

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**A ROMARIA DO DIVINO PAI ETERNO EM TRINDADE DE GOIÁS:
PERMANÊNCIAS DA TRADIÇÃO NA MODERNIDADE
(1970 – 2000)**

MÁRCIA ALVES FALEIRO DE CARVAHO

GOIÂNIA

2007

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**A ROMARIA DO DIVINO PAI ETERNO EM TRINDADE DE GOIÁS:
PERMANÊNCIAS DA TRADIÇÃO NA MODERNIDADE
(1970 – 2000)**

MÁRCIA ALVES FALEIRO DE CARVAHO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás como requisito final para a obtenção do grau de mestre.

Orientadora: Isabel Missagia de Mattos

GOIÂNIA

2007

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA
EM 10 DE AGOSTO DE 2007
E APROVADA COM A NOTA 8,5 (OITO INTEIROS E CINCO DÉCIMOS)
PELA BANCA EXAMINADORA

1) Dra. Izabel Missagia de Mattos / UCG (Presidente) 

2) Dra. Telma Ferreira Nascimento / UCG (Membro) 

3) Dr. Sérgio Ricardo da Mata / UFOP (Membro) 

Dedico esta dissertação de mestrado
aos meus pais, Francisco e Maria,
ao meu esposo Willian, o meu amor
que sempre me compreendeu,
e à minha filha, razão do meu viver,

Ana Lara.

Primeiramente a Deus,
que iluminou o meu caminho
durante essa árdua jornada.

À professora Isabel Missagia de Mattos,
por sua orientação segura e pela extrema dedicação.

À professora Carolina Telles Lemos,
pelas inúmeras conversas e indicações
bibliográficas sobre o campo da sociologia;

Aos demais professores do mestrado,
por embasarem os meus conhecimentos
para a presente pesquisa.

RESUMO

CARVALHO FALEIRO, Márcia Alves. *A Romaria do Divino Pai Eterno em Trindade de Goiás: permanências de tradição na modernidade. 1970-2000*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2007.

Esta dissertação enfoca as transformações ocorridas na Romaria do Divino Pai Eterno, bem como a permanência da sua tradição, no decorrer do processo. Para isso, foi, inicialmente, feito um histórico da devoção ao Divino Pai Eterno, o qual se discute a origem do medalhão, relacionando-o com a formação de Trindade e a chegada dos redentoristas a esta cidade. Houve uma preocupação em evidenciar as estratégias de preservação da tradição da Romaria, relacionadas, sobretudo, aos mecanismos utilizados pela Igreja Católica para sua continuidade. Procurou-se demonstrar especialmente as transformações sofridas pela Romaria nas décadas de 1970 e 1980, quando entrou em evidência a crise provocada exatamente por essas transformações modernizadoras, revelando, ao mesmo tempo, a permanência das tradições populares. Também foi contextualizado, para a compreensão da crise, o avanço do pentecostalismo no Brasil. Finalmente, enfatizou-se a década de 1990 como um período de apogeu da Romaria e procurou-se abordar esse fenômeno religioso na discussão sobre a globalização. As pesquisas bibliográfica e documental foram realizadas nos arquivos da Igreja Católica e da imprensa local. Também foi utilizada a observação participante, que permitiu o acompanhamento de acontecimentos e eventos que se revelaram surpreendentes para a análise.

Palavras-chave: tradição, modernidade, Romaria, globalização.

ABSTRACT

CARVALHO FALEIRO, Márcia Alves. *The Divine Eternal Father Pilgrimage in Trindade City of Goiás: permanencies of the tradition on the modernity. 1970-2000.* Essay (Master in Religious Science) – Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2007.

This essay focus on the transformations happened at the Divine Eternal Father Pilgrimage, as well as the permanence of its tradition, during the process. For that, initially, it was done a description of the Divine Eternal Father devotion, which discus the origin of the medallion, relating it with Trindade's City formation and the arrival of the believers (missionaries) to this city. There was a concerning to demonstrate the strategies of Pilgrimage's tradition preservation, above all related with the mechanism utilized by the Catholic Church to its continuity. It was specially tried to demonstrate the transformations suffered by Pilgrimage in the 1970's and 1980's decades, when it got in evidence the crises provoked exactly through these modernized transformations, revealing at the same time, the permanence of the popular 's traditions. For the comprehension of the crises, the Pentecostalism in Brazil was contextualized, too. Finally, the decade of the 90's was emphasized as a period of Pilgrimage's apogee and it was tempted to approach this religious phenomenon at the discussion about the globalization. The bibliographical and documentary researches were done at the Catholic Church archives and at the local press. It was used an observation participant, too, which permitted the follow up of happenings and events that self revealed surprising to this analyses.

Key words: tradition, modernidad, Pilgrimage's, globalization.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
2	A ORIGEM DA DEVOÇÃO AO DIVINO PAI ETERNO E A FORMAÇÃO DE TRINDADE	16
2.1	UMA DISCUSSÃO SOBRE A DESCOBERTA DO DIVINO PAI ETERNO	17
2.2	A CHEGADA DOS REDENTORISTAS E A ROMANIZAÇÃO DA ROMARIA	23
2.3	A SALA DOS MILAGRES	27
3	PRESERVAÇÃO DA TRADIÇÃO DA ROMARIA DE TRINDADE DE GOIÁS (1940 a 1970)	29
3.1	MANUAL DO DEVOTO: SUGESTÃO OU IMPOSIÇÃO DE UM MODELO CATÓLICO?	32
3.2	PROCESSO DE ESTABELECIMENTO DA PARÓQUIA DE TRINDADE	41
3.3	AÇÃO PASTORAL DOS PADRES REDENTORISTAS JUNTO AOS ROMEIROS	45
3.3.1	Relatórios numéricos da romaria	51
3.4	TRINDADE COMO FONTE DE RENDA	56
4.	TRADIÇÃO E MODERNIDADE: DÉCADAS DE 1970 a 1980	60
4.1	AFLUXO DE ROMEIROS	64
4.2	CRISE DA ROMARIA	73

4.3	O AVANÇO DO PENTECOSTALISMO NO BRASIL E A CRISE DA ROMARIA DO DIVINO PAI ETERNO EM TRINDADE	78
4.3.1	História do Pentecostalismo no Brasil e a Reação da Igreja Católica Ante a esse Fenômeno	79
4.3.2	Ethos – a Estética de um Povo, o Repto Pentecostal à Cultura Católica-brasileira	80
4.4	ASCENÇÃO E APOGEU DA ROMARIA	87
4.5	DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS DA ROMARIA: JUNÇÃO DE VALORES COMUNITÁRIOS DO MEIO RURAL E INDIVIDUAIS DO MEIO URBANO	91
5	CONCLUSÃO	96
	REFERÊNCIAS	100

1 INTRODUÇÃO

Os estudos realizados por esta dissertação são concernentes à área de concentração 'religião e cultura' do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás (UCG) e têm como objeto o tradicionalismo religioso popular e rural em contraposição à modernidade urbana e globalizada, observando-se as transformações ocorridas no período histórico. Apesar de o estudo remontar às origens da tradição, privilegia os anos de 1970 a 2000, e conceitos utilizados na análise foram sagrado, religiosidade popular, espaço sagrado, romanização, Romaria, fé, tradição, festa, profano, modernidade, entre outros.

O espaço trabalhado foi a cidade de Trindade de Goiás, onde, atualmente encontra-se a Basílica do Divino Pai Eterno, um dos maiores e mais visitados santuários do Brasil.

Este estudo teve como objetivo a compreensão da permanência da tradição rural e das transformações observadas na interpretação histórica da Romaria do Divino Pai Eterno. Tais transformações culminaram na década de 1970, em função da modernização da sociedade brasileira e regional, de um modo especial.

Especificamente, foram examinados os costumes, como a peregrinação dos romeiros e os atos de devoção existentes na Romaria, e identificados os motivos que levavam esses romeiros a permanecerem menos tempo na Romaria do Divino Pai Eterno, sobretudo a partir dos anos 1970. Foram também observadas as transformações da prática religiosa destes a partir do avanço da modernização capitalista na região.

A problemática que suscitou este estudo foi a análise sobre as transformações ocorridas na Romaria de Trindade, mediante estes questionamentos: quais teriam sido os elementos que permaneceram de acordo com a tradição histórica da Romaria do Divino Pai Eterno? O que a presença dos mais jovens na Romaria do Divino Pai Eterno acarretou de mudanças no sentido de laicização desta? Quais foram os elementos que modificaram o sentido religioso da Romaria do Divino Pai Eterno a partir dos anos 1970? E, especialmente, quais foram os fatores provocadores da crise vivenciada pela Romaria nos anos 1970 e 1980 e de sua ascensão nos anos 2000?

Várias abordagens foram utilizadas neste estudo. Hobsbawm (1997), em *A invenção das tradições*, afirma que há uma diferença clara entre costume e tradição e que são as transformações dos costumes que modificam as tradições. Estas são inventadas de maneira formal, conservando-se os velhos costumes em condições novas, para alcançarem novos objetivos. Segundo o autor, a Igreja Católica inventou tradições em razão do surgimento de novos desafios políticos e ideológicos.

Assim, foi possível relacionar a obra supracitada com o estudo da tradição no contexto 'modernizado' da Romaria estudada, uma vez que também tem esta um caráter de antigüidade, que se inova em seu próprio processo de transformação.

Existem algumas obras de referência sobre Trindade, que, em sua maioria, desenvolvem análises específicas. Entre essas, pode-se destacar a dissertação de mestrado *Trindade de Goiás – uma cidade Santuário: conjunturas de um fenômeno religioso no Centro-Oeste* do professor Miguel Archângelo Nogueira dos Santos (1996), historiador que, como ex-redentorista, escolheu tratar de temas ligados à Igreja, utilizando-se de fontes exclusivamente tomadas dos arquivos e testemunhos da instituição. Os conceitos foram colhidos de estudiosos da própria instituição

eclesiástica. Os problemas formulados, no entanto, exaltaram a Igreja e deixaram obscuras questões importantes.

Dessa maneira, observa-se que certos aspectos não foram suficientemente pesquisados e abordados por esse autor, razão pela qual se buscou contribuir com perspectivas diferenciadas sobre o assunto, preenchendo algumas das lacunas do estudo por ele realizado.

Outras duas dissertações de mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás versam sobre a temática. A primeira é *A Festa do Divino Pai Eterno em Trindade* (RABELO, 2001), na qual a autora desenvolve uma análise sociológica relacionada ao catolicismo popular. A segunda é *Os Peregrinos do Divino Pai Eterno* (MARTINS, 2001) que, por sua vez, tem como objeto de estudo os carreiros e a reprodução da tradição. Entretanto, foi possível perceber nesses trabalhos que não houve uma preocupação em mencionar detalhadamente como é que a tradição existente na Romaria tem permanecido, de forma contraditória, ante a tendência secularizante implícita na modernidade.

Há ainda uma dissertação etnográfica de Duarte (2004) sobre os romeiros de Mossamêdes, na qual a autora interpretou aspectos rituais da Romaria.

Quanto às abordagens historiográficas, o historiador francês Louis Chatellier (1995), em seus estudos sobre o movimento missionário na Europa, desde o começo da Idade Média até o século XX, deu ênfase, em *A religiosidade dos pobres: as fontes do cristianismo moderno*, ao período que vai dos séculos XVI ao XIX, fornecendo importantes elementos para entender o cristianismo moderno. Este autor descreve o surgimento das ordens religiosas, a importância das missões em toda Europa e as mudanças ocorridas na Igreja a partir do Concílio de Trento (1545). A necessidade de reformas internas, uma vez que o protestantismo se expandia e a

Igreja Católica precisava se manter e obter mais adeptos justifica o uso de imagens, cruzeiros e símbolos que passam a auxiliar na conversão das pessoas ao catolicismo. O uso de tais imagens e símbolos, como o medalhão, cuja descoberta, no início do século XIX (1840), deu origem à Romaria do Divino Pai Eterno, encontra-se no cerne do fenômeno religioso estudado.

Assim, a obra de Chatellier (1995) lança luzes sobre as missões, sobre a sua importância para a Igreja Católica e sobre as transformações ocorridas nessa instituição a partir do Concílio de Trento. Como o tema aqui abordado está relacionado à religiosidade popular, fundante da Romaria, essa obra possibilitou o entendimento da doutrina da Igreja Católica atual, em suas bases trentinas.

Crístian Parker (1992), na obra *Religião popular e modernização capitalista*, esclarece que a formação de Trindade e a sua urbanização avançaram com base na religiosidade popular, modificada pelos interesses da instituição Igreja Católica. Segundo o autor, “[...] religião popular como manifestação da mentalidade coletiva está sujeita às influências de um processo de modernização capitalista e de suas manifestações na urbanização [...]” (PARKER, 1992, p.42).

O historiador Sérgio da Mata (2002) revela a relação existente entre a origem das cidades em Minas Gerais, denominadas arraiais, e a religiosidade local, identificando a tendência do surgimento de casas em volta de capelas. Os moradores dessas casas propiciavam festas e Romarias, o que atraía e unia solidariamente as pessoas e grupos, que, por meio de laços simbólicos e sociais, religiosamente eram constituídos. “Das primeiras rústicas capelas, feitas para durar tão pouco quanto às choças dos bandeirantes, passou-se, num segundo momento a erigir construções estáveis” (MATA, 2002, p.204).

O fenômeno analisado por Mata (2002) também é perceptível na formação da cidade de Trindade, uma vez que, na região do Barro Preto – onde foi descoberto o medalhão que deu origem ao culto ao Divino Pai Eterno –, foi construída uma pequena capela, sucedida posteriormente por outras. Com o passar dos anos, foram construídas casas que deram origem ao arraial, transformando-se, em seguida, em cidade. Daí a relação da religiosidade local com o surgimento da cidade de Trindade.

Um sociólogo que lança olhares no estudo dos fenômenos religiosos é Émile Durkheim (1989). Este discorre sobre a efervescência coletiva presente nas festas religiosas. Segundo ele, a efervescência é capaz de gerar a coesão necessária à existência de um grupo social. Esse fenômeno ocorre na Romaria, pois esta é também uma festa onde sagrado e profano se misturam.

Já o fenomenólogo da religião Mircea Eliade (1999) concebe o sagrado como um sinal portador de significação religiosa que, com base em sua manifestação, passa a traçar uma nova conduta. Nesse contexto, é possível inserir o medalhão que deu origem à Romaria do Divino Pai Eterno em Trindade de Goiás. A sua descoberta teve uma enorme significação religiosa, uma vez que houve uma modificação na conduta dos habitantes locais, e estes passaram a freqüentar a ‘capelinha’ e a rezar o terço constantemente.

Segundo Rudolf Otto (1985), as religiões cristãs podem ser consideradas permeadas de elementos não-rationais. Um desses elementos é o *numinoso*, que é capaz de levar os fiéis ao êxtase. Em Trindade, desde o descobrimento do medalhão até os dias atuais, pode-se observar a expressão de êxtase dos fiéis quando cultuam o que confirma a observação do participante.

O antropólogo Clifford Geertz (1989) por sua vez, considera a religião um sistema cultural. Apesar de os símbolos culturais possuírem significados

diversificados, eles podem, segundo esta perspectiva, modelar o mundo. Assim, a religião desenvolve, em seus integrantes, disposições, habilidades, capacidades, compromissos e até mesmo hábitos. Diante disso, passou-se a interpretar o documento histórico, *O manual do devoto* (1949), e a simbologia nele veiculada, e pôde-se perceber como os fiéis modelavam disposições a fim de adequá-las aos hábitos da Igreja Apostólica Romana. Para isso, foram realizadas pesquisas em bibliografias e documentos da época, como por exemplo, no *O Manual do Devoto* já citado, bem como nos arquivos da Igreja Católica, mais especificamente nos Livros de Tombo.

Foi feita também uma pesquisa na imprensa escrita, que era representada, à época, por um jornal que não mais existe, a *Folha de Goiás*, o atual *Diário da Manhã* e *O Popular*.

Além de o estudo ter sido baseado na pesquisa documental, por meio de sua seqüência, também foi utilizada a observação participante que constitui um método que permite ao observador a investigação científica numa situação social, tornando possível a emergência dos denominados “imponderáveis da vida real” (MALINOWSKI, 1998).

Todas as pesquisas foram realizadas com o objetivo de recortar, tanto de forma histórica, como interpretativa, a origem e o desenvolvimento da Romaria do Divino Pai Eterno em Trindade de Goiás.

No primeiro capítulo, foi feito um levantamento histórico da devoção ao Divino Pai Eterno, que engloba desde uma discussão sobre a origem do medalhão, relacionando-a com a formação de Trindade e a chegada dos redentoristas, até o desenvolvimento recente da Romaria.

No segundo capítulo, a preocupação foi em demonstrar estratégias de permanência da tradição da Romaria, relacionada aos mecanismos utilizados pela Igreja Católica para que ela continuasse existindo.

No terceiro capítulo, procurou-se demonstrar as transformações vivenciadas pela Romaria nas décadas de 1970 e 1980, quando entrou em evidência a crise provocada exatamente por essas transformações, revelando, ao mesmo tempo, processos da permanência das tradições populares na modernidade.

Ainda nesta parte do estudo, foi identificado, entre os fatores determinantes da crise, o avanço do pentecostalismo no Brasil, a partir da década de 1970. Segundo Sanchis (1994), o pentecostalismo foi se adequando ao *ethos* do povo brasileiro.

Na década de 1990 aos anos 2000, houve a ascensão e o apogeu da Romaria, período em que o avanço da globalização serviu como justificativa para tamanho fenômeno religioso.

2 A ORIGEM DA DEVOÇÃO AO DIVINO PAI ETERNO E A FORMAÇÃO DE TRINDADE

A devoção ao Divino Pai Eterno originou-se da religiosidade popular, que, com o decorrer do processo histórico, passou a ser institucionalizada pela Igreja Católica, de acordo com seus interesses. Diretamente relacionadas com essa devoção, estão a formação e a urbanização da cidade de Trindade, que hoje é considerada a capital da fé.

Com a institucionalização da religiosidade popular pela Igreja Católica, esta veio sendo modificada, o que confirma a tese de Parker (1996, p.42), segundo a qual a “[...] religião popular como manifestação da mentalidade coletiva [está] sujeita às influências de um processo de modernização capitalista e de suas manifestações na urbanização [...]”.

A Romaria do Divino Pai Eterno teve início numa pequenina capela organizada por leigos, passando por um processo de modernização no século XX, com a chegada dos padres redentoristas, que objetivavam romanizá-la.

Segundo Nogueira dos Santos (1976), historiador e ex-redentorista, o patrimônio da capela da Santíssima Trindade foi doado por Constantino Xavier, Valentim Romão e Luís Sousa; e em 1850, a esposa de Constantino Xavier assinaria o documento de doação das terras do patrimônio.

Todas as capelas foram construídas no mesmo local. Em 1911, os redentoristas construíram o Santuário Velho e, em 1943, foi lançada a pedra

fundamental para a construção do Santuário Novo, no morro da Cruz das Almas, atualmente concluído e elevado à categoria de Basílica, em junho de 2006.

Percebe-se, no decorrer de todos esses anos, uma forte influência da devoção popular na construção das capelas que antecederam os Santuários e também na formação de Trindade de Goiás, mas é possível perceber também a influência da Igreja Católica, que, com a chegada dos redentoristas, passa a romanizar a fé e a devoção popular.

2.1 UMA DISCUSSÃO SOBRE A DESCOBERTA DO MEDALHÃO DO DIVINO PAI ETERNO

Existem algumas versões sobre a descoberta do medalhão do Divino Pai Eterno, o que caracteriza o evento como mito de origem da Romaria. A primeira versão é a mais conhecida, citada em quase todas as histórias de Trindade, até mesmo na Enciclopédia dos Municípios Goianos (IBGE, 1970, p.107). Tem como fundamento um relato de Manuel Pio, antigo sacristão da capela, transcrito na Revista da Arquidiocese, nos seguintes termos:

Está decorrendo quarenta e dois anos que Constantino Xavier, casado com Ana Rosa, deu início à Romaria do Pai Eterno do Barro Preto de Goiás [...]. A imagem com que eles principiaram a rezar um terço em honra ao Divino Pai Eterno foi feita de barro, em forma de uma medalha, que tinha meio palmo de circunferência. Nessa medalha estava gravada a imagem da Santíssima Trindade, coroando a Virgem Maria (SOUZA, [s/d], p.1-2).

Manuel Pio nada diz sobre a origem da medalha, mas os moradores mais antigos de Trindade afirmam que esta foi encontrada no local do Santuário Velho, no momento em que estava sendo roçado por Constantino Xavier. Ainda segundo Manuel Pio, Constantino construiu a primeira capela – uma casinha coberta de buriti –

e mais tarde, a segunda capela. Ao redor desta teria iniciado o arraial do Barro Preto, atual Trindade de Goiás.

O estudo do historiador Sérgio da Mata (2002) revela a existência de uma relação entre a origem das cidades em Minas Gerais, inicialmente denominadas arraiais, e a religiosidade local nos séculos XVIII e XIX. Sua análise baseia-se na pesquisa de amplo material documentado, que demonstra que as casas dos arraiais surgiram em volta da capela. Até mesmo os arraiais fora de áreas mineradoras surgiram em torno de uma capela.

O primeiro tipo teve normalmente por origem um ou mais acampamentos de mineradores e era marcado por um aumento do efetivo populacional. Procedia-se então a construção de uma tosca capela. Ela podia conferir alguma estabilidade ao assentamento, mas a sorte do arraial minerador era obviamente determinada pelas perspectivas da mineração. O segundo tipo de arraial não tinha por centelha um local onde se explorava o ouro, mas pura e simplesmente a capela (MATA, 2002, p.196).

Sanchis, Candido e Queiroz (*apud* MATA, 2002) concordam que, nos locais sagrados onde se situavam as capelas, foram propiciadas festas e Romarias que atraíram as pessoas para as mais diversas regiões. Com o crescimento dos arraiais, essas capelas seriam elevadas à categoria de paróquias.

As pessoas que construía casas nesses arraiais pagavam impostos para as capelas. Dessa maneira, as casas edificadas em volta destas tornar-se-iam patrimônios dos santos locais.

Em todos esses arraiais surgiam praças, e as capelas passariam por um processo de reforma. “Das primeiras rústicas capelas, feitas para durar tão pouco quanto às choças dos bandeirantes, passou-se, num segundo momento, a erigir construções mais estáveis” (MATA, 2002, p.204).

Mata (2002) então conclui que a socialização e a produção do espaço possuem função religiosa e que há uma relação direta entre as casas construídas no arraial, a capela e o patrimônio.

Esse fenômeno descrito por Mata (2002) sobre a relação entre a origem das cidades em Minas e a religiosidade também é observável no surgimento de Trindade, pois, após a construção da primeira e segunda capelas, nasceria o arraial do Barro Preto, que, mais tarde, daria origem à cidade de Trindade de Goiás.

Com o passar dos anos, terras foram doadas ao patrimônio do santo, o Divino Pai Eterno, e foi construída a atual matriz observando-se os critérios estabelecidos e citados por Mata (2002).

Porém, e na maioria dos casos, prevaleceu uma outra modalidade: a doação de uma porção de terra (igualmente chamada patrimônio) ao santo. Via de regra, a capela era ali erigida. Quem pretendesse construir uma casa no referido patrimônio estaria obrigado a pagar uma taxa anual a um administrador. Em tese esse sistema garantia a consecução dos mesmos objetivos que os da doação em dinheiro. O predomínio dos patrimônios em terra demonstra que os doadores estavam certos de que em torno da capela surgiriam casas. Do contrário, é difícil imaginar que a autoridade eclesiástica aceitasse tal prática (MATA, 2002, p.200).

Retornando à descoberta do medalhão, que deu origem à Romaria do Divino Pai Eterno, em Trindade de Goiás, é importante observar a existência de uma outra versão. Esta diz que o casal Constantino e Ana Rosa, que era religioso, trouxe o medalhão de Minas Gerais e, então, reunia a família e os vizinhos para rezarem o terço como devoção. Com o tempo, a quantidade de pessoas aumentou, originando a Romaria de Trindade.

O Santuário de Trindade consagra, no entanto, a primeira versão: “Trindade, antigamente, se chamava Barro Preto, era um arraial humilde, um pedaço de Goiás totalmente desconhecido” (REDENTORISTAS, 1974, p.9).

Percebe-se, com base na primeira versão, que a Romaria nasceu pequena e que, com o passar do tempo, mais pessoas foram se aglutinando a ela, surgindo a necessidade de um local maior, para que as pessoas pudessem freqüentar e nutrir a sua fé.

No início, essa Romaria era caracterizada como religiosidade popular, mas, com o tempo, a Igreja Católica foi incumbida de institucionalizar e cristianizar essa fé, mediante o processo de romanização.

Padre Vicente André Oliveira (1999), em sua obra, *Conhecendo o Santuário do Divino Pai Eterno*, também confirma a primeira versão:

Quem entra pela porta principal, necessariamente, passa sobre o maior de todos os vitrais. Nele vemos a representação do encontro ou do achado do medalhão, pelo casal Constantino Xavier e Ana Rosa. Isto deu-se por volta de 1840. Este vitral é interessantíssimo, pois, conforme a visão da Igreja, mostra como Deus se serve de pequenos sinais para fazer grandes prodígios. Vemos ali uma pequena choupana, habitação simples, de gente pobre e uma pequena lavoura sendo cuidada por Constantino e Ana Rosa. Em dado momento Constantino bate a enxada em uma pedra ou coisa parecida, abaixa-se para remover o obstáculo e se embarça: não é uma simples pedra, é uma medalha de barro. Ana vem apressada para ver do que se trata. Limpa a medalha em suas vestes a medalha suja de terra, e observa bem e quanto mais observa como a vida fica: é uma representação divina, explica ela ao marido. É o pai do céu no seu trono de Glória, com Jesus e o Divino Espírito Santo coroando Nossa Senhora. Que achado fantástico! (OLIVEIRA, 1999, p.25).

Esta diz que a medalha, ainda suja de terra, foi respeitosamente beijada pelo casal, que, apressado, a coloca junto com os outros objetos de sua devoção

depositados em sua casa. Relata ainda que à tardinha, já com os vizinhos presentes e rezando o terço de Maria, a mãe de Jesus, começava a reunir o povo, como determina a tradição. Daí iniciar-se-ia entre a gente humilde e pobre do sertão de Goiás a maior Romaria de fé do Brasil Central.

Com o passar dos anos e a evolução da Romaria em Trindade de Goiás, o medalhão, que era o símbolo do Divino Pai Eterno, tornou-se sagrado, não pelo fato de ter sido encontrado no Barro Preto, atual Trindade de Goiás, ou trazido de Minas Gerais, ou por ser de barro, ou por ter sido esculpido em madeira por Veiga Vale, mas por ser ele a manifestação desse sagrado.

José Joaquim da Veiga Vale – Natural de Meia Ponte (Pirenópolis), Goiás, nascido em 9 de setembro de 1806, veio para a cidade de Goiás em 1841 onde se casou. Aí desenvolveu muito o trabalho de escultura, tornando-se um grande santeiro. Deixou incalculável número de obras por Goiás e por outros estados do Brasil. Faleceu na velha capital, em 29 de janeiro de 1874 (MUSEU DA BOA MORTE, 1987, p.61-2).

O termo sagrado vai muito mais além. Segundo Eliade (1999, p.30-1), ele pode ser assim concebido:

O sinal portador de significação religiosa introduz um elemento absoluto e põe fim à relatividade e à confusão. Qualquer coisa que não pertence a este mundo manifestou-se de uma maneira apodítica, traçando desse modo uma orientação ou decidindo uma conduta. Quando não se manifesta sinal algum nas imediações, o homem provoca-o, pratica, por exemplo, uma espécie de evocatio com a ajuda de animais: são eles é que mostram que lugar é susceptível de acolher o santuário ou a aldeia.

O local também se tornou sagrado. Segundo Eliade (1999), o espaço sagrado é bastante homogêneo e, por isso, pode passar por roturas. Daí a necessidade de hierofanias, pois estas representarão, para o homem religioso, o

ponto fixo. No caso da Romaria de Trindade de Goiás, o medalhão seria a hierofania.

Na obra *O Sagrado*, Otto (1985) afirma que as religiões cristãs estão permeadas de elementos não-rationais, e um desses elementos é o *numinoso*, o qual leva o homem religioso a entrar em êxtase: ele olha para o objeto e fica extasiado, o que o faz acreditar e até tremer de emoção. “Falo de uma categoria especial de interpretação e de avaliação, um estado de alma que se manifesta quando essa categoria é aplicada, isto é, cada vez que um objeto é concebido como *numinoso*” (OTTO, 1985, p.12).

Nesse contexto é possível inserir o medalhão encontrado por Constantino Xavier e Ana Rosa em Trindade de Goiás, pois as pessoas que o cultuavam ficavam tão extasiadas que todos os dias voltavam ao local e ainda levavam mais pessoas para cultuá-lo.

A importância desse medalhão se tornou tão grande que a Igreja Católica enviou em 1864, os padres redentoristas para cristianizarem a Romaria por meio do processo de romanização.

Com base nesses relatos, é mesmo possível perceber que a Romaria de Trindade de Goiás nasceu pequena e totalmente desvinculada dos bens materiais, originando-se, assim, da união de pessoas simples que se reuniam para a recitação do terço. Porém, com o tempo, as pessoas devotas foram aumentando, logo a necessidade de um local maior também aumentou. As pessoas, em função da fé, foram fazendo doações, até que a pequena capelinha se tornou um grande patrimônio da Igreja Católica.

Com o passar dos anos, em razão de o simbolismo do medalhão ser tão presente, sacralizou-se o local, originando o Santuário Velho e, posteriormente, o atual, que é visitado, anualmente, por milhares de fiéis.

2.2 A CHEGADA DOS PADRES REDENTORISTAS E A ROMANIZAÇÃO DA ROMARIA

Segundo Camurça (2004, p.218),

o projeto de romanização visava à substituição do modelo de cristandade colonial, assentado num perfil medieval, mundano e social, pelo modelo de Igreja como sociedade perfeita e hierarquizada, de caráter universal, sob orientação exclusiva da Santa Sé, de acordo com as determinações do Concílio de Trento.

O Concílio de Trento, ocorrido na Europa em 1545, tinha como finalidade responder aos avanços do Protestantismo e as medidas tomadas nesse Concílio visavam unificar a ação e a doutrina católica e também reafirmar o poder do Papa.

No Brasil, esse projeto de evangelização seria conduzido a partir do século XIX pela Cúria Romana, para que fossem suprimidos da religiosidade local superstições e fanatismos. Esse processo se daria sob a direção de bispos formados em Roma, em ordens e congregações européias. Em Trindade de Goiás, essa atribuição foi dada aos padres redentoristas alemães.

A romanização encontrou no Brasil um catolicismo de cunho leigo e social, expresso pela devoção ao santo protetor, por intermédio de procissões e Romarias e da organização de irmandades leigas. O objetivo da romanização no Brasil seria uma instrução catequética em relação à religiosidade católica preexistente, que eliminasse o caráter profano e social do culto religioso.

Substituição de crenças e práticas de uma religiosidade tradicional popular de beatos, rezadores, benzedeiros por outra perspectiva religiosa marcadamente doutrinal e sacramental, sob o estrito controle do clero romanizado e de ordens religiosas estrangeiras, diretamente subordinadas à Cúria Romana (CAMURÇA, 2004, p.218).

Seria a concentração de um centralismo religioso nas igrejas, contra o acontecimento de festas religiosas em praças e locais públicos. O clero seria o legítimo condutor do sagrado e teria o monopólio sobre as missas, comunhões, confissões e catequese.

Os padres responsáveis por essa missão seriam os redentoristas, que chegaram ao Brasil em 1894 e além de se instalar em Campinas de Goiás, também se instalaram em Aparecida do Norte, São Paulo. Os redentoristas vieram com a missão de moralizar as práticas religiosas da festa, que do ponto de vista eclesiástico estava envolta pelo profano.

Esse processo de romanização da Romaria foi lento e conturbado, uma vez que os fiéis do Barro Preto não aceitavam as mudanças. Por isso, os redentoristas chegaram ao ponto de transferir o Santuário e a festa do Divino Pai Eterno do Barro Preto (atual Trindade de Goiás) para Campinas de Goiás. Porém, em 1900, foi constatada a frustração com essa transferência, pois os romeiros continuaram freqüentando o Barro Preto, o que levaria à reapropriação do Santuário.

A devoção do Divino Pai Eterno tem mais de 160 anos de presença no meio do povo, estendendo-se aos mais longínquos pontos do país. Em 1912, foi inaugurado o Santuário Velho, hoje matriz de Trindade. Quem o construiu foi o padre Antão Jorge, missionário redentorista, que era vigário naquela época. No entanto, esse Santuário logo se tornou pequeno para o grande número de romeiros.

Em 1943, o arcebispo de Goiás, D. Emanuel Gomes de Oliveira, juntamente com os redentoristas iniciaram a construção do Santuário Novo, que, atualmente, está concluído, porém pequeno diante da quantidade de devotos.

Camurça (2004) discorre sobre o embate das santas missões redentoristas com o catolicismo tradicional mineiro em contexto de romanização no final do século XIX.

Tomando-se por base o artigo de Camurça (2004), foi possível estabelecer uma comparação dos redentoristas em Minas Gerais com os redentoristas em Trindade de Goiás. Apesar de os de Minas serem holandeses e os de Trindade alemães, ambos buscaram inserir no catolicismo tradicional o modelo tridentino e ultramontano da Igreja Católica dos séculos XVI ao XIX.

O objetivo desses padres foi o de implantar um modelo de Igreja que estivesse sob a orientação exclusiva da Santa Sé, já que o modelo aqui existente tinha cunho leigo e social, manifesto por festas, procissões e Romarias, e essa romanização buscava inserir nas comunidades uma perspectiva religiosa baseada na doutrina sacramental. Isso seria feito por intermédio de uma catequese que eliminasse de vez o culto social e profano.

Camurça cita Oliveira (1988, p.119), que diz: “o catolicismo popular tradicional hoje quase não existe mais, tão grande foi o combate a que foi submetido”. Porém, não foi suficientemente forte para implantar o modelo romano entre os católicos brasileiros. Estes são denominados “não-praticantes” e são devotos ao santo de forma privada, sem manter uma relação direta com a autoridade eclesiástica.

Os redentoristas que vieram para o Brasil no século XIX objetivavam atingir o catolicismo luso-brasileiro, que, desde a colonização, estava impregnado de

valores profanos. Se a imposição desses missionários tivesse sido da forma com que a romanização exigia, eles não teriam conseguido se comunicar com os romeiros. “A Igreja Católica preferiu ser a imensa arca de Noé, conduzindo dentro de si o imaginário variado de uma viagem para a terra prometida” (KARNAL *apud* CAMURÇA, 2004, p.232).

As santas missões redentoristas foram ‘pontas-de-lança’ da romanização, mas, na inclusividade católica, o papel dos seus rituais e o sacramento funcionaram como significantes assimilados, porém reinterpretados com outros significados pelas populações devotas da religiosidades tradicional. Assimila-se, porém resimboliza-se.

*Em muitas localidades, e mesmo em amplas regiões do país, as novas formas religiosas propugnadas pelos bispos e enfatizadas pelos diversos institutos religiosos passaram paulatinamente a ser incorporadas no patrimônio cultural do povo. Em alguns lugares, o povo assimilou de tal forma alguns elementos do catolicismo romano e os integrou ao catolicismo tradicional que passaram a constituir uma nova estrutura unitária de tradicional religiosa popular (AZZI *apud* CAMURÇA: 2004, p.235).*

Percebe-se mediante análise de Camurça (2004) que diversos autores como Massimi, Mahfoud e Sanchis, concordam com ele quanto à mistura de valores culturais entre o missionário e o missionado, como se houvesse uma série de “contaminações mútuas” (SANCHIS, 1997, p.105).

Com base no estudo de Camurça, no que se refere à tradição da Romaria de Trindade, fica clara a sua permanência na modernidade, pois, por mais que a Igreja Católica tenha buscado fazer a romanização, aspectos do catolicismo popular permaneceram ao longo de todo o processo de consolidação dessa Romaria e ainda permanecem no período moderno.

2.3 A SALA DE MILAGRES

A sala de milagres é um espaço pertencente ao Santuário do Divino Pai Eterno em que há exposição de diversos objetos que se relacionam com milagres. As pessoas que vão ao Santuário gostam de visitar essa sala. É um lugar impressionante pelo seu conteúdo: além das fotos que demonstram os milagres, muletas, aparelhos ortopédicos, cadeiras de rodas etc. Esses objetos demonstram que os milagres realmente ocorreram mediante o chamado ao Divino Pai Eterno.

Os membros da igreja não comentam sobre os milagres, pois segundo eles, estes não são a base da Igreja Católica. “A Igreja aceita o milagre como uma manifestação da misericórdia de Deus, mas não baseia sua doutrina na proclamação de milagres” (OLIVEIRA, 1999, p.187).

A Igreja Católica não considera a sala de milagres um centro de evangelização, mas os milagres ocorrem e a Igreja não deve negá-los, afirmam os clérigos. Porém, a sala de milagres existe e é organizada e mantida pela Igreja Católica.

Segundo a Igreja Católica, o milagre é o fruto da fé, e a fé é realidade abstrata, ou seja, não se pode tocar, não tem corpo nem volume. A fé só pode ser sentida por quem a tem, mas não pode ser vista. Há muitos anos, os romeiros começaram a trazer objetos que simbolizam a gratidão ao Divino Pai Eterno por causa das graças alcançadas, acontecimentos que na mente de cada um são compreendidos como verdadeiros milagres.

Com o passar dos anos, a Romaria continuou existindo e apesar da modernidade, que trouxe inúmeras transformações, ainda perdura a tradição popular. Segundo Sanchis (1993), a promessa que está diretamente relacionada com a sala de milagres é parte da religião popular. “O fenômeno da promessa

constitui assim o motor permanente de criação, perpetuação, vitalidade das Romarias e ele próprio alimentado no constante desafio da natureza” (SANCHIS, 1983, p.85).

Nesse sentido, as promessas dão vida à Romaria e tanto podem ser individuais, por intermédio dos festeiros que organizam a festa, como coletivas, por meio de romeiros que vem em grupos, às vezes a pé, em jejum ou em silêncio, demonstrando pela dor a sua crença.

O mais comum nas promessas é a oferta de objetos, dinheiro ou produtos alimentares. Em Trindade essa prática é comum até os dias atuais, são doações feitas ao santo, que são entregues aos organizadores da Romaria. Esse processo ocorreu em toda a história da devoção ao Divino Pai Eterno, mesmo antes da romanização feita pelos redentoristas.

O número de promessas é tão grande que os organizadores dos santuários sugerem que, em vez de levar um objeto para a sala dos milagres, este seja substituído por uma oferta pecuniária. Em geral os dons pecuniários destinam-se ao santo, quer dizer, são postos à disposição do grupo organizador – pároco, confrades, comissão, articulados de maneiras diversas – para realizarem a festa e manterem o culto (SANCHIS, 1983, p.89).

3 PRESERVAÇÃO DA TRADIÇÃO DA ROMARIA DE TRINDADE DE GOIÁS (1940 a 1970)

De 1940 a 1970, foi possível perceber na Romaria de Trindade de Goiás uma tentativa de se manter a antiga tradição. Os velhos costumes, como as promessas e as diversas caravanas que se organizavam em carros de bois para ir em a Trindade, permaneceram, porém misturaram-se aos novos, como compras e diversões variadas. O objetivo de preservar viva a tradição da Romaria era em função de atrair antigos e novos romeiros.

Há uma conexão entre o espaço rural – que mantém as tradições e a comunidade romeira que vai à Trindade e é demonstrada pelas caravanas de carros de bois – e o urbano, que, apesar do individualismo das pessoas que nele vivem, também encontra seu lugar na Romaria, através do comércio e das diversões. E mesmo que alguns novos romeiros sejam mais individualistas, sentem-se atraídos pela vida comunitária.

O mundo comunitário está completo porque todo o resto é irrelevante, mais exatamente, hostil, um ermo repleto de emboscadas e conspirações e fervilhante de inimigos que brandem o caos como sua arma principal. A harmonia interior do mundo comunitário brilha e cintila contra a escura e impenetrável selva que começa do outro lado da estrada. E lá, para esse ermo, que as pessoas que se juntam no calor da identidade partilhada jogam os medos que as levaram a procurar o abrigo comunitário (BALMAN, 2001, p.197).

Em relação ao elemento comunidade, a permanência da tradição da Romaria de Trindade é visível, e as caravanas são exemplos claros disso. Segundo a descrição de Duarte (2004), em *O carreiro, a estrada e o santo*, a Romaria que parte de Mossâmedes para Trindade é revestida dessa tradição.

Os carreiros de Mossâmedes são denominados 'tradicionais', e a maioria deles trabalham no campo, apesar de ter negócios na cidade. O grande acontecimento que a todos reúne é a Romaria do Divino Pai Eterno, em Trindade, para qual se faz um planejamento.

Uma das concepções de tempo, para os romeiros, reparte o ano em dois períodos, o do trabalho e do descanso, que se concretiza pelas celebrações das festas. O calendário carreiro define o tempo de trabalho como o tempo de espera, o romeiro se ocupa de ganhar o sustento familiar e produzir um excedente para as festas, principalmente o fundo cerimonial para a Romaria (Duarte, 2004, p.104).

Homens e mulheres se organizam para participarem da Romaria e, para isso, há divisão de tarefas por sexo: os afazeres com o carro de boi são masculinos, ao passo que os afazeres domésticos são femininos.

As motivações para a jornada são as promessas e os votos. Durante o percurso desses carreiros, percebe-se uma perfeita organização do posicionamento dos carros de bois, local onde ficam as mulheres e crianças, lugar de pouso etc.

Essa caravana de Mossâmedes, então, deixa clara a permanência da tradição da Romaria, sempre pautada pela perpetuação da comunidade local.

Em 1941, foi criado o Manual do Devoto à Santíssima Trindade. A partir daí, surgiu também uma série de associações religiosas, entre as quais destacam-se a Ação Católica (1954); o Movimento Familiar Cristão (1961) e as Damas de Caridades e Luisas (1961). Essas associações católicas influenciaram a

intensificação da religiosidade da festa, isto é, a cristianização e manutenção da tradição desta.

Além do Manual do Devoto e das associações, outros recursos também foram utilizados, como a celebração eucarística, a liturgia ordinária da palavra, o atendimento aos enfermos, as páscoas coletivas, as desobrigas na zona rural, as obras sociais, a imprensa falada e escrita, os filmes educativos, entre outras iniciativas.

No ano de 1957, teve início a construção do Santuário Novo, no Morro da Cruz das Almas, e o objetivo principal da construção era claro: a manutenção da Romaria e acentuação de seu caráter religioso. Em 1961, esse Santuário passou a ser utilizado, mesmo com a obra em andamento, que foi concluída recentemente.

O Santuário Novo tem capacidade para receber mais de 10.000 pessoas e conta com secretaria, confessionários, equipes de animação, sala de som, Capela do Santíssimo, sala de ministros, sala de estar, copa e sala de milagres. Enfim, possui toda uma estrutura capaz de fazer com que os romeiros participem e ajudem na manutenção da Romaria. A localização num terreno de aclave e a forma de cruz reforçam a magnificência do Santuário.

Padre Vicente André Oliveira (1999, p.192) chegou até a publicar uma espécie de guia sobre o Santuário e suas etapas, bem como sobre suas finalidades, informa:

O que estamos fazendo neste Santuário é também uma expressão de nosso amor ao Divino Pai Eterno. E para que essa obra seja levada até o fim, nós contamos com três coisas fundamentais: A benção do Pai Eterno que nunca tem faltado, a disposição para enfrentar as dificuldades, mantendo viva a esperança e a presença e ajuda dos devotos, pois sem isso nada seria realizado.

A história da devoção ao Divino Pai Eterno em Trindade de Goiás iniciou-se numa época de extrema precariedade, numa região isolada e estagnada economicamente, em meados do século XIX.

Assim, foi possível perceber que o povo da região, vivendo em extrema miséria e totalmente carente, apegou-se facilmente ao Divino Pai Eterno, em devoção.

3.1 MANUAL DO DEVOTO: SUGESTÃO OU IMPOSIÇÃO DE MODELO CATÓLICO?

O antropólogo Clifford Geertz (1989, p.67) define religião como um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas,

penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem e existência geral e vestindo sua concepção com tal aura de fatalidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas.

Valendo-se dessa definição, é possível perceber que, em toda a história de devoção ao Divino Pai Eterno, sempre houve uma motivação para os devotos, pois estes permaneceram fiéis a essa devoção por mais de dois séculos.

O texto de apresentação demonstra a necessidade da sua utilização, uma vez que um manual idêntico a este era utilizado pelos romeiros do Santuário de Nossa Senhora Aparecida e, por isso, o autor deixou claro que todos os superiores da Igreja o aprovaram.

Inicialmente, pôde-se perceber o interesse da Igreja Católica em demonstrar ao romeiro no primeiro capítulo do manual a história oficial da origem da devoção ao Divino Pai Eterno.

Este Santuário, chamado do Divino Padre Eterno, tem, como as obras de Deus, uma origem muito humilde e modesta. O Sr. Constantino Xavier e sua mulher, D. Ana Rosa, moradores do Barro Preto, possuíam uma pequena imagem em forma de medalha, feita em barro, representando a Santíssima Trindade em ato de coroar a santíssima Virgem Maria; a imagem em alto relevo media apenas 10 centímetros. De altura e 8 de largura. Diante desta imagem costumava rezar o terço de Nossa Senhora (MANUAL DO DEVOTO..., 1949, p.8).

No segundo capítulo, demonstra-se o progresso da Romaria. Segundo o manual, dois fatores são determinantes desse progresso: primeiro, o estabelecimento do primeiro domingo de julho de cada ano para a celebração da Festa do Divino Pai Eterno e, segundo, o início da construção da nova igreja no Barro Preto, atual Trindade, hoje a Matriz do Divino Pai Eterno. Essa construção foi encampada pelos missionários redentoristas, vindos da Alemanha em 1894. Em 1928, Trindade foi elevada à paróquia, com os limites vigentes para o município. A partir de então, em todos os anos, revive-se o ritual positivo, que é a festa.

Todos os anos repete-se aquela numerosíssima afluência de fiéis, de romeiros vindos de toda parte do Estado e mesmo de Minas Gerais. A cidade toma os ares de um acampamento, visto que os romeiros, por falta de casas, se acomodam em centenas de barracas, ou então em seus carros e caminhões, ao redor da cidade (MANUAL DO DEVOTO..., 1949, p.12).

No terceiro capítulo, o autor descreve as funções religiosas do Santuário, que são a festa no primeiro domingo de julho, por sua vez precedida de uma novena, na qual são praticados atos religiosos, como confissões, comunhões e até casamentos.

No dia da festa, ocorre a missa solene, cantada por três padres, com sermão do Evangelho. Após a missa, sai a procissão com a santa imagem e uma banda de música tocando. Na volta desta, ocorre outra vez o sermão, com a benção do santíssimo sacramento.

Em um sábado antes da festa, é feita a solenidade para cultuar Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, em que se realiza uma grande comunhão geral. Na segunda-feira após a festa, celebra-se uma missa ao Divino Pai Eterno, pedindo-o para que os romeiros tenham uma boa viagem de volta aos seus lares. Além dessas celebrações feitas no Santuário por ocasião da festa, outras são feitas no correr do ano.

Ao final do terceiro capítulo do manual, há a exortação aos fiéis de que, se participarem com rigor de todas essas cerimônias, serão indulgenciados.

Os devotos ao Divino Pai Eterno seguem o manual desde a década de 1940 e todos os preceitos de rituais representam para esses devotos o significado do sagrado, que se estende até os dias atuais, modelando os seus comportamentos.

O quarto capítulo do manual apresenta as graças concedidas mediante invocação do Divino Pai Eterno. Em cada graça são descritos os nomes das pessoas envolvidas e a data dos acontecimentos. São elas: livramento de morte iminente, perigo de parto, de desfalecimento, de cascavel, de perda de vista, de um pai de família nas últimas, de vários incômodos, em luta com uma onça; salvamento das garras de uma onça, das portas da morte, de uma explosão, de uma derrubada e de moléstia.

Um exemplo:

Perigo de parto: Maria Caetana da Silva estava em perigo de parto, sem poder dar à luz e sem esperança de vida. Nesta triste situação, sem

esperança humana, fez voto ao Divino Padre Eterno; e logo ficou livre do perigo por mercê do Pai no céu, ao qual sejam dadas infinitas graças. Amém (MANUAL DO DEVOTO..., 1949, p.19).

Atualmente, todos esses milagres estão representados nos vitrais do Santuário Novo, na praça Cruz das Almas. As descrições têm como objetivo demonstrar aos romeiros que as graças alcançadas dependem da fé de cada um.

A segunda parte do manual é composta de orações, denominadas ordinárias do cristão, oração da manhã, do toque das Ave-Marias, durante o dia e a noite. Todas as orações são citadas e seguidas de instruções sobre a forma com que cada cristão deverá fazê-las. Explica-se também como se faz a meditação: primeiro, vem a preparação, em que se fazem os atos de fé, humildade e contrição. São atos breves, porém que exigem concentração. Na consideração, faz-se a leitura de um texto bíblico e então declara o seu amor a Deus para então fazer-se súplicas, pedindo ajuda, piedade e misericórdia. Em terceiro lugar, antes de terminar a oração, o fiel deverá firmar o propósito de ter paciência, fugir do mal etc. Por último, na conclusão Deus é agradecido pelas graças concedidas, confirmam-se os propósitos feitos e pede-se a Ele por amor a Jesus e Maria o auxílio para cumpri-los.

Mais uma vez, ao final dessa parte, o manual alerta sobre as indulgências oferecidas ao fiel que fizer essa meditação todos os dias, durante o mês inteiro, ou seja, as recompensas virão para aqueles que cumprirem com as determinações da Igreja Católica.

Ainda na segunda parte do manual, explica-se o método para assistir à missa, e o autor deixa claro que o fiel deverá honrar a Deus, dar-lhe graças, satisfazer-lhe por seus pecados e impetrar novas graças. Esses são os objetivos do fiel, que deverá fazer o oferecimento de Jesus para cumprir-los esses objetivos. O manual traz, inclusive, a oração de oferecimento:

Eterno Pai, nesta missa eu vos ofereço o vosso divino. Filho Jesus Cristo, com todos os merecimentos de sua paixão, 1º para honrar e adorar vossa infinita Majestade; 2º para agradecerdes a todos os benefícios que já me tendes feito e ainda me fareis no futuro; 3º para satisfazer-vos por minhas culpas e pelas de todos os vivos e defuntos; 4º para alcançar a eterna salvação e todas as graças necessárias para salvar-me (MANUAL DO DEVOTO..., 1949, p. 34).

O autor explica, então, como deve ser o comportamento do fiel, desde o princípio da missa, passando pelo evangelho, pela elevação, até a comunhão, isto é, deverá ele passar toda a missa pedindo graças com confiança e unindo as suas súplicas às de Jesus e Maria.

O manual reúne também outras orações usadas para a celebração da missa, que são em número de quarenta, a saber, ao ler o Evangelho, ao oferecer o cálice etc.

Um outro ponto destacado pelo autor no manual é a confissão, considerada um sacramento instituído por Jesus Cristo, pelo qual Deus perdoa a todos aqueles que confessam seus pecados de forma contrita e humilde ao sacerdote, ministro de Deus. De acordo com a instituição, o fiel deve fazer uma oração para exame de consciência, seguida por oito mandamentos, para, então, proceder confissão.

A comunhão também exige preparo, e são feitas três petições à Santíssima Virgem Maria, seguidas por diversos atos como, fé, adoração, humildade, esperança, amor, contrição e desejo. Invocam-se os santos anjos; fazem-se a ação de graças e as orações a Jesus, que, após a comunhão, estará mais disposto a conceder graças.

A importância e o modo de fazer a comunhão espiritual, mesmo de forma abreviada, também são mencionados. “Creio o meu Jesus, que estais presente no

santíssimo Sacramento, amo-vos e desejo-vos. Vinde a meu coração. Uno-me a vós. Vinde a meu coração. Uno-me a vós, Senhor, não vos afastes mais de mim” (MANUAL DO DEVOTO..., 1949, p. 85).

Prescreve-se também a realização de visitas ao Santíssimo Sacramento e à Santíssima Virgem. Em relação ao Santíssimo Sacramento, a devoção a Jesus é a mais importante, e o fiel deverá fazê-la pelo menos em um quarto de hora, todos os dias, em qualquer igreja. Existe até mesmo uma oração específica, a ser feita no princípio de cada visita. O mesmo procedimento deve ocorrer em relação à Virgem Maria. Todos os fiéis que rezarem diante da imagem de Nossa Senhora receberão indulgências por três anos. Se rezarem durante todos os dias, durante um mês, obterão indulgências para toda a vida.

Outro ato importante para os fiéis é fazer o exercício da Via Sacra de Jesus. São 14 estações seguidas de orações específicas. Vários modelos de indulgências são concedidos. Também os doentes recebem indulgências, mesmo que não possam realizar o exercício na íntegra, em função de suas enfermidades.

O Rosário de Nossa Senhora deverá ser rezado em três terços, todos compostos de cinco mistérios, explicados e seguidos por diversas ave-marias. Para o Rosário, também são oferecidas diversas indulgências: aos fiéis que rezarem o terço com fé, cinco anos de indulgências; aos fiéis que rezarem em público a terça parte do Rosário, dez anos de indulgências; aos fiéis que rezarem o Rosário completo, haverá indulgência plena.

São mencionadas também orações em louvor à Santíssima Trindade e a instrução para o procedimento com essas, já que a devoção de todos os cristãos deve ser à Santíssima Trindade. Esta deveria ser honrada por meio de obséquios dos cristãos, como participar da festa com espírito de devoção e comunhão, assistir

à louvando à Santíssima Trindade, renovar as promessas do batismo ou rezar as orações da Coroa da Santíssima Trindade.

São ensinadas diversas orações, entre elas à oração a Santíssima Virgem, oração ao Divino Pai Eterno, oração para alcançar os sete dons e os doze frutos do Espírito Santo. Em relação à devoção ao Nosso Senhor Jesus Cristo são prescritas as orações ao Menino Jesus, a oração ao Jesus Crucificado, a oração a Cristo Rei Universal e a ladainha do Santíssimo Coração de Jesus.

As orações a Nossa Senhora também são várias: Saudações de boas-vindas, Consagração da família, Na hora da despedida, Oração para obter cura de um enfermo e Consagração de uma pessoa em particular. Enfim, o manual traz diversas orações, para diversas necessidades. Todas essas orações são mencionadas e seguidas por explicações sobre o comportamento que fieis devem assumir.

Segundo Mauss (1974), a prece é o fenômeno religioso que mais dá impressão de vida, de riqueza e de complexidade. É o ápice da vida religiosa e, ao longo da sua história, assumiu forma de dominadora, adorativa, ameaçadora etc. Assumiu também diversos papéis, como um ato de fé, uma confissão e uma súplica. É um dos fenômenos centrais da vida religiosa. “A prece é um rito, pois ela é uma atitude tomada, um ato realizado diante das coisas sagradas” (MAUSS, 1979: p.117).

A prece é um rito, pois é realizada diante das coisas sagradas e se dirige à divindade com esperança de resultados. Mediante a prece, o crente age e pensa, é como se a prece fosse uma palavra, um instrumento de ação, que exprime idéias e sentimentos traduzidos para o exterior.

A prece não é elaborada pela consciência individual. Geralmente é criada por autoridades eclesíásticas, com o objetivo de tornar cômodo o papel do fiel. Mesmo quando a prece é mental, o espírito que domina o fiel é o da Igreja.

Essa intervenção eclesíástica fica clara no Manual do Devoto, pois todas as preces estão elaboradas. É como se a prece fosse um discurso ritual adotado por uma sociedade religiosa. O indivíduo atribui sentimentos pessoais a uma linguagem que não criou.

A segunda parte do manual é, então, finalizada em um resumo do catecismo. Este traz inicialmente os pontos que todos cristãos devem conhecer: há um só Deus; há três pessoas divinas: Pai, Filho e Espírito Santo; o filho de Deus se fez homem por nós e morreu na cruz para remir-nos; Deus remunera o bem no céu e castiga o mal no inferno. Explica o Sinal da Cruz, o Pai Nosso, o Credo, a Salve Rainha, os Mandamentos da Lei de Deus e os mandamentos da Santa Madre Igreja. Os sete Sacramentos que são o batismo, a confirmação, o santíssimo sacramento do altar, a penitência, a extrema unção, a ordem e o matrimônio, são explicados detalhadamente. Explica-se até o que é o casamento civil. Esclarece também o que se deve fazer em perigo de morte e o que devem fazer os que cuidam de um agonizante. Sobre o jejum e a abstinência, são citadas algumas advertências, como a obrigação da abstinência, que começa aos sete anos completos. A obrigação do jejum vai dos 21 anos completos até os 60 começados. Nos dias do jejum sem abstinência os que jejuam podem usar carne em uma só refeição. Não é proibido nos dias de jejum misturar carne com peixe nem preparar as comidas com gorduras de animais.

A terceira parte do manual é composta de cânticos espirituais. Entre eles: A Santíssima Trindade, Minha alma agradece, A pátria da alma, o Divino Espírito Santo etc.

Dessa forma, é possível observar que todas as preces são verdadeiros fenômenos sociais, pois todas as frases e determinações do manual são consagradas pela Igreja. As preces são atribuídas a sentimentos pessoais, que não foram criados por ele. Isso não significa que as preces não possam ser individuais, mas estas, quando ocorrem coletivamente, servem de modelos para as primeiras. “Mesmo quando a prece é individual e livre, mesmo quando o fiel escolhe a seu gosto os termos e o momento, não há nada que diz além de frases consagradas, ou seja, sociais” (MAUSS, 1979, p.117).

Toda prece é um ato, um movimento e uma atitude da alma, e os fiéis acreditam na sua eficácia. Esta incitará Deus a agir nessa ou naquela direção. No Manual do Devoto, a maioria dos ritos religiosos é oral e apresenta-se por intermédio de palavras e pensamentos. E os devotos do Divino Pai Eterno também acreditam na eficácia das preces. “A prece é um rito religioso, oral, diretamente relacionada com as coisas sagradas” (MAUSS, 1979, p.246).

No caso estudado, percebe-se claramente a religião como sistema cultural, que, segundo Geertz (1989), apesar de os símbolos terem inúmeros significados, expressa o clima do mundo e o modela. Esse sistema cultural desenvolve naqueles que acreditam, certas disposições como habilidades, capacidades, compromissos e hábitos.

As atividades religiosas induzem a disposições diferentes, que são o ânimo e a motivação para o cumprimento de tarefas, que por mais difíceis que pareçam a outros olhos, se tornam fáceis aos crentes.

As disposições estão presentes no Manual do Devoto e são a reverência, a devoção, os atos solenes etc. As motivações são significativas, pois são os objetivos

para os quais são concebidos e conduzidos os crentes. Os homens religiosos vêm e adoram os símbolos como verdades transcendentais.

Os seres humanos estão fadados ao sofrimento, e a religião, por meio de símbolos, levará o homem religioso a superar os sofrimentos. Isso impulsiona os seres humanos a acreditarem em deuses ou até em demônios. Surge uma perspectiva religiosa que move o crente a aceitar a realidade, pela fé, e a seguir modelos impostos pela Igreja Apostólica Romana.

3.2 PROCESSO DE ESTABELECIMENTO DA PARÓQUIA DE TIRINDADE

Segundo Arquivo, da Paróquia de Trindade (LIVRO DE TOMBO, n.1, fl.1 *apud* SANTOS, 1976), observa-se que, de 1940 a 1969, houve um acréscimo significativo de batizados, casamentos e comunhões. Com base nesses dados, é possível dizer que os habitantes de Trindade, bem como aqueles que optaram por receber os sacramentos ali, intensificaram esse procedimento em razão da atuação mais direta da Igreja naquele período. Por influência da Igreja, esses mostram-se conscientes da obrigação de batizarem os seus filhos, casarem-se na Igreja etc. Percebe-se aí a ação romanizadora do Manual do Devoto.

Mais expressivos são os dados a partir de 1920, em que já se conhece a população de Trindade, graças ao recenseamento geral de 01 de setembro daquele ano. A população do distrito de Trindade era, então, de 6.110 habitantes, e a população do arraial era estimada em cerca de 1.000 habitantes. Os relatórios referentes ao movimento religioso começam a aparecer somente a partir de 1928, quando Trindade foi elevada à Paróquia. O Livro de Tombo n.1 da Paróquia apresenta dados referentes a batizados, casamentos e comunhões. Inicialmente, são registrados também as matrículas de crianças no Catecismo e, em alguns anos,

o número de encomendações de católicos falecidos. Eis o cômputo geral até o ano de 1950, em que surge nova estatística sobre a população de Trindade (tabela 1).

Tabela 1: Registro de Batizados, Casamentos, Comunhões, Catecismo e Encomendações em Trindade, de 1928 a 1949.

Ano	Batizados	Casamentos	Comunhões	Catecismo	Encomendações
1928	421	73	5.075	220	-
1929	720	151	5.740	235	-
1930	695	101	5.959	205	-
1931	651	130	5.965	297	-
1932	800	105	10.602	295	-
1933	701	103	15.042	-	-
1934	1.036	?	15.500	-	-
1935	972	?	16.000	-	-
1936	1.109	159	14.680	-	-
1937	824	182	13.045	-	-
1938	?	?	13.886	?	?
1939	?	?	15.311	-	-
1940	?	?	15.311	-	-
1941	495	107	14.068	-	102
1942	705	107	14.068	-	44
1943	790	178	20.330	-	35
1944	767	142	16.429	-	59
1945	829	244	17.683	-	78
1946	830	302	17.700	-	59
1947	830	302	17.700	-	49
1948	951	403	19.531	-	35
1949	1.323	568	22.208	-	38

Fonte: Santos (1976).

Para efeitos de pesquisa e interesses imediatos, observa-se que oferece maior destaque o número de comunhões anuais, em que apresenta um aumento quase que constante, com exceção do período de 1936 a 1941, na qual se nota um declínio mais acentuado destas. Quais teriam sido as causas? Apenas hipóteses podem ser levantadas.

Entre as possibilidades, há que se enfatizar que, nessa época, tem início a construção de Goiânia, e, dada a anexação de Trindade à nova Capital, no período

de 1935 a 1943, é sabido que elementos da população local para esta cidade se transferiram. Por outro lado, em 1932, iniciara-se a celebração das quarenta horas de adoração em Trindade (LIVRO DE TOMBO n.1, fl.7 *apud* SANTOS, 1976) para combater o Carnaval, e, ao que parece, tal ato provocou certo descontentamento à população católica, o que determinou a supressão, em 1938, dessa celebração, fato registrado com amargura no Livro do Tombo Paroquial: "certa família que possui um zelador e três zeladoras votou ódio de morte a Pia União das Filhas de Maria" (LIVRO DE TOMBO, n.1, fl. 23-4 *apud* SANTOS, 1976). É possível que tal situação tenha concorrido para uma cisão na Paróquia e para o afastamento de muitos da prática da religião.

O número de comunhões de uma paróquia, porém, oferece mais margem para uma interpretação qualitativa do que para a quantitativa, dado o seu aspecto reiterativo: uma só pessoa que comunga diariamente poderá figurar o número de 365 comunhões no ano. No entanto, os dados conservam assim mesmo seu valor, em função do aumento contínuo de comunhões, o que vem demonstrar uma participação cada vez maior. O mesmo pode-se aplicar ao recebimento dos sacramentos do batismo e matrimônio, visto que o aumento constante de números absolutos evidencia uma conscientização cada vez maior das pessoas, quer de batizar os filhos, quer de santificação do matrimônio.

O Recenseamento de 1950 atribuía a Trindade uma população de 17.342 habitantes, e o movimento religioso paroquial oferecia, na década, os números apresentados na tabela 2.

Tabela 2: Registro de Batizados, Casamentos, Comunhões, Catecismos e Encomendações em Trindade, de 1951 a 1961.

Ano	Batizados	Casamentos	Confissões	Comunhões	Crisma
1951	3.698	809	12.809	41.144	3.561
1952	4.848	615	35.130	40.160	3.570
1953	?	717	35.230	42.500	3.670
1954	?	?	39.552	42.552	1.413
1955	1.349	114	40.200	47.255	3.118
1956	-	-	-	-	-
1957	2.020	-	15.000?	45.130	-
1958	-	-	-	-	-
1959	-	-	-	-	-
1960	-	-	-	-	-
1961	-	-	-	-	-

Fonte: Santos (1976).

Na prática, os dados apresentados permitem uma análise consistente apenas até 1955, visto que carecem quase que completamente dos dados nos anos seguintes e, mesmo aqueles que são apresentados, por exemplo, em 1957, parecem não ser seguros, pelo menos naquilo que se refere ao número de confissões, pois foram arredondados e estão fora de contexto. Constatam-se, porém, dos anos que se podem analisar, que o movimento religioso conheceu sempre uma contínua ascensão, fruto, sem dúvida, dos meios pastorais postos em prática pelos padres redentoristas.

O recenseamento geral de 1960, surpreendentemente, acusou um decréscimo na população de Trindade 17.135 habitantes, em relação ao ano de 1950, que fora de 17.342, explicado pela afirmação da nova capital do Estado, que serviu de chamariz para populações de outras áreas, sobretudo das mais próximas, como é o caso de Trindade. Somente a partir de 1962 é que existem dados referentes ao movimento religioso, mas pode-se constatar que, a despeito da

diminuição ou paralisação demográfica, a participação continua em ascensão nos vários atos de religião, como se deduz dos dados numéricos na tabela 3:

Tabela 3: Registro de Batizados, Casamentos, Comunhões, Catecismo e Encomendações em Trindade, de 1962 a 1969.

Ano	Batizados	Casamentos	Confissões	Comunhões	Crisma
1962	3.977	219	30.000	68.357	1.606
1965	3.915	154	70.880	203.773	1.236
1966	4.531	162	56.880	204.210	1.551
1967	5.284	138	-	-	-
1969	3.374	185	-	-	-

Fonte: Santos (1976).

Em 1970, cessam completamente os dados sobre o movimento religioso e daí a impossibilidade de um estudo comparativo anterior.

3.3 AÇÃO PASTORAL DOS PADRES REDENTORISTAS JUNTO AOS ROMEIROS

Em 1948, a Paróquia de Trindade ganhou autonomia e a ela foram anexadas as paróquias de Anicuns, Nazário, Firminópolis, Guapó e Santa Bárbara. No ano seguinte, foram acrescentadas a ela mais duas: a de Capelinha e a de Poções e, em 1950, incluíram-se-lhe ainda as Igrejas de Campestre, Rosalândia, São Luiz de Montes Belos, Santa Maria e Aurilândia.

Em 1957, a Paróquia de Trindade abrangia cerca de 200km², com duas paróquias anexas (Anicuns e Aurilândia) e trinta capelas em oito municípios diferentes, situação que perdurou até 1959, quando os padres passionistas holandeses assumiram as paróquias anexas, conservando-se aos redentoristas apenas as capelas no município de Trindade: Cedro, Santa Maria, Santa Bárbara, Campestre e Bugre (LIVRO DE TOMBO, n.1 *apud* SANTOS, 1976), pois, nessa

época, aumentava cada vez mais o movimento de romeiros aos domingos, exigindo uma concentração de atividades em Trindade e, mais especificamente, no Santuário.

Em 1965, havia cinco capelas rurais (Santa Bárbara, Cedro, Campestre, Santa Maria e Bugre), que eram atendidas, mensalmente, às terças-feiras pela impossibilidade de serem assistidas aos domingos, dado o pequeno número de abrigos, além das Igrejas e Capelas que necessitavam do auxílio a cada mês em que eram feitas as desobrigas nas fazendas.

Todas essas atividades exigiam a presença física do sacerdote junto ao povo católico, potencialmente romeiro do Divino Pai Eterno. Além dessa atuação, houve outro tipo de preparação remota, a princípio, por intermédio da imprensa representada, sobretudo, pelo semanário Santuário de Trindade e, posteriormente, por meio da Rádio Difusão, especialmente da Difusora de Goiânia, emissora católica pertencente aos redentoristas e fundada em 1963. Pela imprensa, os padres puderam editar material de propaganda e até devocionários, como Devoto da Ss. Trindade, manual de preces, instruções, entre outros que tiveram ótima aceitação.

Atuação maior, porém, limitada pela larga percentagem de analfabetismo, teve o jornal *Santuário de Trindade*. Graças a ele, podiam os padres transmitir avisos, reforçar normas práticas sobre a religião, combater abusos e superstições, advertir contra perigos espirituais, contra pecados, sobre males sociais etc., além da publicação de graças, excelente meio de ampliar a devoção ao Divino Pai Eterno.

A Rádio Difusora firmou-se a partir de 1963, quando foi criada a Difusora de Campinas, que, embora não diretamente ligada a Trindade, por meio dos redentoristas, seus proprietários, preparava e divulgava a Festa do Divino Pai Eterno. Houve até mesmo a propaganda de Romarias, nos primeiros domingos de cada mês, com bons resultados e, também, de uma novena, pela Rádio, visando a

preparação da Festa (CRÔNICA REDENTORISTA DE TRINDADE *apud* SANTOS, 1976). Todos esses meios postos em ação convergiam, direta ou indiretamente, para a cristianização da Festa de Trindade e a elevação do nível religioso, moral e cultural da população do centro-oeste brasileiro, na busca de superar o lado profano da festa, que tendia a se ampliar.

A Crônica Redentorista de Trindade (*apud* SANTOS, 1976) registrou um programa completo em 1954:

a) Todos os dias da novena: terço, ladainha cantada, pregação e benção solene à noite.

b) Comunhões gerais: crianças (dia 26.06), moças (dia 27.06), senhoras (dia 28.06), homens (dia 29.06) e pobres (dia 30.06).

c) Tríduo (dias 1, 2 e 3 de julho) com os seguintes destaques:

– missas: a partir das 4 horas e 30 minutos;

– confissões: dia e noite

– crismas: na Escola Santo Afonso

– encerramento: dia 4 de julho, com procissão até o novo Santuário (Morro da Cruz das Almas);

– missa da despedida - dia 05 de julho.

Em 1965, foi introduzido um elemento de grande importância, a Conferência de Estados, para moças, senhoras e homens, em separado, sendo reservados três dias para a população de Trindade e outros três para os romeiros. Os temas dessas conferências eram mais especializados, dependendo das condições dos participantes. Assim, eram também mais objetivos que as pregações gerais da manhã e da noite. Aliás, nesse mesmo ano tiveram início as Procissões da

Penitência ou Procissão da Aurora, às 5 horas, as quais iniciavam os atos do dia com recitação do terço, cânticos, meditação da manhã, missa, comunhão e procissão (LIVRO DE TOMBO, n.1. fl.193 *apud* SANTOS, 1976).

O Programa para 1973, em linhas gerais, é o que ainda permanece em voga na Festa, com os seguintes elementos:

a) Todos os dias

– 5 horas - Alvorada musical pelo serviço de alto-falantes do Santuário;

– 5 horas e 30 minutos - Procissão da penitência;

– 6 horas - Missa com pregação, havendo ainda missas às 7:30, 8:30, 10, 16 e 18 horas;

– 15 horas - Visita ao Ss. Sacramento e bênçãos de enfermos, de crianças, objetos religiosos, água etc.;

– 20 horas - Novena Solene com Pregação.

b) Durante o tríduo final, além do horário comum;

– 14 horas - Catequese para as crianças;

– 18:30 minutos - Conferência para casais;

– 20 horas - Conferência para moças e moços (juntos);

– 21:30 minutos (após a Novena) - Exibição gratuita de filmes religiosos e educativos na Praça do Santuário.

c) Dia da Festa

– 04 horas e 30 minutos - Alvorada (Banda Musical, foguetes, etc.);

– 05 horas - Procissão da Penitência;

– 05 horas e 30 minutos - Missa e Pregação;

– 08 horas - Missa Solene da Festa (celebrada pelo Arcebispo) e outras missas às 9:30, 10:30, 13:30, 15 e 16 horas;

– 17 horas – Procissão de Encerramento do Santuário Antigo (na Praça) até o Novo (Morro da Cruz das almas), com Missa, Renovação das Promessas de Batismo, Bênção Papal e Despedidas dos Missionários.

d) Dia depois da Festa

– 04 horas e 30 minutos - Toque de despertar;

– 05 horas - Procissão da Penitência;

– 05 horas e 30 minutos - Missa pelos falecidos devotos do Divino Pai Eterno;

– 8, 9 e 10 horas - Outras Missas.

e) Avisos

– Confissões: Durante toda a Novena, o dia todo;

– Comunhões: Nas Missas, no Santuário Novo;

– Outros Sacramentos: Batismo, Crisma e Matrimônio, na Paróquia de origem; em Trindade apenas em casos especiais: para quem já estiver preparado; com a devida autorização do vigário da Paróquia de origem;

– Donativos: apenas nos cofres do Santuário;

– Não dar esmolas na rua, mas na Vila São Cotelengo;

– Não acender velas na Igreja;

– Não soltar fogos, mas reservá-los para o encerramento.

f) Mensagem da Festa

– Oração, penitência e conversão;

- Volta ao Pai - volta aos Irmãos;
- Vida de caridade sobretudo dentro da Família.

Ao mesmo tempo em que, por intermédio de uma programação cada vez mais aprimorada, procuravam os padres atingir os objetivos próprios da Romaria não se descuidavam da atuação junto aos poderes competentes, para obterem as condições materiais e morais de que necessitavam como comprova um Ofício de 1964, dirigido pelo vigário de Trindade ao Prefeito Municipal. A cooperação das autoridades civis e militares tem sido completa há algumas décadas e houve, até mesmo, a instituição de uma extração extraordinária da Loteria do Estado, em benefício de entidades assistenciais da Paróquia de Trindade e de outras localidades.

O desejo de aprimorar cada vez mais o espírito cristão da festa levava os sacerdotes participantes a se reunirem, após a celebração, com o objetivo de refletir sobre o andamento da mesma e de fazer uma autocrítica e revisão dos serviços religiosos prestados.

De acordo com as pesquisas realizadas, podem-se destacar duas fases bem distintas na história do Santuário de Trindade: antes dos redentoristas (até 1895) e após os redentoristas (até hoje). Na primeira fase, sob a égide do regime do padroado, o Santuário achava-se sob a administração leiga e a festa se revestia de um caráter mais profano que religioso e este mais popular que eclesiástico, a despeito da presença de sacerdotes, com a mera função de administração de sacramentos. Entre 1878 e 1890, não há vestígios de sacerdotes, e a nomeação de Mons. Ignácio Francisco de Souza para a função de diretor da Romaria, em 1891, quase redundou em tragédia.

Após um começo difícil, em 1895, os redentoristas começaram a experimentar as mesmas dificuldades sentidas pelo responsável antecessor a eles, até que os ânimos serenaram, após três anos de interdito da cidade-santuário. Pode-se dizer que, de 1891 a 1903, houve um período de crise, que, por pouco, não faz soçobrar a Romaria. A partir de então, sob a orientação dos bispos de Goiás e sob a égide dos redentoristas, a Romaria não deixou de crescer, nos vários níveis, como se pode constatar de dados numéricos e de relatórios de algumas décadas para cá.

3.3.1 Relatórios Numéricos da Romaria

Os dados oferecem enormes lacunas, quer pelas carências quer por seu caráter vago e genérico, porém, não deixam de ter sua validade, sobretudo com relação ao número de comunhões, que é o dado mais constante. Convém lembrar, como mencionado, que o elemento "comunhão" é um dado muito vago, em razão do caráter reiterável deste sacramento. A tabela 4 tem por finalidade demonstrar essa evolução:

Tabela 4: Registros de Número de Romeiros, Confissões Comunhões, Batizados, Crismas e Matrimônios em Trindade, de 1890 a 1970.

Ano	Romeiros	Conf.	Com.	Batismo	Crismas	Matrim
1890	15.000	-	-	-	-	-
1895	-	-	600	80	-	30
1911	12 a 15.000	650	-	-	609	-
1913	-	-	1.100	-	-	-
1915	-	-	1.200	-	800	-
1916	-	-	1.050	-	-	-
1917	-	-	-	-	1.100	-
1918	-	-	610	-	-	-
1919	-	-	1.000	-	-	-
1920	-	-	800	-	-	1.921
1921	-	+1.000	-	-	-	-
1922	+20.000	-	-	-	-	-
1923	-	-	-	-	-	-
1924	-	-	800	-	-	-

Continua...

Continuação.

1927	-	-	1.000	-	-	-
1928	-	-	1.200	-	1.000	-
1930	-	-	-	-	800	-
1931	-	-	1.000	-	-	-
1935	-	-	-	-	1.200	-
1937	-	-	1.800	-	-	-
1938	-	-	1.500	-	-	-
1939	-	-	1.600	-	-	-
1940	-	-	1.500	-	-	-
1945	-	-	3.000	-	-	-
1949	-	-	2.500	-	-	-
1954	-	3.635	7.906	541	1.413	16
1955	-	4.560	6.000	411	919	46
1956	-	-	10.000	-	-	-
1958	-	5.000	15.000	600	1.600	68
1959	50.000	-	13.000	784	1.200	85
1960	100.000	-	-	-	-	-
1962	40.000	-	20.000	1.500	-	-
1963	-	-	+20.000	1.200	-	-
1964	30 a 40.000	11.600	29.000	600	1.600	-
1965	-	13.227	39.500	498	1.236	15
1966	-	13.860	35.500	550	1.551	24
1967	-	14.461	38.500	500	196	38
1968	-	15.217	42.000	536	189	35
1969	100.000	13.053	34.000	420	168	16
1970	-	14.052	37.000	409	105	12

Fonte: Santos (1976).

Numa análise ligeira sobre esses dados, podemos destacar o seguinte:

- O número de romeiros presentes à festa é baseado sempre em cálculos superficiais. Por exemplo, em 1960 calculavam-se 100.000 romeiros, mas o missionário cronista opinava que o número destes não passava de 60 a 80.000. A partir de 1970, não faltam opiniões de que o número era de 200.000 romeiros na Festa de Trindade, opiniões, aliás, que oferecem dificuldades de teste.
- As confissões constituíam um elemento muito válido para avaliar a participação efetiva de romeiros na festa religiosa, até 1973, quando se iniciaram as confissões coletivas, figurando, dessa data em diante apenas as confissões individuais. Somente a partir de 1958 aparecem dados

constantes sobre essa forma de participação coletiva. Geralmente eram computadas as pessoas que se confessavam e não as vezes que se confessassem. Assim, por exemplo, em 1964, o número de romeiros foi calculado entre 30 e 40.000, e o número de confissões era de 11.600, o que significa dizer que, de um total de cerca de 40.000 romeiros, quase 12.000 receberam os sacramentos, ou seja, 30% do total.

- As comunhões oferecem uma base de análise bastante relativa por seu caráter reiterável. Seria necessário saber quantas vezes cada pessoa recebeu este sacramento para que a percentagem de participação fosse certificada. Os números são válidos, no entanto, em termos absolutos, percebe-se que, especialmente depois de 1956, houve um aumento substancial. Talvez tenham concorrido para isso fatores, como a reforma do Santuário (1959), o asfaltamento da estrada Goiânia - Trindade e a ligação de Trindade ao complexo hidrelétrico de Cachoeira Dourada (1950), que deram outro aspecto à cidade. O asfaltamento e a melhoria de estradas fizeram com que, gradativamente, o cavalo e o carro de boi fossem sendo substituídos por caminhão, ônibus e carro, aumentando também, substancialmente, o número de romeiros.
- Os batizados tiveram um declínio abrupto, sobretudo a partir de 1970, verificando-se o mesmo com a Crisma e, também, de certa forma, com os casamentos. Isso se deve à mentalidade conciliar de que o fiel tem de inserir na sua comunidade e nela receber os sacramentos fundamentais. Atualmente, apenas mediante autorização especial do pároco próprio e por meio da preparação na paróquia de origem poderá alguém receber esses sacramentos fora de seu centro religioso.

Os Livros Paroquiais de Trindade (*apud* SANTOS, 1976) registram também outro elemento, referente apenas à última década, que merece consideração especial, pelo seu alto significado no conjunto da cristianização da Festa: as primeiras comunhões de adultos, ou seja, de maiores que não participavam da vida paroquial em seu lugar de origem e que iniciaram o hábito na Festa de Trindade, representando, anualmente, um número até certo ponto apreciável, como se pode constatar na tabela 5:

Tabela 5: Registros de Números de Primeiras Comunhões de Adultos, de 1954 a 1971.

Ano	Comunhões de Adultos
1954	567
1965	1.051
1966	422
1967	538
1968	530
1969	400
1970	467
1971	427

Fonte: Santos (1976).

A pregação de missões populares e de festas locais, bem como a implantação de associações religiosas, explicam apenas parcialmente a elevação do nível religioso na cidade-santuário. Vários outros recursos foram sendo lançados com os mesmos objetivos, destacando-se, entre eles, a celebração eucarística; a liturgia ordinária da palavra; o atendimento a enfermos; a importância da primazia eucarística, das páscoas coletivas e das desobrigas na zona rural, das obras sociais, da educação escolar, da imprensa falada e escrita, dos filmes educativos etc. Para não fugir da finalidade específica do trabalho, esses temas também serão a seguir abordados com rapidez, pois contribuíram a seu modo para a transformação da fisionomia espiritual de Trindade.

No que se refere à celebração eucarística, sabe-se que, inicialmente, os redentoristas davam assistência religiosa a Trindade apenas uma vez por mês, aos primeiros domingos. Em 1911, encontra-se referência de assistência deles de duas em duas semanas, sendo ainda celebradas as festas de São Sebastião, Nossa Senhora da Conceição e Natal (LIVRO DO TOMBO, n.1 *apud* SANTOS 1976). A partir de 1924, normaliza-se a situação, mediante a presença permanente de um redentorista em Trindade. Valendo-se da análise dos Livros de Batizados e Casamentos, foi possível perceber que, mesmo antes de 1924, em outras oportunidades, havia sacerdotes celebrando, batizando e abençoando casamentos em Trindade. O mais interessante é que, mesmo nos anos de interdição (1901-1903) em que deveria cessar toda a assistência religiosa, Trindade não ficou completamente abandonada: há registro de batizados em Barro Preto, nos meses de janeiro, fevereiro e em maio de 1901 e maio, novembro e dezembro de 1903. Apenas no ano de 1902 é que Trindade ficou completamente sem assistência (LIVRO DO TOMBO, n.1 *apud* SANTOS 1976). Com a criação da Paróquia em 1928 e, sobretudo, com a fundação do Convento Redentorista em 1948, a assistência religiosa pôde projetar-se e ampliar-se cada vez mais.

Em se tratando da liturgia da palavra, a divulgação da mensagem evangélica esteve sempre vinculada à palavra, e a principal finalidade da fundação da Congregação dos Redentoristas foi a pregação da palavra. Não é de se estranhar que, embora ainda não dominando completamente a língua, os padres alemães já se utilizassem deste meio, às vezes valendo-se de modelos comuns (LIVRO DO TOMBO, n.2 *apud* SANTOS 1976).

Sobre o atendimento a enfermos, essa atividade era uma das mais difíceis, dados a ruralização da população, as distâncias e os meios de locomoção,

ordinariamente o cavalo. Era, no entanto, um dos recursos mais eficientes de conquista espiritual.

Com base nesses dados, é possível concluir que, de 1940 a 1970, houve, especialmente por parte dos padres redentoristas, uma constante preocupação em manter a tradição, mas uma tradição cristianizada.

3.4 TRINDADE COMO FONTE DE RENDA

Segundo Bourdieu (1998), o surgimento das grandes religiões universais está associado ao nascimento e desenvolvimento das cidades. As atividades rurais dificultam as trocas econômicas e simbólicas e, conseqüentemente, impede a tomada de consciência dos grupos locais, ao passo que o desenvolvimento de atividades racionais, como comércio e artesanato, favorece a moralização das atividades religiosas.

Esse fenômeno se processou em Trindade de Goiás, uma vez que a institucionalização da Igreja Católica, por intermédio dos redentoristas, trouxe tanto o desenvolvimento urbano quanto o comercial, o que propiciou a aceitação de uma religião ética, por parte da coletividade. “O corpo de sacerdotes tem a ver diretamente com a racionalização da religião e deriva do princípio de sua legitimidade e teologia erigida em dogma cuja validade e perpetuação ele garante” (BOURDIEU, 1998, p.38).

Assim, preparava-se a transformação da analogia sincrética, relacionada à magia e ao mito, em analogia racional, e os responsáveis por esse processo eram os sacerdotes, no caso de Trindade de Goiás, os redentoristas.

O resultado da monopolização da gestão dos bens de salvação por um corpo de especialistas religiosos, socialmente reconhecidos como os detentores exclusivos da competência específica necessária à produção ou à reprodução de um corpus deliberadamente organizado de conhecimentos secretos, a constituição de um campo religioso acompanha a desapropriação objetiva daquele que dele são excluídos e que se transformam por esta razão em leigos destituídos do capital religioso e reconhecendo a legitimidade desta desapropriação pelo simples fato de que a desconhecem enquanto tal (BOURDIEU, 1998, p.39).

Dessa maneira, formou-se em Trindade de Goiás um verdadeiro campo religioso, que aos poucos se tornaria um complexo de poderes. Esse campo religioso sistematizou e organizou as práticas e representações religiosas. O mito, história que deu origem ao culto ao Divino Pai Eterno, tornou-se a ideologia, e todos os tabus e as magias se tornaram pecados.

A Igreja ia aos poucos lançando mão do capital religioso, na concorrência pelo domínio da administração dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder de inculcar nos leigos um *habitus* religioso, que é

princípio gerador de todos os pensamentos, percepções e ações, segundo as normas de uma representação religiosa do mundo natural e sobrenatural, ou seja, objetivamente ajustados aos princípios de uma visão política do mundo social (BOURDIEU, 1998, p.57).

Já no século XX, mais precisamente em 1923, o presidente do estado de Goiás, Miguel Rocha Lima, aguardava a visita do novo bispo, D. Emanuel, mas, ao invés de o Estado contribuir com a Igreja Católica, este é que esperava da Igreja a sua contribuição.

Segundo Ronaldo Ferreira Vaz (1997) D. Prudêncio, o bispo anterior a D. Manuel, não se preocupou com a regulamentação das fontes de renda e deixou dívidas para a diocese.

Até 1920, a contribuição dos padres redentoristas para a diocese de Goiás era irrisória, uma vez que estes, por causa das às festas religiosas, possuíam condições favoráveis e até invejáveis em relações aos padres seculares.

Os padres redentoristas, por serem estrangeiros e ultramontanos, ou seja, vinculados à Igreja Católica Apostólica Romana, discriminavam os vigários locais, julgando-os inferiores. Por essas e outras razões os redentoristas passaram a ser visados e voltou-se D. Emanuel para o Santuário de Trindade, com o firme objetivo de renovar o contrato estabelecido entre a Diocese e os redentoristas.

Vários conflitos ocorreram entre D. Emanuel e os redentoristas, chegando ao ponto de o bispo informar em carta que, havia nomeado em documento uma comissão para fiscalizar o movimento religioso e financeiro do Santuário de Trindade e também fazer a tomada de conta dos anos anteriores.

Em 1922, foram os cofres do Santuário abertos e as denúncias de D. Emanuel confirmadas. Encontraram-se valores vultosos, ao passo que a Diocese definhava-se financeiramente.

Com isso, D. Emanuel chegou a enviar carta ao Papa Pio XI, solicitando que os rendimentos da Romaria do Barro Preto fossem utilizados exclusivamente na manutenção do seminário e das igrejas, e na formação do patrimônio. As pressões foram tantas que, em 1924, os redentoristas foram obrigados a discutir um novo contrato e esse novo contrato gerou uma série de polêmicas, com relação à sua duração, à remuneração deles etc.

Esse conflito se mostrou tão aguçado que os redentoristas colocaram o Santuário à disposição. Em dezembro de 1924, com a interferência do arcebispo do Rio de Janeiro, D. Sebastião Leme, os padres redentoristas foram convencidos a assinar o contrato com a diocese por dez anos.

Os pontos principais do contrato eram a concessão da Paróquia de Campinas e da direção do Santuário de Trindade aos redentoristas e a fiscalização da renda pela diocese. Somente em maio de 1925 os padres Thiago Klinger, José Frabuscini Wand e João Batista aceitaram validar o documento. Assim, D. Emanuel saiu vitorioso, e a diocese de Goiás contava, a partir daí, com uma fonte permanente e estável de renda.

Em 1939, o contrato foi renovado entre a diocese e os redentoristas. Neste novo contrato D. Emanuel completou o controle sobre o Santuário, mediante a redução da porcentagem destinada aos redentoristas para um único índice e controle sobre as contas.

Bourdieu (1998, p.59) sintetiza esse processo:

A gestão do depósito de capital religioso, produto do trabalho religioso acumulado, e o trabalho religioso necessário para garantir a perpetuação deste capital garantindo a conservação ou a restauração do mercado simbólico em que o primeiro se desenvolve somente podem ser assegurados por meio de um aparelho de tipo burocrático que seja capaz, como por exemplo, a igreja, de exercer de modo duradouro a ação contínua necessária para assegurar a sua própria reprodução ao reproduzir os produtores de bens de salvação e serviços religiosos, a saber, o corpo de sacerdotes, e o mercado oferecido a estes bens, a saber, os leigos como consumidores dotados de um mínimo de competência religiosa (habitus religioso) necessária para sentir a necessidade específica de seus produtos.

4 TRADIÇÃO E MODERNIDADE: DÉCADAS DE 1970 a 1980

A partir da década de 1970, percebe-se claramente o avanço da modernização capitalista no Brasil e, de modo especial, no Centro-Oeste, onde se encontram Goiás e Trindade, a cidade-santuário. É possível observar no período citado, o avanço de uma frente pioneira, que aos poucos vai impactando as tradições populares.

A frente pioneira representa a incorporação de novas regiões à economia de mercado; ela se apresenta, assim, como fronteira econômica, isto é, como limite de avanço da dominação capitalista e a sua instauração de empreendimentos econômicos, como empresas imobiliárias, ferroviária, comerciais, bancárias etc.; loteiam terras, transportam mercadorias compram e vendem, financiam a produção e o comércio (MARTINS, 1975, p.45).

O avanço do capitalismo trouxe uma série de inovações e problemas, entre os quais o aumento da criminalidade, sobretudo quando a região analisada cresceu em função da chamada Marcha para o Oeste, programa de incentivo para ocupação da região Centro-Oeste, o qual causou um intenso processo de migração da população rural para a cidade (FONSECA, 1999). Um outro aspecto a ser abordado é a construção de Brasília, na década e 1960, e da própria Goiânia, planejada e construída às pressas nessa mesma década. Trindade, a cidade-santuário, não ficou imune a esse processo.

Em *O Desencanto do Oeste* (2001), o antropólogo Lima Filho contextualizou a Marcha para o Oeste como um empreendimento de Getúlio Vargas, na tentativa de

associar o seu governo a um sentimento de brasilidade. Para este autor, a Marcha para o Oeste era apenas mais uma característica nacionalista do governo de Getúlio Vargas, que tinha o objetivo de agradar o povo brasileiro, o qual deixou na esteira, mediante uma crise ocorrida na região Centro-Oeste.

Finalmente, avançar para o sertão, meta básica da Marcha para o Oeste, do Estado Novo, significa realimentar, com tons nacionais, a idéia lusitana de sertão como lugar para civilizar e acelerar a frente econômica, coincidindo fronteira e sertão (LIMA FILHO, 2001, p.66).

Segundo José de Sousa Martins (1975, p.48), alguns movimentos de origem messiânica, como o Contestado no Paraná, Santa Catarina, “constituíram os efeitos destrutivos do choque de duas ordens econômico-sociais diversamente estruturadas”.

Nesse contexto, é possível perceber que a Romaria do Divino Pai Eterno também sofreu impactos e que sua tradição, aos poucos, cederia lugar às características da modernidade, com práticas devocionais incorporadas a atividades que passariam a atrair devotos para o consumo de bens e serviços comercializados durante o seu acontecimento.

Apesar de a década de 1970, em Goiás, ter sido palco de transformações, práticas rituais e simbólicas advindas da tradição da Romaria continuaram a ser desempenhadas, revestidas de novos significados e valores.

Os romeiros de Trindade passaram a adquirir novas necessidades, em razão dos empregos fixos e horários a ser cumpridos, que os impediam de despender o tempo tradicional na Romaria¹. Os filhos mais jovens desses romeiros,

¹ Esse assunto já foi contemplado no Capítulo 2.

além de participarem da Romaria e da devoção ao Divino Pai Eterno, passaram também a buscar a diversão na festividade.

Diante disso, pode-se ressaltar o conceito de religião, consagrado em análises durkheimianas, ou seja, o de 'efervescência coletiva':

É por isso que a própria idéia de cerimônia religiosa de alguma importância desperta naturalmente a idéia de festa. Inversamente, toda festa, quando, por suas origens, é puramente leiga, apresenta determinadas características de cerimônia religiosa, pois, em todos os casos, tem como efeito aproximar os indivíduos, colocar em movimento as massas e suscitar assim estado de efervescência, às vezes até de delírio que não deixa de ter parentesco com o estado religioso (DURKHEIM, 1989, p.456).

Nota-se então que a Romaria passou por uma adequação para se manter como forma popular de religiosidade.

A pesquisa realizada no jornal *Folha de Goiás* sobre a década de 1970 apresenta dados sobre uma crise da Romaria de Trindade, em razão especialmente desse processo de adequação, provocado pelo avanço da modernização capitalista. É como se a tradição precisasse ser reinventada, como proposto por Hobsbawm (1997). Segundo ele, as tradições "inventadas" estabelecem com o passado uma continuidade artificial, são reações a situações novas, que servem como referência a situações anteriores, ou estabelecem o passado mediante a repetição.

Por "tradição inventada" entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com o passado histórico apropriado (HOBBSAWM, 1997, p.9).

O objetivo dessas tradições inventadas não é variável: o passado virá à tona com as repetições de rituais formais, porém com novos acessórios. Essa característica as diferencia dos 'costumes', pois estes podem ser totalmente tolhidos, uma vez que seriam idênticos aos do passado precedente.

Hobsbawm considera que a invenção de tradições é essencialmente um processo de ritualização que, refere-se ao passado através de repetição. O autor supõe que esse processo de invenções de tradições se manifestaria com mais frequência

Quando uma transformação rápida da sociedade debilita ou destrói os padrões sociais para os quais as velhas tradições foram feitas, produzindo novos padrões com os quais essas tradições são incompatíveis; quando as velhas tradições, juntamente com seus promotores e divulgadores institucionais, dão mostras de ver perdido grande parte da capacidade de adaptação e da flexibilidade; ou quando são eliminadas de outra forma (HOBSBAWM, 1997, p.12).

Em resumo, as tradições são inventadas quando ocorrem grandes e rápidas transformações, como as sucedidas na Romaria do Divino Pai Eterno, em evidência neste estudo. As transformações históricas foram muitas e rápidas. A Marcha para o Oeste alavancou o capitalismo em Goiás, despertando novas necessidades entre os romeiros.

Houve adaptação quando foi necessário conservar velhos costumes em condições novas ou usar velhos modelos para novos fins. Instituições antigas, com funções estabelecidas, referências ao passado e linguagens e práticas rituais, podem sentir necessidades de fazer tal adaptação (HOBSBAWM, 1997, p.13).

Em seu estudo sobre a Romaria do Bom Jesus da Lapa, o antropólogo STEIL (1996) concluiu que as Romarias são portadoras de uma tradição continuamente reinventada pelos participantes, objetivando a legitimação de valores.

Quando evocam a tradição, esses diversos atores pretendem, na verdade, acionar um estoque de referências religiosas e práticas rituais que foram sendo acumulada em torno do Santuário, com ou sem o selo da ortodoxia, mas que hoje são usadas para socializar seus sistemas de idéias e padrões de comportamento (STEIL, 1996, p.59).

Nesse sentido, as Romarias colocam em relação diferentes comunidades de interpretação, que atualizam o sentido de suas práticas, por intermédio da interface de outros discursos com o Santuário. As Romarias oferecem um amplo repertório de símbolos e ritos que os romeiros manipulam para lidar com as transformações geradas pela modernização capitalista.

Na Romaria de Trindade, ocorreram inovações que foram ao encontro do avanço capitalista, porém revestidas de antiguidade. Com isso, seriam utilizados elementos antigos na elaboração de novas tradições 'inventadas', com objetivos originais.

4.1 AFLUXO DE ROMEIROS

No início da década de 1970, o Brasil vivia o período mais violento da ditadura militar. Censura, assassinatos e torturas tornaram-se comuns dentro dos presídios.

As notícias sobre a ditadura só eram veiculadas pela imprensa clandestina. Muitos documentos sobre as práticas de torturas e outros horrores só existiam

graças à ação da Igreja Católica, que participou de movimentos de oposição à ditadura nas décadas de 1970 e 1980.

O governo Médici (1969-1974) destacou-se por ter sido o mais repressivo. Eram feitas propagandas para o engrandecimento do Brasil, com apresentação de slogans ufanistas do tipo “Brasil, ame-o ou deixe-o”. Em 1970, o Brasil ganhou a Copa do Mundo no México, e a música “Pra frente Brasil” tornou-se uma espécie de hino.

O presidente Médici tornou-se popular, uma vez que poucas pessoas tinham acesso ao que acontecia nos ‘porões’ da ditadura. Foi nesse contexto que teve início o ‘milagre econômico’. Segundo Mota (2002) este modelo econômico foi preconizado pelo então ministro Delfim Neto, que afirmava que, para haver a distribuição das riquezas entre todas as camadas da população, antes era necessário que a economia crescesse. Essa política levou à brutal concentração da renda, cujo anverso foi o processo de exclusão da maioria da população do mercado.

Boris Fausto (1995) caracterizou esse período como “capitalismo selvagem”. Imensos projetos, como o projeto da rodovia Transamazônica, que seria construída para assegurar o controle brasileiro da região, não foram nada mais do que fracassos.

Esta pesquisa, em relação ao afluxo de romeiros em Trindade de Goiás, coincide com esse período da história do Brasil, que culmina com a crise da Romaria, que será debelada no final dos anos 1980. Enfoca, especificamente, os acontecimentos a partir de 1988, com a construção da Rodovia dos Romeiros, que condiz com o período da redemocratização do Brasil.

De 1970 a 1977, percebe-se em Trindade um aumento do número de romeiros. Estes chegavam de diversas partes do Estado e lotavam cada vez mais o Santuário, que, muitas vezes, parecia pequeno em função do grande número de pessoas.

Na década de 1970, segundo o jornal *Folha de Goiás*, aumentaram os acidentes como colisões e atropelamentos, até mesmo com vítimas fatais. Foi constatado que alguns dos condutores dos veículos dirigiam alcoolizados. Segundo um dos relatos:

Eram três horas da madrugada de sábado para domingo. À altura do quilômetro 4, o jovem Jaime Gomes de Oliveira se dirigia para Trindade pagando uma antiga promessa. Todavia o destino havia lhe reservado a morte, justamente naquela hora, pois José Batista de Mendonça o colheu de modo brutal, matando-o instantaneamente (FOLHA DE GOIÁZ, 1970, p.6).

A rodovia GO-03 era bastante estreita e, apesar do intenso policiamento, não era possível evitar acidentes.

Em 1970, a prefeitura esperava a visita de 200 mil romeiros a Trindade, mas apenas cerca de 100 mil compareceram. Falava-se em crise financeira, mas os pagadores de promessas não faltaram, diminuindo apenas a quantidade de festeiros na parte social, por causa da proibição de 'ranchões' decretada, naquele período, pelas autoridades locais.

Mesmo com a participação reduzida, as acomodações ficaram lotadas, fazendo com que os romeiros acomodassem em barracas ou em casas de parentes, enfim, o que importava era a alegria da festa. "São romeiros de todas as classes sociais, que vêm de distantes rincões. Numa cruciante via-sacra percorrida a pé ou em incômodas conduções" (FOLHA DE GOIÁZ, 1970, p.5).

Ainda em 1970, é possível constatar também que os primeiros a chegar a Trindade foram os exploradores comerciais, que não ficaram muito satisfeitos com a proibição dos ranchões e jogos de azar, os quais, segundo o delegado Joaquim Costa Pinto, geravam prostituição de menores.

Percebe-se que, apesar das modificações, no ano de 1970, a festa continuava a mesma e, até com as inovações, como a proibição de ranchões e barraquinhas de jogos, a tradição ainda permanecia.

Em 1971, a Polícia Rodoviária Estadual tomou uma série de providências para evitar acidentes na GO-03, que liga Goiânia a Trindade.

De acordo com nota expedida pela Polícia Rodoviária Estadual, será dada assistência aos motoristas cujos veículos não ofereçam condições de tráfego, de adquirirem peças que faltarem nos carros, caminhões ou ônibus.
(FOLHA DE GOIÁZ, 1971, p.6)

Na perspectiva do sociólogo Pessoa (2005), qualquer um que andar pelas ruas de uma cidade em festa poderá ver além do que é institucional, ou seja, verá formas rituais próprias e também lazer e diversão. “É antiga e clássica na festa do Divino Pai Eterno em Trindade a máxima – primeiro a devoção, depois a diversão – que já pautou a conduta de milhares de romeiros naquele centro religioso” (PESSOA, 2005, p.35).

Para os romeiros de Trindade, isso significa que os dois momentos fazem parte da festa. Mesmo com a instituição católica doutrinando-os, estes também fazem sua própria festa.

A fé popular instiga certa indisciplina religiosa, atraindo a ritualidade para o centro da rua. Esse fenômeno é visível, como se observa a seguir.

Em Trindade, para animar os romeiros durante a festa foi então instalado um parque de diversões, o qual, no entanto, passou a atrair pessoas que abusavam da boa fé dos romeiros oriundos da zona rural. Isso fez com que a Polícia Rodoviária se instalasse nos arredores do parque.

As esmolas foram proibidas nas calçadas da cidade. Os padres passaram a destinar uma área próxima à Vila São Cotolengo para que os pobres pedissem esmolas. Essa tradição ainda permanece, apesar de ainda existirem pedintes próximos aos santuários.

O comércio intensificou-se e até os banhos começaram a ser cobrados. Com isso, a cidade parecia um 'formigueiro'. No entanto, observou-se a tendência a diminuir o afluxo de participantes. Segundo a interpretação dos padres, isso não se daria por falta de fé, mas em função das exigências da polícia.

No ano de 1971, também houve a atuação intensa da Osego (Organização de Saúde do Estado de Goiás). Estabeleceu-se atendimento médico em Trindade e ao longo da rodovia. Todas essas preocupações com o policiamento e com a saúde pública eram em função de manter a Romaria, não permitindo que a tradição se esvaísse. "No próximo ano, outra vez Trindade voltará a ser, nesta época o centro da atenção religiosa do Estado", enfatizava a imprensa (FOLHA DE GOIÁZ, 1971, p.1).

Na visão dos padres, aos romeiros jamais faltaria à fé. A diminuição do número de participantes ocorreria por causa das dificuldades impostas pela polícia, como dito, e pela crise econômica, também mencionada nos jornais da época. Nesse contexto, torna-se clara a tentativa de os padres de justificarem a diminuição do número de fiéis.

No ano de 1972, comemoraram-se 30 anos do início da construção do Santuário Novo e, segundo algumas estimativas, para tal, tinham sido gastos 500 milhões de cruzeiros, não sendo prevista a conclusão da obra.

Segundo Oliveira (1999), “o Santuário é lugar especial, privilegiado, onde Deus manifesta de modo muito sensível a sua misericórdia”.

As palavras de Oliveira (1999) enfatizavam o Santuário como local sagrado, que, e somente com a ajuda e a misericórdia do povo poderia ser concluído. Nesse ponto, pode-se observar o discurso da tradição, persuadindo o romeiro a não abandonar Trindade, continuando, assim, a contribuir com as obras da Igreja.

Em 26 de junho de 1972, é possível constatar em arquivo do jornal *Folha de Goiás* que, antes do início da festa, uma série de furtos foi registrada em Trindade e também muitos pedidos de alvarás de licenças para abertura de barracas foram feitos.

É possível notar também que, além de todos os hotéis e as pensões estarem lotados, as pessoas alugavam suas próprias casas e seus quintais. Assim, conclui-se que a festa deixou de ter um sentido unicamente religioso, passando a ter um sentido também econômico. A Romaria tornara-se um meio de vida.

Diante disso, nota-se o quanto a Romaria cresceu economicamente, tanto para os habitantes de Trindade como para aqueles que moram em cidades vizinhas. Essa tendência pode ser compreendida em um contexto de desemprego e desqualificação profissional, enfim, em uma série de problemas gerados pelo avanço desordenado da modernização capitalista da região.

No ano de 1974, observa-se a preocupação do governo estadual com o policiamento e a saúde pública durante a festa.

Desde a última sexta-feira a GO-O60, trecho entre Goiânia e Trindade, está sendo ostensivamente patrulhado pelo Batalhão de Polícia Militar – Polícia Rodoviária Estadual, visando dar a máxima proteção a todos que seguem para a capital Católica do Estado (FOLHA DE GOIÁZ, 1974, p.3).

“A polícia garante proteção aos romeiros” (FOLHA DE GOIÁZ, 1974, p.3).

Valendo-se dessas pequenas notas de jornal, percebe-se uma preocupação do governo estadual com a preservação da Romaria. São diversos interesses em jogo.

Por sua vez, a Osego acionou seus dispositivos visando a garantir a higiene necessária ao ambiente da cidade. O cuidado com a higiene visava a evitar epidemias, que poderiam ser provenientes da grande aglomeração e do lixo acumulado nas ruas e lotes onde se instalavam os ‘roceiros’.

No encerramento da festa do ano de 1974, a celebração da missa foi feita por D. Fernando Gomes, arcebispo de Goiânia, e contou com a presença do, então, governador do Estado e de outras autoridades civis e militares, tradição que passou a ser preservada ao longo das décadas seguintes, até os nossos dias.

Há um aspecto interessante a se ressaltar, também ocorrido no ano de 1974: a definição de que todos os donativos de romeiros deveriam ser colocados diretamente nos cofres da Igreja, jamais devendo ser entregues a pessoas e em altares, mediante alegação de que pessoas inescrupulosas – ainda que se dissessem representantes da Igreja Católica – pudessem pessoalmente se apropriar.

Nesse mesmo ano, a Igreja ressaltou também os cuidados que deveriam ser tomados com as promessas, as quais obedeceriam aos critérios desta. Percebe-se, nessa medida, a intenção de evitar exageros nos sacrifícios que levavam até ao sofrimento físico. No entanto, o sucesso da orientação da Igreja nesse âmbito não foi completo.

Ainda no ano de 1974, parece claro que tanto a Igreja quanto o governo do estado se preocupavam com a preservação da Romaria do Divino Pai Eterno. Torna-se evidente que a economia local e do entorno de Trindade adquiriram um aspecto bastante ativo durante a Romaria, o que em outras épocas, seria totalmente atípico. Daí a preocupação do governo com a saúde pública e com o policiamento que já foi mencionada. A Igreja Católica coordenou esse processo conforme suas próprias necessidades.

No ano de 1975, a Romaria do Divino Pai Eterno em Trindade se propagou pelo Brasil inteiro, e as pessoas buscavam o 'milagre' do Divino, mas, segundo boletins de polícia, junto com os romeiros vinham também criminosos e ladrões, o que aumentou a necessidade de policiamento constante. As incidências delituosas passaram a ser freqüentes nas regiões dos circos, dos parques e das barracas de danças.

Para Pessoa (2005), mesmo diante dos problemas relacionados, não é possível conceber uma festa popular em Goiás sem barraquinhas coloridas, onde são comercializadas diversas mercadorias, como roupas, brinquedos, comidas, bebidas etc. São comuns também os jogos de azar.

Os fiéis percorrem as barraquinhas com a mesma fidelidade em que cumprem a obrigação religiosa. Há também a presença de 'artistas' anônimos, prostitutas e pedintes.

Velhos carreiros até contam que era comum nas vilas [...], o frete em carros de bois em casas de prostituição, [...]. É que nos dias da festa são dias em que os homens se predispõe mais à diversão e ganância. (PESSOA, 2005, p.38).

Apesar da religiosidade da Romaria, pessoas a freqüentam para mendigar, praticar o comércio e até mesmo se divertir. Por isso, surge uma série de problemas, como o banditismo e a prostituição. Perde-se o sentido religioso, que se torna mundano.

Segundo o fenomenólogo Eliade (1999, p.101), em *O sagrado e o profano*;

O homem religioso sente a necessidade de mergulhar periodicamente neste tempo. Tempo sagrado e indestrutível. Para ele, é o tempo sagrado que torna possível o outro tempo, ordinário, a duração profana em que se desenrola toda a humana existência.

No mesmo ano de 1975, foi feito um estudo no sentido de acabar com os problemas sociais, que se agravaram, mas poucas pessoas convocadas a se envolverem nele, compareceram. Na organização desse estudo, coordenado pela então secretária de serviços sociais do governo estadual participaram o arcebispo de Goiânia, D. Fernando Gomes, a Prefeitura Municipal e alguns dirigentes de entidades de assistência social de Trindade.

Não houve uma solução definitiva, mas, pelo menos, foi feita uma triagem dos mendigos.

Segundo a Secretaria, o objetivo era não permitir que a festa se desvirtuasse. Saliendo que o estudo feito naquele ano seria aproveitado para os próximos quando se pretendia pôr em execução um plano definitivo de amparo assistencial ao romeiro de modo geral, livrando a cidade de espetáculos alheios à finalidade da festa que seriam evitados através de um planejamento de profundidade (FOLHA DE GOIÁZ, 1975, p.3).

Apesar de os problemas terem se agravado nas décadas posteriores a 1970, essas iniciativas não arrefeceram. Segundo o Padre Viana, o número de romeiros diminuiu, mas, em compensação, a cidade ficou mais bem organizada, com

melhores condições de saneamento básico, mais segurança e com participação sempre intensa nos atos litúrgicos (FOLHA DE GOIÁZ, 1975).

No ano de 1976, a cidade de Trindade passou a viver em função da Romaria, e a cada ano os moradores aguardavam ansiosamente o seu início, que, com certeza, lhes renderia alguns trocados.

4.2 CRISE DA ROMARIA

No ano de 1977, percebe-se que tanto a Prefeitura de Trindade quanto o governo estadual continuavam preocupados com a preservação da Romaria. Com isso, as obras de asfaltamento que dão acesso às ruas do centro da cidade foram concluídas e até as vias secundárias receberam irrigação para evitar a poeira. A Osego também cumpriu o seu programa de segurança, e até vacinas contra doenças infecto-contagiosas foram aplicadas na população.

Todas essas preocupações se deram em função de preservar o sentido tradicional da festa, que, apesar de baseado no conhecimento da mítica popular, se encontrava imerso em um acelerado processo de desenvolvimento econômico, amplamente atrelado à modernização capitalista da região.

No fim da festa do ano de 1977, o número de romeiros estava cada vez menor. Os comerciantes reclamavam do fraco movimento, e a Osego e o policiamento atendeu a poucos casos. "Eu sempre venho a Trindade cinco dias antes e nunca vi novenas tão fracas como agora", disse Maria Angélica de Almeida, participante da Romaria havia mais de 10 anos (FOLHA DE GOIÁZ, 1977, p.2).

Com a modernização da região, as tradições, de fato, modificaram-se como se pôde observar na Romaria de Trindade.

Segundo Giddens (1991), os modos de vida produzidos pela modernidade nos separam dos tipos tradicionais de ordem social. As transformações na modernidade são mais profundas, e o mundo atual é perigoso, o que nos força a provar que, com a modernidade, não vivemos mais felizes e seguros.

O dinamismo da modernidade deriva da separação do tempo e do espaço e de sua recombinação de formas que permitem o zoneamento tempo-espacial preciso da vida social; do desencaixe dos sistemas sociais (um fenômeno intimamente vinculado aos fatores envolvidos na separação tempo-espaço); e da ordenação e reordenação reflexiva das reações sociais à luz das contínuas entradas de conhecimento, afetando as ações dos indivíduos e grupos (GIDDENS, 1991, p.25).

Os riscos e os perigos continuam existindo, porém secularizados, pois são criados pelo próprio homem e, então, pouco sobra para a influência divina. E, com o advento do capitalismo, ele enfrenta novos riscos por si próprios criados. As tecnologias dão mais segurança aos homens, mas são reelaboradas novas concepções de segurança, riscos e perigo. “Se por um lado, os mecanismos de desencaixe proporcionaram grandes áreas de segurança no mundo de hoje, o novo elenco de riscos que por ali foram trazidos à vida é realmente formidável” (GIDDENS, 1991, p.127).

Muitos daqueles romeiros que se deslocavam viajando dias e dias em seus carros de bois, em função de necessidades, saíram do campo e migraram para as cidades. Os seus filhos estudaram e adquiriram novas profissões. Alguns ainda iam à festa do Divino Pai Eterno, porém de automóvel, voltando no mesmo dia. Alguns assalariados precisavam cumprir horários. Outros, movidos pelo êxodo rural, devido ao fracasso econômico no meio urbano, deixaram de participar. Enfim, inúmeras as razões relacionadas ao processo de modernização modificariam radicalmente a

estrutura inicial da Romaria, apesar dos estímulos de preservação contidos no discurso eclesial.

Em 1978, no entanto, o número de romeiros em relação ao ano anterior aumentou sensivelmente. "Não te falei que este ano o número de romeiros seria maior do que o ano passado?" Assim exclamou, então, o padre João Pedron (FOLHA DE GOIÁZ, 1977, p.2).

Conjunturas locais e até mesmo nacionais interferiram no afluxo de romeiros. A fé dos fiéis não permitiu o arrefecimento daqueles que passavam a vida a se preparar para o grande acontecimento, aguardado a cada ano, que era sua presença na Festa do Divino Pai Eterno em Trindade.

De acordo com as palavras do padre João Pedron, poderia se perceber a necessidade de a Igreja justificar a diminuição do número de romeiros, pois havia sempre a expectativa de um ritmo ascendente a cada ano.

No ano de 1979, a cidade ficou lotada apenas no último dia da festa, mesmo assim a solenidade de encerramento contava com a presença do governador do Estado e de diversas autoridades. Percebe-se, então, que todas as mudanças ocorridas na década de 1970, e analisadas nas páginas anteriores, evidenciam que a tradição, ao confrontar-se com a modernidade, modifica-se, adequando-se à nova conjuntura.

A década de 1980 assinala o ápice do conflito entre tradição e modernidade, uma vez que, em todos os anos, o ponto alto da Romaria se restringia aos domingos. Extinguia-se definitivamente, assim, o período em que os fiéis podiam deixar seus afazeres por mais de uma semana para se dedicarem à devoção. Com a intensa modernização em Goiás, esse período prolongado de afastamento do trabalho tornou-se impossível.

Na obra *O mal estar da pós-modernidade*, o sociólogo Bauman (1998) discute a racionalização da religião, uma vez que, na sua visão, a religião só se torna plausível na pós-modernidade se atingir o cotidiano das pessoas.

A idéia da auto-suficiência humana minou o domínio da religião institucionalizada não prometendo um caminho alternativo para a vida eterna, mas chamando a atenção humana para longe desse ponto; concentrando-se, em vez disso, em tarefas que os seres humanos podem executar e cujas conseqüências ele podem experimentar (BAUMAN, 1998, p.213).

Segundo essa perspectiva sociológica, os cuidados com os interesses individuais na modernidade ameaçaram de desaparecimento a escatologia. A vida terrena tornou-se mais importante e somente religiões fundamentalistas tornar-se-iam plausíveis.

O fundamentalismo promete desenvolver todos os infinitos poderes do grupo que quando plenamente disposto compensaria a incurável insuficiência de seus membros individuais, e justificaria, dessa maneira, a indiscutível subordinação das escolhas individuais a normas proclamadas em nome do grupo (BAUMAN, 1998, p.228).

Em Trindade, a maior parte da programação religiosa ocorre no Santuário Novo, mas a grande massa do povo se encontra em volta da velha matriz, onde o comércio e a feira são atividades constantes. Nessa área, a mendicância também é intensa. São muitas também as bancas de jogos e outras atividades.

A boemia também se faz presente, e, à noite, os ranchões voltaram a ser as maiores atrações. Os bares são bastante freqüentados, constituindo-se em

permanentes e temporários. Existe também a zona de baixo meretrício, em um morro afastado da cidade, tal como se observa em diversos contextos festivos em Goiás.

Nossas raízes sertanejas são marcantes nas rezas de São João, nas novenas e, de maneira exuberante, na festa do Divino Pai Eterno em Trindade. [...], a presença do negro também se faz sentir nas festas de Nossa Senhora do Rosário e nas Congadas, cujo acontecimento maior é a festa anual na cidade de Catalão. [...] Os imigrantes europeus trouxeram traços festivos dos tempos medievais, dos quais temos em nosso estado uma parte significativa nas folias de Reis do Divino, nas Cavalhadas, na procissão do Fogaréu, nas novenas e devoções de santos (PESSOA, 2005, p.33).

As pessoas seguem pelas rodovias que dão acesso a Trindade alegremente, alguns cumprindo promessa, outros por tradição e mesmo como forma de desafio.

A Rodovia dos Romeiros foi concluída em 1987, numa extensão de cerca de 20Km, com duas pistas de rolamento de 7 metros e dois canteiros, uma central de 6 metros de largura e uma lateral, entre a passarela dos romeiros e a pista do lado esquerdo, com 3 metros. A passarela dos romeiros tem 2,80 metros de largura e ficou na parte esquerda da pista, no sentido Goiânia-Trindade. Essa rodovia foi um dos mecanismos encontrados pelo governo de Goiás para preservar a Romaria, não permitindo que os romeiros em função da dificuldade, desistissem de ir à Trindade, a cidade santuário.

4.3 O AVANÇO DO PENTECOSTALISMO NO BRASIL E A CRISE DA ROMARIA DO DIVINO PAI ETERNO EM TRINDADE

Assim como pôde ser visto no item anterior, a Romaria em Trindade de Goiás foi marcada por uma enorme crise, do final dos anos 1970 até o fim dos anos 1980. Um forte indicador para esse processo foi o avanço do pentecostalismo no Brasil, sobretudo com base na trajetória da Teologia da Prosperidade.

Segundo Mariano (2005), a Teologia da Prosperidade iniciou sua trajetória no Brasil nos anos 1970 e penetrou em diversas igrejas, porém com mais ênfase na Igreja Universal do Reino de Deus e na Internacional da Graça de Deus.

[...] a Teologia da Prosperidade valoriza a fé em Deus como Meio de obter saúde, riqueza, felicidade, sucesso e poder terrenos. Em vez de glorificar o sofrimento, tema tradicional do Cristianismo enaltece o bem-estar do Cristão neste mundo. Embora defendam que o verdadeiro cristão está predestinado a uma vida próspera, feliz e vitoriosa (MARIANO, 2005, p.158).

Esses valores propostos pela Teologia da Prosperidade vão ao encontro do *ethos* do povo brasileiro, que, como foi visto nos anos 1970, vivenciou a ditadura militar, envolta pelo milagre brasileiro.

A seguir demonstra-se essa trajetória, com base na hipótese levantada por Pierre Sanchis (*apud* ANTONIAZZI, 1994) em relação a esse assunto. Em *Nem anjos, nem demônios*, Antoniazzi (1994) levanta e discute essa hipótese com propriedade.

4.3.1 *História do Pentecostalismo no Brasil e a Reação da Igreja Católica ante a esse Fenômeno*

O neopentecostalismo pode ser considerado um fenômeno mundial. É como se fosse um processo de globalização de um ramo do cristianismo, com características populares. Todos os continentes estão vivenciando esse crescimento. Destaca-se a América Latina, com ênfase no Brasil.

Goiânia, atualmente, é considerada a capital do Brasil com mais evangélicos.

A capital brasileira proporcionalmente com mais evangélicos pentecostais é Goiânia. As denominações desse ramo religioso concentram-se 20,41% da população. O total de protestantes chega a mais de 25%, enquanto os católicos somam 62,2% (O POPULAR, 2007, p.5-7).

Na América Latina, o termo protestante é utilizado para designar tanto as igrejas protestantes históricas quanto as pentecostais, porém existem diferenças. O pentecostalismo nascido nos EUA acredita que Deus, por intermédio do Espírito Santo e em nome de Cristo, continua a agir da mesma forma que no cristianismo primitivo.

Os mesmos fatores que favoreceram o crescimento do pentecostalismo incrementaram também a Renovação Carismática, originária do pentecostalismo protestante. Porém, o episcopado se divide: uns apóiam, a maioria apóia com restrição e outros proíbem.

Segundo Antoniazzi (1994), as pessoas que deixam o catolicismo são aquelas que já estavam fora da Instituição e as ligadas ao catolicismo tradicional.

Um outro aspecto levantado por esse autor é que a capacidade missionária da Igreja Católica está limitada.

Os católicos estão deixando a religião por causa da sua 'secularização', eles tem abandonado as práticas populares, e também em razão da burocratização do Clero e das dificuldades deste em estabelecer relações com as comunidades.

É possível perceber uma mudança na postura da Igreja Católica nas últimas décadas em função desse problema citado. O catolicismo tem buscado mais secularização, e isso ocorre mediante a utilização da imprensa (Rede Vida), a revalorização de tradições populares (Romarias), os sacerdotes mais disponíveis às necessidades do povo etc.

Enfim, ainda são necessários muitos estudos para entender o avanço progressivo de uma minoria religiosa num país denominado "maior país católico do mundo" (MARIANO, 1999, p.15). Os pentecostais conseguiram se embrenhar por todos os cantos do Brasil, e o que fica claro é que só não os vê quem não quer. São inúmeros templos, programas de televisão das mais diversas espécies, que vão de cultos de libertação, *Clip Gospel* até sites na internet.

Segundo Antoniazzi (1994), a Igreja Católica tem que acordar para novos desafios e entender as necessidades básicas dos seres humanos. A Igreja Católica, assim como os pentecostais, terão de ir ao encontro do ethos cultural do povo.

4.3.2 *Ethos – A Estética de um Povo, o Repto Pentecostal à Cultura Católica-brasileira*

Segundo o antropólogo Geertz (1989), as formas, os veículos e os objetos de cultos, em todas as religiões de todos os povos, estão pautados pela moral. O sagrado exige a devoção e reforça o compromisso emocional. Assim, a religião

fundamenta as exigências mais específicas da ação humana nos contextos mais gerais da existência humana.

Os aspectos valorativos e morais de uma determinada cultura são resumidos como *ethos*, o tom, o caráter, a qualidade de vida, o estilo moral e estético. Essa determinada cultura ou esse povo terá uma visão de mundo elaborada, com base em simples realidade, em conceito de si mesmo e da sociedade. O *ethos* representa um tipo de vida implícito que a visão de mundo descreve.

Para Geertz (1989), essa relação significativa entre valores que o povo conserva e a ordem geral da existência na qual ele se encontra é um elemento essencial em todas as religiões. Por isso, a religião tenta fornecer significados gerais em termos que cada indivíduo interpreta sua experiência e interpreta sua conduta.

Esses significados são armazenados por intermédio de símbolos, que são dramatizados em rituais, relatados em mitos, e resumidos para os que acreditam em *ethos*. “A tendência a sintetizar a visão de mundo e o *ethos* em algum nível, embora não necessária logicamente, é pelo menos empiricamente coercitiva” (GEERTZ, 1989, p.94).

Assim, um conjunto de símbolos sagrados e ordenados forma um sistema religioso, e, para os que acreditam nesse sistema, a vida será mediada por ele. Aqueles que porventura ignorarem as normas moral-estética que os símbolos formulam são considerados estúpidos e até loucos.

Segundo Geertz (1989), os símbolos sagrados apontam a existência do bem e do mal. Tudo que um povo teme e não gosta é retratado em sua visão de mundo, que é expressa pelo *ethos*.

Dessa forma, a força de uma religião representa o poder da imaginação humana de construir uma imagem da realidade em que as coisas não acontecem por acaso, ou seja, todas as coisas têm um significado. Por isso, a religião mistura o *ethos* e a visão de mundo e dá ao conjunto de valores sociais uma aparência de objetividade, em que as condições de vida são impostas.

Baseando nas interpretações de Geertz (1989), foi possível compreender a importância dos símbolos para as religiões, pois por meio deles os fiéis adotam um *ethos*, que, mesmo estando implícito, é descrito pela visão de mundo e dessa forma inculca no homem religioso o que o bem e o que o mal.

Sanchis (*apud* ANTONIAZZI, 1994) levanta a hipótese de que o crescimento pentecostal pode ter uma relação com a mudança do *ethos*-religioso da população. Este mesmo autor diz que os pentecostais desafiaram a cultura 'católico-brasileira' em busca de seu espaço. O autor faz algumas reflexões sobre o pentecostalismo e a Igreja Católica, baseando-se em dados do Censo Evangélico, advertindo, no entanto, que seu trabalho constitui apenas o começo de uma pesquisa.

De acordo com Sanchis (*apud* ANTONIAZZI, 1994) a expressão 'cultura católico-brasileira' pode significar duas coisas. A primeira significação é de que, no final do século XIX e início do século XX, por causa da separação da Igreja do Estado, se percebe pelas obras literárias que a Igreja Católica se sentia marginalizada e buscava seu espaço. *As Conferências Anchiitanas* representam esse processo e surgiram no momento em que o Estado buscava uma sustentação (SANCHIS *apud* ANTONIAZZI, 1994).

Valendo-se dessas obras e de discursos de padres, nasce uma consciência de que nação, pátria e povo brasileiro tiveram sua origem pautada no Catolicismo.

Essa consciência despertada pela Igreja Católica terá como alvo o Brasil popular, e a elite não aceitarão esse emblema.

Após a Revolução de 1930, ocorre a inauguração do Cristo Redentor e da Semana de Nossa Senhora da Aparecida, manifestações que atingiram o povo, e que segundo Sanchis (*apud* ANTONIAZZI, 1994): “ou o Estado reconhece o Deus do povo, ou o povo não reconhece o Estado”.

Atualmente, de acordo com o Censo Evangélico, é possível perceber que a Igreja Católica vem perdendo sua hegemonia e que, no Brasil, ainda não tomou consciência do tamanho do desafio que está por enfrentar.

Para Sanchis (*apud* ANTONIAZZI, 1994), existem duas reações que a Instituição Igreja Católica deve ter: a primeira é a de manter uma boa relação com as outras igrejas, um ecumenismo e a outra é deixar as coisas fluírem, ou seja, alguns vão para outras igrejas, mas depois voltam para o catolicismo. Essas reações demonstram pouca preocupação com a realidade da Igreja Católica, apesar de os censos demonstrarem um encaminhamento para uma prática católica minoritária.

Ainda segundo Sanchis (*apud* ANTONIAZZI, 1994), entre os especialistas existem três reações a esse processo: o primeiro grupo acredita que a Igreja tem que mudar a sua relação concreta com o povo, e isso seria uma volta para a “religião”. O segundo grupo acha que o problema está na estrutura organizacional da Igreja, que só admite celebrações com padres ordenados, e o processo de ordenação, além de complexo, é demorado. O terceiro grupo, o da minoria, diz que a Igreja não tem vocação para atender a uma grande massa, portanto o crescimento do pentecostalismo não é um problema.

A segunda significação de cultura católico-brasileira é a de que, desde a origem do catolicismo, ele se constitui como religião universal, baseado em agentes

sagrados, como objetos, tradições e até santos. Os evangélicos denominam isso “idolatria” e trazem em nível de religião algo novo, basta que o indivíduo tenha fé.

A Igreja, no correr da história, conseguiu se impor como mediadora entre homens e Deus, daí seus templos, altares, sacerdotes, sacrifícios etc. Essa característica conferiu-lhe uma propensão para algum tipo de sincretismo.

Segundo Sanchis (1995), qualquer religião, ao se implantar, adquire alguma propriedade sincrética. A propensão do catolicismo ao sincretismo é definida pela síntese programática deste, que torna o catolicismo o vetor religioso cristão.

O Catolicismo também é sincrético, uma vez que é uno e múltiplo ao mesmo tempo. Segundo Gramsci, são várias religiões numa só.

Não se trata mais, pois, pelo menos diretamente, de identificar o sincretismo como uma forma de confusão ou mistura de naturezas substantivas, já que a polivalência dessas transformações e misturas concretas parece desencorajar até hoje um sistema de categorias logicamente coerentes e totalmente abrangentes (SANCHIS: 1995, p.125).

Segundo Sanchis (1995), no Brasil, o catolicismo é desenraizado, pois os portugueses, quando aqui chegaram, ao encontrarem os indígenas, fizeram os aldeamentos e ensinaram um catolicismo pré-moldado, comandado pela Igreja e o Estado, um sincretismo que “que ad-vem”. A partir daí, passou a imperar, no campo religioso brasileiro, uma estrutura psicossocial que foi permeada por um jogo complexo de identidades religiosas.

É nesse contexto que o pentecostalismo assedia e quer transformar a cultura católico-brasileira. Na própria Igreja Católica, houve tentativas institucionais,

como a romanização, mas hoje a ofensiva que ela enfrenta é direta e atinge todas as camadas sociais.

Para Sanchis (*apud* ANTONIAZZI, 1994), a batalha do pentecostalismo contra a cultura católico-brasileira é pautada por três aspectos principais. O primeiro é a identidade, adesão exclusiva e única, o “Batismo no Espírito Santo”. Todos participam igualmente, de forma autônoma, e socializam as experiências pessoais, que convergem para Cristo. É uma congregação. Atualmente, as religiões brasileiras têm buscado a aplicação do princípio da identidade, ao passo que o catolicismo tem feito uma tentativa de sincretismo com as religiões afro-brasileiras e também com as tradições populares. O pentecostalismo reencontra as linhas de força do campo religioso tradicional, na possessão e no transe, porém o outro para o pentecostal é um, o mesmo para todos, é o Espírito Santo. Entretanto, surgem distinções no universo pentecostal. Para os tradicionais, o mediador é o Cristo; os dons, as curas e os milagres são conseqüências. Já para os neopentecostais, os gestos, os objetos, o copo de água, o contato físico e o dinheiro são os mediadores.

O segundo aspecto é a ética. O catolicismo e as religiões afro-brasileiras não contêm um código de ética que regule a vida de seus fiéis. As igrejas pentecostais, sobretudo as da segunda geração, utilizam uma nova categoria para o ‘crente’, ‘o gosto por viver’.

O terceiro aspecto é a emoção. Os cultos pentecostais são pautados por emoção e profunda alegria e para percebermos os pentecostais ante a cultura católico-brasileira, basta que comparemos essa emoção dos pentecostais com o universo emocional do candomblé, da Umbanda, das festas populares de santos, do carnaval e até do futebol.

Sanchis (*apud* ANTONIAZZI, 1994) afirma que igrejas pentecostais, como a Igreja Universal do Reino de Deus, que adota a prosperidade e o sucesso como lema, têm ido ao encontro do *ethos* do povo brasileiro.

De acordo com a tradição, o pentecostalismo esteve associado à pobreza. O seu objetivo era a aceitação, com paciência, da condição econômica. De acordo com estudos mais recentes, tem sido possível observar mudanças ocorridas nele.

Surgiram nos EUA crenças de que o fiel deve buscar resultados, como adquirir fortuna, enfim, enriquecer. Denominou-se esse fenômeno Teologia da Prosperidade, representada no Brasil pela Igreja Universal, Igreja Internacional da Graça de Deus, Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra e outras. Essa teologia prega a ascensão social, especialmente às classes A e B, e os que compõem essas classes esperam um milagre acerca disso.

Na Igreja Universal, a prosperidade é tema de reuniões e tem dia marcado, todas as segundas-feiras, com o nome de Corrente da Prosperidade. Nas grandes cidades, é a Corrente dos Empresários.

A prosperidade é um direito de todo cristão fiel. “Ser cristão é ser filho de Deus e co-herdeiro de Jesus; dono por herança de todas as coisas que existem na Terra; proprietário de todo Universo” (MACEDO, 1993, p.17/25).

A base de todas as pregações feitas nas reuniões é o texto bíblico, porém fora de seus contextos literários e interpretados segundo o Velho Testamento. A fé do fiel deverá ser colocada em ação, é como se este se tornasse um sócio de Deus, desde que o fiel se comprometa a devolver o que é de Deus, o dízimo.

A utilização do dinheiro na religião é comum na religiosidade popular brasileira e a utilização das moedas, nas religiões afro-brasileiras. “A realização desses compromissos dependem de dinheiro tanto para a compra de oferendas

como, às vezes, para entrega de moedas aos santos e papel-moeda para o Exu” (CAMPOS, 1999, p.369).

Assim, é possível constatar que esse modelo de teologia atende perfeitamente ao *ethos* da população brasileira, uma vez que vivencia um novo estágio econômico do mundo, em que o capitalismo desenvolveu uma sociedade onde uns têm acesso às transformações e outros são excluídos delas. Resta, então, a esses excluídos a espera de um milagre.

4.4 ASCENSÃO E APOGEU DA ROMARIA

Após a inauguração da Rodovia dos Romeiros em 1988, ocorreu um vertiginoso crescimento da Romaria do Divino Pai Eterno em Trindade de Goiás. Vários fatores podem ser elencados para a justificativa desse fenômeno religioso, entre eles destacam-se a modernização da Romaria, haja vista que, nessa década, a globalização se tornou evidente.

Em *Religião e globalização*, Pace (1979) diz que não é possível conceituar, de forma unívoca, o termo globalização e buscar um conceito específico dela é arriscado, uma vez que ele pode se tornar uma das redes de significados nela contidos.

A primeira dificuldade para a conceituação de globalização é que esta pode levar à perda de identidade ou à tendência ao desenraizamento planetário. As pessoas deixam de ser elas mesmas para se tornar o outro. A produção de mercadorias e a especulação financeira rompem os limites de fronteira, e os Estados nacionais não mais controlam o seu próprio território.

Um outro problema é constituído pela tendência à crença no relativo. As culturas de cada povo são influenciadas e modificadas, e isso, segundo Geertz (1989), é bastante danoso. As influências ocorrem primeiro no campo social e político, depois no campo religioso.

Pace (1997, p.32) conclui que é possível interpretar o conceito da globalização da seguinte forma: “globalização é um processo de decomposição e recomposição de identidade individual e coletiva que fragiliza os limites simbólicos dos sistemas de crença e pertencimento”.

Se a globalização exerce influência no campo social, político e econômico depende-se para que as mudanças também aconteçam no campo religioso. São três as razões que podem levar o estudioso da religião a observar essas mudanças: o sincretismo e os intervalos entre as grandes religiões históricas; a consideração à perspectiva da comparação; e a necessidade de analisar as religiões e o modo como elas constituem um sistema de comunicação.

Nesse sentido, a globalização pode levar a religião à crise. É o que ocorreu em Trindade nas décadas de 1970 e 1980. Segundo Pace (1997), há uma tendência à libertação religiosa. As pessoas se afastam das religiões institucionais. E, para a Igreja Católica, este passa a ser um problema, pois o indivíduo busca novas emoções. O indivíduo continua sendo católico, porém frequenta a igreja pentecostal, vai à ioga etc. É o fenômeno *New age*. Uma *World-religion* em que os indivíduos não prestam conta a nenhuma instituição.

Valendo-se do artigo veiculado no jornal O Popular (2000, p.36), foi possível constatar esse fenômeno em Trindade:

Já a estudante Luzmara Ozório Figueiredo, 21 anos, preferiu caminhar sozinha para refletir e pensar na vida. Mesmo não se considerando uma católica praticante, a três anos a estudante faz o percurso entre a capital, Goiânia e Trindade. 'É o momento de refletir sobre tudo em minha vida', contou.

Nesse contexto, a Igreja Católica, mesmo aparentemente rígida e radical, sabe que a crença no relativismo é a contribuição mais madura da globalização. “Com ela, portanto, a Igreja Católica tem que se ajustar, aceitando em parte a lógica social que tende em sua direção” (PACE, 1997, p.36).

Pace (1997) cita um recente artigo publicado pelo Cardeal Aloísio Lorscheider, que justifica a aceitação de teologias locais e regionais, desde que a primazia na comunhão com Roma seja mantida. Daí a conclusão de que, no campo religioso, a globalização produziu efeitos inesperados.

A maioria tem escolhido uma via *soft* de diálogo, pois assim entra melhor em circulação, por causa de o público estar buscando efeitos especiais e rápidos. Os discursos das igrejas passam a ser o da defesa dos direitos humanos, da paz, da ecologia etc. O espírito capitalista tornou-se mundial e este obriga as grandes religiões a se pactuarem com o mundo. Dessa forma, a globalização favorece a secularização.

Em Trindade de Goiás, durante a Romaria do Divino Pai Eterno, são comuns as caminhadas de Goiânia a Trindade, e o processo de secularização é evidente, pois enquanto os romeiros se agarram à fé para completarem o percurso, barraqueiros instalados às margens da rodovia faturam com o cansaço deles.

Cleosmar Ferreira Teixeira deixou as feiras livres de Goiânia de lado por esses dias para trabalhar na barraca instalada por ele, junto com a família,

em uma das estações da Via Sacra. Frutos, água e espetinhos de carne estão entre os produtos mais comercializados. 'Alguns aproveitam a parada para comer alguma coisa e descansar, enquanto outros só compram água e continuam' (O Popular, 2000, p.3b).

Dos anos 1990 aos anos 2000, torna-se evidente o crescimento da Romaria em Trindade de Goiás. Passam por Trindade, nos dias da Romaria do Divino Pai Eterno, cerca de um milhão e meio de romeiros. A tradição permanece na Romaria, que continua apresentando elementos históricos, como as caminhadas, porém entremeados de modernidade.

O antropólogo Featherstone (1990) demonstra que a globalização cultural envolve ao mesmo tempo a integração e a diversificação e é um processo social, político, econômico e cultural, tornando-se necessário que as instituições se adequem e estejam abertas às mudanças de padrões e valores.

Segundo Beyer (1990), a religião no mundo moderno assume um aspecto público ou privado. A religião privatizada abre mais possibilidades religiosas. Para os líderes religiosos, a direção da religião para a área pública possibilita o ecumenismo ou a reapropriação das categorias antagônicas religiosas tradicionais. “Ambas apresentam possibilidades para a religião publicamente influente, que são conseqüências diretas da globalização de uma sociedade que estimula a privatização cada vez mais crescente” (BEYER, 1990, p.416).

Todos esses aspectos são observados na Romaria do Divino Pai Eterno, pois o seu crescimento deixa claro que as adequações nela feitas pela Igreja Católica se deram no sentido de se adaptá-la à modernidade, atrelado à globalização. Por mais que permaneçam aspectos de religiosidade popular na Romaria, a privatização por parte da Instituição é evidente.

Segundo Parker (1996), o que caracteriza a religiosidade popular é a preocupação com questões cotidianas da comunidade, impondo uma relação dialética com as religiões oficiais. É como se a comunidade recriasse a religiosidade popular, sem se opor à Instituição Católica.

4.5 DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS DA ROMARIA: JUNÇÃO DE VALORES COMUNITÁRIOS DO MEIO RURAL E INDIVIDUAIS DO MEIO URBANO

Para Geertz (1995), a modernidade é uma categoria que passou a nortear o mundo nas últimas décadas, tornando-se um adjetivo universal.

Moderno é o que alguns de nós pensamos ser, o que outros, desesperadamente desejam ser e que outros, por serem – que por pesar, por medo, ou por oposição, ou por qualquer outro motivo –, desejam transcender (GEERTZ, 1995, p.136).

Segundo a antropóloga Mattos (2001), tudo hoje pode ser considerado moderno: arte, sexo, cultura, história, política. A idéia de modernidade, com isso, tornou-se comum, perdendo o poder explicativo, mas uma coisa que ela pode, e como tal o é, é ser denominada modernização, um processo que transforma um modo de vida tradicional em um modo de vida cheio de mudanças.

A modernização regional incidiu sobre Trindade e, na sua singularidade, envolveu a cidade-santuário, fazendo com que a instituição católica buscasse se adequar, para que a Romaria fosse preservada até a atualidade.

Todos os anos, milhares de romeiros se reúnem em Trindade, na região

metropolitana de Goiânia, para prestar homenagens ao Divino Pai Eterno. Eles viajam centenas de quilômetros até chegar à cidade religiosa. O ponto alto da festa é o desfile das comitivas de carros de bois (O POPULAR, 2006²).

O ano em destaque é 2006, período em que, a despeito do vigor, a modernização capitalista em Goiás é evidente, a tradição permanece na Romaria de Trindade, quando mais de 250 grupos, de várias cidades do interior de Goiás participam do desfile de carros de bois.

Na cidade, os carreiros se juntam a pagadores de promessas. Todos os anos, 1 milhão e 500 mil fiéis participam da maior festa do mundo em homenagem ao Divino Pai Eterno, que, na tradição católica, representa o Pai, o Filho e o Espírito Santo (O Popular, 2006³).

Situando-se nesse contexto histórico, percebe-se que os valores tradicionais da Romaria prevalecem para atender, sobretudo, às comunidades rurais que têm a necessidade de estarem unidas.

[...] o estar junto, viver em família, estar sempre com alguém é a situação culturalmente de ser e estar [...]. O solitário é definido como um triste, um infeliz, um coitado [...]. Pessoas são parentes, são amigos, são vizinhos, são compadres; são eixos de feixes de relações e não existem para estar sós (BRANDÃO, 1992, p.103).

Na perspectiva de Lopes Junior (1983), há uma grande possibilidade de as festas terem surgido de rituais religiosos. Daí a importância da religião como

² Não consta o número da página desta citação em razão de a pesquisa ter sido feita na internet.

³ Conferir nota 2.

empreendimento que dê sentido ao mundo. Assim, religião e ritual se tornam ideologia.

A Romaria do Divino Pai Eterno se encaixa perfeitamente nesse modelo. Durante os dias de Romaria, é uma verdadeira festa, pautada por calorosas relações comunitárias.

Segundo a socióloga Lemos (2003), a cidade de Goiânia, por causa de seu desenvolvimento urbano acelerado, ainda apresentam, em sua cultura, as marcas das tradições religiosas. As festas são expressões dessas marcas. “Os jogos e as principais formas de arte parecem ter nascido da religião e que durante muito tempo tenham conservado caráter religioso” (DURKHEIM, 1989, p.454).

Lemos (2003) confirma que, atualmente, a cultura goiana ainda é marcada pelas festas e Romarias. Cita como exemplo, a Romaria do Divino Pai Eterno, em Trindade de Goiás, onde o principal ritual desta é o desfile dos carreiros, que manifesta o caráter rural e comunitário.

Outro aspecto levantado pela autora e, que também demonstra o caráter comunitário é a ida de todos os romeiros à Vila de São Cotolengo, instituição filantrópica, com trabalho voltado para pessoas com deficiência mental. Além de os romeiros fazerem doações materiais, dedicam atenção aos internos. É como se fosse um ritual comunitário. Os romeiros vindos dos interiores organizam a viagem juntos, chegam e desfilam juntos, antes de se acomodarem, vão aos pés do Divino Pai Eterno juntos e também à Vila São Cotolengo. É como se esses indivíduos buscassem proteção na comunidade. “O ‘nós’, é hoje um ato de auto-proteção. O desejo de comunidade é defensivo. Certamente é quase uma lei universal que o ‘nós’ pode ser usado como defesa contra a confusão e o deslocamento” (BAUMAN, 2001, p.205).

O antropólogo Steil (1996) confirma as observações anteriores. Os romeiros da Lapa viajam em grupos, de forma que as relações comunitárias prevaleçam e se fortaleçam no espaço sagrado. Outro elemento também observado pelo autor é a igualdade. As fronteiras de classe, idade e sexo são inexistentes durante a Romaria.

O mesmo não se processa com os romeiros urbanos, especialmente com aqueles da capital. Estes são desprendidos e individualistas.

Um dos principais impactos da modernidade sobre as tradições religiosas foi o surgimento do individualismo na sociedade moderna. O contexto histórico no qual se insere o individualismo é o século XVIII, época do Iluminismo, um movimento de crítica típico desse século.

O pressuposto básico desse movimento foi a utilização da razão, que possibilitaria a elaboração de idéias que explicariam e impulsionariam ações humanas. O racionalismo iluminista centrava essas ações nos indivíduos, consagrando, assim, a desigualdade entre os homens.

Nascido atrelado à modernização, o individualismo se impõe como ideologia dominante, porém, segundo Duarte (2004) religião e família ainda têm primazia sobre o individualismo. Isso demonstra que todo sujeito social que se relaciona com uma família nova ou de origem também lida, de alguma forma, com a religiosidade, institucionalizada ou não. Esse sujeito, nem sempre lançará mão da racionalidade.

Segundo esse mesmo autor, vida em comunidade e socialização são necessárias, mesmo sendo o individualismo preeminente na modernidade.

De acordo com Lemos (2003), a individualidade é um traço característico da cultura urbana moderna. A organização da vida cotidiana se modifica por causa da necessidade de cumprimento de horários, e isso faz com que as pessoas não sejam freqüentes em seus cultos.

Esse fenômeno é muito comum em Goiânia, e pessoas perdem referência em relação ao tempo social e espacial. Os referenciais coletivos empobrecem, e não há enraizamento. Nesse contexto, é possível inserir o fenômeno da bricolagem. “[...] qualquer um pode mudar de uma religião para outra sem que o mundo caia [...] cada um pode estruturar seu universo simbólico sem que isso provoque dramas de consciência ou problemas de ordem ética” (ORO, 1996, p.63).

A bricolagem é uma expressão que indica a individualidade no meio urbano. As pessoas não se sentem obrigadas a nada, há uma liberdade de escolha.

No caso da Romaria do Divino Pai Eterno, apesar de ser organizada por uma instituição católica, não há obrigações nem cobranças, e os fiéis de Goiânia vão quando podem. Muitos vão sem compromisso, vão pela festa, pela diversão.

A Romaria é uma forte tradição religiosa rural, que objetiva o fortalecimento dos laços comunitários, mas convive em harmonia com valores culturais urbanos e individualistas, que objetivam realizações pessoais. São valores aparentemente antagônicos, mas que interagem.

Mesmo sendo a Romaria institucionalizada pela Igreja Católica, ela permite que as pessoas sejam livres, e estas não se sentem constrangidas nem obrigadas a nada. Mesmo aquelas pessoas que não freqüentam a Igreja no seu cotidiano, podem comparecer e participar da Romaria.

A antropóloga Leila Amaral (2000) desenvolveu um estudo no qual buscou compreender o problema da ‘errância’ religiosa na sociedade contemporânea, que, segundo ela, tem um estilo Nova Era de lidar com o sagrado.

Para a autora, o fenômeno Nova Era é heterogêneo e considerado um sincretismo em movimento, e o aspecto central desse estilo é a descanonização da relação entre lugar e essência. “Neste caso, diria que, numa perspectiva Nova Era,

importam menos a religião ou a crença e mais o modo específico de relacionar elementos e rituais” (AMARAL, 2000, p.17).

Nesse contexto, é possível inserir a Romaria de Trindade, no que tange aos romeiros do meio urbano, pois estes, envoltos de individualismo, buscam na Romaria um encontro com a espiritualidade, porém sem compromissos com a Instituição Católica.

A Romaria é vista pelos romeiros urbanos como um meio de se reunir em comunidade de forma efêmera e transitória. A participação do romeiro é voluntária e não lhe é cobrado nenhum conhecimento doutrinário.

Esse voluntarismo, cada vez maior, entre os participantes de diferentes tipos de vivência e encontros, os têm levado, sim, à liberação de laços e lealdades compulsórias. Fora do seio das comunidades tradicionais, esses buscadores de crescimento pessoal tendem a abraçar uma diversidade de discursos, a abandonar um sistema unitário de significado e a combinar símbolos de diferentes códigos e fontes culturais à custa de disjunções e sincretismos (AMARAL, 2000, p.19).

Essa liberdade proporcionada pela Romaria, que permite até mesmo o sincretismo, é o que lhe propiciou a ascensão e o auge a partir dos anos 2000. Uma pessoa pode fazer parte de qualquer religião e também ir à Romaria em Trindade.

5 CONCLUSÃO

A história da devoção ao Divino Pai Eterno em Trindade de Goiás iniciou-se em uma região isolada e estagnada economicamente, em meados do século XIX, pelo fato de o povo que nela vivia, em extrema miséria e totalmente carente, ter se apegado ao Divino Pai Eterno, a fim de ter suas necessidades supridas.

Inicialmente, tratava-se de uma devoção popular e rural, essencialmente humanista, messiânica e providencialista, totalmente desvinculada do catolicismo oficial e que não possuía condições para se impor formalmente.

Com a chegada dos redentoristas, no início do século XIX, a situação começou a se modificar, uma vez que estes passaram a romanizar a Romaria do Divino Pai Eterno.

De 1940 até 1970, percebe-se que houve uma manutenção da tradição da Romaria. Essa manutenção se deu, sobretudo, graças ao trabalho missionário dos padres redentoristas, que, movidos especialmente pelos interesses econômicos da Igreja Católica, foram, aos poucos, transformando o caráter meramente popular dessa devoção.

Dessa maneira, até mesmo um Manual foi instituído pela Igreja Católica, a fim de canalizar a fé dos cristãos seguidores da Romaria e de estabelecer regras para a manifestação da devoção desses fiéis. Para isso, os padres redentoristas agiram junto aos romeiros.

Nas décadas de 1970 e 1980, a Romaria sofreu inúmeras modificações, que ocorreram, sobretudo, em função do avanço da modernização capitalista na região.

Foi um período de crise da Romaria, que coincidiu com a época do “milagre brasileiro”.

Na década de 1990 a 2000, em razão do avanço da modernização capitalista e da globalização, a Romaria vivenciou uma ascensão e o seu auge. Porém, apesar das modificações e do caráter profano adquirido pela Romaria de Trindade, percebe-se a permanência da sua tradição na modernidade.

Observa-se, por conseguinte, que os romeiros do meio rural continuaram bastante apegados às tradições, como as caminhadas nos carros de bois e as promessas, e que os valores que mais importavam para eles eram aqueles que davam sentido à vida em comunidade.

De outro lado, o que existe é uma espécie de explicação renovada para um modo universalmente consagrado de ser católico, que consiste, como vimos, em uma individualização da experiência e do retrato com que a pessoa se vê, sendo e vivendo o seu catolicismo (BRANDÃO, 1992, p.61).

A Romaria de Trindade permite ao indivíduo viver o seu catolicismo à sua maneira, sem, necessariamente, ter que seguir regras estabelecidas pela Igreja Católica.

No que se refere aos romeiros do meio urbano, apesar do individualismo trazido pela vida moderna, estes tendem a valorizar família e religião em detrimento do racionalismo e, por isso, vão à Romaria, mesmo porque esta não lhes exige nada. São romeiros livres, sem nenhum compromisso, e que buscam na Romaria o fortalecimento da fé.

Segundo Sanchis (1999), o catolicismo brasileiro é sincrético e permite o cruzamento de crenças e a porosidade dos fiéis, existindo nele o que o autor denomina “contaminação mútua”.

Para esse autor, o homem religioso atual não se submete às definições que as instituições lhe propõem, razão por que ele próprio quer ter o direito de compor seu universo de significação. No entanto, na pós-modernidade religiosa, esse homem necessita também de “momentos civilizacionais antigos”.

Esta é a máxima da Romaria do Divino Pai Eterno em Trindade de Goiás: ao mesmo tempo em que acompanhou a modernização capitalista, mantém as tradições advindas da sua origem.

REFERÊNCIAS

FONTES DOCUMENTAIS

ARQUIVOS da Paróquia de Trindade. Livro do tomo n.1, fl.1. Anotações do ano de 1948 a 1969. In: SANTOS, Miguel Arcângelo Nogueira. Trindade de Goiás – uma cidade santuário: conjunturas de um fenômeno religioso no centro-oeste brasileiro. Dissertação (Mestrado) Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 1976.

ARQUIVOS da Paróquia de Trindade. Livro do tomo n.1, fl.7. Anotações do ano de 1948 a 1969. In: SANTOS, Miguel Arcângelo Nogueira. Trindade de Goiás – uma cidade santuário: conjunturas de um fenômeno religioso no centro-oeste brasileiro. Dissertação (Mestrado) Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 1976.

ARQUIVOS da Paróquia de Trindade. Livro do tomo n.1, fl.23-24. Anotações do ano de 1948 a 1969. In: SANTOS, Miguel Arcângelo Nogueira. Trindade de Goiás – uma cidade santuário: conjunturas de um fenômeno religioso no centro-oeste brasileiro. Dissertação (Mestrado) Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 1976.

ARQUIVOS da Paróquia de Trindade. Livro do tomo n.1, fl.193. Anotações do ano de 1948 a 1969. In: SANTOS, Miguel Arcângelo Nogueira. Trindade de Goiás – uma cidade santuário: conjunturas de um fenômeno religioso no centro-oeste brasileiro. Dissertação (Mestrado) Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 1976.

ARQUIVOS da Paróquia de Trindade. Livro de batizados n.4, fl.119. Anotações do ano de 1948 a 1969. In: SANTOS, Miguel Arcângelo Nogueira. Trindade de Goiás – uma cidade santuário: conjunturas de um fenômeno religioso no centro-oeste brasileiro. Dissertação (Mestrado) Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 1976.

CRÔNICA Redentorista de Trindade. Dados de 1954. In: SANTOS, Miguel Arcângelo Nogueira. Trindade de Goiás – uma cidade santuário: conjunturas de um fenômeno religioso no centro-oeste brasileiro. Dissertação (Mestrado) Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 1976.

CRÔNICA Redentorista de Trindade. Dados de 1955-1956. In: SANTOS, Miguel Arcângelo Nogueira. Trindade de Goiás – uma cidade santuário: conjunturas de um fenômeno religioso no centro-oeste brasileiro. Dissertação (Mestrado) Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 1976.

CRÔNICA Redentorista de Trindade. Dados de 08.11.59. In: SANTOS, Miguel Arcângelo Nogueira. Trindade de Goiás – uma cidade santuário: conjunturas de um fenômeno religioso no centro-oeste brasileiro. Dissertação (Mestrado) Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 1976.

CRÔNICA Redentorista de Trindade. Dados de 1965-1966. In: SANTOS, Miguel Arcângelo Nogueira. Trindade de Goiás – uma cidade santuário: conjunturas de um fenômeno religioso no centro-oeste brasileiro. Dissertação (Mestrado) Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 1976.

FOLHA DE GOIÁZ, Goiânia, 02 jun. 1970, p.6.

FOLHA DE GOIÁZ, Goiânia, 26 jun. 1970, p.5.

FOLHA DE GOIÁZ, Goiânia, 02 jun. 1971, p.6.

FOLHA DE GOIÁZ, Goiânia, 06 jul. 1971, p.1.

FOLHA DE GOIÁZ, Goiânia, 26 jun. 1972.

FOLHA DE GOIÁZ, Goiânia, 04 jun. 1974, p.3,6.

FOLHA DE GOIÁZ, Goiânia, 02 jul. 1975, p.3.

FOLHA DE GOIÁZ, Goiânia, 29 jun. 1977, p.2.

FOLHA DE GOIÁZ, Goiânia, 29 jun. 1972, p.2.

DIÁRIO DA MANHÃ, Goiânia, 29 jun. 2006.

O POPULAR, Goiânia, 25 jun. 2000. p.36.

O POPULAR, Goiânia, jun. 2007. p.5,7.

MANUAL DO DEVOTO DA SANTÍSSIMA TRINDADE. Santuário do Barro Preto. 5.ed., São Paulo: Ave Maria, 1949.

FONTES BIBLIOGRÁFICAS

ANTONIAZZI, Alberto et al. *Nem anjos, nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Rio de Janeiro: Ceris; Petrópolis: Vozes, 1996.

BAUMAN, Zigmund. *O mal-estar na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. *Modernidade líquida*. Tradução autorizada da edição inglesa publicada em 2000 por Polity Press, de Oxford, Inglaterra. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

_____. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi/Zygmunt Bauman*; tradução, Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2005.

BEYER, Peter F. A privatização e a influência pública na sociedade global. In: FEATHERSTONE M. (Coord.). *Cultura Global*. Petrópolis, RJ. Vozes, 1990.

- BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A partilha do tempo. In: SANCHIS, P. (Org.). *Catolicismo: cotidiano e movimento*. Rio de Janeiro: Iser; São Paulo: Loyola, 1992.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado. Organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. 2.ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Simpósio; São Bernardo: Umesp, 1999.
- CHATELLIER, Louis. *A religiosidade dos pobres. as fontes do cristianismo moderno, século XVI ao XIX*. Lisboa: Estampa, 1995.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. A artilharia pesada espiritual (O embate das Santas Missões redentoristas com o catolicismo tradicional mineiro em contexto de romanização no final do século XIX). In: PEREIRA, Mabel Salgado; SANTOS, Lyndo de A. (Org.). *Religião e violência. em tempos de globalização*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- DESROCHE, Henri. *Sociologia da esperança*. São Paulo. Paulinas, 1985.
- DIAS DUARTE, Luís Fernando et al. (Orgs.). *Família e religião*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2006.
- DUARTE, Valquiria Guimarães. *O carreiro, a estrada e o santo: Um estudo etnográfico sobre a Romaria do Divino Pai Eterno*. Dissertação (Mestrado). Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia. UCG, Goiânia, 2004.
- DURKHEIM, Emile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Edusp, 1995.
- FEATHERSTONE, Mike. *Cultura global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes, 1990.
- FONSECA, L. *Jaraguá: tradição e modernidade*. Goiânia: Ed. da UFG, 1999.
- GEERTZ, Cliford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- _____. *After the fact: two countries, two decades, one antropologist*. Cambridge/Massachussets: [s.n.], 1995.
- GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. Tradução de Raul Fiker, São Paulo: Ed. da Unesp, 1991.

GRESCHAT, Hans-Jurgen. *O que é ciência da religião?* Tradução de Frank Usarsl. São Paulo: Paulinas, 2005.

HOBBSAWM, Erick; RANGER, Terence. *A Invenção das tradições*. 2.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

IANNI, Otávio. *O encantamento do mundo. Religião e Sociedade*. In: IANNI, Otávio. Debate: os antropólogos e a religião. Petrópolis: Vozes, 1986.

LIMA FILHO, M. Ferreira. *O desencanto do oeste: memória e identidade social no médio Araguaia*. Goiânia: Ed. da UCG, 2001.

LEMONS, Carolina Teles. A religião como espaço de conexão entre o rural e o urbano: os valores indivíduo e comunidade em interação. *Caminhos – Revista do Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás*. Goiânia, v.1, n.1, 2003.

LOPES JUNIOR, Orivaldo Pimentel. Festa e religiosidade. *Vivência*. Natal, v.1, n.1 jan./jun. 1983.

MALINOVSKI, Bronislaw. *Argonautas do pacífico ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1998. (Os Pensadores).

MARTINS, José de Sousa. *Capitalismo e tradicionalismo*. São Paulo: Pioneira, 1975.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

MATA, Sérgio da. *Chão de Deus: catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em Minas Gerais, Brasil, séculos XVIII-XIX*. Berlin: Wiss. Verl, 2002.

_____. O espaço do arraial na Minas Antiga. In: *Dimesões – Revista de História da UFES*. Vitória, n.14, 2002.

_____. *O Espaço da Religião*. Caminhos. v.5, n.1, p. 31-47, jan./jun. 2006.

MISSAGIA DE MATTOS, I. *Civilização e revolta: os botocudos e a catequese na província de Minas*. Bauru: Eduse, 2004.

MATTOS, Sônia Missagia. *Artefatos de gênero na arte do barro*. Vitória: Edufes, 2001.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU/Edusp, 1974.

_____. *A Prece*. In: CARDOSO DE OLIVEIRA, R. (Org.) Mauss. São Paulo: Ática, 1979.

MENDONÇA, Sônia Regina; FONTES, Maria Virgínia. *História do Brasil recente 1964-1980*. São Paulo: Atica, 1988.

MOTA, Mirian B. *História das cavernas ao terceiro milênio*. 2.ed. São Paulo: Moderna, 2002.

ORO, A. P. *Considerações sobre a modernidade religiosa*. Sociedad y Religión. Sociologia, Antropologia e História de la religión. Buenos Aires, n.14/15, nov. 1996.

PACE, Enzo. *Religião e globalização*. In: ORO, Ari P.; STEIL, Carlos A. (Orgs.). Globalização e religião. Petrópolis: Vozes, 1997.

PARKER, Crístian. *Religião popular e modernização capitalista: outra lógica na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1996.

PESSOA, Jadir de Moraes. *Saberes em festa: gestos de ensinar e aprender na cultura popular*. Goiânia: Ed. da UCG; Ed. Kelps, 2005.

OLIVEIRA, Pe. Vicente André. *Conhecendo o Santuário do Divino Pai Eterno*. Goiás: Redentoristas, 1999.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. Catolicismo Popular e romanização do Catolicismo Brasileiro. *Revista Eclesiástica Brasileira*. v.36, n.141, p. 131-141, 1976.

OTTO, Rudolf. *O sagrado*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

PARKER, Crístian. *Religião popular e modernização capitalista: outra lógica na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1996.

SANCHIS, Pierre et al. (Org.). Religiosidade popular na América Latina. *Revista de Cultura*. Vozes, 1979.

SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo – as romarias portuguesas*. Tradução de Madalena Mendes de Matos. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983.

_____. As Tramas Sincréticas da História: sincretismo e modernidade no espaço luso-brasileiro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. v.29, 1995.

SANTOS, Miguel Archângelo Nogueira dos. *Trindade de Goiás: uma cidade santuário: conjunturas de um fenômeno religioso no centro-oeste brasileiro*. Dissertação (Mestrado) – UFG. Goiânia, 1976.

STEIL, Carlos Alberto. *O sertão das romarias: um estudo antropológico sobre o Santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1996.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Tradução de Régis Barbosa e Karen Isabele Barbosa. Brasília: Ed. da UnB, 1991.

VAZ, Ronaldo Ferreira. *Da separação da igreja-estado em Goiás à nova cristandade (1889-1955)*. Dissertação (Mestrado) – UFG. Goiânia, 1997.