pelo crescimento urbano e industrial desenfreado. Nas palavras de Roberto: “O perímetro urbano vai ainda engolir tudo isso. Aos poucos essas casas antigas existentes no caminho irão desaparecer. E, com isso, toda essa bela paisagem também”. Esse mesmo jovem, antes de concluirmos a caminhada, retirou de um dos bolsos da calça um encarte de jornal, abriu-o e apontou as orientações que seguiu antes mesmo de iniciar o percurso:



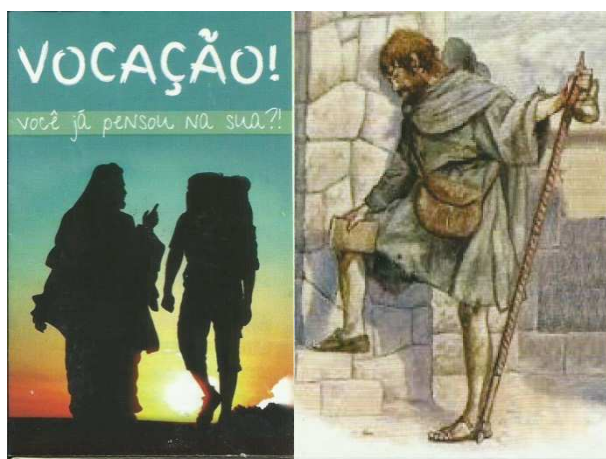
Imagem 15: Recorte do Jornal O Caxiense com uma pauta de orientação dos passos a serem seguidos para uma boa caminhada durante a romaria de Caravaggio. (Arquivo do autor)

Pelo visto, as bancas de venda de produtos alimentícios não eram os únicos motivos a assediarem o interesse dos devotos e caminhantes. Do mesmo modo, inúmeras faixas aludiam à propaganda do fabricante de complementos alimentares, usados para o preparo de atletas em academias de ginástica. Dito isso, o destaque para ser evitados ou curtidos determinados momentos e circunstâncias neste dia festivo, trabalhava no sentido de produzir uma *pedagogia de orientação* dos indivíduos, como exposto no material coletado junto a Roberto. Ainda que o sofrimento do típico pagador de promessas permanecesse como forte elemento diacrítico, não era mais visto como a intenção ideal a ser trazida e vivida nesta experiência de caminhar para o santuário de Caravaggio.

Nesse contexto, é interessante mencionar os motivos dispersos na chegada ao santuário, quase ao final da missa da manhã. A 1ª Romaria de Jovens, iniciada

logo após as 5 horas, seria retomada por alguns participantes como resgate dos sentidos originais desta festividade religiosa. Trazendo a cruz peregrina e o ícone de Maria, símbolos da Jornada Mundial da Juventude, realizada no Rio de Janeiro, os jovens depositaram esses elementos ao lado do altar, no largo do santuário, ficando à sua direita. À esquerda, a imagem de N. Sr.<sup>a</sup> de Caravaggio mantinha-se acessível ao toque direto, oferecendo aos devotos seu poder por contiguidade.

Após chegarmos ao santuário, muitos dos participantes do grupo de caminhada realizaram exercícios de alongamento do corpo com o auxílio de um instrutor de uma das academias de ginástica. E, posteriormente, dirigiram-se ao terminal de ônibus que os levaria novamente a Caxias do Sul. Mas um grupo menor, com cerca de 12 pessoas, se aglomerava em frente à porta do santuário para assistir à última missa da manhã. Roberto se aproximou novamente e perguntou-me se eu passara pela fila da Santa. Enfim, tinha me abençoado com Caravaggio. Mostrou-me, na sequência, a revista do santuário que adquirira junto à lojinha de objetos religiosos. Folhando esse material, apontou para uma imagem que aludia ao tipo ideal de peregrino, com uma descrição de um ex-reitor do santuário. Sua recomendação foi de que eu pegasse um exemplar no meio da pilha de fôlderes depositados aos pés da santa:



Imagens 16 e 17: À esquerda, material de divulgação da pastoral vocacional; à direita, típico peregrino presente no material de divulgação da revista do santuário. (Arquivo do autor).

O jovem relatou que os materiais são “bons para ler em casa”, mas ficou emocionado ao comparar as imagens dos dois tipos de peregrinos. Retomou a conversa dizendo que as “coisas mudaram hoje em dia”. Porém, acima de tudo, “continua-se em caminhada”. Desse modo, independentemente dos motivos levados

durante a peregrinação, seja na forma de propósitos devocionais ou “seculares”, como a garantia de um corpo sadio e livre de doenças, a percepção dos indivíduos é colocada em suspensão. Nesse sentido, uma atividade que parecia distante dos pressupostos religiosos pode vir a se aproximar das iniciativas gerais de caráter institucional: anunciar o projeto de salvação. Isso se deve ao fato de que, ao se aproximar a descrição etnográfica na forma de percepções corporais que o pesquisador passa a obter nesse tipo de experiência de campo, com as narrativas e o material imagético em circulação junto aos devotos/peregrinos/caminhantes, um canal de evidência é aberto para a compreensão do fenômeno das manifestações religiosas e seus desdobramentos.

Tudo indica que essa “performance imagética corporificada” nas palavras de Csordas (2008), pode ser complementada em sua citação: “Para Merleau-Ponty, a percepção começa no corpo e, através de pensamento reflexivo, acaba em objetos. No nível da percepção ainda não há distinção entre sujeito-objeto – nós simplesmente estamos no mundo.” (CSORDAS, 2008, p. 370). Contudo, as sínteses inerentes a esses processos de circulação de percepções e significados corroboram nossa análise quando se aponta, consoante à elaboração de Lopes (2008), para a conformação da imagética devocional:

[...], esse exemplo mostra que a exteriorização das imagens corresponde à definição de padrões sociais de ação, reconhecidos segundo filiações e sentimentos de pertencimento atribuídos às imagens. Tais padrões sugerem também que as imagens religiosas cristalizam os sentidos da estrutura social em que circulam, na sua forma exteriorizada. (LOPES, 2008, p. 127).

Ainda segundo Lopes (2008), o escopo alargado que ganha a devoção deve-se ao fato tanto da reprodução ostensiva das imagens que se despregam das narrativas originais no distanciamento dos repertórios de práticas e memória original, como no contato da visibilidade da devoção em sua vocação pública, mantendo o diálogo dinâmico com o espaço público como esfera plural de pertencimentos e representações que ora se complementam, seguido por tempos concorrenciais na ênfase pela legitimidade de diferentes alteridades.

Nesse sentido, as alteridades, apesar de serem consolidadas em ato, na ação realizada a partir de um conhecimento à mão para atingir fins específicos, estão presentes de maneira complementar na estrutura das peregrinações e caminhadas,

no material de divulgação do santuário e nos demais eventos paralelos, o que pode convergir ou não para propósitos, interesses e objetivos afins; pode também sobrepor significados que somente retomaram o mundo pressuposto em seu aspecto de possibilidades abertas, quando negociada a pluralidade de tensões e elementos divergentes operados no curso da ação.

Se as pesquisas de Carlos Alberto Steil, na década de 1990, apontavam, em alguma medida, para o aspecto dinâmico e plural das romarias e peregrinações e, paralelamente, vinha destacando a urgência das análises sociológicas e antropológicas de terem como ponto de partida os atores sociais, nas experiências e significados que tecem ao se estabelecerem enquanto seres-no-mundo, as análises atuais demandam as complementações de estudos em meio a esta pluralidade empírica, em outras palavras: a apreensão da agência em sua heterogeneidade.

Em seus estudos mais recentes, Steil (2003) e Steil & Carneiro (2008) destacam o aspecto principalmente conflitivo de diversas apropriações próximas de contextos de peregrinações e romarias. Em sequência a essa ênfase da polissemia presente na conjunção de práticas procedentes de diferentes esferas da sociedade, religião, política, economia, estes autores investem seu instrumental investigativo para destacar principalmente os entrecruzamentos existentes na inserção de elementos de diferentes sistemas religiosos que ora se justapõem, ora se complementam e marcam a presença de narrativas típicas da sociedade contemporânea:

Neste sentido, queremos entender essa relação no marco mais extenso do que vem sendo definido como processos sincréticos de tradução dos elementos de um sistema religioso para um outro. Um sincretismo que, para usar uma categoria dos estudos pós-colonialistas, acontece não na condição moderna, sob o signo da identidade e da oposição, mas na condição da “pós-modernidade”, sob o signo da “ambivalência narrativa de tempos e significados disjuntivos”. (BHABHA, 2003; STEIL & CARNEIRO, 2008, p. 106).

Para isso, os autores investem na organização de uma agenda ampla de pesquisa que envolve a investigação da concepção dos caminhos de peregrinação criados por indivíduos que, após terem uma experiência mística na realização do Caminho de Santiago de Compostela, localizado na região dos Pirineus, na Espanha, ao voltarem para o Brasil, decidem iniciar um projeto de caminhadas na natureza ou, em outro caso, revitalizar uma peregrinação tradicional vinculada à

história da resistência guaraníca, próxima à fronteira do Rio Grande do Sul com a Argentina, denominada Caminhos das Missões.

O que está colocado nessas rotas de caminhada e peregrinação é a forma como os indivíduos constroem seus significados na experiência de deslocamento entre fluxos e pelo dinamismo dessas movimentações que lhes possibilitam passar de um contato meramente externo dos ambientes por onde transitam para um redirecionamento dos processos de subjetivação, destacando o autoconhecimento de si. No caso aqui apresentado, durante a Romaria de Caravaggio, os devotos e caminhantes realizavam o trajeto até o Santuário pela Estrada dos Romeiros, a Rodovia dos Romeiros, e por outras estradas vicinais. Todas essas vias são marcadas pela paisagem típica da serra gaúcha, repleta de montanhas e vales, com vegetação de plátanos e araucárias, possibilitando aos indivíduos que por aí transitam um adensamento de suas sensibilidades e percepções, remetendo à formação de hibridismos na elaboração de sentidos típicos da religiosidade individual com os motivos presentes na paisagem.

Essa é uma das marcas mais fortes neste contexto empírico, pois várias pistas apontaram para esta experiência mais íntima dos peregrinos e caminhantes, no sentido de viverem sua fé e devoção e, em alguns casos, redimensionarem essas sensibilidades mais próximas do que entenderíamos por uma espiritualidade desvinculada, se não totalmente, em sua maior proporção, daqueles aspectos entendidos como procedentes das instituições religiosas: sacramentos, dogmas, mitos, etc.

Nesse contexto, a interface entre religião e natureza foi estudada por Toniol (2012) ao etnografar o projeto “Caminhadas na natureza”, desenvolvido em municípios do Vale do Ivaí, no estado do Paraná. Segundo o autor, a difusão das práticas de caminhada na natureza, assim como de diversos caminhos religiosos e ecológicos, no país, tem desenvolvido um mercado de produtos específicos para os praticantes, como roupas e acessórios, orientando a conformação de um *ethos* do praticante que dialoga constantemente com as dimensões religiosa, política, cultural e social.

Na argumentação de Rodrigo Toniol (2012), a prática de caminhada na natureza sugere toda uma construção de dispositivos de percepção nos movimentos dos praticantes em um mundo construído fenomenologicamente pela experiência do contato dos corpos na paisagem. Seguindo essa linha de raciocínio, “Trata-se, nos

termos de Ingold, menos de uma maneira de significar o mundo e mais de um modo de habitá-lo, de produzir a sensibilização perceptual dos sujeitos para os ambientes em que se caminha.” (TONIOL, 2012, p. 117).

Isso remete, principalmente, ao fato de que o trajeto realizado até o Santuário, na forma de caminhadas, é o que passa a ser mais evidente neste contexto, tendo os registros, como peregrinação e romarias, transcorridos por um trabalho de ressignificação dessas duas categorias teórico-empíricas para a experiência de caminhada. Contudo, esse processo de dar ênfase à caminhada como portadora de sentido para futuros projetos e iniciativas – supomos - além de estar atrelada à prática dos indivíduos, torna-se importante para distintos atores sociais na convergência de interesses neste evento religioso. É essa dimensão que traremos como ênfase no próximo tópico do trabalho.

#### 4. TENDÊNCIAS DE PATRIMONIALIZAÇÃO NA DEVOÇÃO A CARAVAGGIO

Neste momento da elaboração, discorreremos a partir de alguns acontecimentos ocorridos entre os anos 2012 e 2014, todos implicados, a nosso ver, com um aspecto mais amplo, concernente à patrimonialização cultural em curso em Caravaggio. O que buscamos destacar é o envolvimento de iniciativas e projetos com ênfase à preservação arquitetônica do santuário e de seu entorno.

A pergunta preliminar que se colocaria frente a este investimento investigativo poderia ser alçada da seguinte maneira: Por que questionar a respeito do santuário como patrimônio? Afinal, essa é uma suposta categoria criada pelos pesquisadores, sem encontrar, por isso, possíveis correlações com o contexto observado.

Insistimos que essa ponderação, mesmo que salutar, demonstra o distanciamento dessa afirmação da temática das ações “manifestas e latentes” (SCHUTZ, 1979) presentes nos processos de revitalização dos espaços e ambientes em santuários, igrejas, monumentos devocionais, etc., na contemporaneidade.

Como destaca Ludenã (2012), esse recente interesse por reconhecer a tradição do catolicismo brasileiro e latinoamericano e, por vias complementares, os objetos de devoção, edifícios e manifestações rituais e culturais, mediadas por motivos devocionais, aponta, principalmente, para uma “nova evangelização” observada somente após a V Conferência Geral do Episcopado Latinoamericano e do Caribe, ocorrida em Aparecida, no ano de 2007.

Mas, no caso aqui analisado, essa é uma das perspectivas possíveis de serem apontadas nas inferências suscitadas, pois, ao recorrermos à leitura específica atinente às políticas culturais no Brasil, veremos que não é somente a Igreja Católica que se posiciona estrategicamente entre esses modelos de agenciamento de recursos culturais. Sabe-se que a recursividade proveniente desses dispositivos de iniciativas de preservação de bens culturais pode se constituir uma saída à falta de dividendos escassos, canalizados para outros fins que não aqueles necessários para a manutenção de referências de determinada expressão cultural. Por outro lado, a discrepância da polarização de tais recursos demonstra, de maneira complementar, a convergência de agenciamentos centrados em um nicho de interesses, seja pela conveniência que a cultura (religião) assume atualmente,

seja pela ênfase da interpretação dos agentes das supostas potencialidades específicas a serem desenvolvidas e fomentadas por iniciativas determinadas.

#### **4.1 Políticas culturais de patrimonialização**

Nesse advento das políticas culturais brasileiras, torna-se importante inquirir a despeito da trajetória histórica em que essas concepções foram se constituindo. Principalmente, é importante entender o marco de tais elaborações em relação a um campo de força mais abrangente, entendendo-se não somente a intencionalidade de projetos estatais, mas, sobretudo, as medidas e ações complementares de usuários e a disputa por diferentes instâncias de legitimação da cultura, como propósitos, agendas, concepções, formas de atuação, etc.

Se as ações culturais passam a ser elaboradas para atender reivindicações historicamente reprimidas de populações segregadas às margens da sociedade, como elas elaboram as iniciativas no intuito de haver convergência de interesses a serem complementados nesta ótica de políticas públicas inclusivas?

A indicação é de que as políticas culturais adensam inovadores contornos não somente semânticos, mas de viés práticos, portanto adequados à leitura mais aproximada da realidade empírica do território nacional. O que se evidencia nesse quadro é a recomposição administrativa da esfera da cultura. Os grupos esquecidos anteriormente pela agenda de interesse e propósito de governos como o de Getúlio Vargas, o período dos militares, Collor, Itamar, FHC, no governo Lula da Silva, passaram a ter maior protagonismo, tornando-se evidentes na discussão de constituição de uma nova identidade nacional para o Brasil:

Se, no início, a noção de patrimônio nacional estava intimamente ligada à necessidade de referências para a construção de uma identidade comum a um povo que compartilha o mesmo território, ao longo dessa trajetória veem-se duas novas concepções afirmarem-se. Primeiramente, a noção de que no contexto nacional existem culturas diversas e plurais, ou seja, a ideia de que a nação brasileira comporta infinidade de culturas e a noção de que a cultura congrega bens materiais e imateriais. (SANTOS, 2012, p. 82).

Contudo, os períodos antecessores ao indicado por Adalberto Santos podem ser citados como medidas imprescindíveis para a configuração do escopo geral das políticas de patrimônio, no âmbito das questões de institucionalização de



dispositivos de salvaguarda (tombamento, registro, etc.). Essa problemática estende-se aos órgãos públicos responsáveis em primar pela discussão e regulação da política cultural, de maneira geral, e a preservação do patrimônio, de maneira específica. No governo de FHC, o Decreto nº 355<sup>40</sup>, de agosto de 2000, estabelece o registro de bens culturais de natureza imaterial, ao promulgar o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial. A redefinição do papel do SPH<sup>41</sup>, no período da Ditadura Militar, deu lugar para o IPHAN (Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional).

Os modelos de gestão do patrimônio no país marcaram, com tonalidades diversas, o rol de interesses e o feixe de forças implicadas nas expressões políticas da nação: “[...] do patrimônio de “pedra e cal” de origem colonial, desencadeado pelo SPHAN na década de 1930, à referência à identidade, à memória dos diversos grupos formadores da identidade nacional, proposta pela Constituição de 1988 [...]” (SANTOS, 2012, p. 85). Assim se desprende a intencionalidade de imprimir uma ênfase diferenciada em cada período de instituição ou revisão desta mesma institucionalidade das políticas culturais.

Além dessa constatação de inovação e promulgação de medidas e criação de órgãos para regular e pôr em prática os devidos instrumentos normativos, podendo assim destacar os limites da gestão da cultura tomada por cada governo nacional, a militância de alguns atores sociais se coloca central para a discussão e efetivação de escolhas pontuais dentro da gestão de governos específicos.

Exemplo típico é a atuação de Mário de Andrade no Departamento de Cultura da Prefeitura da cidade de São Paulo entre os anos 1935 e 1938. Foi uma

---

<sup>40</sup> “Seu Artigo 1º, ao instituir o registro de bens culturais de natureza imaterial que constituem o patrimônio cultural brasileiro, semelhante aos livros de tombo, estabeleceu a criação de quatro livros de registro: Livro de Registro dos Saberes, para os conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades; Livro de Registro de Celebrações, para os rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e outras práticas da vida social; Livro de Registros das Formas de Expressão, para as manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas; e Livro de Registro dos Lugares, para mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas.” (SANTOS, 2012, p. 82).

<sup>41</sup> “Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), órgão criado em pleno Estado Novo pelo Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937, para levar a cabo uma política de patrimônio que visava à constituição da memória nacional por meio da preservação e da conservação do patrimônio material – instituiu a prática do tombamento como instrumento central da política de preservação.” (SANTOS, 2012, p. 73). Nesse período, logo na institucionalização das políticas culturais de patrimônio, criado no período governo Getúlio Vargas, é preconizado o foco na produção da identidade e da memória nacional. Aliás, o escopo iniciado é direcionar uma imagem particularmente seletiva, opondo-se assim às diversidades características presentes nos limites do território brasileiro.

importante figura do cenário cultural do país, além da influente produção literária, mas também folclorista e musicólogo. Atuou no sentido de municiar o Estado como ferramenta de intervenção na esfera da cultura de maneira ampla. Investiu todo um esforço para distribuir o acesso da cultura e a evidência das expressões de cultura popular ao inovar o aspecto imaterial da cultura. Propôs a composição de um acervo cultural ao direcionar mais o olhar dos governos para as tradições existentes na região norte e nordeste (RUBIM, 2012). Enfim, a política cultural brasileira pode ser descrita como antes e depois do engajamento de Mário de Andrade na organização de uma agenda interventiva sobre a situação precária que o país enfrentava, ganhando destaque o cuidado de preservação e fomento à cultura.

Nesse percurso, a noção de patrimônio cultural adquire significados distintos a cada contexto em que se enraíza através dos tempos (GONÇALVES, 2005). Escamoteada unicamente pela ideia de propriedade, advém do entendimento de que essa faculdade de preservar bens previstos no fundamento de uma linha de herança pode obnubilar a apreensão de um campo de significados mais amplos desse termo. Essa inferência unilateral do processo de instituir e preservar os bens culturais na forma de patrimônio trata apenas do caráter utilitário. Acaba assim de conformá-lo a mero objeto. Do contrário, se for permitida uma visada a partir da apropriação etnográfica da dinâmica de instituição e permanência, habilita-se o patrimônio enquanto “fato social total”, acepção fundada na obra de Marcel Mauss (2003). Como observa José Reginaldo S. Gonçalves, a complementariedade descritiva e analítica desses bens culturais pode ser obtida ao percebemos que:

Se por um lado são classificados como partes inseparáveis de totalidades cósmicas e sociais, por outro lado, afirmam-se como extensões morais e simbólicas de seus proprietários, são extensões destes, sejam indivíduos ou coletividades, estabelecendo mediações cruciais entre eles e o universo cósmico, natural e social. (GONÇALVES, 2005, p. 18).

Ao seguirmos as pistas obtidas por este mesmo autor, podemos verificar que a modernidade contribuiu significativamente para o delineamento dos contornos semânticos da categoria patrimônio. Além de ter uma profundidade histórica maior que esse período, acabou também por esboroar os significados práticos e simbólicos de experiências coletivas ao longo dos tempos. Nesta linha de argumentação, ainda dentro de limitações pontuais, a feição moderna atribuída ao termo habilitaria o entendimento sociológico da categoria, ao evidenciar a ênfase do

esboço de “construção” e “invenção”. Portanto, quando concatenadas, memória e identidade, “Cada nação, grupo familiar, enfim cada instituição construiria no presente o seu patrimônio [...]” (*Idem*, p. 19).

Porém, a decisão de salvaguardar a memória simbólica e material de determinada população pode não vingar, pode ser um projeto fracassado. Desse aspecto, podemos inferir que, por mais potentes que sejam as agências de Estado e as ferramentas de outorga de dispositivo de preservação dos bens (tombamento, registro, identificação, etc.), é imprescindível que o mesmo encontre ressonância na cena pública. A legitimidade de certa expressividade sociocultural não estaria submetida unicamente aos atores imediatos, envolvidos na produção dos artefatos, artigos, peças, produtos, mas vinculada diretamente à rede sociotécnica (LATOUR, 1994), onde humanos e não humanos estariam implicados diretamente. Assim, livros de registro, artesãos(ões), gestores públicos, turistas, usuários, a paisagem agenciariam interesses, propósitos e objetivos<sup>42</sup> sob custo da plausibilidade inerente ao curso da ação quando aferida a pertinência pública de relevância específica.

#### 4.2. REDIMENSIONAMENTO DO CONCEITO DE CULTURA

Seguindo o percurso da mudança da noção de patrimônio, percebe-se que a noção de cultura realizou um traslado semântico da ideia de cultivo/culto, como ressaltado pelo resgate oportuno de Raymond Williams para a problemática constatada por George Yúdice ao abordar a cultura como recurso:

Ao fazer a genealogia do termo “cultura”, Raymond Williams (2007) mostra que ele foi utilizado inicialmente para descrever atividades agrárias, como sinônimo de cultivo (cultura de tomates, de batatas, etc.). Daí derivou, por extensão, como sinônimo para a compreensão de um processo de crescimento e cuidado das capacidades humanas (cultivado = culto). (ALMEIDA, 2014, p. 55).

Apesar de a problemática ter sido composta inicialmente na imbricação com a natureza, aos poucos tal relação foi ganhando outros contornos, até ser diretamente

---

<sup>42</sup> Na esteira dessa reflexão, torna-se importante retomar a noção projeto concebido como instrumento de mediação de interesses e significados no curso da ação de diferentes atores. Portanto “[...] o projeto é o instrumento de negociação da realidade com outros atores, indivíduos ou coletivos. Assim ele existe, fundamentalmente, como meio de comunicação, como maneira de expressar, articular interesses, objetivos, sentidos, aspirações para o mundo” (VELHO, 1994, p. 103).

apontada como índice de poder. A isso acresce o fato de que os processos culturais incidem consideravelmente sobre as práticas sociais das mais discretas às mais emblemáticas, gosto estético, público enquanto usuário, mas, além de uma dimensão descrita como individual e da vida privada, a forma das vivências de experiências desenvolvidas nas cidades também passa pelas expressividades culturais as mais distintas.

Apesar dessa ênfase descritiva do potencial heurístico da apreciação do conceito de cultura, como a sociedade é permeada por campos de forças interagindo em âmbito e escalas distintas, ora convergindo, ora divergindo, as políticas culturais em seu plano de elaboração, seguidas pela implementação e apropriação de bens e recursos pelos usuários e implicados nessa relação de mão dupla, os quais se pretende vocalizar, recebem influência, ou seja, são impactados por condicionantes sociais de formas variadas. É por isso que, logo no início, apontávamos a importância de problematizar a trajetória histórica dessas concepções, por sinal, perceber a relação de um campo de forças quando influencia a ação de agentes, coletividades e instituições.

O diagnóstico de que as reivindicações de indivíduos e grupos estão cada vez mais circunscritas à posição que se adquire dentro de uma lógica de negociação, ainda que presidida por um espaço de contestação e manobra, indica que a performatividade se consolidou como imperativo de desempenho a ser observado na análise dos agenciamentos e projetos em curso na contemporaneidade.

A partir dessa indicação, a ideia *gramsciana* de luta por hegemonia perde sua eficácia de descrição dos fenômenos socioculturais atuais, visto que a hegemonia opera pela polarização de posições em antagonismo. Yúdice (2006) pondera, argumentando que atores sociais e grupos passam a agir estrategicamente pelos interstícios dos modelos e formações culturais em sociedades específicas. Este registro implica também a consideração de que cada sociedade é configurada por forças originais de suas formações culturais. Por isso, as análises devem incidir sobre o caráter situacional das manifestações vigentes:

Uma vez que nenhum de nós pode incorporar o modelo por completo, sempre existe uma paralaxe ou discrepância da qual se pode tirar vantagem – jogando com ela, dramatizando-a, exagerando-a – como um meio de se afirmar a nossa vontade, ou, em seu linguajar, nossa “agência” [...] (YÚDICE, 2006, p. 75).

Assim, os indivíduos e os respectivos grupos justificam a autonomia e legitimidade fundamentadas em suas expressões culturais.

O ponto esclarecedor de discrepâncias existentes a partir da performatividade em vigor em cada sociedade é que a governamentalidade, termo de Michael Foucault, entendida como “a canalização da conduta de indivíduos através de estratégias para “dispor das coisas” numa sociedade benfeitora” (YÚDICE, 2006, p. 221), faz com que a produção e a canalização de representações sejam gerenciadas por intermediários de poder.

Apesar de o campo de forças performativo concentrar a configuração de modelos de ação, operando neste “novo espaço social”, a motricidade normativa das leis de Estado, prerrogativas institucionais em que as Universidades tomam boa parte da dianteira, mas com igual ou maior força, as agências institucionais e os interesses da iniciativa privada, não exime que os agentes e coletividades atuem sobre esses marcos “regulatórios”.

Em suma, isso equivale a dizer que os atores são convocadores à prática reflexiva do autogerenciamento frente aos modelos convergentes pelas especificidades típicas de sociedades e formações sociais.

Nesse contexto de alargamento do conceito de cultura, além de destacar os aspectos de uma reserva disponível, ou seja, a cultura como recurso que atrai investimentos, vista como depósito inesgotável na esteira de agenciamentos concorrenciais com prerrogativas de utilidade para o desenvolvimento de reivindicações políticas e econômicas, para citar somente essas duas, ressalta-se complementar a esta abordagem que as análises situacionais são imprescindíveis ante as inferências e resultados inerentes às distintas constatações.

Sobre essa mesma inferência, a cultura, ao passar pela ampliação de seus contornos teórico-empíricos, provoca supostamente seu delineamento mais difuso e fragmentário.

As expressões socioculturais destacam-se como arranjos de elementos provenientes de âmbitos como a globalização, as agências de regulação, ação de indivíduos, coletivos e instituições. Os conflitos e tensões, tendo como base as linhas de força internas e externas à configuração de formações culturais e modelos, evidenciariam processos sociais na constância de sua montagem/desmontagem, produção/reprodução, implicando a elaboração de margens de manobra e, por consequência, destacando forças de resistência daí decorrentes.

O diagnóstico da maleabilidade de apropriação das lógicas e práticas inerentes a cada formação cultural é um dado a ser ressaltado. Se as tecnológicas, no nosso caso, aquelas sob as quais se mobilizam a salvaguarda e o registro de bens culturais com demarcação social e identitária, a patrimonialização, por uma via, pode embotar supostamente a reelaboração de características dos processos culturais ao defrontar-se com elementos externos às suas formações; por outra via, apresenta um aspecto inovador cuja órbita gravita em torno das políticas culturais inclusivas.

Um exemplo de apropriações e estratégias distintas que os atores mobilizam mediante agenciamentos é o panorama de evidências apontadas no trabalho da antropóloga Jessica De Largy Healy, quando etnografa os Yolngu em Galiwin'ky, na Terra de Arnhem australiana, ao integrar a lei ancestral, o *rom*, a um projeto de arquivo de cultura digital:

Os Yolngu, como os Warlpiri, são conscientes de que o conteúdo do arquivo “não é exaustivo de sua cultura, mas somente um modo de acumular e reunir” (Glowczewski, 1999b, p. 95). A restituição digital de objetos conservados nas coleções de museus tem o potencial de restaurar uma comunicação com os Yolngu e seus objetos sagrados. Os Yolngu pensam, com efeito, que a interação mediatizada com seus objetos e outras representações culturais, como os velhos registros e as fotos históricas, permite a reincorporação destes na cultura viva, através da *performance* de *bunggul* (cerimônias incluem os cantos, as danças e a pintura de motivos rituais). Pois o saber é antes de tudo uma *performance* que não pode ser atualizada se não através da participação humana. (HEALY, 2004, p. 78).

Os princípios do *rom*, da lei e de sua aplicação, são os mesmos, os Yolngu seguem a mesma estrutura, o mesmo *wayawu*, ou via. Da mesma forma Neparnga Gumbula elege esse evento para apresentar aos clãs reunidos as fotos dos anos 1940 da coleção Donald Thomson, reencontradas nos arquivos do Museu de Victoria e nas coleções privadas restituídas pelos antigos missionários. Ele oferece à família do defunto uma foto histórica de seu pai, Djäwa Dhawirngu, e da mãe do defunto; estas foram penduradas no cômodo em que se encontrava o caixão. É essa participação dos homens e dos objetos na *performance*, me explica Neparnga Gumbula, que figura na pintura do centro dos saberes. A integração das fotos antigas na cerimônia contemporânea manifesta a seu turno uma expressão original da dinâmica cultural yolngu. As fotos teriam o potencial de reintroduzir os motivos, os cantos e as seqüências no *bunggul*. Isso não consiste em “reinventar” os elementos culturais esquecidos, mas, antes, reatualizar certos segmentos da *performance* que teriam sido abandonadas por uma razão ou outra [...]. (HEALY, 2004, p. 87).

Ainda que exaustiva a nota acima, apresenta assertivamente os aspectos que tentamos destacar nesse ponto: que as noções de tecnologia, fotografia, museu, ritual, sagrado são ressignificados pelos Yolngu. Neste caso, os instrumentos tecnológicos disponíveis no espaço gestado como arquivo digital da cultura Yolngu permitem, além de resgatar traços e elementos culturais suspensos no passado das trajetórias individuais e coletivas, revigorar e estabelecer uma performance entre artefatos e sujeitos. A tradição da lei ancestral do *rom*, antes de ser vilipendiada ou petrificada pelo desuso, é atualizada ao ser resgatada para interagir na cultura viva. Esses elementos e traços da cultura agora figuram como performances inovadoras, ainda que “reinventadas” para os propósitos e objetivos atuais.

Nessa linha de raciocínio, HEALY (2004) passa a incorporar nas suas análises um aspecto complementar ao conceito de cultura. Para os fins analíticos que pretendemos neste trabalho, os agenciamentos na devoção a Caravaggio, essa problemática de interação entre campos teóricos complementares são importantes no nosso ponto de vista, dada as dimensões suplantadas por camadas de significados, de técnicas, de práticas, etc., quando explicitadas as expressões culturais na contemporaneidade. O sentido maior é apreender uma noção de cultura que permita captar as lógicas operantes a partir da perspectiva dos agentes e seus arranjos culturais.

Segundo Healy, “Aqui as noções de “tecnologia” e de “artefato” são entendidas, no sentido proposto por Chase (1981), em uma definição mais ampla sobre a cultura enquanto “maneiras de fazer as coisas socialmente e de chegar a objetivos particulares” (HEALY, 2004, p. 71). É nesse arranjo estabelecido na esteira de tecnologias, artefatos, “maneiras de fazer” e objetivos particulares que compomos um panorama amplo para analisar a performatividade recursiva da devoção a Caravaggio.

### 4.3 AGENCIAMENTOS E PROJETOS NO ÂMBITO DAS TENDÊNCIAS DE PATRIMONIALIZAÇÃO

No ano de 2012, quando iniciávamos incursões sob o foco de pesquisas exploratórias, um agenciamento chamava mais nossa atenção. Uma parceria organizada pela coordenação do Santuário e o proprietário da rede de lojas Pró-Cor Tintas obteve patrocínio da empresa AkzoNobel, mantenedora da indústria de tintas Coral. Formularam então o projeto de cunho socioambiental: “Tudo de cor para você”<sup>43</sup>. Este configurava uma campanha de mobilização da comunidade para participar da escolha de três opções de cores para a pintura da edificação do santuário maior. Logo quando iniciaram a campanha, teve-se como objetivo definir entre duas cores, escolhidas pela administração do santuário. Mas, ao longo da campanha, a reivindicação da população local indicou uma terceira cor que, por sinal, no final da votação, foi a escolhida.

O santuário foi lavado. Realizou-se posteriormente a impermeabilização da superfície de forma a preparar as paredes para, em seguida, ser pintada na nova cor escolhida pela comunidade. Em entrevista, o proprietário da Pró-Cor Tintas salientou: “A principal missão desse projeto se dá por dois passos. O primeiro passo é levar cor à vida das pessoas. E o segundo passo, nós temos que ter o envolvimento da comunidade.”<sup>44</sup> Cada cor mantinha um tema. O detalhe que seria pintado em dourado tinha como tema “Levar o louvor ao céu”. Todos estes detalhes seriam concebidos na vertical, direcionando para a cúpula, onde se encontra a cruz, marco da simbologia cristã. A segunda seria na cor azul, remetendo ao manto da Virgem Maria.

Por fim, o padrinho da campanha, como enunciado em nota de rodapé, seria a pessoa de Luís Felipe Scolari, técnico do Esporte Clube Palmeiras, na ocasião. Os direitos de imagem do treinador seriam todos doados para a divulgação do projeto. A sinergia criada pelos motivos principais da campanha, revitalizar o tão querido

---

<sup>43</sup> O projeto “Tudo de cor para você” objetiva revitalizar vários patrimônios culturais brasileiros, através da pintura já efetivada nos centros históricos de Salvador (BA), Paraty (RJ), Ouro Preto (MG), Olinda (PE), Porto Alegre e Bento Gonçalves (RS). Detalhes do projeto podem ser conferidos em [www.tudodecorparavoce.com.br](http://www.tudodecorparavoce.com.br), acessado em 31.12.2012. Para assistir a campanha do projeto “Tudo de cor para o Santuário de Caravaggio”, com o vídeo de Felipão, acessar: <[http://www.youtube.com/watch?v=oE\\_vdPaKWqE](http://www.youtube.com/watch?v=oE_vdPaKWqE)>. Acesso em: 31 dez. 2012.

<sup>44</sup> Acessado em: <<https://www.youtube.com/watch?v=MHvPOQqmHcU>>.

Pró-cor Tintas e Tintas Coral irão mudar a aparência do Santuário de Nossa Senhora do Caravaggio.



santuário de Caravaggio e a disposição dos diferentes agentes envolvidos com a proposta (a divulgação de Felipão, a iniciativa da prefeitura de Farroupilha em instalar urnas de votação pela cidade, os *sites* na web e os vídeos promocionais) viabilizaram a participação de não menos que 32.331 votantes.

Esse agenciamento se constitui como um modelo de parceria proposto, inicialmente, pela iniciativa privada. Na medida em que a campanha vai se desenrolando e agregando participantes, o santuário é divulgado e a marca Tintas Coral também se apropria desse valor simbólico da imagem do santuário e de Felipão.

Uma interpretação possível dessa iniciativa de revitalizar o santuário baseia-se na leitura de Farias (2001), quando põe em relevância a economia simbólica consolidada nas festividades populares existentes em boa parte do território brasileiro. Os bens culturais, santuário e romaria de Caravaggio, tonar-se-iam interesses de iniciativas públicas e privadas. Contudo, o envolvimento dessas instâncias da sociedade não se constituem de forma separada, polarizando-se em uma das frentes de iniciativa.

O tratamento teórico indica que os agentes, ao serem provenientes de diferentes “províncias de significados”, carregam em suas biografias o conhecimento à mão, base para a execução de projetos (SHUTZ, 1974). Tal aspecto pode ser observado na entrevista com o então vice-prefeito de Farroupilha, em exercício no período desta pesquisa:

Todo mundo sabe que eu sou da área da construção civil, do setor imobiliário. E pela ligação que nós tínhamos, ligação comercial com a empresa Coral e com a Pró-Cor Tintas aqui de Farroupilha, nós logicamente dissemos a eles que esse seria um grande projeto que talvez pudesse ser aprovado pela empresa que é mundialmente reconhecida. E quem sabe fazer como aconteceu em Bento Gonçalves, que foi feito pela Igreja Cristo Rei. Então com essa informação que nós tínhamos, nós colocamos para eles que essa seria uma grande alternativa de visibilidade para a marca Coral, e também para Farroupilha, mostrando a cidade e o santuário de Caravaggio. (Conversa com vice-prefeito em exercício no ano de 2012, Diário de Campo, s/d, saída da missa às 10 horas de domingo).

Desse modo, a colaboração de Felipão<sup>45</sup> como personagem da propaganda veiculada nas emissoras da região viabilizou o acordo de doação das tintas utilizadas para pintar o santuário. Esta estratégia pode ser compreendida como outras tantas alinhadas ao investimento do *marketing* das empresas privadas que, por utilizarem a Lei Rouanet<sup>46</sup>, conseguem abater os devidos impostos na forma de doações para ações de interesse público. Porém, ao relativizarmos essa posição, tal colaboração pode ser traduzida como uma prática ancorada na perspectiva da reciprocidade proposta por Marcel Mauss (2003), na consolidação de *ensaïar a dádiva* na lógica de circulação em dar/receber/retribuir presentes.

Esta perspectiva de leitura é sugestiva dos pressupostos interpretativos nos quais estamos ancorados em teoria específica. Dizendo de outra forma, a cultura (ou religião) observada como recurso libera o pesquisador de ater-se somente ao caráter “(des)propositivo” da instrumentalidade de práticas e discursos, ou seja, é um modelo de negociação de recursos situado no curso da ação dos atores, presente, no entanto, no campo de forças performáticas.

E, como o encontro de Felipão com a santa de Caravaggio trouxe um momento de interesse e conhecimento para com a devoção, convergindo motivos e significados, determinados acontecimentos podem também apresentar circunstâncias de divergências, tensões e conflitos, colocando ao mundo

---

<sup>45</sup> A “conversão” de Felipão à devoção em honra a N. Sr.<sup>a</sup> de Caravaggio é anterior à popularidade alcançada pelo seu trabalho exemplar desenvolvido como treinador de futebol ao longo de anos, como pode ser visto na entrevista concedida à rede Olhares, programa produzido pela TVUCS: “Quando eu fui a Caxias jogar, em 73, como jogador do Caxias, contratado pela Fundação Caxias de Futebol, logo na primeira oportunidade, sem ter conhecimento da festa de N. Sra. de Caravaggio, eu fui com a minha namorada na época, depois minha esposa, a Olga, por dentro daquelas (estradas) vicinais. *Eu queria ir até Caravaggio para mostrar o que é o interior da cidade ali das redondezas. Daí fomos indo. Então começamos a pegar gente, gente na estrada, que eram os peregrinos. E a gente não tinha conhecimento da festa de N. Sra. do Caravaggio. Tivemos uma dificuldade para chegar até lá. E aí, a partir daquele momento, eu comecei a conhecer N. Sra. de Caravaggio. Me interessei. Fui lá fazer as minhas orações. E passamos a ter, digo, eu passei a ter uma santa, ou alguém superior que eu converso, peço, rezo e agradeço tudo o que conseguimos até hoje. E depois, claro, os filhos foram nascendo, e a gente também estava ali morando em Caxias até 1980. Isso foi em 1973. Então a gente foi levando o pessoal para lá. E a minha amizade começou com Caravaggio assim”. Esse aspecto do encontro de Luis Felipe Scolari com a festa de Caravaggio e, consecutivamente, com a santa, insinua uma espécie de “arquétipo” da experiência de aproximação da devoção relatado por boa parte dos devotos/peregrinos/caminhantes com os quais tivemos contato. Digo que foi uma trajetória ampla entre aquele Felipão jogador recém-chegado à Fundação Caxias de Futebol e o atual técnico da Seleção Brasileira de Futebol. Na ocasião, quando participou da campanha para a pintura do santuário, ainda era técnico do Esporte Clube Palmeiras.*

<sup>46</sup> Para uma maior compreensão do funcionamento da Lei Rouanet, acessar: <<http://www.fundacaoculturaldec Curitiba.com.br/apoie-a-cultura/leiRouanet/como-funciona>>.

pressuposto até então consolidado, possibilidades problemáticas sobre os acordos tácitos de mobilização até certo momento.

O santuário novo estava sendo revitalizado; o santuário antigo fora restaurado por um grupo de técnicos contratados para o devido trabalho, mas, já no final do ano de 2012, outras linhas de força passaram a operar no horizonte de interesses dos agentes e instituições que se situam diferentemente neste contexto.

Nesse sentido, os antigos espaços edificados passaram por reformas, visando à revitalização dos mesmos frente a um processo de patrimonialização cultural em curso. Essa proposta de conservação do conjunto arquitetônico inclui o tombamento do Antigo Santuário como bem cultural, em início da década de 2000, pelo IPHAE - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado do RS. As obras de restauro do antigo Santuário iniciaram em 2005 e foram entregues em agosto de 2012. A Secretaria Estadual da Cultura do RS, por meio do próprio IPHAE, propôs e publicou no Diário Oficial do Estado (21/05/2012) o aviso de notificação de tombamento provisório da Linha Pedro Salgado e Linha Palmeiro<sup>47</sup>, nos municípios de Bento Gonçalves e Farroupilha, que formam o entorno do Santuário. O argumento para o tombamento baseou-se na relevância da paisagem cultural da região e seu valor ambiental.

Mas porque lançar mão de um dispositivo de proteção patrimonial para preservar as características dessa localidade? O interesse de preservar o histórico santuário agora se reordena para atingir outros espaços como o sugerido entorno formado pela paisagem típica da serra gaúcha? Por que passar a preservar o trajeto realizado na romaria do dia 26 de maio<sup>48</sup>?

---

<sup>47</sup> Essa primeira iniciativa de tomar o território referido, além de estar assentada nos planos de expansão do Caminho de Pedras da cidade de Bento Gonçalves, teve, neste ano de 2012, mais um argumento incorporado. É porque, nesse ano, teve-se a intenção de construir um abatedouro de aves nas proximidades do Santuário de Caravaggio. Com isso, a população local se mobilizou para tentar negociar uma melhor solução para a instalação do empreendimento, visto que esta atividade poderia comprometer os aspectos peculiares da região, a natureza. O cheiro forte dos galpões de frango poderia chegar até o santuário e desagradaria os visitantes que buscam ali a fé, a beleza da paisagem e a tranquilidade para o descanso.

<sup>48</sup> No ano de 2014, mais precisamente no mês de setembro, o interesse de organizar um dossiê com a finalidade de conquistar o tombamento da área que compreende à Estrada dos Romeiros, pertencente ao município de Caxias do Sul, com bem cultural de caráter imaterial, foi justificado pelo atual reitor do santuário de Caravaggio como uma forma de “Poder deixar esse caminho capaz de se realizar a romaria, a peregrinação, ao longo de todo o ano. Assim a estrada, o caminho, que conduz até o santuário de Caravaggio ficaria sempre em condição. Poderia essa romaria se tornar em momentos diferentes do ano possível de fazê-la. Investimentos do poder público seriam úteis para ver esse trecho asfaltado, beneficiando a todos, moradores e peregrinos”. Essa iniciativa gerou certo desconcerto em alguns moradores de Farroupilha. Os relatos indicavam que todos deveriam se inteirar desse processo, porque dessa forma o município de

Alguns moradores do distrito de Caravaggio, com os quais tivemos contato, ressaltaram que a população local vive em função do santuário. Estão comprometidos em atender os visitantes, e seus filhos ajudam nas missas. Revezam o trabalho entre a casa e a plantação, nas atividades em restaurantes e nos ofícios necessários para a realização dos ritos litúrgicos do santuário. Aprenderam com os pais e avós a ter todo um cuidado com o trabalho e a fé. Viram o santuário ser construído. Muitos participaram como colaboradores nesta construção. Por mais que as mudanças na sociedade tenham ocorrido, mantiveram-se resistentes na persistência de não abandonarem a localidade.

Na localidade, foi organizado inclusive um loteamento para vender parte da área, há 65 anos, havendo alguns compradores que, no final, acabaram não residindo no distrito de Caravaggio. Um dos moradores relatou que, além dos primeiros italianos que estão fixados nesta terra desde a chegada, ao final do século XIX, no ano de 1875, pouco mais de 20 famílias são provenientes do período posterior à imigração italiana. O motivo destacado deve-se ao fato de que “É uma região de Italiano. E a tradição do italiano não é de vender parte das terras, é de ficar com as coisas”.

Além do santuário de Caravaggio, a localidade conta com uma Associação de moradores (responsável por administrar a coleta e distribuição de água no distrito) e a Associação Esportiva Saturno (obra comunitária responsável por construir e manter um ginásio esportivo e um campo de futebol). Esses dois lugares de encontro dos moradores são significativos, porque colocam os moradores em relação com as demandas do bairro. São pontos de confluência das atividades de lazer e esporte, mas também tiveram que passar por um entendimento, um consenso para que fossem construídos.

Do ponto de vista dos relatos obtidos junto aos moradores, além de o santuário ser apresentado como singularidade da localidade, observam que o distrito de Caravaggio tem por característica principal ser uma colônia, ou seja, uma região do interior, uma zona rural.

---

Caxias do Sul poderia usurpar o patrimônio da cidade de Farroupilha. O rumor desta específica discussão ainda está apresentando desdobramentos. O dossiê está sob análise de órgão competente, mas o que se pode pôr em evidência são certas situações que convergem para o mesmo núcleo mobilizador do interesse em salvaguardar o percurso denominado popularmente “Caminhos de Caravaggio”.

A partir de 2012, alguns acontecimentos passaram a mobilizar o cuidado da comunidade, órgãos públicos, o santuário, para que fosse preservada a paisagem cultural e, por extensão, a natureza da localidade. Os rumos surgiram pela iniciativa da construção de um abatedouro de aves no distrito de Caravaggio. O empreendimento ficaria localizado a menos de 2 km do santuário, vindo a prejudicar a singularidade da ambiência onde a devoção e a paisagem da natureza ampliam a atração das pessoas na atualidade. Esses aspectos foram os mais destacados nas entrevistas e relatos coletados junto aos moradores de Caravaggio:

**Sei que no começo do ano teve rumores a respeito da construção de um abatedouro de aves aqui nas proximidades, e as pessoas ficaram um pouco desconfortáveis quanto isso.**

É, na realidade é um morador dos que primeiro chegaram a Caravaggio. Esse abatedouro de Aves é de uma família tradicional de Caravaggio. Trabalham aqui com granja desde quando eu me conheço por gente. Criação de porcos, criação de frangos. E em função de que cresceram tanto que precisaram do abatedouro. Eles compraram o abatedouro em Garibaldi, que parece que ficou dentro da cidade. Eu acompanhei aqui em Caravaggio que a gente vive. E como a distância do Santuário aonde iria sair o abatedouro era 2 km somente, a gente reuniu. Alguns se colocaram contra, outros a favor, em função da família. Não se é contra a família, mas contra o cheiro. Porque queira ou não queira acaba tendo o cheiro do abatedouro. (Morador do distrito de Caravaggio-Farroupilha, Diário de Campo, 17 de novembro de 2013).

**Em função disso, também foi organizado um processo de tombamento da Linha Palmeiro<sup>49</sup>, que é a questão de preservar a área.**

Na realidade, isso teve um movimento que partiu dessa região de Bento. Na realidade essa Linha Palmeiro é uma Linha que eles tinham antigamente onde se fazia divisões de terras. Então ela é de Caxias até Bento. Como existe os Caminhos de Pedra que vem de Bento, existiu esse movimento para fazer o tombamento dessas áreas que ficam mais perto. Mas andou parando porque assim, os moradores aqui de Caravaggio, você pega aqui São Marcos, São Pedro, Bento Gonçalves, São José que vai a Caxias, uns contra, outros a favor. Porque começou assim com um movimento que não teve uma reunião de todos, e com uma explicação de como deveria ser a coisa. Uns começaram o movimento e já queriam fazer. Outros começaram a dizer que não daria mais para vender a terra. E para

---

<sup>49</sup> Esse tombamento ficou restrito à concessão temporária da referida Chancela da Paisagem Cultural, a qual foi questionada pelo governo municipal em exercício no período do acontecimento. Na sequência, as leis municipais já existentes na organização do plano diretor da cidade de Farroupilha foram mobilizadas para argumentar sobre a lógica de preservação e proteção do distrito de Caravaggio como área de interesse para atividades rurais e de turismo.

vender a terra iria depender do governo. Então foram informações mal passadas. Mas o Italiano é de ficar um pouco com o pé atrás. Então o que aconteceu, a maioria não aceitou, e parou. Isso está estabilizado. Eu diria que no futuro até voltará a ser uma possibilidade para se estudar isso. Mas no momento, eu até participei de umas duas reuniões, mas isso acabou. Não houve assim um entendimento, uma explicação realmente do que seria isso. (Morador do distrito de Caravaggio-Farroupilha, Diário de Campo, 17 de novembro de 2013).

Este morador ressaltou, durante a entrevista, que se tem o conhecimento de lugares que passaram por processo de tombamento patrimonial semelhante, mas nem por isso a venda de terras - se fosse interesse do proprietário - teve algum impedimento. O que pede maior explicação e chama sua atenção é que “existem algumas regras que têm que ser seguidas”. Tais regras exigiriam maior programação da parte de seu proprietário. No caso do abatedouro de aves, o emblemático processo da preterida instalação na localidade de Caravaggio, além de demonstrar o aspecto positivo da proteção da área sob a observância de toda uma legislação, também deixou explícito um ponto problemático porque “Existem coisas que não pode se fazer. Então você fica com um pé atrás”.

A ambiguidade sobre o processo de proteção da área, certeza e dúvida simultâneas, trouxe à pauta da localidade e do município a questão de como ainda manter as características de uma região que passa a ser assediada cada vez mais por empreendimentos que, supostamente, colocam em “risco” esta singularidade construída. Contudo, existem prós e contras em relação à instalação do abatedouro, porque, como relata outro morador, “As outras cidades querem pagar para eles se instalarem e só aqui que não pode. Nós também queremos. Vai dar tudo certo. Tudo vai se acertar. Vamos conseguir sim”.

No decorrente ano de 2013, a gestão municipal de Farroupilha procurou articular a municipalização da Rodovia dos Romeiros<sup>50</sup>. A intenção era de o município se apropriar do poder de realização de obras nesta via de acesso ao Santuário de Caravaggio. Uma das obras a serem efetuadas na rodovia é a construção de uma pista de caminhada e ciclismo. A preocupação mais proeminente se dava no argumento de que a obra precisava, logo no início, ter visibilidade para

---

<sup>50</sup> No ano de 2012 a prefeitura de Farroupilha tinha organizado uma atividade de lazer e esporte para o período das férias de verão. A Rodovia dos Romeiros comportou a realização do projeto Caminhos de Caravaggio. Iniciativa que mantinha uma parte desta rodovia interditada para o trânsito de veículos. A proposta era que as pessoas usassem esse percurso para a prática de corridas, caminhadas e ciclismo.

que a população considerasse como pertinente sua construção. Nas palavras do secretário de turismo de Farroupilha: “O que nós queremos nessa onda de sustentabilidade, de prática esportiva, é realmente proporcionar para a população um espaço seguro para a sua prática esportiva”.

Como a nossa hipótese indica que os agenciamentos se articulam na forma de arranjos sobrepostos, habilitando projetos que convergem às finalidades específicas, o que está mais ou menos “manifesto e latente” na ação dos agentes que investem na intervenção deste espaço de práticas devocionais, mas também esportivas, de lazer, etc. é que se busca a convergência de forças inerciais presentes nos lugares de atuação dos indivíduos para se concretizar as iniciativas de interesse dos moradores da localidade de Caravaggio, do projeto de tornar o santuário um centro de peregrinação permanente e da canalização do público visitante do santuário para os demais eventos e iniciativas da gestão municipal. Como indica Yúdice (2006), os agentes transitam entre modelos com base na formação cultural onde estão inseridas suas trajetórias, mas que potencializam a ação e a execução de projetos.

Tal perspectiva pode ser vista na promoção da caminhada “Experiência da Fé”, produto divulgado pelo santuário, e a gestão municipal no Festival de Turismo de Gramado de 2013.

Este agenciamento propôs a divulgação desta caminhada por meio da ação de apresentar a “Experiência da Fé” aos participantes do evento de turismo. Gestores públicos de Farroupilha, o reitor do santuário, o coral da comunidade de Caravaggio realizaram uma procissão nas ruas centrais da cidade de Gramado, com a imagem de N. Sr.<sup>a</sup> de Caravaggio sobre um andor ornamentado. No final desta atividade, celebrou-se missa na igreja matriz da cidade, e a imagem da santa permaneceu ali durante o Festival de Turismo. A imagem que circulava em meio aos devotos nas romarias e nas viagens históricas de divulgação desta devoção nas cidades dos Estados do Rio Grande do Sul e Santa Catarina<sup>51</sup>, na atualidade, passa

---

<sup>51</sup> “Várias foram as peregrinações fora da diocese, com a venerável Imagem de Nossa Senhora de Caravaggio: - De 9 a 23 de outubro de 1949, foi levada para Montenegro, passando por Caí e regressando por Garibaldi. – De 22 de janeiro a 2 de fevereiro de 1950, foi levada a Canela, passando por Caxias, Galópolis e Gramado. – De 9 a 14 de fevereiro de 1950, peregrinou até São Joaquim, de Santa Catarina, por Antônio Prado, Vacaria e Lajes. O Vigário de São Joaquim era o Padre João Vieceli, italiano, que, quando veio na imigração, residiu em Caravaggio.” (ZORZI, 1986, p. 57).

a transitar entre os propósitos manifestos que articulam a devoção a projetos que pretendem potencializar o desenvolvimento da região, da cidade e do santuário:



Imagem 18: Folder de divulgação da caminhada Experiência da Fé. (Arquivo do autor)

Como argumentávamos no início deste trabalho, a noção de projeto não circunscreve somente a ação individual dos atores, como propugna Gilberto Velho (1994). É na constatação de que a iniciativa e perspectiva dos agentes estão entrelaçadas na confluência de um mundo pressuposto (SCHUTZ, 1974) que as trajetórias individuais podem ser vistas na proporção da relativização de certos particularismos que põem somente a ação dos indivíduos à pertinência da análise. Antes disso, porém, é preciso estabelecer conexão com um marco de referências preexistentes, pois o curso da ação é projetado com referência a uma ordem superior de projeção. Traço desse aspecto pode ser conferido no argumento apresentado pelo gestor de Farroupilha, que tem atuação importante para a elaboração de agenciamentos, com base no conhecimento à mão, mas, proveniente de uma trajetória de inserção em campo de atuação ampliado:

Nós estamos trabalhando com um material e um produto chamado Experiência da Fé. Que o turismo ele está migrando para a experiência. As pessoas que viajam, que passeiam, elas não querem mais somente estar em contato. Mas querem vivenciar, experimentar. Para nós de Farroupilha e Caxias sabemos o que é a Experiência da Fé. Essa caminhada que nós fazemos de Caxias ou de Farroupilha até os pés de N. Senhora. O que nós queremos com essa divulgação é fazer com que esses romeiros, esses fiéis, esses devotos de N. Senhora venham para Farroupilha em um final de semana, e façam essa experiência de caminhar até o santuário. E todas essas ações que nós estamos desenvolvendo junto o Contur (Conselho de Turismo), com todos os parceiros envolvidos no Festival de Turismo, é para divulgar mais a cidade de Farroupilha



também. Se nós conseguirmos trazer 0,1% dos fiéis que vão a Caravaggio ao longo do ano, que fiquem em Farroupilha, nós estaremos, com certeza, dando um salto muito grande para o turismo. (Entrevista com o secretário de turismo de Farroupilha, Diário de Campo, primavera de 2013).

Falar em santuários e demais lugares de peregrinação é, para TEIXEIRA (2008), discorrer sobre a identificação da geografia do sagrado em determinada cultura. Na atualidade, eles são reconstruídos como “cenários” para um público ávido pelo espetáculo e pela experiência autêntica (LIFSCHITZ, 2011). A intervenção sobrenatural reconhecida pelos crentes tradicionais estaria inserida em um panorama amplo de possibilidades que evocariam a memória fundadora deste contexto para a reelaboração e manutenção quando organizadora de identidades. Dado o fato de os guardiões da tradição terem sido, no passado, os agentes mediadores que detinham maior poder frente à interpretação do passado com a ação prática, lançando mão de um idioma ritual, os guardiões “modernos” ganham atribuição de especialistas<sup>52</sup>.

Essa linha de raciocínio leva a entender a dinâmica descrita até aqui como parte de um processo que põe em evidência a coexistência de diferentes “comunidades de interpretação”. Antes mesmo de serem excludentes, tornam a ação desencadeada como encontros de epistemes no contexto de “neocomunidades”, como proposto por Lifschitz (2011). Nas palavras deste autor, esse contexto de ressignificação das comunidades estaria ancorado em processos culturais no qual “[...] agentes modernos operam nas formas organizativas, materiais e simbólicas de comunidades tradicionais para reconstruir territórios, práticas e saberes a partir de técnicas e epistemes modernas.” (LIFSCHITZ, 2011, p. 102).

Depreende-se dessa constatação que, ao apontarmos que Caravaggio torna-se o *locus* de visualização de projetos a serem executados para o desenvolvimento dessa região, por sua vez, cabe destacar então as diferentes linhas de força e lógicas de ação configuradas para captar e direcionar a suposta potencialidade visualizada neste panorama amplo de iniciativas.

Tendo como base esses acontecimentos desencadeados durante os anos de 2012 e 2013, continuamos a acompanhar os possíveis desdobramentos daí

---

<sup>52</sup> “A especialização é intrínseca a um mundo de alta reflexividade, onde o conhecimento local é informação reincorporada, derivada de sistemas abstratos de um ou de outro tipo. Não há um movimento de uma só direção rumo à especialização; todos os tipos de generalismos se apoiam sobre a divisão do trabalho especializado.” (GIDDENS, 1997, p. 110).

decorrentes também para o ano de 2014. Estive presente, no decorrer deste ano, realizando entrevistas, coletando imagens fotográficas e encartes de divulgação promocional, como também pagando uma promessa realizada com o propósito de bem recuperar-me de uma cirurgia ocorrida em 2013. No presente ano, porém, algumas pessoas que, inicialmente, eram supostas “informantes” e agora amigos em potencial, porque dividíamos momentos de trocas quase beirando a intimidade, já não mais se faziam presentes. Como o santuário comporta, em sua órbita e força de atração, uma constelação devocional e de proteção responsável por mobilizar as esperanças de pessoas que procuram alcançar a solução das mais distintas tribulações que a vida venha a impor – recomposição do círculo familiar, conquista de emprego, busca de sentido perante duras fatalidades, cura de doenças – estas duas últimas começaram a se impor com maior frequência, e presenciei o quase esfacelamento total de grupos de amigos e famílias que tais pessoas sustentavam como núcleo de uma sociabilidade coletiva.

Neste ponto, retomo uma das perspectivas etnográficas mais assertivas para esse contexto empírico – não voltamos incólumes do campo de pesquisa (LAPLANTINE, 2003). As rupturas decorrentes desse processo de falecimentos contínuos de pessoas próximas às relações que se teceram no campo de pesquisa foram relativizadas quando um convite para assistir a uma sessão da Câmara de Vereadores de Farroupilha partiu de Juliano, morador dessa cidade, que perdera uma pessoa próxima da família e argumentava constantemente, entre nossas conversas, que “Temos que continuar a trilhar os caminhos deixados por aqueles que nos antecederam e serviram de inspiração e encanto para nossas vidas”. O mundo partilhado coletivamente que vinha se definindo retomou as implicações que vínhamos acompanhando.

Um agenciamento na forma de protesto mobilizou os moradores da localidade de Caravaggio, gestores públicos, integrantes do setor privado, clero e demais pessoas com a finalidade de concluir uma obra de revitalização da rodovia que inicia no santuário de Caravaggio e segue ao longo do Caminho de Pedras. A obra de calçamento desta importante via de escoamento do trânsito da região, iniciada no governo Yeda Crucius e que, no ano de 2014, ainda não tinha sido concluída, gerou a expectativa de ser bloqueada esta estrada, impactando diretamente na Romaria principal do dia 26 de maio.

Então, nessa sessão que acompanhamos, seriam expostos os propósitos para tal mobilização e, na ocasião, os motivos por que a gestão municipal deveria ficar mais atenta para este descaso iniciado há mais de 6 anos. Dois foram os relatos significativos registrados na forma de áudio e transcritos na sequência:

**PADRE de São Marcos:**

[...] Então nós viemos aqui nesta noite, pedir a esta Casa, aos nobres Vereadores que nos ajudem. Eu já sei que o Poder Executivo e também o Poder Legislativo já recorreram ao Governo várias ocasiões. Mas se nós unirmos todas as forças, de modo especial saudando de maneira especial o reitor do santuário, que se encontra presente, com a força do santuário, nós podemos conseguir que essa VRS 855 seja concluída. Que se dê continuidade a esta obra, porque ela é muito importante, de modo especial para a romaria ao santuário. Então, nós pedimos também força, para que seja refeito, consertado. E outro ponto é muito importante, esta estrada é muito importante, porque liga Bento Gonçalves a Caravaggio. Caravaggio e o Município de Farroupilha estão perdendo muitos turistas dos Caminhos de Pedra, por falta da estrada. Quando chegam a São Marcos retornam para Bento Gonçalves. Isso eu sou testemunha, porque percorro aquelas estradas todos os dias. Então, é uma continuidade, é para enriquecer Farroupilha. Nós estamos aqui em nome do Município também, e isso nos traz um retorno importante. O que me chama atenção é de que esta estrada é a primeira estrada de 1875, aonde os imigrantes chegaram a nossa região. Tanto quando era municipal, e agora que é estadual, se dá pouca importância. Então é a nossa luta, o nosso pedido de apoio. *E como foi colocado, se nós no dia da romaria, isso nós não queremos que aconteça, trancarmos esta estrada, eu quero ver aonde vai ter o escoamento dos carros particulares de Caravaggio, que são em torno de quarenta mil, pela estatística que se tem.* Então por isso, dinheiro tem e eu tenho certeza. Tive uma informação nesta semana, de uma fonte segura, que em Brasília há R\$ setecentos e cinquenta mil reais para cada município, para turismo religioso. *Então, nós temos que buscar isto, com projetos. Quando eu estava em Caravaggio, fomos numa reunião em Curitiba, Paranaguá, o padre de lá recebeu R\$ três milhões de reais para o turismo religioso daquela comunidade, pelo simples projeto bem elaborado. É tão irrisório o valor desta obra, só falta boa vontade. Por isso então, que a nossa comissão, ela continuará ativa. E dia 26 de maio se a obra não continuar, nós estaremos fazendo uma manifestação. Não de impedir a romaria, mas certamente uma panfletagem explicando para quem tem que usar essa estrada naquelas condições, a indignação que nós moradores usuários devemos ter, contra quem tem a competência de deixar esta estrada em condições. [...].* (Diário de Campo, 04 de abril de 2014, Sessão Ordinária da Câmara dos Vereadores de Farroupilha.)

**Morador do distrito de Caravaggio:**

*De fonte segura, o Caravaggio recebe hoje mais de cinco milhões de turistas, mais de cinco milhões visitam Caravaggio. Os mais otimistas chegam a cerca de oito milhões. Eles vêm, ficam um pequeno tempo,*

e vão embora. Bento Gonçalves é especialista em se apoderar de nomes. Bento Gonçalves pegou ali os Caminhos de Pedra como deles. Eles fizeram um pedaço e chamam que os Caminhos de Pedra é deles. E inclusive têm placas no nosso Município, dizendo que os Caminhos de Pedra são a sete quilômetros. Na realidade a VRS 855, tem como marco zero o Caravaggio, e segue até no centro de Pinto Bandeira. Então, se nós pudéssemos, ou quiséssemos traçar os Caminhos de Pedra, nós temos o marco zero para os Caminhos de Pedra. Hoje nós sabemos, que o nosso maior ponto turístico aqui de Farroupilha, indiscutivelmente, é o Caravaggio. Só que o nosso acesso ao Caravaggio é pela Via dos Romeiros, entra e volta por ai. Então nós não fomentamos o turismo religioso, nós não damos condições para que ele se desenvolva, nós não temos a consciência ou a forma de trabalhar, como Bento tem, que trabalha muito com cooperativas. *Essa estrutura ela é muito importante, porque no momento em que nós tivermos bem sinalizado, nós podemos forçar ou instigar a curiosidade dos turistas que vem até o Caravaggio. Por que ele tem que vir pela Via dos Romeiros e voltar pela Via dos Romeiros?* Eles podem descer e fazer um caminho diferente. E aí nós começamos a fomentar o turismo rural, colocando produtos, dando condições para eles. Hoje, o romeiro não tem uma estrutura para ficarem aqui no Caravaggio, eles vem e vão. *Eu visitei Fortaleza num santuário também, e eles têm hotel, tem toda a estrutura, você chega lá, digamos no sábado, passa lá o sábado, passa o domingo e depois vai embora. O nosso turista hoje, ele fica o período de uma missa. Depois da missa ele faz o que?* Ele não tem mais atrativos e atrações. Se nós trabalharmos em cima dessa via organizada, que as pessoas possam colocar o carro que for, porque tu lavas o carro, aí tu vai pegar uma estrada de chão suja todo ele. E as pessoas não querem isso, a grande maioria não quer isso. E pior ainda, colocando placas que os Caminhos de Pedra é a sete quilômetros. Quem vai fazer sete quilômetros de estrada de chão para chegar até os Caminhos de Pedra? *Então, se nós pensarmos em turismo, se nós pensarmos em produção, se nós pensarmos em fomentar negócios, e o turismo é uma indústria limpa, o turismo não polui. E geralmente, pousadas e quem trabalha nesta área, se preocupam muito com a ecologia. Ninguém quer destruir o que é bonito, porque o turista quer ver o que é bonito.* Então, o que nós pedimos aqui, o que nós precisamos? Precisamos de apoio, precisamos de força. Nós sabemos que cada um daqui, cada político tem ligação, tanto na esfera estadual, quanto ao nível de Brasil. *E esse apoio, essa ajuda, esses contatos, que nós somos limitados, podem nos ajudar imensamente.* E plagiando um pouquinho nosso padre, nós deveríamos conseguir de imediato esse projeto. Então, montar uma comissão que consiga esse projeto, para nós sabermos onde nós estamos pisando, o que nós vamos fazer? O que está aprovado? *E nós temos, se nós olharmos, nós temos belezas nesses caminhos que falta só enfeitar um pouquinho, dar outra dimensão, começar a desenvolver produtos para trazer o nosso turista. Eu tenho certeza, que qualquer porão de casa, bem organizadinho, dá pra atender turistas e eles ficam maravilhados. Existe um caminho em Garibaldi que a pessoa fez no porão, organizou bonitinho, serve tudo lá, vende geléia, compotas e se alguém quiser fazer um piquenique.* Então assim, esse trecho é muito importante e importante ter essa comissão, ter o apoio desta Casa, dos

Vereadores e que movimentem seus tentáculos, para nós atingir mais longe, chegar até na Presidência. Recurso com certeza tem. Em se falando de turismo recursos tem. E a primeira coisa que nós deveríamos ter na mão para dar continuidade é justamente o projeto. Obrigado! [...] (Diário de Campo, 04 de abril de 2014, Sessão Ordinária Câmara dos Vereadores de Farroupilha.)

Após esta sessão, seguimos para uma reunião da família de Juliano que discutiríamos o que fazer sem a presença da tia tão estimada. Tentei evitar a participação, mas toda a família insistiu que o rapaz não voltasse sem a minha presença. Findada a reunião familiar, ainda durante a janta, os comentários circulavam na forma de força mútua que cada um remetia aos que se encontravam em estado emocional mais abalado e o caso ocorrido dos supostos rumores em Caravaggio. A avó, matriarca da família, insistia que todo esse povo se acertasse e que, afinal de contas, deixassem a santa em paz. O oposto era visto na fala do nono, pois “Foi assim desde quando viemos da Itália. O meu avô sempre contava que era uma briga só, mas acabava tudo bem. A discussão se dava para ver quem iria colocar a primeira pedra”.

Do ponto de vista analítico, as falas pronunciadas na sessão da Câmara de Vereadores equivalem a dizer que os agentes implicados na elocução de motivos e objetivos presentes nos diferentes espaços, além de terem suas trajetórias marcadas diferentemente, apreendendo códigos e condutas imprescindíveis para a ação, por isso mobilizam o conhecimento à mão em consonância com um horizonte de possibilidades mais amplo e avaliado por efetividades em curso ou em vias de realização.

Por mais que Caravaggio possa servir de referência para uma tradição da cultura italiana, ter uma história de longa duração presente na memória coletiva dos moradores da localidade e da região da serra também fundamenta questões atuais sobre o que deve ser preservado e como fazê-lo, seguido da demanda circunscrita à necessidade de um ambiente propício para a interiorização de si, prática dos devotos passeadores, os peregrinos.

O que as evidências podem indicar é que, apesar de algumas destas questões ainda estarem em discussão, exemplo do pedido de registro da romaria como patrimônio cultural de caráter imaterial da cidade de Caxias do Sul<sup>53</sup>, as

---

<sup>53</sup> Disponível em: <<http://pioneiro.clicrbs.com.br/rs/geral/cidades/noticia/2014/08/romaria-de-caravaggio-pode- virar-patrimonio-cultural-de-caxias-do-sul-4569932.html>>.

convergências propõem que Caravaggio é lugar de se investir. Do âmbito da atuação do poder público municipal, as implementações a serem desenvolvidas em Caravaggio devem corresponder ao posicionamento do município para tirar algum benefício em torno de sua participação a partir da colaboração em projetos estratégicos. A pista de caminhada e corrida pautada pela gestão municipal é um indício de que o poder público pretende estar presente nas questões que tratem dessa localidade, principalmente contribuir nas condições para o atendimento dos visitantes do santuário, sua permanência na cidade e, em consequência disso, passarem a frequentar outros pontos turísticos e o comércio da cidade. A cidade de Farroupilha estaria sendo beneficiada com a potencialização das atividades em torno do Santuário.

Também referido nas falas dos integrantes do movimento de reivindicação que estiveram presentes na reunião da Câmara de Vereadores de Farroupilha, o número cada vez maior de visitantes ao santuário torna-se premissa para o investimento em projetos que somam na construção da infraestrutura da localidade de Caravaggio. Um aspecto complementar: se constitui um fato que a ambiência preservada da região é *locus* de investimento, de revitalização, ao qual deve ser dado maior destaque pela iniciativa pública e privada.

## CONCLUSÃO

A percepção construída da devoção a N. Sr.<sup>a</sup> de Caravaggio, ainda que intrínseca a uma maneira particular de descrever e analisar elementos e aspectos formadores dos circuitos e fluxos devocionais, os quais convergem para o santuário por meio de maneiras de expressar a fé, os trajetos, os tempos diferentes, pretende, de algum modo, colaborar para a compreensão desse fenômeno religioso em suas escalas e implicações complementares na atualidade.

De início, podemos salientar que a romaria, já em sua 135.<sup>a</sup> edição no ano de 2014, pode ser descrita como a mobilização de parte da região da serra gaúcha “na direção do encontro com a aliança estabelecida com Maria, a responsável por mediar os assuntos terrenos junto ao pai celestial, Jesus Cristo, no sentido de corresponder compromisso firmado na forma de promessas”<sup>54</sup>. Do ponto de vista analítico, uma característica importante para o cientista social, imbuído do trabalho de compreender os desdobramentos objetivados em níveis de exteriorização distintos, mais explícitos, como também sutis, é saber que a realidade social comporta camadas muitas vezes negligenciadas por uma visada superficial frente ao objeto de pesquisa, como salientam os autores do livro *A Construção social da realidade*:

Embora o estoque social de conhecimento represente o mundo cotidiano de maneira integrada, diferenciando de acordo com zonas de familiaridade e afastamento, deixa opaca a totalidade desse mundo. Noutras palavras, a realidade da vida cotidiana sempre aparece como uma zona clara atrás da qual há um fundo de obscuridade. Assim como certas zonas da realidade são iluminadas, outras permanecem na sombra. (BERGER & LUCKMANN, 2012, p. 63).

Por meio dessas primeiras linhas, fica sugestivo apontar para um questionamento recorrente nos estudos de sociedades contemporâneas no que toca às abordagens da expressão do sagrado. Existem muitas coisas que se quer qualificar enquanto religiosas. Assim, os passos seguidos nesta Dissertação

---

<sup>54</sup> Esse panorama geral foi salientado constantemente por parte do clero, de devotos e peregrinos que para o santuário se dirigiam nos dias principais desta festa mariana. E quando questionados, os demais agentes (gestores públicos, donos de comércio, atendentes de barracas de lanches, etc.) além de ressaltar diferentes aspectos desse evento religioso, mantinham uma interpretação muito próxima daqueles citados primeiramente.

comportam o interesse de apontar, no limite das possibilidades para esse exercício, os elementos e aspectos na forma de práticas e discursos dos agentes envolvidos na produção da devoção e da romaria aqui mencionada.

Distante de encurralar as narrativas como mais ou menos inautênticas ou afastadas de plausibilidade, nosso interesse é perceber como as ações e iniciativas dos agentes seguem percursos convergentes para o tema romaria e devoção. À medida que surgem apropriações marcadas pela intencionalidade de moradores locais, gestores públicos, empreendedores do setor privado, o clero, etc., é possível entender esses investimentos de construção da realidade implicados em instâncias de negociação desta mesma realidade. Desse modo, para o pesquisador mobilizado a compreender os processos sociais que primeiro descreve, para depois analisar e interpretar, inexistente uma única “verdade” a traduzir a tonalidade dos acontecimentos. Por isso, supomos com Van Velsen (1987) que a perspectiva de cada elaboração, com maior ou menor significado, indica o modo como diferentes grupos articulam “interesse, *status*, personalidade”.

Para se cumprir tal objetivo, investimos na apresentação das impressões tidas juntamente na e com as vivências de experiências dos atores, constituídas na elaboração de sentimentos significativos que, para esse debate, podem ter se situado nas variações de ênfases tangenciadas pelo sagrado e profano.

Como procedimento metodológico, buscamos recompor as impressões produzidas pela inserção dos atores nesse contexto marcado pela fé, mas também pelos interesses e objetivos mobilizados como propósitos para a execução de estratégias, agendas e projetos. Dito isso, torna-se interessante destacar que a etnografia se fez presente na construção de nossa percepção investigativa e cotejada por entrevistas, conversas informais, pesquisas em sítios da *web*, mas também assistindo à programação televisiva durante as festividades, escuta e gravação de conversas nas rádios da região, panfletos e pôsteres promocionais, correspondências na forma de *e-mail*, *sites* especializados de turistas, leituras de jornais.

Por outro lado, os agenciamentos se potencializam quando, inseridos em uma rede mais ou menos coerente e consolidada de atores significativos, responsáveis por catalisar elementos de aspectos de suas formações culturais e, assim, os transformam a partir das suas potencialidades específicas para, então, modificar e agir em contextos em que se posicionam de maneira estratégica.



Não seria contraditório, em tempos de crise de legitimidade das instituições, o dado impressionista do aumento anual de devotos, chagando, no ano de 2013, a 2.000.000 de visitantes ao santuário?

Longe de ter a pretensão de discorrer sobre dados representativos deste número apresentado, buscou-se participar das romarias, missas, caminhadas, visitas às dependências do santuário, como procedimento de escuta e observação, vivendo com as pessoas e sendo sensíveis às suas visões de mundo e maneiras de expressar a fé.

Como a agência para Giddens (2003) opera a diferença, por outro lado, ela pode ser indutora de transformações que venham a extrapolar a intencionalidade da ação inicial. Dito de outra forma, atentamos ao destaque das diferenças aparentemente explicitadas no curso da ação dos agentes para pôr em discussão os aspectos de mudanças e continuidades na romaria e devoção a Caravaggio. Por isso, cotejar a teoria pelas impressões etnográficas e, o contrário, rever o contexto investigativo em diálogo com as produções acadêmicas foram premissas do movimento investigativo postas neste empreendimento de pesquisa.

Nessas considerações finais, podemos apontar algumas linhas interpretativas presentes no estudo que nos esforçamos a realizar. Estas se alinham, supomos, aos objetivos geral e específicos elencados, enquanto questões pertinentes à compreensão de nosso objeto de pesquisa. Sabemos que, se não explicitados na sua totalidade, ainda que respondidos de maneira parcial, esses objetivos corroboram a hipótese de que os agenciamentos devocionais, mas também da gestão municipal, das instituições privadas, dos devotos e peregrinos implicam-se de modo a convergirem para os propósitos de reforçar e legitimar a devoção a Caravaggio, presente no santuário. Contudo, antes de serem pensados como assimilados simultaneamente - a única linha de força ou estratégia de execução de fins específicos - permanecem com suas características originárias quando projetados por indivíduos, grupos e instituições, com base em certo conhecimento à mão (SCHUTZ, 1974). Assim, os agenciamentos, ao se sobreporem e se implicarem, exercem certo grau de influência mútua, mas isso não faz esgotar a potencialidade encerrada no âmbito da intencionalidade que cada um venha a destacar quando atua como uma ação “manifesta e latente” na forma de agência.

O modelo devocional consolidado, há bastante tempo, no Santuário de Caravaggio, no município de Farroupilha-RS, passa por algumas mudanças

apontadas ao longo do trabalho. Se, no início, como destacado quando discorremos sobre a ação memorialista nesta manifestação, somente a região mantinha interesse pela devoção a esta denominação de religiosidade mariana, o intuito de construir um novo santuário, iniciado na década de 1950, mudou a realidade cotidiana do distrito de Caravaggio. Incrementou-se a economia local, trouxeram-se atores externos à localidade para atuar nesse empreendimento como, por exemplo, engenheiros, arquitetos, e somaram-se as congregações religiosas, os leigos, etc. Apesar desses atores exógenos, a população local e o clero sempre permaneceram os mesmos, italianos ou seus descendentes.

Esse traço de expressão cultural étnico-religiosa reforçou a localidade como importante referência para a italianidade como identidade da região. Um dos argumentos das pessoas que frequentam o santuário nos dias de festa e exteriorizam maior distanciamento aos atos de fé e devoção dos peregrinos mais engajados na prestação de obrigações com a santidade, é que seus avós e pais são italianos e, por isso, também cultuam essa devoção. Esses são os que poderiam ser tipificados como turistas, por extensão, pretensos sujeitos a serem conquistados pelos serviços apresentados para a indústria de turismo. Essa dimensão das estratégias de qualificar e produzir um forte turismo religioso neste contexto esteve presente nas falas e discursos dos agentes descritos nas ações e atos ao longo da Dissertação. Estivemos longe de abarcar o turismo como uma categoria de análise, só pelo fato de que, quando conversávamos e questionávamos os atores no campo de pesquisa a despeito desse termo, este sempre se apresentou como uma interpretação problemática<sup>55</sup> para o entendimento das manifestações que se constituíam em nossas observações.

Isso se deve ao fato já mencionado quando fundamentado em Geertz (1998), porque existe uma diferença mediada por graus variados de escala e amplitude do que se pode esperar que os devotos fizessem e o que eles realmente fazem.

---

<sup>55</sup> PEREIRA & CHRISTOFFOLI (2013), ao estudarem a evolução dos santuários católicos das cidades de Iguape e Aparecida, no estado de São Paulo, e de Nova Trento, em Santa Catarina, destacaram o caráter problemático posto em termos das expectativas geradas pelo investimento no turismo religioso e o que estaria se desenvolvendo de fato nessas localidades: “Esses elementos existentes nos três santuários permitem indicar que é necessário reconhecer que as formas atuais de expressão da fé, apesar de suas transformações na forma como ocorrem, estão necessariamente conectadas aos aspectos de sua formação socio-espacial e cultural, e, a partir disso, que algumas formas dessa expressão são de difícil substituição por estratégias religiosas modernas, bem como serem substituídas pela implantação das atividades turísticas.” (PEREIRA & CHRISTOFFOLI, 2013, p. 108).

Quando nos colocamos na posição de turista, frequentando o hotel da localidade e tentando manter certo afastamento das práticas de devotos e peregrinos, escutamos, observamos e, até mesmo, fomos confidentes de inúmeras reclamações do barulho ocasionado pelo sino do santuário, pois “A reclamação é desse sino que toca muito cedo e está virado bem em frente ao quarto onde estou hospedado”. Do ponto de vista do turismo mencionado, visto que o santuário está posicionado como um nó da região da serra gaúcha, reivindicado pelo clero e leigos como o coração da diocese de Caxias do Sul, acaba então por participar das rotas de turismo desta zona que compreende uma região metropolitana.

Contudo, não se pode deixar de destacar a importância das iniciativas e agenciamentos que descrevemos aqui, pois, se os projetos de Caravaggio ainda estão em curso, eles podem contribuir para compatibilizar interesses divergentes mais complementares. Dito isso, o fato de o santuário estar ampliando sua área de influência que antes se restringia ao templo sagrado do período de cosmização da sociedade (ELÍADE, 1992) que a festa propicia e estabelece como um fato social total (MAUSS, 2003), sua ação, na atualidade, está voltada para a perpetuação desse tempo mítico no espaço “profano”, o sacralizando<sup>56</sup>.

E, se não tivemos a pretensão de mensurar por completo a rede sociotécnica (LATOURET, 1994) que é estruturante e estrutura a prática de tradução como espaço de mediação de elementos da sociedade e da natureza, da religião e da política, do consumo e da devoção, supomos que é o encontro de diferentes mundos pressupostos que permite a mistura de práticas e discursos em elaborações singulares as quais se apresentaram, de algum modo, neste nosso trabalho.

As noções de agência e seu correlato agenciamento comportam três características básicas: (a) operacionalizam a diferença; (b) estão posicionadas estrategicamente em relação aos modelos de formações culturais originais; (c) comportam instâncias como a Economia, as Ciências, a Política, a Religião, a Cultura. Quando explicitados, os agenciamentos teriam como problemática mobilizar

---

<sup>56</sup> Essa sacralização não se dá mais unicamente pela força de atração que o santuário obtém, apesar de esse aspecto ser constitutivo de expressão devocional. Essa ponderação chama a atenção para as intervenções jurídico-institucionais, ou seja, as leis que atuam na suspensão do tempo e espaço dessa região. As cidades param porque as suas leis convergiram para esse interesse. E seria pertinente, em estudos posteriores, apreender a dinâmica de composição dessa instância de atuação. Para que isso ocorra, a atuação de agentes também deveria convergir, mesmo que parcialmente, a estes fins específicos. De outro modo, as leis se efetivaram de outro ponto de vista, porque esse tempo mítico as “arrastou” para uma dimensão de legitimidade contígua à já existente na ampliação desta festividade mariana.

conteúdos provenientes da natureza e da cultura, passando a sofrer pressão e influência pelas demais instâncias destacadas acima.

O projeto Experiência da Fé, caminhada promovida para potencializar o turismo religioso, estaria situado nesse encontro entre possíveis “opostos”. A inferência a partir dessa constatação é que o território passa a ser o interesse de projetos, ainda que se tente, a partir desse investimento, problematizar os modelos de desenvolvimento local, como visto na fala do morador do distrito de Caravaggio, ao afirmar que o turismo é uma economia limpa.

Do ponto de vista da devoção, essa culminância de interesses e perspectivas ora em tensão e conflito, ora concordando e convergindo, indica que a religiosidade estimulada por este tipo de gestão da devoção põe em evidência que seguir N. Sr.<sup>a</sup> de Caravaggio, na atualidade, passa também pelo movimento de entrar em contato com a interioridade dos peregrinos e devotos. Estar em contato com a paisagem da natureza e da cultura, como apontado pelos integrantes de academias e pelos próprios peregrinos, “Ver várias casas antigas e sentir que o tempo pára e sente-se o corpo desacelerar pela bela vista da paisagem”, remete ao problema de equacionar o que seria desse tipo de devoto se esta ambiência deixasse de existir.

Por isso, a procura de salvaguardar primeiramente as dependências do santuário e, em seguida, solicitar o tombamento da Estrada dos Romeiros<sup>57</sup>, o popular Caminhos de Caravaggio, como patrimônio imaterial, passa pela tentativa de garantir que esse trajeto, já apropriado pela multidão de devotos como ambiente *sui generis*, seja garantido como um tipo de recurso e alternativa de indivíduos que o procuram para estabilizarem-se frente às tribulações e idealizações de urbanidade existentes na região.

Por estarmos discorrendo a partir das confluências de interesses e objetivos, de aspirações para o mundo, nas palavras de Velho (1994), aqui um último relato etnográfico será emitido.

Quando estávamos realizando incursões no campo de pesquisa, durante uma tarde de sábado, fomos convidados a fazer uma visita ao município de Caxias do Sul. O casal que estava me hospedando neste dia iria passar na Catedral São Pelegrino, no bairro que leva o mesmo nome nesse município. Disseram que queriam participar de uma palestra para casais. No caminho, esclareceram que,

---

<sup>57</sup> Percurso que abrange os perímetros da cidade de Caxias do Sul e Farroupilha.

após ainda passariam pela Câmara de Vereadores desta cidade. Fiquei um tanto apreensivo em saber o porquê de quererem visitar as dependências do legislativo, mas contive minha inquietação e resolvi ver o que resultaria desse convite. Assistimos à palestra. Saí na metade dela porque havia a realização de dinâmicas exclusivas para os casais presentes e, eu não na condição de rapaz solteiro, tinha esta condição questionada neste momento.

Saímos dali e dirigimo-nos até a Câmara de Vereadores. Ali estava ocorrendo uma exposição intitulada Caminhos de Caravaggio. Eram praticamente 20 telas pintadas a óleo. Retravam pedaços do percurso realizado pelos romeiros da cidade de Caxias do Sul até o santuário em Farroupilha. Poucos dias passados, tentei contato como organizador da exposição, o artista plástico William Marx. Porém ele estava em viagem. Por força do destino, cheguei à casa do casal, e seu filho mais novo estava salvando no seu computador um vídeo alusivo a Caravaggio<sup>58</sup>. Pedi para assisti-lo, e recebi a permissão.

Esse vídeo trata de uma entrevista realizada em maio de 2014 com o mesmo artista plástico da exposição mencionada. Mineiro de nascimento, está há mais de 30 anos residindo em Caxias do Sul. Relata que, ao passar por um momento em que necessitava de isolamento, fez este trajeto a pé e, no percurso, decidiu homenagear a população da região, que é devota de Caravaggio. Registrou as imagens na forma de fotografias e depois passou para as telas com a técnica de pintura a óleo. Os quadros que produziu fazem referência aos “pedacinhos do caminho que mexeu com o seu lado emocional”. Seu próximo projeto é fazer o Caminho de Santiago de Compostela, na Espanha. Depois organizará uma exposição, em nível nacional, com as imagens que retratariam essa sua experiência.

Esse relato remete à ideia de uma prática contemporânea de autotombamento de si (LOPES, 2014). Os devotos e peregrinos lançam mão de tecnologias de apropriação de imagens objetivando a produção de uma autoimagem de suas experiências. Esses repertórios de práticas e vivências passam a operar no curso da ação de indivíduos, grupos e instituições, servindo de fontes para um posterior resgate dessas mesmas práticas objetivadas. Do ponto de vista dos projetos e agenciamentos, esta reflexividade (GIDDENS, 1997) colabora e influencia a ressonância desses bens culturais (GONÇALVES, 2003) que passam a ser objeto

---

<sup>58</sup> Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=gSws3mIEcoc>>.

de interesse para a execução de projetos estratégicos. Isso tudo porque o patrimônio cultural é parte inseparável do processo de subjetivação das pessoas:

Afinal, os seres humanos usam seus símbolos sobretudo para agir, e não somente para se comunicar. O patrimônio é usado não apenas para simbolizar, representar ou comunicar: é bom para agir. Essa categoria faz a mediação sensível entre seres humanos e divindades, entre mortos e vivos, entre passado e presente, entre o céu e a terra e outras oposições. Não existe apenas para representar ideias e valores abstratos e para ser contemplado. O patrimônio, de certo modo, constrói, forma as pessoas. (GONÇALVEZ, 2003, p. 27).

Por fim e não menos importante, cabe destacar que, se as políticas de patrimonialização se tornam recursivas para os agentes interessados em Caravaggio, na devoção e seu público, é porque este instrumento de salvaguardar bens culturais, objetos, prédios, paisagens, saberes, etc. é uma das forças que operara como modelo de ação. Igualmente, a identidade do peregrino “moderno” de Santiago de Compostela é outro modelo de ação a ser acessado como orientação para os agenciamentos e projetos neste contexto de pesquisa, sejam eles projetos de turismo, da administração municipal, da iniciativa privada ou de um projeto de igreja.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Marco Antonio. Políticas culturais e redes sociotécnicas: reconfigurando o espaço público. **Ciências Sociais Unisinos**, 50(1): 54-64, jan./abr. 2014.

ALMEIDA, Ronaldo de. Religião em trânsito. *In*: MARTINS, Carlos B.; DUARTE, Luiz F. D. (coords.). **Horizonte das ciências sociais no Brasil: antropologia**. São Paulo: ANPOCS, 2010, p. 367-405.

ALVES, Isidoro. **O carnaval devoto**: Um estudo sobre a festa de Nazaré em Belém. Petrópolis: Vozes, 1980.

AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: Introdução a uma antropologia da supermodernidade. São Paulo: Papyrus, 1994.

AUGRAS, Monique. Socorro urgente: o “show” de Santo Expedito. *In*: **Religião e imagética**: caminhos da devoção popular no Brasil e no México. SILVA, André Luiz; SOUZA, Régis de Toledo (Orgs.). Porto Alegre: Armazém Digital, 2008.

BAKHTIN, M. M. **A cultura popular na idade média e no renascimento**: o contexto de François Rebelais. São Paulo: Editora Hucitec, 1999.

BENEDETTI, Luiz R. **Os santos nômades e o Deus estabelecido**. São Paulo: Paulinas, 1983.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis: Vozes, 2012.

BERTUOL, Pe. Olívio. **Milagrosa Rainha de Caravaggio**. Canoas: Editora La Salle, 1951.

BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. *In*: BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. SP: Perspectiva, 2009.

BRANDÃO, Carlos R. **Memória do Sagrado**: estudo de religião e ritual. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

\_\_\_\_\_. **Os deuses do povo**. Um estudo sobre religião popular. 2. ed. SP: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. **Não congelarás a Imagem**, ou: como não desentender o debate ciência-religião. *Mana* 10(2): 349-376, 2004.

CANCLINI, Nestor G. Los usos sociales del Patrimonio cultural. *In*: **Cuadernos Patrimonio Etnológico**. Nuevas perspectivas de estudio. Consejería de Cultura. Junta de Andalucía. p.16-33, 1999.

CARNEIRO, Sandra de Sá. **A pé e com fé: brasileiros no Caminho de Santiago.** São Paulo: Attar, 2007.

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura; STEIL, Carlos Alberto. A sacralização da natureza e a “naturalização” do sagrado; Aportes teóricos para a compreensão dos entrecruzamentos entre saúde, ecologia e espiritualidade. **Revista Ambiente & Sociedade**, Campinas, v. XI, n. 2, p. 289-305, jul./dez. 2008.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano. Artes de fazer.** 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1996.

CSORDAS, Thomas. **Corpo/Significado/Cura.** Porto Alegre: Editora da Ufrgs, 2008.

EADE, John; SALLNOW, Michael. *Contesting the sacred: the anthropology of Christian pilgrimage.* London: Routledge, 1991.

ECKERT, Cornelia; ROCHA, Ana Luiza Carvalho da. **Antropologia da e na cidade: interpretações sobre as formas da vida urbana.** Porto Alegre: Marcavizual, 2013.

ELIADE, Mircea. **O sacro e o profano: a essência das religiões.** Lisboa: Livros do Brasil, 1992.

FARIAS, Edson. **Ócio e negócio: festas populares e entretenimento-turismo no Brasil.** 511 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.

FERNANDES, Rubem. C. **Religiões populares: uma visão parcial da literatura recente.** Rio de Janeiro, BIB, n. 18, p. 3-26, 2.º semestre, 1984.

\_\_\_\_\_. **Os cavaleiros do Bom Jesus.** Uma introdução às religiões populares. SP: Brasiliense, 1982.

FERRY, Luc. **Aprender a viver: filosofia para os novos tempos.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2003.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1998.

GIDDENS, Antony. **As consequências da modernidade.** São Paulo: Editora UNESP, 1991.

\_\_\_\_\_; BECK, Ulrich; LASH, Scott. **Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna.** São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

\_\_\_\_\_. **A constituição da sociedade.** São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios.** Porto Alegre: Horizontes Antropológicos, ano 11, n. 23, p. 15-36, jan./jun. 2005.



GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O Patrimônio como categoria de pensamento. *In*: ABREU, R.; CHAGAS, M. (Org.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 2006.

HIGUET, Etienne. O misticismo na experiência católica. *In*: HIGUET, E. *et al.* **Religiosidade popular e misticismo no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1984.

HEALY, Jessica De Largy. Do trabalho de campo ao arquivo digital: performance, interação, e Terra de Arnhem, Austrália. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 10, n. 21, p. 67-95, jan./jun. 2004.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: A religião em movimento**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

HOBSBAWM, E. J; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

HOORNAERT, E. A cristandade durante a primeira época colonial. *In*: HOORNAERT, E. *et al.* **História da igreja no Brasil**; ensaio de interpretação a partir do povo. (Tomo II/I). 3. ed. SP: Paulinas/Petrópolis:Vozes, 1983, p. 245-411.

LAPLANTINE, François. **Aprender antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LATOURETTE, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LIFSCHITZ, Javier Alejandro. **Comunidades tradicionais e neocomunidades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

LOPES, José Rogério. **Festas e religiosidade popular**. Estudos antropológicos sobre agenciamentos, reflexividade e fluxos identitários. Porto Alegre: Cirkula, 2014.

\_\_\_\_\_; SILVA, André Luiz. Cultura Erudita e cultura popular: entre dissonâncias e correspondências. *In*: **Sociologia: trabalho-ciência-cultura-diversidade**. Org. MEIRELLES, Mauro. Porto Alegre: Cirkula, 2013.

\_\_\_\_\_; SILVA, Adimilson Renato. Santuário de Caravaggio e a modernização de espaços sacralizados: notas etnográficas de uma romaria na serra gaúcha. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 14, n. 17, p. 105-132, Jul./Dic. 2012.

\_\_\_\_\_. Sistemas abstratos e a produção de reflexividade na religiosidade contemporânea. **Ciencias Sociales y Religión**, Porto Alegre, n. 11, 2011, p. 13-34.

\_\_\_\_\_. Imagens e figurações religiosas no catolicismo popular: perspectivas de investigação da imagética devocional. *In*: **Religião e imagética: caminhos da devoção popular no Brasil e no México**. SILVA, André Luiz; SOUZA, Régis de Toledo (Orgs.). Porto Alegre: Armazén Digital, 2008.

LUDUEÑA, Gustavo A. Visibilidade pública, “nova evangelização” e multiculturalismo no patrimônio religioso da cidade de Buenos Aires. *Ciências Sociais Unisinos*, São Leopoldo, RS, v. 48, n. 1, p. 19-28, jan./abr. 2012.

MALINOWSKI, Bronislaw K. **Argonautas do Pacífico Ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné. São Paulo: Abril, 1984.

MARTINS, José de Souza. **Fronteira**: A degradação do Outro nos confins do humano. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Editora Cosac Naify, 2003.

MEAD, George Herbert. **Espíritu, persona e sociedad**: desde el punto de vista del conductismo social. Buenos Aires: Paidós, 1982.

MENEZES, Renata de Castro. **A dinâmica do Sagrado**. Rituais, Sociabilidade e Santidade num Convento do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2004.

OLIVEIRA, Rosana Medeiros. **Tecnologia e subjetivação**: a questão da agência. *Psicologia & Sociedade*, São Paulo, v. 17, n. 1, p. 17-28, jan./abr. 2005.

PASA, Guálter. **Padre Theodoro Portolan**: Santuário de Caravaggio. Caxias do Sul: Editora Maneco, 2013.

PEREIRA, Raquel Maria F. A.; CHRISTOFFOLI, Angelo Ricardo. **A Evolução dos Santuários Católicos Brasileiros**: Os casos de Aparecida-SP, Iguape-SP e Nova Trento-SC e a caracterização de seus visitantes. *CULTUR / ANO 7 - Nº 02 - JUN (2013)*.

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e religião**: uma abordagem geográfica. Rio de Janeiro: UERJ, NEPE, 1996.

RUBIM, A. Políticas culturais no Brasil: passado e presente. Patrimônio e Memória: da imposição de identidades à potencialização de atos coletivos. *In*: RUBIM, A.; ROCHA, R. **Políticas culturais**. Salvador: EDUFBA, 2012.

SANCHIS, Pierre. **Arraial: Festa de um povo, as romarias portuguesas**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983.

SANTOS, Adalberto S. **Patrimônio e memória**: da imposição de identidades à potencialização de atos coletivos. *In*: RUBIM, A.; ROCHA, R. **Políticas culturais**. Salvador: EDUFBA, 2012.

SANTOS, João Rafael C. C. **A festa do Divino de São Luiz do Paraitinga**: o desafio da cultura popular na contemporaneidade. São Paulo: USP (Dissertação de Mestrado em História Social), 2008.

SCHUTZ, Alfred. **El problema de la realidad social**. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1974.

SIMMEL, George. **Sociologia**. Org. Evaristo de Moraes Filho. São Paulo: Ática, 1989.

SILVA, Larissa Molinos. **Entre mitos e ritos: A Romaria da Nossa Senhora da Medianeira de Todas as Graças, em Santa Maria/RS**. (Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais). Santa Maria: UFSM. 2011.

STEIL, Carlos Alberto. **O Sertão das romarias: Um estudo antropológico do Santuário de Bom Jesus da Lapa**. Petrópolis: Vozes, 1996.

\_\_\_\_\_; ALVES, Daniel. "Eu sou Nossa Senhora da Assunção". A aparição de Maria em Taquari (RS). *In*: STEIL, Carlos A.; MARIZ, Cecília L.; REESINK, Mísia L. (orgs.) **Maria entre os vivos**. Reflexões teóricas e etnografias sobre aparições marianas no Brasil. Porto Alegre: UFRGS Ed., 2003, p. 175-202.

\_\_\_\_\_. Calolicismo e memória no Rio Grande do Sul. **Debate NER**, Porto Alegre, ano 5, n. 5, p. 9-30, junho 2004.

\_\_\_\_\_. CARNEIRO, Sandra de Sá. Peregrinação, turismo e nova era: Caminhos de Santiago de Compostela no Brasil. **Religião e sociedade**, 2008, v. 28, n.1, p. 108-124.

TEIXEIRA, Alfredo. Matrizes das crenças em Portugal. *In*: LAGES, Mário Ferreira; MATOS, Artur Teodoro de (coord.). **Colecção Portugal Intercultural: Estudos Históricos sobre o Intercâmbio de Povos e Culturas**. Vol. VII, 2008.

TONIOL, Rodrigo. **No rastro das caminhadas: etnografia de uma política de turismo rural no Vale do Ivaí, SC**. (Dissertação de Mestrado em Antropologia Social). Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, 2012, 151 p.

TURNER, Victor W. **O processo ritual: Estrutura e antiestrutura**. Petrópolis: Vozes, 1974.

VAN VELSEN, J. **A análise situacional e o método de estudo de caso detalhado**. *In*: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.) **Antropologia das sociedades contemporâneas; métodos**. SP: Global, 1987.

VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose; antropologia das sociedades complexas**. RJ: Zahar Editores, 1994.

YÚDICE, George. **A conveniência da cultura: usos da cultura na era global**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

WEBER, Florence. A entrevista, a pesquisa e o íntimo, ou por que censurar seu Diário de Campo? **Horiz. antropol.**, Porto Alegre, v.15, n.32, July/Dec. 2009.

ZORZI, Benedito. **Nossa Senhora de Caravaggio no Brasil**. Caxias do Sul: Edições Paulinas, 1982.