

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

A FESTA DO DIVINO PAI ETERNO EM TRINDADE:  
UMA EXPRESSÃO DO CATOLICISMO POPULAR EM GOIÁS

*CLÁUDIA MARIA RABELO*

**Goiânia**  
**2001**

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

A FESTA DO DIVINO PAI ETERNO EM TRINDADE:  
UMA EXPRESSÃO DO CATOLICISMO POPULAR EM GOIÁS

*CLÁUDIA MARIA RABELO*

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Carolina Teles Lemos

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado  
em Ciências da Religião como requisito para  
obtenção do Grau de Mestre

**Goiânia**  
**2001**

A FESTA DO DIVINO PAI ETERNO EM TRINDADE:  
UMA EXPRESSÃO DO CATOLICISMO POPULAR EM GOIÁS

*CLÁUDIA MARIA RABELO*

Dissertação defendida e aprovada, com nota \_\_\_\_\_ (\_\_\_\_\_), em \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_, pela banca examinadora composta pelos seguintes professores:

Banca Examinadora

\_\_\_\_\_ Carolina Teles Lemes (presidente)

\_\_\_\_\_ Irene Dias de Oliveira Cezne (membro)

\_\_\_\_\_ Jadir Morais Pessoa (membro)

## PENSAMENTO

*“Viajando poderás encontrar cidades sem muros e sem caracteres; sem reis e sem casas (!), sem riquezas e sem o uso da moeda, sem teatros e sem ginásios (palestras). Mas uma cidade sem templos e sem deuses, que não faça preces, nem juramentos, nem divinições, nem os sacrifícios para obter o bem e afastar o mal, ninguém a viu nem a verá jamais.”*

*(Plutarco., Adv., C., 31., Apud Gramsci, 1989, p. 349)*

*“No princípio era o Verbo  
e o Verbo estava com Deus  
e o Verbo era Deus.*

*No princípio, ele estava com Deus.*

*Tudo foi feito por meio dele*

*E sem ele nada foi feito. (...)*

*(...) O Verbo era a luz verdadeira*

*Que ilumina todo o homem (...) (Jo, 1,4;9.)*

*“Deus disse: ‘Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra.’*

*Deus criou o homem à sua imagem,*

*à imagem de Deus ele o criou,*

*homem e mulher Ele os criou...*

*... Deus viu tudo o que tinha feito: e era muito bom. Houve uma tarde e uma manhã...”*

*(Gn., 26, 27-31)*

## DEDICATÓRIA

*À memória de meu Pai, Altevo Cândido de Almeida que  
hoje vive na Casa do Divino Pai Eterno.*

*A Dom Antônio Ribeiro de Oliveira,  
Pastor da nossa Igreja de Goiânia,  
e verdadeiro amigo.*

*A minha querida mãe Maria do Carmo,  
amiga e companheira.*

*Às minhas filhas, genro, neto e netas  
com muito carinho.*

*A meu esposo José Alcino,  
companheiro nesta jornada,  
lembrando que: A vida é efêmera  
mas o amor... eterno!*

## AGRADECIMENTO

Há momentos na vida da gente que se pára na caminhada e fica-se absorto em meio a diversas divagações. Entre elas retorna sempre a mesma pergunta: Como consegui chegar até aqui? Este momento presente é um deles. Estamos ao final de uma etapa exaustiva, por isso nos fazemos o mesmo questionamento. Na resposta, percebemos que não estamos sozinha...

Deus, Maria sua Mãe, sempre presentes nos dando forças. Mas, além de forças espirituais, percebemos que nesta dimensão terrena, igualmente, não estamos sós. Ser social é uma de nossas características, por isso tivemos sempre alguém a caminhar conosco, e chegamos até aqui.

Agora é o momento mais difícil: conseguir transmitir o infinito desejo de agradecer pelos incomensuráveis apoios recebidos. Porém, somos finitos, não corresponderemos à altura e correremos o risco de sermos injustos e esquecermos alguém.

Em um primeiro momento, quero agradecer a Deus Pai, ao Divino Pai Eterno, que nunca deixou de nos dar sua bênção e proteção. Agradecer à Sua e nossa Mãe Maria, porque, como sempre, não nos deixou sozinha.

Quero agradecer a cada amigo e amiga, a cada pessoa que direta ou indiretamente nos ajudou, razão pela qual nosso sonho está sendo realizado.

De forma especial, quero agradecer àqueles que estiveram mais próximos na realização deste trabalho.

À Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Carolina Teles Lemos, nossa orientadora, pela brilhante forma com que conduziu e se dedicou à sua missão, revelando-se também como amiga.

À Prof<sup>a</sup>. Dra. Irene Dias de Oliveira Cezne e Prof. Dr. Valmor da Silva que, além de mestres, nos ofereceram excelentes contribuições por ocasião de nossa qualificação.

Aos Professores e Professoras do mestrado, pois, sem dúvida alguma, deles também recebemos subsídios relevantes para realização de nossa meta.

À Prof<sup>a</sup>. Maria Cristina Reinato que, como amiga, fez a revisão de Português.

Aos colegas de mestrado que, em espírito de colaboração, trocaram livros e experiências.

À Maria de Lourdes Zavarez por sua preciosa participação, nos emprestando sua dissertação.

A jovem Dianina Silva Rabelo, Acadêmica de História da UFG, pela sua preciosa ajuda.

À Ir. Mirtes M. de Aguiar pela relevante colaboração fornecendo excelente material em fitas de vídeo, bem como em sua participação nas entrevistas.

À jovem Fernanda Ramos Figueiredo, estagiária em Psicologia (U.C.G.) pelas informações prestadas em entrevista.

Ao Prof. Dr. José Mendonça Telles do Instituto de Pesquisas Históricas do Brasil Central da U.C.G., pelo apoio através do acervo de seu Instituto, além das informações prestadas em sua entrevista.

Ao Padre Alaor Rodrigues de Aguiar pela farta bibliografia que colocou à nossa disposição.

Ao Pe. Ângelo da Matriz de Campinas pela participação nas entrevistas.

Ao Monsenhor Nelson Rafael Fleury, que repassou seus conhecimentos históricos através de entrevista.

Ao Pe. Vicente André de Oliveira, CSsR, Reitor do Santuário do Divino Pai Eterno, em Trindade, pelas valiosas informações prestadas em entrevista.

A Dom Celso Pereira de Almeida, Bispo Auxiliar da Arquidiocese de Goiânia, que com muito carinho nos concedeu entrevista.

Aos amigos, de cujo convívio precisei ficar por um bom tempo afastada.

A cada um de meus irmãos, irmãs, cunhados, cunhadas e sobrinhos(as), pois sei que de vocês vem incentivo e força para prosseguirmos em nossa caminhada.

À minha mãe, que embora distante, está sempre tão próxima de mim, que me apoia, incentiva e me faz presente em suas orações.

Ao meu esposo José Alcino Rabelo, a quem subtraí tantos momentos de nosso convívio, e que me apoia e me dá a força de seu amor e companheirismo.

Às minhas filhas Mônica, Simone, Suzana, Rosane e a meu genro Marlos, pois o sacrifício que lhes impus com minhas ausências constantes nestes dois anos de mestrado foi essencial para coroar meus esforços.

A vocês, netinho e netinhas queridos, José Alcino, Ana Claudia e Eduarda, pois foram tantos e tantos os períodos retirados de nossos instantes de ternura e lazer, que nem posso mesmo dimensioná-los.

A Dom Antônio Ribeiro de Oliveira, não apenas pela magnífica entrevista, mas a gratidão de saber que em Goiânia, nosso Pastor luta de fato pela construção de uma nova ordem social – A Civilização do amor, em uma dimensão evangélica.

Aristóteles dizia que o homem é um ser social. Ele não nasce pronto, acabado, faz-se com o auxílio de seus semelhantes, pois vive em comunidade.

Assim, também, é o trabalho científico, pois uma dissertação não é fruto apenas de um pesquisador, do estudioso que a elabora, mas, o conjugado de muitos esforços, apoio, participação, que, sem o seu somatório, a conclusão do trabalho seria inviável.

Por isso, do fundo de nosso coração, a todos, o nosso sincero e profundo,

Muito obrigada! E que o Divino Pai Eterno nos abençoe a todos!

## Lista de Ilustrações

- Dom Fernando Gomes dos Santos. Primeiro Arcebispo de Goiânia (1957-1985)..... Anexo p. 57
- Dom Fernando Gomes dos Santos. Missa em Trindade ..... Anexo p. 58
- Reforma Agrária em Goiás (Dom Fernando Gomes dos Santos). 16/10/1964 ..... Anexo p. 60
- “Dom Fernando entende que o fenômeno da pobreza tem como causa a injustiça social” ..... Anexo p. 61
- Plano de Pastoral da Arquidiocese de Goiânia..... Anexo p. 62
- Missa em Trindade – Dia da Festa. 1999. (Redentoristas – Religiosas e o Povo) ..... Anexo p. 64
- Dom Antônio Ribeiro de Oliveira – Arcebispo de Goiânia (Fotografia Dez Anos de Ministério Pastoral em Goiânia: 1996). ..... Anexo p. 65
- “Santuário de Trindade – Repórter de 1898” ..... Anexo p. 66
- Santuário Novo do Divino Pai Eterno – (em construção) ..... Anexo p. 70
- O Fiel no altar do Divino Pai Eterno – Santuário Velho..... Anexo p. 72
- Dom Fernando Gomes dos Santos – IV Conferência Nacional dos Bispos do Brasil..... Anexo p. 86
- Dom Fernando Gomes dos Santos em visita a Brasília ..... Anexo p. 87
- “Dom Fernando: “Sem Violência e Sem Medo”..... Anexo p. 88
- Dom Antônio Ribeiro de Oliveira – Autoridades Civis. Missa do Jubileu. Trindade: 1999 ..... Anexo p. 89
- Dom Fernando Gomes dos Santos Autoridades Civis e Eclesiásticas. U.C.G. – 1984 ..... Anexo p. 90
- Mapa da Arquidiocese de Goiânia ..... Anexo p. 94
- Dom Antônio Ribeiro de Oliveira. Benção com a Imagem do Divino Pai Eterno. Trindade. 1999 ..... Anexo p. 104
- Imagem do Divino Pai Eterno. Missa em Trindade. 1999..... Anexo p. 106
- Autoridades Eclesiásticas. Clero – O povo. Missa do Jubileu. Trindade. 1999..... Anexo p. 107
- Missa do Carreiro. Trindade. 1999 ..... Anexo p. 116
- Folia do Divino Pai Eterno. Santuário de Trindade. 1999..... Anexo p. 117
- Monumento ao Divino Pai Eterno. Entrada da cidade de Trindade ..... Anexo p. 118

- Medalhão do Divino Pai Eterno (capa do livro Jacób, 2000) ..... Anexo p. 125
- Santuário Novo do Divino Pai Eterno. Missa em 2001 ..... Anexo p. 134
- Santuário Velho do Divino Pai Eterno. Trindade..... Anexo p. 135
- Santuário novo do Divino Pai Eterno. .... Anexo p. 136
- Vila São José Bento Cottolengo. Trindade..... Anexo p. 138
- Romaria da Terra em Trindade. Dom Antônio Ribeiro de Oliveira – Devotos do Divino Pai Eterno..... Anexo p. 150
- Entrada solene da Cruz de Cristo. Missa do Jubileu. Trindade. 1999..... Anexo p. 153
- O Sacrário. Santuário do Divino Pai Eterno. Trindade. 1999..... Anexo p. 154
- Missa do Jubileu. Imagem do Divino Pai Eterno – A Bíblia Sagrada. Trindade. 1999 ..... Anexo p. 155
- Fundação da Universidade Católica de Goiás. 1999 ..... Anexo p. 165
- Dom Antônio Ribeiro de Oliveira (Homilia) e O Povo Missa do Jubileu. Trindade. 1999 ..... Anexo p. 200
- Dom Fernando e Iris Rezende ..... Anexo p. 205
- “Terras são distribuídas às famílias pobres..... Anexo p. 207
- Romaria da Terra – Povo Peregrino. Santuário de Trindade..... Anexo p. 211

# SUMÁRIO

<b>RESUMO</b> .....	<b>14</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>15</b>
<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>16</b>
<b>CAPÍTULO I</b>	
O CATOLICISMO POPULAR EM UMA PRETENSE SOCIEDADE SECULARIZADA .....	22
1.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS .....	22
1.2 O QUE É RELIGIÃO?.....	23
1.3 DEFININDO O CATOLICISMO POPULAR.....	26
1.3.1 O Catolicismo Popular no Brasil .....	29
1.3.1.1 Uma Igreja em Transformação.....	35
1.3.2 O Catolicismo Popular em Goiás .....	45
1.3.2.1 Da Colonização à Reforma Católica .....	46
1.3.2.2 A Reforma Católica em Goiás (Sec. XIX-XX) .....	51
1.3.2.3 Relação Igreja-Estado, no Período da Restauração .....	53
1.3.2.4 A opção preferencial pelos pobres e excluídos: Arquidiocese de Goiânia .....	57
1.3.2.5 O Catolicismo Popular em Trindade.....	65
1.3.2.5.1 A “Data” de Origem: O medalhão de barro .....	67
1.4 A QUESTÃO DA SECULARIZAÇÃO NA SOCIEDADE.....	73
<b>CAPÍTULO II</b>	
O CASO DA FESTA DO DIVINO PAI ETERNO EM TRINDADE .....	95
2.1 CONHECENDO TRINDADE .....	96
2.2 A ROMARIA .....	98
2.3 O FENÔMENO RELIGIOSO MANIFESTADO EM TRINDADE .....	104
2.4 AS CRENÇAS E OS RITOS.....	107
2.4.1 A Crença no Divino Pai Eterno .....	107
2.4.2 Os ritos presentes na Festa do Divino Pai Eterno .....	109
2.5 A QUESTÃO DO MITO EM TRINDADE.....	120
2.6 O LUGAR SAGRADO: SANTUÁRIO DO DIVINO PAI ETERNO E A VILA SÃO COTTOLENGO .....	134
2.7 O SAGRADO E O PROFANO NA FESTA .....	139
2.7.1 O comércio .....	141
2.7.2 Os mendigos.....	143
2.7.3 A procissão dos carreiros.....	144
2.8 O CARÁTER FESTIVO DAS CERIMÔNIAS: A FESTA DO DIVINO PAI ETERNO.....	146
2.9 OS SÍMBOLOS NA FESTA DE TRINDADE .....	153
<b>CAPÍTULO III</b>	
DISCUSSÃO DOS RESULTADOS .....	159
3.1 DEFININDO A QUESTÃO DA SECULARIZAÇÃO .....	159
3.1.1 Secularização como Processo de Subtração da Dominação Religiosa.....	166
3.1.2 Secularização Refletida a Partir do Processo Produtivo .....	167
3.1.3 Secularização Entendida como Eclipse do Sagrado .....	176
3.2 CARACTERIZANDO A RELIGIOSIDADE POPULAR: A FESTA DO DIVINO PAI ETERNO .....	189
3.3 IDEOLOGIA: A MENSAGEM DA IGREJA CATÓLICA NA FESTA E A RESPOSTA DOS FIÉIS... ..	197
3.4 O CATOLICISMO POPULAR EM TRINDADE: UMA LEITURA EM BOURDIEU .....	202
<b>CONCLUSÃO</b> .....	<b>213</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	<b>219</b>
<b>BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR</b> .....	<b>225</b>
<b>ANEXOS</b> .....	<b>228</b>

## ANEXOS

Anexo 1 – Citação de SANTOS (1984) – Resquícios do Período Áureo em Goiás.

Anexo 2 – Discurso Dom Antônio Ribeiro de Oliveira – Revista da Arquidiocese, 1995.

Anexo 3 – Discurso Dom Antônio Ribeiro de Oliveira – Revista da Arquidiocese, n. 2, 1999.

Anexo 4 – Discurso Governador de Goiás José Ludovico de Almeida – Revista da Arquidiocese, 1958.

Anexo 5 – Discurso Dom Tomás Balduino – Revista da Arquidiocese, n. 2, 1999.

Anexo 6 - Diário de Viajante Alemão em 1899.

Anexo 7 – Canto: A Folia do Divino Pai Eterno.

Anexo 8 – Oração ao Divino Pai Eterno.

Anexo 9 – Livro – Canticos e Orações, 1999.

Anexo 10 – Programa da Festa/2000.

Anexo 11 – Programa da Festa/2001.

Anexo 12 – Publicação: Convite para a Festa - Jornal O Popular – 18/06/2001.

Anexo 13 – Publicação: Os Mendigos – Jornal O Popular – 22/06/2001.

Anexo 14– Publicação: Os Mendigos – Jornal O Popular – 22/06/2001.

Anexo 15 – Publicação: Milagres – Jornal O Popular – 28/06/2001.

Anexo 16 – Publicação: Milagres – Jornal O Popular – 28/06/2001.

Anexo 17 – Publicação sobre a festa - Jornal O Popular – 22/06/2001.

Anexo 18 – Publicação: Artigo “Eis o Mistério da Fé” – Jornal O Popular – 28/06/2001.

Anexo 19 – Questionário/1999.

## RESUMO

RABELO, Cláudia Maria. *A Festa do Divino Pai Eterno em Trindade: Uma Expressão do Catolicismo Popular em Goiás*. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2001.

Versa o presente estudo sobre a Festa do Divino Pai Eterno em Trindade como expressão do Catolicismo Popular em Goiás.

Busca-se, através da História, numa perspectiva sociológica, analisar a questão do Catolicismo Popular, procurando entendê-lo a partir do contexto geral – Brasil, perpassando por Goiás, Goiânia, para situá-lo em Trindade.

A sociedade, objeto de estudo, apresenta características secularizadoras, no entanto, contesta-se este fenômeno, porque se vê que o Fenômeno Religioso coexiste, com o pensamento racional técnico-científico da modernidade...

Com relação ao porquê da permanência do Fenômeno Religioso, percebe-se que a crise da modernidade gera insegurança nas pessoas. A análise da Festa de Trindade evidencia que é na religião que as pessoas buscam e encontram respostas aos seus problemas, além da justificativa de estarem situadas num determinado contexto social.

A pesquisa, assim, revela, ratificando o pensamento de BOURDIEU (1998), em quem apoiamos nossa fundamentação teórica, que a religião cumpre funções sociais estruturadoras, legitimadoras e justificadoras da sociedade.

Este fato é comprovado na Festa de Trindade.

## ABSTRACT

RABELO, Cláudia Maria. *The Divine Eternal Father's Party in Trindade: An Expression of the Popular Catholicism in Goiás*. Goiânia: Catholic University of Goiás, 2001.

The present study turns on the Divine Eternal Father's Party in Trindade as expression of the Popular Catholicism in Goiás.

It is looked for, through the History, in a sociological perspective, to analyze the subject of the Popular Catholicism, trying to understand it starting from the general context—Brazil, passing through Goiás, Goiânia, to place it in Trindade.

The society, subject in study, presents secularizing, characteristics, however, this phenomenon is contested, because we can see that the Religious Phenomenon coexists, with the technician-scientific rational thought of the modernity.

With regard to the reason of the permanence of the Religious Phenomenon, it is noticed that the crisis of the modernity generates insecurity in the people. The analysis of the Party of Trindade evidences that is in the religion that the people look for and find answers to their problems, besides the justification of been in a certain social context.

The research, reveals, ratifying BOURDIEU'S thought (1998), on whom supported our theoretical ground, that religion accomplishes structural social functions, legitimacy and of society.

This fact is proven at the Party of Trindade.

## INTRODUÇÃO

O mundo moderno tem como uma de suas características o processo de secularização, sendo esta uma das causas geradoras da crise manifesta em meio à sociedade.

Pretende-se neste trabalho refletir o Catolicismo Popular presente nesta pretensa sociedade secularizada e, em especial, na comunidade goiana de Trindade, com sua Festa do Divino Pai Eterno.

Dissemos pretensa sociedade secularizada, porque percebemos que há, em curso na sociedade, um processo de tentativa de secularização orquestrado pelo sistema econômico neoliberal. Essa estrutura social permite a divisão da sociedade em classes – “dominantes e dominados” e, sobretudo, alimenta o processo de exclusão social da grande maioria do povo brasileiro. Portanto, também, da exclusão na comunidade de Trindade. Se há tentativa, é porque a sociedade ainda não se encontra de fato secularizada.

Aqui, nesta pesquisa enfocamos a secularização entendida nos seguintes contextos:

- secularização como processo de subtração da dominação religiosa;
- secularização refletida a partir do processo produtivo; e
- secularização entendida como eclipse do Sagrado.

Segundo esta ótica de raciocínio, acreditamos que a sociedade, objeto de nosso estudo, não seja de fato secularizada.

Nesta reflexão, buscar-se-á quais os elementos que caracterizam a presença do Fenômeno Religioso na modernidade, analisando-se o porquê dessa permanência e quais respostas a religião oferece às perspectivas de seus praticantes.

Propomo-nos a discutir, neste trabalho, a Festa do Divino Pai Eterno em Trindade, como expressão do Catolicismo Popular em Goiás, porque o momento histórico em que vivemos nos obriga a olhar a nosso redor e perceber o mundo que nos cerca, pois a nossa sociedade está doente e parece agonizar. E a gente vê as pessoas buscarem em Trindade, junto ao Divino Pai Eterno, alguma coisa, quiçá até a busca pelos remédios de seus males.

O mundo moderno se caracteriza por um misto de sensação, de incerteza, causada pela miséria, violência, insegurança e medo pelas expectativas criadas pelas mirabolantes ofertas de instrumentalidade e cientificidade oferecidas pela racionalidade.

Portanto, a sociedade está em crise.

A sociedade moderna tem sido considerada por muitos autores como secularizada, a exemplo de Comte, Spencer e Frazer, citados por GUIZZARDI (1990, p. 206). Outrossim, tem sido enfocada por Weber. Este autor procurou demonstrar a ambigüidade do termo secularização com a tentativa de depurá-lo de conotação ideológica. Há ainda, a hipótese de Acquaviva que aponta para o “eclipse do Sagrado”. No seio desse debate, percebe-se que o Fenômeno Religioso continua presente.

Um dos espaços em que este fenômeno se manifesta são as solenidades religiosas, como no caso do “culto ao Divino Pai Eterno”, em Trindade.

Nesta pesquisa deseja-se, numa análise sociológica alicerçada na história, entender o antagonismo presente na realidade de um povo. Este, ao mesmo tempo que se revela individualista, descrente, fragmentado, descomprometido com valores éticos, em decorrência da modernidade com seus traços neoliberais e globalizadores, também se apresenta repleto de esperanças, em busca de sua identidade religiosa e de sua sobrevivência!

Assim sendo, citando DURKHEIM (1968, p. 101): “É a sociedade que devemos interrogar, são suas necessidades que devemos conhecer, já que é a essas necessidades que devemos satisfazer.”

Outrossim, é relevante para nós, conduzirmos este trabalho dentro de um contexto de História de Goiás a partir da História do Brasil, para que se possa ter uma visão de conjunto e efetuar nossa análise, considerando-se, também, que a religiosidade de um povo implica, indubitavelmente, cultura.

Fundamentamos nossa pesquisa na teoria formulada por BOURDIEU (1998, p. 45-55) que permite entender como, em sua qualidade de sistema simbólico estruturado, a religião funciona como princípio de estruturação que assume uma função ideológica, função prática e política, que legitima o arbitrário e que consiste em:

(...) “reforçar a força material ou simbólica passível de ser mobilizada por um grupo ou uma classe, assegurando a legitimação de tudo o que define socialmente este grupo ou esta classe. Em outros termos, a religião permite a legitimação de todas as propriedades arbitrárias que se encontram objetivamente associadas a este grupo ou classe na medida em que ela ocupa uma posição determinada na estrutura social (efeito de consagração como sacralização) pela <naturalização> e pela eternização” (BOURDIEU, 1998, p. 46).

De acordo com esse pensamento a legitimação não ocorre, sem que essa antes esteja especificada de acordo com os interesses religiosos correspondentes às diversas posições na estrutura social.

E BOURDIEU entende que, cumprindo a religião funções sociais, torna-se, então, passível de análise sociológica, e isto implica o fato de que:

(...) “os leigos não esperam da religião apenas justificações de existir capazes de livrá-los da angústia existencial da contingência e da solidão, da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte. Contam com ela para que lhes forneça justificações de existir em uma posição social determinada, em suma, de existir, como de fato existem, ou seja, com todas as propriedades que lhes são socialmente inerentes.” (BOURDIEU, 1998, p. 48).

Essa concepção que advém de uma definição sociológica da função da religião, conforme afirma o autor, encontra sua validação empírica na milagrosa harmonia que se observa presente entre a forma de que se revestem as práticas e as crenças religiosas em uma dada sociedade, em um dado momento histórico e os interesses religiosos referentes à clientela privilegiada neste momento.

Escolhemos este eixo teórico, porque ao estudar o Catolicismo Popular através da História da Igreja no Brasil, em HOORNAERT (1992) e BEOZZO (1992), percebemos, nitidamente, a teoria formulada por BOURDIEU (1998) presente no desenrolar da História do Catolicismo vivida pela imensa maioria

do povo brasileiro.

A religião, ao longo da História do Brasil, funcionou como estrutura do poder dominante, legitimando o poder real, o Império, o Estado, as elites e a própria Igreja, como instituição, em detrimento dos dominados que se constituíam em índios, negros e no povo simples.

É ainda BOURDIEU (1998, p. 32) quem diz:

“Neste ponto, Weber está de acordo com Marx ao afirmar que a religião cumpre uma função de conservação da ordem social contribuindo, nos termos de sua própria linguagem, para a < legitimação > do poder dos <dominantes> e para a <domesticação dos dominados>”.

Nesta pesquisa, em seu conjunto, envolvem-se noções de Religião, Modernidade e sobretudo Secularização.

A secularização é por nós utilizada como outro eixo, pois, para se analisar a questão do Catolicismo Popular neste momento histórico, é essencial que se o contemple, também, inserido no contexto da secularização.

Percebe-se hoje na sociedade dois processos em curso. O primeiro é o que envolve a tentativa de secularização pelo sistema neoliberal. O segundo processo se identifica com a reação da Igreja contra o neoliberalismo e, conseqüentemente, contra o processo de secularização e contra a exclusão social. Tais processos caminham em direções antagônicas, e suas defesas implicam na própria defesa de suas sobrevivências. Assim sendo, a secularização tenta eliminar o Sagrado, enquanto que a religião busca transformar a ordem social, porquanto, combatendo a secularização.

É relevante considerar que, no passado, a história mostra que a Igreja caminhou ao lado do poder dominante, legitimando a ordem social vigente. Hoje, ela reage, contesta esta ordem e procura romper com seu modelo, tentando reconstruir a sociedade numa nova ordem mais justa, mais humana e fraterna. É a construção do Reino de Deus a partir deste mundo.

Esta é a razão pela qual se enfatiza o processo de secularização ao se estudar a expressão do Catolicismo Popular em Goiás, no caso da Festa do Divino Pai Eterno, em Trindade.

A metodologia adotada consistiu em Pesquisa Bibliográfica e Pesquisa de Campo.

Para a Pesquisa Bibliográfica consultaram-se obras de autores renomados, assim como revistas, publicações e jornais antigos. Para isso, muito nos ajudou o Instituto Histórico da Sociedade Goiana de Cultura (S.G.C).

Para o trabalho de campo foram colhidas informações diversas que nos permitiram o conhecimento da realidade.

As técnicas de coleta de dados e observação direta extensiva consistiram:

1. Questionários com onze itens aos quais responderam 35 romeiros, dentro e fora do Santuário. Alguns destes foram respondidos na entrada da cidade de Trindade, com romeiros que chegavam a pé de Goiânia e de outras localidades. Este trabalho de campo foi realizado em 03/07/1999 e os questionários foram preenchidos aleatoriamente, entre homens e mulheres (jovens, adultos e idosos).

As informações utilizadas nesta pesquisa com relação aos devotos se referem quase que apenas a esta coleta de informações.

Buscou-se, em princípio, não identificar as pessoas que participaram desta coleta de dados, por isso, em nosso relato utilizamos as letras iniciais de cada nome, ressaltando-se que algumas pessoas apenas se identificaram com o “prenome”.

## 2. Entrevistas a alguns pesquisados.

As entrevistas foram obtidas na Cúria da Arquidiocese de Goiânia, no Santuário de Trindade, na cidade de Trindade, e em Goiânia, com pessoas que puderam oferecer subsídios relevantes.

## 3. Observações sistemáticas.

- Observou-se a festa, pessoalmente, durante a semana do ano de 1999, algumas vezes em 2000, e em 2001.

## 4. Observação documental

- Além da observação pessoal, estudos foram realizados em fitas de

vídeo de festas passadas

- Consultou-se o arquivo do SPAR, com relação a fotografias relacionadas com a devoção do Divino Pai Eterno, em Trindade.

## 5. Estudos de milagres

Embora, superficialmente, fizemos estudo na Sala dos Milagres, no Santuário de Trindade.

Desta forma, através das fichas analíticas ou interpretativas dos diversos autores consultados, da interpretação dos dados coletados, e em função da hipótese formulada, ainda no projeto, preparamos, enfim, o presente trabalho que se desenvolverá em 3 capítulos a saber:

1º Capítulo: - De conteúdo teórico, no qual fundamentamos a Religião de uma forma genérica, definimos o Catolicismo Popular, trabalhamos a História do Catolicismo a partir do Brasil, Goiás, Goiânia e Trindade. Finalizamos, então esta etapa com considerações acerca da secularização.

2º Capítulo: - Refere-se ao Trabalho de Campo, analisado numa ótica em que são contempladas as questões referentes às crenças, aos mitos, aos ritos, aos símbolos, ao Sagrado e ao Profano, os quais são evidências da ocorrência do Fenômeno Religioso na Modernidade, relacionando-os com a nossa fundamentação teórica.

3º Capítulo: - Aqui nos dedicamos à discussão dos Resultados.

Procuramos definir a questão da secularização na sociedade, em função dos estudos realizados, buscando-se caracterizar o Catolicismo Popular compreendido através do Fenômeno Religioso que ocorre em Trindade. Ainda nesse contexto, tentamos definir a ideologia da Igreja Católica, encerrando no último enfoque com considerações, alicerçadas em uma leitura na ótica de BOURDIEU (1998).

Com este propósito, discutiremos então a Festa do Divino Pai Eterno em Trindade, que é Uma Expressão do Catolicismo Popular em Goiás.

## **CAPÍTULO I**

### **O CATOLICISMO POPULAR EM UMA PRETENZA SOCIEDADE SECULARIZADA**

#### **1.1 Considerações Iniciais**

Nosso estudo é conduzido neste primeiro capítulo numa linha de reflexão sobre o Catolicismo Popular em uma pretensa sociedade secularizada.

A discussão, em si, tem como fundamento a teoria formulada por BOURDIEU (1998) que permite entender como, em sua qualidade de sistema simbólico estruturado, a religião funciona como princípio de estruturação que assume uma função ideológica, função prática e política que legitima o arbitrário. E nisto, ela tem um papel de sustentar aquela força material ou simbólica que torna possível a mobilização de um determinado grupo ou classe, assegurando sua legitimação ou tudo que a define socialmente.

Assim sendo, a religião possibilita a legitimação dos elementos arbitrários que permitem a consolidação deste grupo, ou classe, que passa, então, a ocupar uma determinada posição na estrutura social, posição esta, que o grupo procura através de um efeito de naturalização, tornar eterna. É a manutenção do “status quo”.

Seguindo o pensamento de Bourdieu, defende-se a idéia de que a religião cumpre funções sociais, passivas de análise sociológica e este fato implica ensejar que as pessoas não esperam da religião apenas justificativas para suas angústias e misérias, mas justificações de existirem em uma posição social determinada.

O contexto estudado se refere ao Catolicismo Popular, porque, em se estudando a História da Igreja no Brasil, em BEOZZO (1992) e HOORNAERT

(1992), entre outros, percebe-se nitidamente a teoria formulada por BOURDIEU (1998) presente no desenrolar da História do Catolicismo, vivida pela imensa maioria do povo brasileiro. Portanto, o Catolicismo Popular, objeto deste estudo, é uma das formas de religiosidade que desempenha a função estruturadora e legitimadora da sociedade.

Outrossim, o mundo moderno se caracteriza por um misto de sensação de incerteza causada pela miséria, violência e insegurança e pelas expectativas criadas pelas mirabolantes ofertas de instrumentalidade e cientificidade, oferecidas pela racionalidade.

A sociedade está em crise.

A sociedade moderna tem sido considerada por muitos autores como secularizada, a exemplo de Comte, Spencer e Frazer, citados por GUZZARDI, in Ferrarotti (1990, p. 206), entretanto, percebe-se que o Fenômeno Religioso continua presente.

O tema Religiosidade tem sido, desta forma, contemplado por diversos teóricos, como DURKHEIM (1996, p. 462), para quem a idéia de sociedade é a alma da religião. E PORTELLI (1984, p.5) apresenta a concepção de Gramsci, na qual vê a religião como força social, além de discutir o papel político da chamada religião popular.

Para se refletir o Catolicismo Popular, mister se faz, em um primeiro momento, que se dedique atenção à definição de religião, propriamente dita. É o que faremos a seguir.

## **1.2 O Que é Religião?**

Pretende-se neste enfoque tecer considerações genéricas para se definir o que é religião. Numa perspectiva sociológica, torna-se necessário que a consideremos em duas dimensões.

Em um primeiro plano, a religião é considerada como parte das idealizações ou das representações que os seres humanos fazem de seu mundo ou mesmo de si mesmos.

Através destas representações o homem constrói a realidade em sua mente. Tais representações são construídas através das condições concretas e históricas dos atores sociais.

HOUTART (1994, p. 26) diz que a religião é uma das representações que os homens fazem do mundo e de si mesmos considerando, especificamente, como a representação que faz referência ao sobrenatural.

A segunda dimensão se atém ao fato de que a religião, implicando representações, é também um produto do ator social humano.

Oportuno se faz tecer, também, alguns comentários sobre a religião, vista sob a ótica de BERGER (1985) que, de certa forma completa o sentido a ela dado por BOURDIEU (1998).

Segundo BERGER (1985, p. 15) toda sociedade humana é um empreendimento de construção do mundo e a religião ocupa um lugar de destaque neste empreendimento.

Diz o autor citado que “a sociedade é um produto do homem, radicado no fenômeno de exteriorização, que por sua vez se baseia na própria constituição biológica do homem (...) “o homem produz valores e verifica que se sente culpado quando os transgride” (BERGER, 1985, p. 22-23).

É relevante considerar que, para o autor, a religião foi historicamente o mais amplo e efetivo instrumento de legitimação, e nisto ele reforça nosso entendimento, pois, segundo seu pensamento, toda legitimação mantém a realidade socialmente definida (BERGER 1985, p. 45), contemplando assim, nossa posição, que segue a perspectiva de Bourdieu, quando dizemos que a religião cumpre função estruturadora da sociedade.

Outrossim, além de instrumento de legitimação, a religião também é instrumento de justificação e este sentido é respaldado por DURKHEIM (1996, p. 477) ao dizer que há na religião algo de eterno, e pondera que os homens não podem celebrar cerimônia sem uma razão de ser, tampouco, aceitar uma fé que não a possam compreender. Pois para propagar ou simplesmente manter sua fé, os homens precisam justificá-la; portanto, é preciso dela fazer sua teoria. E completa seu raciocínio, o teórico em questão, dizendo que a fé religiosa é oriunda da sociedade.

A religião é ainda contemplada como oferta de sentido e neste pensar é o próprio BOURDIEU (1998, p. 46) quem diz que a religião exerce um efeito de consagração, contribuindo para a manipulação simbólica das aspirações que tendem a assegurar o ajustamento das esperanças vividas às oportunidades objetivas.

Segundo BOURDIEU (1998, p. 49):

“A questão da salvação pessoal ou da existência do mal, da angústia da morte ou do sentido do sofrimento... todas essas questões que são produzidas e manipuladas através de diferentes métodos e com graus diversos de êxito, por confessores e predicadores... têm como condição social de possibilidade um desenvolvimento do interesse pelos problemas de consciência e um aumento da sensibilidade pelas misérias da condição humana o que só se torna viável a partir de um tipo determinado de condições materiais de existência.”

O autor percebe, então, que a representação do Paraíso considerado como lugar de felicidade individual se opõe à esperança milenarista de uma subversão da ordem social que se encontra presente na fé popular.

Em uma síntese do pensamento de BETTENCOURT (1989, p. 6-9) verifica-se que a palavra “religiosidade”, assim como o adjetivo “religioso” derivam do substantivo “religião”. A palavra “religião” vem do latim *religio*. Não existe consenso com relação à etimologia desse vocábulo.

Seja qual for a religião, o autor citado diz que este termo se refere de alguma forma à atitude de relacionamento, no qual, de um lado tem-se o homem, e de outro, Deus.

Entretanto, a palavra “Deus” é aqui entendida como uma “direção”. Ao invés de Deus, é comum termos como: o Divino, a Divindade, o Transcendente, o Mistério, o Sagrado, o Outro, a Força Cósmica, o Absoluto, o Supremo, a Vida etc.

Os diversos pensares sobre religião, nas múltiplas crenças, mostram ser o tema muito complexo, podendo então ser estudado em diversos contextos e, em cada um deles, percebe-se uma diversidade de enfoques conforme pensares das escolas filosóficas, ideológicas, mundi-vivenciais, autores, épocas, teorias e hipóteses. Surge, então, a grande questão: – O que é a Religião e seu fenômeno?

Uma boa definição segundo MONDIN (1980, p. 242) é a seguinte: “A religião é o conjunto de conhecimentos, de ações e de estruturas com que o homem exprime reconhecimento, dependência, veneração com relação ao Sagrado.”

Como o eixo de nosso estudo é a questão do Catolicismo Popular e este é uma das formas de expressão religiosa que desempenha as funções designadas por BOURDIEU (1998) e BERGER (1985), de ser instrumento de legitimação, de justificação e oferta de sentido e com quem concordamos, é nele que centraremos nossa atenção.

Definir o Catolicismo Popular é o que nos propomos no próximo segmento.

### **1.3 Definindo o Catolicismo Popular**

No item anterior apresentamos a religiosidade de uma forma genérica, aqui se pretende enfocá-la sob o prisma do Catolicismo Popular.

Estudando-se o fenômeno, percebe-se que é complexa a distinção entre religiosidade e Catolicismo Popular. SANTOS (1984, p. 85), estudioso do assunto, não adentrou nesse mérito, afirmando inclusive, que os tratadistas do tema, geralmente, também evitam se posicionar neste terreno de distinções e assim os cita:

“Pedro A. Ribeiro de Oliveira em ‘Religiosidade Popular na América Latina’ que enfoca apenas o Catolicismo Popular; mas, incisivamente, Joseph M. Bernardes, ao falar da realidade religiosa na América Latina, diz textualmente ‘chama-se esta catolicismo popular ou religiosidade popular’; assim, também pensam (...) Leonardo Boff, Waldo César, Antoniazzi, José Comblin, Riolando Azzi, Eduardo Hoornaert, Francisco Rolim etc” (SANTOS, 1984, p. 85).

Nesta pesquisa, nós fizemos a opção para trabalharmos com a denominação de Catolicismo Popular.

Dentro de um sistema religioso erudito, doutrinário e sacramental ocorre a manifestação de um outro que se revela como religião dominada e que por isso se torna marginalizada.

A religião dominante é a religião oficial, considerada como verdadeira, enquanto que a outra, a dominada, é tida por meras superstições, crendices, fanatismos. Evidencia-se, assim, a produção simbólica de um sistema rotulado, de acordo com as posições definidas, no campo religioso, e na sociedade de classes: o Catolicismo Oficial-Dominante e o Catolicismo

Popular-Dominado. Seguindo este pensamento, BEOZZO (1992, p. 18) afirma:

“Não é fácil atingir a consciência religiosa do pobre, dos escravos, dos índios. Na análise do comportamento religioso nota-se a existência de um campo em que parecem encontrar-se os oprimidos e os opressores, em sua atitude perante a realidade. Os que detêm o poder procuram sacralizar, em nome de Deus, a ordem, a situação, e em nome de Deus combatem as mudanças: a realidade é esta, e não deve ser de outra maneira. Os que nada possuem, fatalistas, acham que têm de ser assim mesmo, que não pode ser de outra maneira. O encontro se dá na conclusão de que a realidade é intocável.”

SANTOS (1984, p. 87), citando Thales de Azevedo, diz que o Catolicismo Formal se traduz em uma religião escatológica, de salvação, cujos padrões de santidade e conduta moral se alicerçam no outro mundo, ao passo que o Catolicismo Popular procura atrair os poderes do outro mundo para auxiliar o homem, aqui neste mundo, não havendo preocupação com a espiritualidade dos santos, tampouco com padrões de comportamentos éticos, estabelecidos pelo Catolicismo Formal.

E ainda este autor, citando Pedro A. Ribeiro de Oliveira, assim o define:

“Catolicismo Popular é aquele em que as constelações devocional e protetora prismam sobre as constelações sacramental e evangélica” (SANTOS, 1984, p. 88).

Dentre as características de Religiosidade Popular citam-se:

- a) O Caráter Pragmático – que a aproxima de religiosidades primitivas por possuir motivação para este mundo.
- b) Caráter Mágico – à semelhança das religiões primitivas que atribuem carismas a objetos, animais ou pessoas, ou atribuem competências ou especialidades aos fenômenos da natureza, tais como nascimento, morte, fogo, chuva, doenças etc. A invocação à divindade não se traduz em prece, mas em fórmula mágica, assim como a oferenda, o sacrifício, a promessa para que se consiga determinado benefício.
- c) Caráter humanista que se contrapõe ao caráter autoritário, o qual se refere a submissão ao sobrenatural; enquanto que tal caráter se

centraliza no homem e em suas potencialidades, voltadas aos problemas deste mundo.

- d) Caráter rural, é típico do Catolicismo Popular. “Tal tipo de catolicismo ‘não controlado, não instruído, não dirigido é como uma planta selvagem que cresce no fundo dos corações, transmitido pela família, conserva formas arcaicas já rejeitadas pela Igreja e que se mantêm pela força da tradição” (SANTOS, 1984, p. 91).
- e) Caráter messiânico, que se opõe ao caráter de Religiões de Salvação, este visa libertar o homem do mal, salvando sua essência, a alma, enquanto aquele caráter tem a esperança voltada ao reino terrestre, ou seja, anseios objetivos para este mundo;
- f) Caráter vertical, no qual se evidenciam as constelações devocionais, protetora, em prejuízo das constelações sacramentais, evangélicas, típicas do Catolicismo Oficial.
- g) Caráter providencialista, que se traduz pelo relacionamento direto ou imediato com a divindade ou correspondentes (santos, almas etc.).
- h) Caráter ritualista – este se manifesta nas camadas mais elevadas da sociedade, enquanto que nas inferiores, a religiosidade é de cunho providencialista.
- i) Caráter Laical – enquanto o Catolicismo Formal se reveste de constelação sacramental e mediata (sacerdotal) O Catolicismo Popular se manifesta em seu caráter laicista; e a presença do sacerdote é apenas circunstancial e em funções específicas.

Além das características do Catolicismo Popular elencadas pelo autor citado, este ainda revela como elementos essenciais a doutrina, a moral e o culto. Cita também, como elementos constitutivos do culto: os gestos corporais; os sacrifícios, os sacramentos, a oração ou prece, as festas, as peregrinações, os edifícios religiosos.

A História revela que a Igreja Cristã em sua época primitiva, embora tenha condenado a idolatria e os costumes pagãos, conservou, entretanto, muito do pensamento greco-romano, e daí instituiu suas leis, liturgia e padrões de comportamento de acordo com os clássicos, conforme indica Armand Cuviller, citado por SANTOS (1984, p. 100):

“... O cristianismo só rejeitou dos antigos cultos as partes gangrenadas. Quase todas as religiões conservaram vestígios de verdades ou de práticas tradicionais que exprimem os verdadeiros sentimentos da criatura para o Criador.”

Através da versão dominante, o cristianismo se institucionaliza, enfrentando crises ao longo de sua história, aprendendo a superar o conflito, transformando-se, hierarquizando-se, apropriando-se dos símbolos tradicionais do sagrado e de acordo com a cultura das classes dominantes, faz com que as mesmas representem seu próprio mundo.

Da mesma forma, colocado às margens da Igreja dominante, o agente popular não participa da história da instituição que legitime sua opressão, ou dela participa superficialmente e a partir de então, reinventa a história da religião com uma visão de seu próprio mundo – a cultura das classes dominadas. Daí, o fiel se relaciona diretamente com a divindade, com seus santos, e neste mundo místico se manifesta o Catolicismo Popular.

Tendo se procurado, aqui, definir o Catolicismo Popular, propomo-nos, a seguir, inseri-lo no contexto do Catolicismo Popular no Brasil.

### **1.3.1 O Catolicismo Popular no Brasil**

Não se pretende, aqui, relatar a História do Catolicismo Popular no Brasil, porque, além de não ser objeto deste estudo, acredita-se que seja difícil para o historiador relatá-la. Outrossim, buscar-se-á, neste enfoque, através de uma síntese, entender o contexto histórico brasileiro do Catolicismo Popular, para se obter subsídios que permitam nossa análise sociológica.

Sabe-se que os documentos históricos que nos foram legados retratam uma situação que contempla, em princípio, uma imposição cultural dominante, não demonstrando, portanto, a leitura na ótica dos dominados.

Entretanto, estudiosos como Hoornaert (1992), Beozzo (1992) e outros, tentam refleti-la a partir de uma análise crítica, evidenciando-se a situação antagônica que se manifestou nestes 5 séculos de História da Igreja no Brasil, entre os dominantes e os dominados.

Pretende-se, porém, traçar apenas um perfil do contexto em que se desenrolou o Catolicismo Popular no Brasil.

BEOZZO (1992, p. 112), comentando sobre a religião do povo brasileiro, assim diz:

“Muito rica em suas manifestações, a religião do povo brasileiro brotava de três raízes: a herança das crenças medievais em que o sagrado e o misterioso apareciam em todas as atividades do dia-a-dia e que recebeu farta contribuição das culturas indígena e africana, criando uma prática religiosa que ocupava lugar de destaque na vida familiar e individual. Religiosidade que se transmitia em família, ou passava de pessoa a pessoa, numa troca de experiências do poder maravilhoso de certas orações, devoções e benzeções (...)

O catolicismo foi introduzido na América como parte da conquista colonial européia, com a qual foram subjugados os povos indígenas e africanos, sendo constituído, então, o alicerce do moderno sistema mundial de mercado.

Nesse catolicismo luso-africano, coexistem o catolicismo patriarcal, o catolicismo popular – difundido na massa camponesa, constituída de índios destribalizados, escravos fugidos, ou mesmo os alforriados, mestiços, colonos empobrecidos – e um catolicismo popular urbano.

O autor citado completa seu pensamento assim definindo o papel do padre:

(...) O papel do padre era relativamente pouco importante nesta religiosidade assentada sobre instituições e lideranças leigas; rezadores, benzedores, imagens milagrosas e objetos protetores tinham poder suficiente para resolver quase todas as situações.”

O catolicismo popular, oriundo de Portugal, foi ao longo do tempo sofrendo modificações.

As diversas regiões do Brasil desenvolveram suas próprias tradições, recriando e combinando fatos de seu cotidiano com os elementos religiosos de sua origem (indígena, europeu, ou africano). Apesar das diversas diferenças encontradas, ainda hoje o catolicismo popular permanece vivo, não só nas periferias e favelas das grandes cidades como também no campo.

A partir da análise do catolicismo popular luso-brasileiro em sua forma tradicional, é possível se entender melhor a realidade e a presença do Catolicismo Popular na sociedade moderna, no seio da Igreja Católica.

Como diz DURKHEIM (1996, p. VIII), a história é o único método de análise explicativa, para se chegar à compreensão das religiões. Diz, então, que é preciso se remontar à sua forma mais simples e primitiva para que se possa entender – como a religião se desenvolveu e complicou e a forma que adquiriu no momento considerado. Dessa forma, pode-se concluir que para melhor compreensão do Catolicismo Popular, acredita-se que é preciso que se remonte ao descobrimento e ao início da Evangelização no Brasil.

Acompanhando-se, então, a História da Igreja no Brasil, através de Santos (1984), Hoonart (1991) e (1992), Beozzo (1992), percebe-se que, através da Evangelização, a Igreja Católica foi uma das instituições responsáveis pela legitimação da opressão sobre o povo, que se desenvolveu ao longo dos séculos desta nossa história do Brasil.

Assim sendo, como diz BOURDIEU (1998, p. 52-53), em uma sociedade dividida em classes, a própria estrutura de representações e práticas religiosas inerentes aos diferentes grupos ou classes, contribui para a perpetuação e reprodução da ordem social.

Aconteceu assim no Brasil: de um lado os dominantes que se constituíram nos colonizadores, alicerçados pela Igreja como “Evangelizadora”; do outro, os dominados, índios, negros e o povo simples que não detiveram terras, nem escravos.

Aqui, não foi respeitado o outro, como outro, e HOORNAERT (1992, p. 27) diz que “... a Igreja que evangelizou o Brasil foi uma Igreja <em pé de guerra>”.

Uma importante característica a ser observada no Brasil colonial, na questão do poder, é que foi estabelecido no Brasil o sistema de padroado, que em Portugal se constituía de uma tradição bem antiga, vinda desde os tempos de reconquista, em torno de 1319, conforme relata HOORNAERT (1992, p. 34) e que estava ligada à “Ordem de Cristo”.

Nesse contexto, dentre as conseqüências que se refletiram no Brasil, de acordo com HOORNAERT (1992, p. 35), está o fato, entre outros, de que: “Nenhum clérigo partia de Portugal para o Brasil sem autorização explícita do rei. O rei exigia audiência particular com juramento de fidelidade”.

Para HOORNAERT (1992, p. 38), o padroado significou dependência colonial, podendo ser qualificado como roubo institucionalizado.

É na luta pela independência da evangelização que os religiosos no Brasil passaram a possuir fazendas e, conseqüentemente, acontece, também, a escravidão nas fazendas dos religiosos.

Ainda, no padroado colonial, TORRES (1968, p. 32) diz que esta Igreja burocrática foi formada sob as influências do Tridentino, quando foi acentuado o caráter hierárquico do sacerdócio pela importância da ação sacramental, a cargo do sacerdote.

A Evangelização se dá sem atribuir nenhuma importância doutrinária; e TORRES (1968, p. 33) comenta: “... *O sermão é um hiato oratório, em meio ao concerto. O encontro dos irmãos, na assembléia, o sacrifício oferecido a Deus, tudo desaparece. A missa é um pretexto para uma demonstração artística...*”.

Segundo ainda análise do referido autor, verifica-se que houve transformação da religião para serviço do Estado, fortemente institucionalizado. Com a separação entre clérigos e leigos, a religião toma uma conotação de coisa particular do clero, situação que se agrava com o uso do latim, produzindo, então, inúmeros paradoxos, diante do povo.

Neste contexto, HOORNAERT (1992, p. 246-248) bem retrata a situação: “*A Igreja não era Igreja: era cenário... (...) era uma cristandade em conflito*” (...).

É neste mesmo contexto que nasce o Catolicismo Popular no Brasil, numa profunda contradição, pois a religiosidade presente na Igreja tradicional, na estrutura eclesial dominante, permitiu e sustentou o estabelecimento de uma sociedade não fraterna no Brasil.

HOORNAERT (1992, p. 292) interpreta a história do cristianismo no Brasil, dizendo que as igrejas, capelas, santuários, da forma com que se nos apresentam, traduzem expressões de um movimento dialético entre uma cultura central (organizadores da Igreja-instituição) e uma cultura periférica (cultura popular). Diz, também, que historicamente ocorreu que a instituição eclesial começou a se organizar em capelas e igrejas e que os fiéis foram chamados para ajudarem em suas construções, assim como auxiliarem na administração das mesmas, como padroeiros ou patronos (pessoas de posição social e posse).

A opressão se evidencia também no fato de que, conforme relata o teórico citado, os oprimidos exprimiram sua experiência em imagens, ou deram, sutilmente, significados próprios às imagens que os opressores trouxeram consigo.

Outrossim, o próprio oratório, capela ou igreja se manifesta como um espaço organizado em torno do santo, cujos lugares são ocupados de acordo com a posição social.

Para HOORNAERT (1992) é difícil se entender a vida do povo a partir de um ponto de vista que não seja o do povo, assim como é impossível entender o simbolismo religioso popular sem se entender onde ele se encaixa ou se situa. O autor citado realça a importância de certos elementos contidos na vivência popular da cristandade colonial brasileira, como sendo sobretudo as confrarias e as festas e diz que:

“O Brasil católico nasceu sob o signo das irmandades ou confrarias, também chamadas ordens terceiras. Estas irmandades exprimem o desejo, por parte do povo, de formar comunidades, de não se deixar reduzir a uma simples massa anônima e manipulada segundo os ditames da cultura dominante” (HOORNAERT, 1992, p. 383)

Também, nessas confrarias permanece o conflito, pois os interesses de brancos, pretos e pardos no Brasil são conflituais.

As festas e demais manifestações populares presentes no período colonial e imperial sofrerão mudanças, sobretudo a partir da segunda metade do século XIX, em função da nova relação da Igreja Católica com a sociedade brasileira, conforme informa SILVA (2000):

“Se o século XIX é o ponto alto para essas festas, esse processo vai ser amplamente modificado no final deste período. A questão é que já na segunda metade do século XIX a Igreja Católica irá modificar as suas práticas, o que vai também alterar sua relação de tolerância com as diversas manifestações festivas existentes no Brasil, calcadas no Catolicismo Popular. Algumas orientações vindas do alto clero católico determinaram essas mudanças.”

No Brasil colonial e imperial, a união entre Igreja e Estado garantiu à mesma uma significativa parcela do poder que será alterada quando esta

relação se modifica, na segunda metade do século XIX, quando ocorre uma maior vinculação da Igreja com Roma.

Neste momento histórico, para Fragoso, citado por SILVA (2000, p. 69): *“O pensamento da Igreja se dividia: de um lado, os ultramontanos, que seguiam fielmente a orientação do magistério da Igreja, e de outro, os liberais, segundo os quais a Igreja devia desvincular-se da intolerância da rede romana, sem ser, tampouco tutora do Estado”*.

No final do século XIX surge “a questão religiosa” que culmina com a explosão do conflito entre Igreja e o Estado, com a conseqüente “separação” entre ambos, na Constituição Republicana de 1891.

A crise vai se projetar na reforma que acontece, então, na Igreja Católica.

É nesse contexto que se acentua o processo de romanização, que se traduz numa tentativa de reafirmação da autoridade papal que fora enfraquecida com a Reforma. Como BENEDETTI (1984, p. 107), concebemos o fato de que, no plano político e econômico, a luta contra o Papado e a Igreja consistia, em verdade, em luta contra o Feudalismo.

Este processo significou transição do catolicismo colonial para o catolicismo universalista, no qual há uma total rigidez doutrinária e moral. “Para isso: - afirmação da autoridade institucional (papa e bispos) como única legítima sobre todas as formas de catolicismo, inclusive as populares” (BENEDETTI, 1984, p. 108).

Com a romanização haverá exigência por parte da Igreja, de formação de um clero virtuoso, sábio, correto e obediente, capaz de controlar a fé (doutrina), as instituições, e a moral do laicato.

Ocorre, neste movimento, no Brasil, a dependência de padres estrangeiros, que no dizer de Bastide, citado por BENEDETTI (1984, p. 109): “Vinham de fora e não estavam naturalmente ligados ao Brasil”.

Fica nesse contexto, a Igreja Brasileira ligada, quer institucionalmente, quer ideologicamente, às estruturas centralizadoras da Igreja Católica Romana, cuja sede do Papado localizava-se em Roma.

No final do século XIX, havia uma acentuada distinção entre a Igreja Européia e a Igreja Brasileira, em decorrência de suas realidades diversas.

Na segunda metade do século XIX, ocorreram, no Brasil, profundas transformações, sem que, contudo, modificassem substancialmente sua estrutura social. Entre elas cita-se: a transição do trabalho escravo para o trabalho livre, a cessação do tráfico em 1850, a abolição em 1888 e a entrada de numerosos imigrantes no sul do país. Importante, também, foi a instalação da rede ferroviária, iniciada em 1852, e as tentativas bem-sucedidas de industrialização, além do desenvolvimento do sistema de créditos.

Entretanto, tais transformações não alteraram o sistema de dominação vigente. A Igreja se moderniza para acompanhar as transformações de ordem ideológica e estrutural e servir à conciliação.

Esta nova adaptação da Igreja manifesta-se em sua aliança tradicional com os senhores da terra e criação de aliança com os comerciantes. Surge assim, a Irmandade do Santíssimo, as obras de misericórdia, entre outras.

Neste período, segundo BENEDETTI (1984, p. 114), aparecem:

“Catedral, Irmandade e Obras de misericórdia, construções católicas, feitas por padres e maçons, que se combatem arduamente no plano retórico, mas que na prática cotidiana, na trama do dia-a-dia, que constitui o exercício da dominação se entendem, se auto-sustentam, parecendo mesmo, em certos momentos, que a oposição ideológica, de caráter retórico, serve apenas para encobrir a realidade da colaboração prática.”

### **1.3.1.1 Uma Igreja em Transformação**

A partir da Revolução Francesa, na Europa, a Igreja Católica enfrenta como adversária a ideologia maçônica que se projetará, também no Brasil.

Em 06 de julho de 1876 o jornal “Diário de Campinas” publica um artigo contra carta de Pio IX ao episcopado brasileiro ordenando a excomunhão de todos os maçons, conforme relata BENEDETTI (1984, p. 136).

Destarte, o autor citado afirma que:

“De um lado o ultramontanismo reflete uma problemática européia. Movimento tipicamente europeu que ‘começava’ a influenciar ideologicamente a Igreja no Brasil (...) vai, a partir de então... ser importada a luta que agitava a Europa católica de então: liberalismo versus ultramontanismo” (BENEDETTI, 1984, p. 138)

Desta forma, no Brasil sentiu-se influência das transformações que ocorriam no mundo com o avanço das idéias republicanas, das idéias liberais-maçônicas, das idéias da Revolução Francesa, do positivismo, no campo ideológico-político, além das transformações na estrutura econômica de produção, e que levaram a Igreja a se reformar e adquirir sua independência com relação ao apoio do Estado.

A Igreja no Brasil, diante do momento histórico, se vê numa nova realidade: não pode mais contar com a submissão do fiel.

Resulta assim, que torna-se necessário que a tradição religiosa, dantes imposta pela autoridade, seja colocada no mercado. E assim, conforme bem retrata BERGER (1985, p. 149):

“Ela tem que ser ‘vendida’ para uma clientela que não está mais obrigada a comprar. A situação pluralista é, acima de tudo, uma situação de mercado. Nela, as instituições religiosas tornam-se agências de mercado, e as tradições religiosas tornam-se comodidades de consumo. E, de qualquer forma, grande parte da atividade religiosa nessa situação vem a ser dominada pela lógica da economia de mercado.”

Nesta situação, a Igreja Católica passa a orientar seu discurso e sua prática para a reprodução de bens para o mercado já assegurado. Nisto está contida uma estabilidade e que se reflete, também, em estabilidade social.

“Neste ponto, Weber está de acordo com Marx ao afirmar que a religião cumpre uma função de conservação da ordem social contribuindo, nos termos de sua própria linguagem, para a ‘legitimação’ do poder dos ‘dominantes’ e para a ‘domesticação dos dominados.’” (BOURDIEU, 1998, p. 32)

Esta ótica de raciocínio leva, uma vez mais, à leitura da teoria de Bourdieu, pois a reprodução da dominação simbólica se torna eficaz com a reprodução das condições sociais que assegurem sua realização.

BENEDETTI (1984, p. 183) alicerça este pensar, pois entende que a manutenção do “status quo” favorece não só os grupos dominantes, como o próprio clero, pois reproduz o mundo que já dominam.

Em 1908 o fenômeno da romanização se reafirmou no nível interno da Igreja local, sendo que as Irmandades constituíram o mecanismo através do qual a instituição, com fidelidade e coesão em suas fileiras, procurou se sustentar num mundo, ou seja, através de tudo que não for eclesiástico,

considerado como inimigo, que precisava ser combatido.

Tal combate se realizou unicamente nas classes dominadas, haja vista, que para a elite modernizada, tais condenações não refletirão, quiçá, um pouco apenas de seus reflexos lhes serão sentidos.

As ditas Irmandades do Santíssimo Sacramento eram constituídas de pessoas da elite, senhores de terra entre outros, ou seja, pessoas bem conceituadas do local, e eram muito fechadas, não admitindo em seus quadros, sem sindicâncias, brancos nascidos no Brasil, sendo exigência, para ingresso na referida irmandade, que seus elementos fossem de sangue limpo, e pessoas abastadas.

É através da Irmandade do Santíssimo Sacramento que a Igreja Católica se reorganiza.

Os membros do grupo se unem por laços econômicos, políticos e religiosos. Colaboram com anuidades e em troca obtêm privilégios, que embora pareçam simples, são relevantes como, por exemplo: toque de sinos e tocheiros nos sepultamentos. Tais fatos são relevantes e significativos, ora em função das circunstâncias, ora pela morte, ou mesmo pelo significado político, considerados em termos de poder e prestígio.

“Enquanto irmandade de classe abastada, ela ‘consagra’ a desigualdade, excluindo de fato (impossibilidade material) e de direito (estatutos) os negros e mulatos. Também é expressão desta consagração a questão da precedência nas procissões” (BENEDETTI, 1984, p. 122).

Nesse contexto era comum a aliança entre os abastados, a Igreja e o Poder Público, manifestando-se o conflito social expressado simbolicamente através da religião.

Evidencia-se que a Igreja se posiciona, faz sua escolha, que em verdade é manter sua ideologia, ampliando-a: além do senhor de terras, agora, também o comerciante. Sua luta consiste em descobrir estratégia de sobrevivência frente ao novo momento histórico, pois necessita controlar ideologicamente a sociedade, de acordo com as diretrizes de Pio IX. Em 1908 esta meta se realiza quando tem início a 2ª fase da Reforma da Igreja, com a criação das Dioceses.

Nesse segundo período se processa a romanização da Igreja Católica, com a adoção do modelo de neocristandade. Neste modelo o significado social do discurso ultramontano continua em prol da manutenção da ordem

constituída, da manutenção do “status quo”.

Reorganizou-se, então, a Irmandade do Santíssimo, implantaram-se associações e irmandades de corte europeu, entre elas: Apostolado da Oração, Associação das Filhas de Maria, Congregação Mariana e Cruzada Eucarística para as crianças.

O campo de ação destas irmandades e associações é religioso e social, abrangendo as obras pias e caritativas, sendo que umas detinham o caráter puramente devocional, enquanto outras, o caráter assistencial: surgem também aquelas que podem ser consideradas como precursoras da Ação Católica, cuja atuação se desenvolve em campos, como o da imprensa, entre outros.

O Sínodo de 1928 instituiu, em suas constituições, normas rígidas de controle e enquadramento das Irmandades no âmbito da Igreja Oficial, determinando: “Nenhuma associação é reconhecida na Igreja se não for ereta, ou ao menos aprovada pela legítima autoridade eclesiástica.” (In: Benedetti, 1984, p. 148).

O leigo é neste momento inserido no contexto com papel relevante de interesse religioso, pois é colocado em linha de frente para o controle da sociedade, podendo-se, aqui, utilizar a terminologia de Berger, citado por BENEDETTI (1984, p. 149): “Caracteriza a situação de monopólio religioso”.

GRAMSCI (1989, p. 289) acreditando ser possível fazer uma observação crítica sobre o pensamento social dos católicos, assim se manifesta:

“Na realidade, a Igreja não quer comprometer-se na vida prática econômica e não se empenha a fundo, nem para aplicar os princípios sociais que defende e que não são aplicados, nem para defender, manter ou restaurar aquelas situações em que uma parte dos seus princípios já fora aplicada e que foram destruídas. Para compreender bem a posição da Igreja na sociedade moderna, é preciso compreender que ela está disposta a lutar só para defender as suas liberdades corporativas particulares (da Igreja como Igreja, organização eclesiástica)”

Com relação aos privilégios que a igreja vincula à própria essência divina, para defesa destes o autor citado comenta que:

“... A Igreja não exclui nenhum meio, nem a insurreição armada, nem o atentado individual, nem o apelo à invasão estrangeira. Todo o resto é relativamente transcurável, a menos que não esteja ligado às suas condições existenciais. A Igreja entende por “despotismo” a intervenção da autoridade estatal leiga que limita ou suprime os seus privilégios – não muito mais; ela reconhece qualquer potestá de fato, e desde que ele não toque nos seus privilégios, legitima-o; se depois os seus privilégios crescem, exalta-o e proclama-o providencial.”

Na mesma direção da análise de GRAMSCI (1989), BENEDETTI (1984, p. 166-167) afirma que através do modelo Ultramontano da Igreja, ela se define como único porta-voz autorizado da verdade divina e a única forma de salvação e neste pensar, considerando-se detentora do monopólio religioso, considera como inimigas todas as outras religiões e ideologias.

Embora ratificando sua aliança com o estado liberal, a Igreja rejeita o mundo moderno entendido como processo capitalista de produção. Assim se posiciona em 1911, conforme BENEDETTI (1984,p.171):

“Os males principais que afligem a sociedade atual provêm da luta entre o operário e o capitalista, entre o proletariado e o burguês rico, isto é, da luta entre o poderoso e os fracos. A ganância e cupidez dos poderosos e a exigência as mais das vezes justas dos fracos separam cada vez mais os antagonistas aumentando a desordem social (...) Contra isso, Leão XIII preconizou a ação social da Igreja Católica que outra coisa não é senão o exercício da caridade cristã posta a serviço da aproximação das correntes separadas por interesses opostos.”

Em seu pensamento a Igreja entende que o mundo moderno vem destruir a ordem divina pela qual os bens são distribuídos aos homens de forma desigual, porém, constituindo no todo uma harmonia natural. Que do poder de Deus, criador do mundo surgem os direitos e deveres de cada um, embora haja condições desiguais, a perfeita igualdade advém da justiça divina. É neste pensamento que se legitima o direito da propriedade.

Nesse contexto observa-se que não é intenção da Igreja alterar a estrutura social, pelo contrário, ela legitima a ordem existente e a justifica, implicando assim na teoria formulada por BORDIEU (1998, p. XVI) que diz:

“... a organização do mundo e a fixação de um consenso a seu respeito constitui uma função lógica necessária que permite à cultura dominante numa dada formação social cumprir sua

função político-ideológica de legitimar e sancionar um determinado regime de dominação.”

O discurso do catolicismo romanizado, desta forma, está inserido num contexto em que a ordem social estabiliza a ordem eclesiástica, ou vice-versa.

No processo de romanização percebe-se a religião oficial como religião da classe dominante, subjugando e enquadrando a religião popular que se encontra inserida em seu contexto.

A religião popular se revela na relação de dominação senhorial e no nível simbólico fiel-santo. Neste sentido completa BENEDETTI (1984, p. 185):

“A classe senhorial é dominante, mas também hegemônica no sentido gramsciano: a classe dominante consente de forma ativa à dominação. Esta hegemonia é expressa simbolicamente pelo catolicismo: ir contra o senhor é atrair as maldições do céu. Além do que, afora o compadrio, o santo não deixa de ser um ‘senhor’ transfigurado de cujo favor e benevolência se depende.”

O autor citado completa seu pensamento dizendo que, com a entrada da mão-de-obra livre, sobretudo a do imigrante europeu a dominação pessoal do senhor foi substituída pela dominação impessoal do patrão. Assim resulta que as relações pessoais e cordiais e mesmo as sagradas são substituídas pelas leis de mercado.

Com a romanização, a ideologia religiosa passa à privatização da religião em práticas e representações e a salvação se torna responsabilidade do indivíduo, qualquer que seja seu lugar na ordem social. O céu, como prêmio, está ao alcance de cada um mediante seus esforços individuais. A vida na terra é estabelecida num plano cuja ordem social é estabelecida por Deus.

A Igreja, em sua prática religiosa, estabelece a expansão da assistência social, da escola e reproduz a divisão do trabalho, entretanto, o Catolicismo Popular continua presente.

“A Religiosidade Popular não desaparecerá. Ela se refugiará, diz Ribeiro de Oliveira, na esfera doméstica e privada. As práticas coletivas, quando sobrevivem, ficarão como mero enfeite ‘profano’ à ‘festa religiosa’

promovida pelo vigário.” (BENEDETTI, 1984, p. 196).

Ocorre desta forma a resistência de um catolicismo popular que se faz presente, nas rezas, violas, nos santos, nas medalhas, nas fitas, preservando assim um sistema religioso comunitário, não eclesiástico, legitimado em sua produção simbólica pelos seus praticantes, os quais se encontram inseridos em uma posição social definida, posição esta que se reflete e se mantém também no campo religioso. Nesse catolicismo, encontram seus praticantes a justificativa de suas posições na sociedade dividida em classes e nele fazem a representação de seu próprio mundo.

Brandão (1980, p. 226) afirma que:

“A fala dos deuses é como a dos homens e a fala dos homens sobre seus deuses é a fala do homem sobre o homem através dos deuses. Todo o discurso que funda uma teologia popular e que assim pretende classificar a estrutura social do sagrado é, na verdade, um discurso político que constitui ideologicamente a ordem de um social sacralizado.”

Os fatos que se sucederam no Brasil, no período da segunda fase da Restauração Católica, a partir de 1920, que a história nos revela, reforçam nosso pensamento, refletindo a teoria de Bourdieu, que a religião cumpre uma função social que legitima a divisão da sociedade em classes, sobretudo, pelas atitudes de aliança entre Igreja e Estado, e em especial pela forma com que o povo foi manobrado para que ambos, Igreja e Estado, conseguissem atingir seus fins propostos.

No período anterior, a Igreja se destacara com uma posição privilegiada, pois era considerada a “religião oficial” e em se nivelando com os demais credos religiosos, assume uma atitude reacionária alicerçada no fato de ser a religião predominante no Brasil, e assim procura assumir a liderança, em meio ao povo brasileiro, além de estabelecer, não uma atitude de dependência, mas de cooperação com o poder constituído.

O que, em verdade, a Igreja almejava era recuperar a posição de destaque que detinha no Brasil Colônia e que perdera com o advento da República.

A princípio, nesta primeira fase do Movimento de Restauração Católica,

Igreja e Estado, segundo SANTOS (1984, p. 280) “atuaram separadamente, ignorando-se, praticamente, no exercício de suas atividades, como também, mantiveram uma relação de competição para estabelecer influência por todo o país mediante estruturas e estratégias diferentes.”

Segundo este mesmo autor, à reorganização da Igreja, com aumento de dioceses, paróquias e clero, associou-se a criação das associações religiosas, fundação de colégios católicos, obras de caridades no setor social. Ocorreu assim um movimento na Igreja Católica que demonstrava força e impressionava o governo civil.

Nesta fase, a que Riolando Azzi, citado por SANTOS (1984) caracteriza como período de “Restauração Católica” no qual a Igreja tinha em seu pensamento “consciência de si mesma”, predominava na Teologia Católica a tese que sustentava a união entre Igreja e Estado como regime ideal... Recorda-se que o ‘Syllabus de Pio IX’, em sua Proposição nº 55, condenara a tese liberal de separação entre Igreja e Estado” (SANTOS, 1984, p. 286)

Diversos acontecimentos político-religiosos continuaram a ocorrer sempre tendo o povo como alvo, como massa de manobra, numa perspectiva de interesses recíprocos, entre Igreja e Estado.

Dentre estes acontecimentos, cita-se o fato de que as autoridades se voltavam para a Igreja com intuito de reafirmar sua legitimidade diante do povo, motivo pelo qual, segundo Bruneau, citado por SANTOS (1984, p. 238) “a elite procurou, então, o apoio da Igreja”.

Outrossim, SANTOS (1984) afirma que Bruneau apresentou “favores que de imediato a Igreja prestou ao Governo”. E diz que o governo Epitácio Pessoa (1918 a 1922) que se via ameaçado por atividades revolucionárias, buscou apoio do Cardeal D. Leme para que se apresentassem juntos, em manifestação pública, demonstrando ao povo, que autoridade eclesiástica e autoridade civil se apoiavam reciprocamente.

Em 1924, o então Presidente Artur Bernardes, em banquete oferecido no Itamarati para os Bispos reunidos no Rio de Janeiro, também reforçou esta linha de ação quando disse em seu discurso:

“... O Brasil precisa do concurso de todas as forças vivas da nacionalidade para se refazer na disciplina, no respeito à autoridade, na prática das virtudes, na obediência à lei, na lealdade aos deveres políticos, no trabalho útil e na

independência responsável. Entre essas forças vivas a que aludo e indispensáveis ao trabalho urgente de reconstrução geral do país, nenhum maior do que a Igreja.” (SANTOS, 1984, p. 289)

Ainda segundo este pensamento, SANTOS (1984) comenta que no Governo Vargas houve interesse recíproco entre Dom Leme visando a Restauração Católica e Vargas para a Legitimação.

“Vargas usou os símbolos e crenças do catolicismo para garantir a legitimidade enquanto governava, dando assim grande importância ao apoio da Igreja... no mesmo pé de igualdade com o apoio militar. Enquanto o último tinha o instrumento da força, o primeiro mantinha um meio de sustentação que tornava a força menos necessário. Se a teoria medieval dos ‘Dois Poderes’ se explicava, até certo ponto, em nível de cúpula de governo, mais se acentuava na base, graças ao papel da religião popular que mantém a população num estado passivo...” (SANTOS, 1984, p. 300)

Com este propósito imponentes demonstrações públicas foram realizadas citando-se uma homenagem a Nossa Senhora Aparecida e outra ao Cristo Redentor, no Rio de Janeiro, ambas em 1953.

Desta forma, a dependência que o cristianismo brasileiro manteve com relação ao Estado não deixou de existir, ao longo da nossa história do Brasil, perdurando até hoje.

A Igreja experimentou no período correspondente à romanização uma dupla relação de dependência que se manifestara com relação ao Estado e com relação à Igreja Universal perdurando até o momento presente. Entretanto, com o Concílio Vaticano II, na metade da década de 60, encerrou-se o Movimento de Restauração Católica Tridentino no Brasil e iniciou-se um outro tempo, também seguindo uma linha de “restauração”, a do Vaticano II<sup>1</sup> e que se expressa na “opção pelos pobres”. Era uma nova fase que se iniciava e que se estende até o presente momento.

Seguindo este pensamento, o Concílio Vaticano II se traduz em

---

<sup>1</sup> ANJOS (1994, p. 13) assim comenta o Concílio Vaticano II: “A inculturação é uma questão que emerge não faz muito tempo entre as preocupações das Igrejas e da própria Teologia. Sua emergência está estreitamente associada a um amplo processo social que dá lugar a uma reabilitação das culturas. Nesse movimento participa também a Igreja. O Concílio Vaticano II (1962-1965) foi nesse sentido um momento decisivo ao inaugurar um amplo diálogo tomando muitas questões vindas da cultura para suas propostas pastorais. Este impulso dado pelo Concílio se desdobra, como sabemos, em subseqüentes práticas e formulações eclesiais que dão lugar ao termo ‘inculturação’ e desenvolvem as propostas que a implementa.”

grandes avanços da Igreja no Terceiro Mundo e se insere no conjunto sócio-cultural e religioso-eclesial da religião popular.

Apesar dos avanços na trajetória latino-americana, e em especial no Brasil, o processo eclesial se manifesta numa linha de tensão entre normas excludentes ou assimiladoras e as práticas tolerantes. As normas, muitas vezes, discriminam e marginalizam manifestações autóctones e sincretismos populares enquanto sistemas sócio-religiosos presentes no Catolicismo Popular.

Em uma perspectiva secundária, a religião popular é tida como espiritualidade e como clamor do povo para uma verdadeira libertação, evidenciando-se o compromisso “fé e vida” no seio da Igreja Católica.

Com esta nova concepção, a Igreja Católica no Brasil, em segmentos consideráveis na CNBB, segue um projeto desafiador, numa linha da Teologia da Libertação<sup>2</sup>, cujo processo implica, talvez a longo prazo, o rompimento com a estrutura vigente de dominação e a construção de uma nova ordem social fundamentada em uma sociedade fraterna, constituída na economia solidária.

Assim, uma vez mais, evidencia-se a teoria formulada por BOURDIEU (1998, p. 28) que considera a religião “enquanto um veículo simbólico a um tempo estruturado (e portanto, passível de uma análise estrutural) e estruturante...”

Completando ainda este sentido pode-se dizer, como o autor citado, que “... não obstante, subsiste o esquema nuclear segundo o qual a

---

<sup>2</sup> BOFF (1991, p. 78-79) define o projeto Teologia da Libertação como sendo uma Teologia subjacente à Evangelização Libertadora, assim se manifestando: “Parece-nos que este dia chegou para a América Latina. Já encontrou sua expressão consciente e oficial no documento ‘A evangelização no presente e no futuro da América Latina’ (documento de Puebla de 1979). A nova evangelização incorpora tudo o que se fez em 500 anos de anúncio e vivência da mensagem cristã; procede a um discernimento espiritual no sentido de dar-se conta das limitações e distorções que recebeu na vinculação ao projeto colonizador; aqui cabe a conversão, a ruptura com certo tipo de passado e com certos modelos mentais e institucionais da Igreja; por fim importa ensaiar a nova evangelização sob o signo do diálogo, do encontro entre fé e culturas subjugadas, e culturas – testemunho e culturas novas, numa perspectiva de libertação integral. A Igreja não poderá apresentar-se como uma realidade pronta que se implanta, mas como uma realidade aberta que se deve construir, em contato com a realidade contraditória que no continente se delineia. Puebla forneceu a chave teológica pastoral para este processo de uma nova evangelização, gestadora de um novo modelo histórico de Igreja, no seu famoso número 85, onde se afirma que a evangelização se dá sempre em articulação com a realidade histórico social.”

organização das idéias corre paralela à organização da sociedade.” (BOURDIEU, 1998, p. XVII)

Sobre essa função estruturadora da Igreja, formulada por BOURDIEU (1998), ANJOS (1994, p. 172) respalda nosso entendimento no seguinte pensamento:

“Sabemos que assumir a luta no campo político é também mergulhar nos paradoxos da política (...) mas não há outro caminho. Se quisermos ser fiéis ao Deus da Vida, devemos ser capazes de assumir as contradições da história e da condição humana. Cabe às Igrejas e às teologias, em particular à teologia da libertação, o desafio de apresentar ao mundo político e aos cristãos atuantes na política contribuições significativas, relevantes e operacionalizáveis a este grande desafio, da construção de um novo projeto político e econômico, para o Brasil e a América Latina.”

Este é o perfil da História do Catolicismo Popular no Brasil, história essa que tem se revelado de uma forma que BRANDÃO (1980, p. 221) tão bem situa como a reconstrução de um:

“imaginário mítico de narrativas de épica popular, o sistema simbólico que legitima o modo subalterno de vida, inclusive o da vida religiosa. A religião é mais um território onde se descobre que a doutrina é a verdade de quem domina, e a épica a de quem é dominado, porque a doutrina é o código de dominância, e a épica o da esperança de seu fim, nem que o seu dia seja ‘no fim dos tempos.’”

Em Goiás, a história do Catolicismo Popular não foi diferente do contexto nacional e a ela nos dedicaremos a seguir.

### **1.3.2 O Catolicismo Popular em Goiás**

No tópico anterior estudamos o Catolicismo Popular no Brasil para que pudéssemos entender seus reflexos no contexto do Catolicismo em Goiás. Como nosso objeto de estudo se refere à comunidade de Trindade, passaremos, a seguir, a refletir o Catolicismo Popular em Goiás. Através desta história, obteremos subsídios que nos permitam formular nossa análise, tanto em relação à questão de secularização, como também acerca da leitura

---

em Bourdieu de que a religião cumpre funções sociais estruturadoras da sociedade.

De uma forma genérica, o Catolicismo Popular em Goiás, no que tange às características e conceitos relativos à Religiosidade Popular, insere-se no contexto da religiosidade tradicional brasileira. Entretanto, há que se considerar, em sua história, as diversidades oriundas das peculiaridades geográficas e da realidade específica deste Estado.

### **1.3.2.1 Da Colonização à Reforma Católica**

A colonização em Goiás, em relação à do Brasil, inicia-se cerca de um século depois, com as bandeiras paulistas que vinham com a finalidade da caça ao índio e à procura de metal e pedras preciosas.

No desbravamento de Goiás, antes que Bartolomeu Bueno da Silva, o Anhanguera, chegasse à capitania goiana em 1682 em busca de riquezas e captura de índios, aventureiros religiosos já tinham chegado ao sertão goiano, trazidos pelos mesmos propósitos e ambição, a exemplo do sertanista Manoel Correia, acompanhado de Frei Christovam Severim de Lisboa em 1625, conforme relata (JACÓB, 2000, p. 23):

“Este franciscano, a título de catequizar índios, paralelamente conferiu as notícias de ricos veios de ouro nesta vasta e selvagem região, indo até os confins do Tocantins. Desta viagem regressou satisfeito com os resultados, levando consigo selvagens escravizados, porém, de riqueza mesmo apresentou na Vila de São Paulo apenas a irrisória quantia de dez oitavas de ouro que ofereceu para, com outras doações, confeccionar uma coroa para Nossa Senhora da Penha, na Vila de Sorocaba. Segundo consta, teria sido esta a primeira vez que o ouro goiano foi visto fora de seu território.”

Relata, ainda, o referido autor que, após esse fato, e sobretudo depois da jornada de Anhanguera e de seu filho que tinha igual nome – Bartolomeu Bueno da Silva – em 1719, Goiás passa a ser cobiçado como um Eldorado, e as notícias que corriam relacionavam a capitania como sendo uma região onde havia montanhas de ouro em tamanha quantidade, que com a menor chuva o precioso metal aflorava. Comentava-se, também, nas capitanias vizinhas, que, em Goiás, viam-se imensas rochas com cenas da Paixão de Cristo gravadas ao natural, ou seja, de forma sobrenatural. Assim sendo, a

ambição e o fanatismo religioso eram atrações que se tornaram fortes elementos na colonização de Goiás.

Neste sentido contempla o autor citado:

“Mesclavam-se a brutalidade dos homens que enfrentavam o sertão e seus sentimentos religiosos; isto se percebe quando o governador da Capitania de São Paulo determinou, em 1722, que ‘todos, brancos, índios e negros, antes de se porem a caminho, devem confessar-se, a fim de que possam empreender a grande jornada no estado de graça e merecerem de Deus proteção e bom êxito’. Recomendação esta, feita e obedecida pelos aventureiros que acompanharam a bandeira do filho de Anhanguera.” (JACÓB, 2000, p. 23)

No descobrimento e colonização de Goiás duas realidades distintas, então, se manifestaram:

A dos bandeirantes paulistas que caminhavam pelo sul, desde fins do século XVI, com os propósitos de caça ao índio, para escravizá-lo, em busca do metal e pedras preciosas.

A dos jesuítas, no século XVII, que seguiam pelo norte, procurando índios para aldeia-los, levando-os para o Pará, em razão de uma resolução que fora adotada, de “não estabelecer aldeias nem missões, senão em região já colonizada pelos portugueses.” (SANTOS, 1984, p. 133)

É relevante considerar que o autor citado informa que os primeiros bandeirantes que penetraram no atual território goiano teriam, em verdade, sido os paulistas Antônio Macedo e Domingos Luiz Grau, no período compreendido entre os anos de 1590 a 1593, seguidos, posteriormente, por vários outros, o que nos leva a supor que, provavelmente, estes tenham sido os pioneiros aventureiros em Goiás.

Inicia-se, assim, o chamado “ciclo do ouro” em Goiás, e este se manifesta numa conjuntura típica político-religiosa da época. Isto se tornou claro na dita determinação do governador da Capitania de São Paulo, em 1722, pois dizia em sua determinação para Bartolomeu Bueno da Silva:

“... seja bem-sucedido nesta diligência, de que resulta não só a utilidade ao serviço de Sua Majestade pelo aumento da Fazenda Real, mas a Deus Nosso Senhor na propagação da fé (...) para dilatar a fé e o império...” (SANTOS, 1984, p. 134)

Apesar da presença dos religiosos em Goiás, a história revela que a colonização, no “ciclo do ouro”, se deu em meio a misérias, discórdias, traições e mortes.

Goiás, desta forma, em sua colonização, não viu situação diferente daquela que ocorreu em outras regiões do Brasil e das Américas, pois o branco, que associou a cruz e a espada no projeto de conquista, em Goiás se representou pelas botas e pela cruz, com as bandeiras. Neste sentido, respaldamos nosso entendimento com o pensar de SANTOS (1984, p. 135), citando Cassiano Ricardo:

“... cristãmente a bandeirantemente: o homem de botas leva sertão adentro o homem da cruz. Cruz e botas andam juntas, de perfeito acordo, bastando lembrar ainda uma vez, que o capelão é a figura obrigatória de todos os róis de bandeira (...) O ‘comum acordo’, segundo o autor, referia-se também à cobiça do ouro e à presa indígena.”

Em razão das inúmeras dificuldades existentes, o catolicismo em Goiás, em sua primeira fase, se apresenta precário, relembrando-se que, também no Brasil, a Igreja se via em situação de abandono e descaso, considerando-se, ainda, que a Igreja na Europa, desde a época do Imperador Constantino, estava subjugada ao poder temporal.

O Regime conhecido no Brasil como Padroado, originário da Europa, que fora pernicioso para a formação do clero e instrução religiosa no Brasil, refletiu-se nos primeiros momentos da história do Catolicismo Popular em Goiás.

Santos (1984, p.135), citando Saint-Hilaire relata:

“Os primeiros sacerdotes que chegaram a Goiás só encontravam vícios ao seu redor e era difícil que não sucumbissem diante daquela avalanche de maus exemplos, afastados que se achavam de seus superiores e não tendo ali nenhuma pessoa que os guiasse e os recolocasse no bom caminho. A disciplina, já tão falha no resto do Brasil, era inexistente em Goiás e o clero acabou por esquecer, de uma maneira ou de outra, que pertencia à comunhão da Igreja.” (SANTOS, 1984, p. 135)

Outrossim, é relevante considerar que, no Brasil, durante um longo período, a carreira eclesiástica representava uma escala social, no dizer de

JACÓB (2000, p. 26): “... um emprego público, do que propriamente uma vocação a serviço da fé; muitas eram as ordenações religiosas, mas raras exceções aos que verdadeiramente buscavam evangelizar.”

Como inexistia, ainda, Diocese em Goiás, a assistência religiosa estava ligada à Diocese do Rio de Janeiro, através de seus procuradores e visitadores. Ficou, assim, o catolicismo subjugado à administração leiga, isto, em consequência do regime do Padroado, sistema que vigorou no período colonial, estendendo-se por todo império e perdurando até a implantação da República em 1889.

A administração leiga, presente no catolicismo goiano, traduz o caráter laical que é uma das características do Catolicismo Popular.

Dentre as dificuldades existentes no início do povoamento, cita-se a ausência da vida familiar em virtude da carência da mulher branca, assim como também da negra, o que ocasionava o desregramento ou manobras com índios, constituindo-se, assim, a base do povoamento.

Esta situação foi destacada por Saint-Hilaire, citado por SANTOS (1984, p. 136), bem como pelos redentoristas, citados pelo mesmo autor, que assim informaram:

“... A liberdade máxima, o pouco caso pelas leis humanas e divinas não cimentariam por certo, uma vida de virtudes cristãs naquelas populações de início... o exemplo vinha do alto (do clero) e daí o amancebamento, também pela dificuldade de encontrar esposas... Saint-Hilaire resumiu os primeiros lances da História de Goiás em poucas linhas: ‘minas de ouro descobertas por um punhado de homens audaciosos e empreendedores: um enxame de aventureiros que se atira sobre as riquezas prometidas, animados por um excesso de esperança e cupidez; uma sociedade calcada em toda espécie de crime...’”

É oportuno observar que esse período, em Goiás, retratava o início da mineração, pois, o período posterior, no auge da mineração, fora um período áureo e os redentoristas alemães, no fim do século XIX, com o registro de suas impressões que nos legaram, nos dão idéia de uma situação de opulência, tendo sido construídas, nessa época, inúmeras e ricas igrejas<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Ver citação de SANTOS (1984, p. 142) em Anexo nº 1

Na primeira sociedade goiana não havia presença de religiosos, dada às restrições existentes, contudo, nas áreas de mineração havia, em Goiás, presença do clero secular.

No primeiro momento do ciclo do ouro, os sacerdotes que se encontravam distantes dos bispos e isolados sofriam toda sorte de intempéries do tempo e do meio, da miséria, epidemias e desta forma ministrando os sacramentos, fundaram os primeiros povoados, pois em cada aglomerado onde existia ouro, havia também, uma capela.

Neste contexto histórico que em nível de Brasil prevalecia o oficialismo religioso e o Padroado, em Goiás ressaltava-se o aspecto negativo referente ao clero, dadas as inúmeras dificuldades existentes.

Em 1749, Goiás foi elevado à categoria de Capitania Independente, e Alencastre, citado por SANTOS (1984, p. 144) assim descreve aquele momento:

“... ‘Um sem número de fatos criminosos, que revelam a maior perversidade e degradação moral... cometidos impunemente à luz de toda a publicidade’, em que o clero também estava envolvido: ‘Nunca sacerdotes mais perversos administraram o pasto espiritual; nunca missionários de pior índole se viu revestidos do caráter apostólico... Por toda a parte reinava, pois, a desordem a imoralidade, a corrupção e o crime, promovidos por aqueles que deviam ser os sustentadores da ordem, e os legítimos mantenedores dos bons princípios, párcos e missionários...”

Segundo o autor citado, um clero em tais condições e num ambiente de “febre de ouro” e de violências, sem dúvida, não tinha condições de impor os princípios Tridentinos do Catolicismo e o muito que poderia conseguir seria a conservação de aspectos externos da religião como os sacramentos de caráter social, as festas e, eventualmente, as ‘desobrigas’ e atendimentos a moribundos”.

Esta situação perdurou até o início do século XIX, com o esgotamento das minas. A partir de então, a situação econômica de Goiás girará em torno de outro sistema baseado na agropecuária de subsistência.

Destarte, em razão da situação de abandono e descaso em que se encontrava a Igreja no Brasil, esta, para sua própria subsistência, viu-se obrigada a mudar sua lamentável situação, de ter o clero despreparado e os fiéis privados da assistência religiosa.

Em meados do século XIX, através de um movimento episcopal, novos rumos vão se delineando para a Igreja brasileira, foi o Movimento Reformador Católico.

Este movimento teve o respaldo da maioria do clero brasileiro, assim:

“E para que seus objetivos fossem levados a efeito os bispos da diocese de Goiás, D. Cláudio José Ponce de Leão e D. Eduardo Duarte Silva, passaram a se interessar pelo movimento religioso que, sem a presença de nenhuma autoridade clerical, já congregava dezenas de milhares de fiéis no interior do sertão: A romaria do Divino Padre Eterno, no arraial de Barro Preto, antiga denominação de Trindade (JACÓB, 2000, p. 32).

Mister se faz ressaltar que segundo SANTOS (1984, p. 278) o movimento de Reforma Católica que se desenvolvia em Goiás, assim como no Brasil, era relacionado com a vida interna da Igreja. Outrossim o movimento de Restauração Católica, que se manifestou após a Proclamação da República, visava especificamente a vida externa da Igreja.

### **1.3.2.2 A Reforma Católica em Goiás (Sec. XIX-XX)**

De acordo com Riolando Azzi, citado por SANTOS (1984, p. 209), os Redentoristas alemães vieram a Goiás para “consolidar a implantação da Reforma Católica, já iniciada anteriormente”. Assim sendo, a presença dos redentoristas alemães, em Goiás, se deve ao fato de que, eles foram convocados “a fim de se cristianizarem as romarias”<sup>4</sup>.

Entretanto, segundo SANTOS (1984, p. 209-210) este movimento católico, devido aos bispos reformadores terem vindo de outros centros como: Pará, Bahia e Rio de Janeiro, em verdade, a “Reforma Goiana” aconteceu seguindo o estilo, modos e objetivos dos realizados no resto do Brasil. E como tal, se traduziu em uma iniciativa de cúpula.

O movimento foi conduzido pelos bispos, por Ordens e Congregações Religiosas estrangeiras, masculinas e femininas, destacando-se além dos redentoristas alemães, os dominicanos e dominicanas franceses e franciscanas alemãs.

---

<sup>4</sup> Conforme relata Pe. João Cardoso de Sousa C.Ss.R em sua reportagem: “Santuário de Trindade – Repórter de 1898” (In: Revista da Arquidiocese, 1958, p. 12)

Os objetivos da “Reforma Goiana” eram os mesmos que orientavam o movimento nacional e que se fundamentavam no Concílio de Trento e que, em síntese, se destinavam a reformar a Igreja, como um corpo, “em sua cabeça e seus membros”, atingindo, portanto, da hierarquia com o clero até aos fiéis católicos. O intuito da reforma seria uma melhor interiorização da religião pelas práticas sacramentais, supressão de determinadas exterioridades e expressões religiosas, consideradas profanas, além da subordinação à hierarquia eclesiástica.

A reforma, no que tangia ao clero, se direcionou a uma melhor formação para o sacerdócio, no Seminário, com retiro espiritual, conferências eclesiásticas e reafirmação das diretrizes tridentinas inseridas no Direito Canônico.

Com relação aos membros, dentre as diversas ações adotadas cita-se: as visitas e cartas Pastorais, missões Populares, Colégios Católicos masculinos e femininos, Associações Religiosas com diversas finalidades, Santuários de devoção popular, como o de Trindade, Homilias Dominicais, Catecismo para crianças, ênfase no atendimento voltado à população rural, por intermédio de giros pascais, assistência aos enfermos e reavivamento do Sagrado nas festas religiosas.

Com a reforma, alguns pontos se tornaram essenciais, entre eles:

- A religião se torna centralizada em torno do clero, acentuando-se, paralelamente, a marginalização do leigo, propiciando a proliferação de outros credos religiosos.
- Interferência nas manifestações espontâneas do Catolicismo Popular ou de constelação devocional, que foram substituídas pela liturgia e o uso do latim próprio do catolicismo oficial tridentino.

É relevante ressaltar que as missões redentoristas e dominicanas, apesar de populares, em verdade, retratavam “elementos de controle” das manifestações típicas do Catolicismo Popular, subordinando-as ao rito oficial.

- Controle pelo clero das festas religiosas e romarias a santuários de devoção popular, separando-se o elemento sagrado, através do litúrgico nos ritos oficiais e o profano para fora da igreja, nas festas externas, bem como a tolerância a devoções particulares que não

ensejavam atritos à fé e aos bons costumes.

- Ênfase para a vida sacramental, e em especial para a “Eucaristia”.

Com a reforma, o Catolicismo Popular se viu prejudicado em suas manifestações típicas e espontâneas que estiveram presentes no Brasil-Colônia e Império.

### **1.3.2.3 Relação Igreja-Estado, no Período da Restauração**

De acordo com nosso entendimento, em se analisando a história através de SILVA (1948) e SANTOS (1984), percebemos que, em princípio, as relações entre Igreja – Estado, caracterizaram-se pelo respeito, cordialidade e até mesmo colaboração, contudo, ocorreram também atritos, os quais foram de ordem política e não religiosa.

O primeiro atrito envolveu o bispo D. Eduardo Duarte Silva (1891-1908) e culminou com sua retirada para Uberaba. Em verdade foi um problema político criado pelo Cônego Inácio Xavier da Silva, chefe político da oposição contra a “Oligarquia Bulhônica”, por meio da “Gazeta Goyana”. O bispo foi envolvido como se também fizesse parte da oposição.

As agressões mais violentas, que a imprensa desferira contra a Igreja, foram, sobretudo, ataques pessoais e que advinham do período anterior à separação Igreja-Estado.

Contudo, os redentoristas alemães receberam manifestações de apreço por parte de elementos do Governo Goiano em todos os seus escalões e facções que compreendiam o poder dominante.

O segundo expressivo atrito ocorreu por ocasião da transferência da capital da Cidade de Goiás, para Goiânia, em consequência de desentendimento entre o arcebispo D. Emanuel Gomes de Oliveira e o governador Pedro Ludovico Teixeira.

Nesse momento histórico ocorreu a Revolução de 1930, quando pela “Revolução Liberal” o grupo ligado aos Ludovicos derrotou o grupo Caiado. Com relação à Igreja, o Governo Goiano tanto caiadista, antes de 1930, como os Liberais (grupo dos Ludovicos) prestigiaram cada vez mais a Igreja Católica, considerada, então, como “religião da maioria”, em detrimento e

marginalização dos demais credos religiosos.

O contexto religioso seguia os moldes do que ocorria no resto do país, como por exemplo, a celebração do Centenário da Independência e outros eventos que foram marcados com comemorações cívico-religiosas, com missa campal, homília associada a discursos patrióticos. Na esfera estatal os professores de colégios católicos foram enquadrados no rol de funcionalismo público, e o Estado mesmo com dificuldades financeiras, com suas poucas verbas, auxiliaram obras eclesiásticas como a construção da Catedral de Goiás. A partir de 1923 iniciou-se o costume de os Presidentes de Estados comparecerem à Romaria de Trindade, tendo Miguel Lima sido, então, o primeiro.

É oportuno ressaltar que o bispo D. Emanuel não se manifestou contente com o triunfo da “Aliança Liberal”, porém, demonstrou muita preocupação com a nova situação, conforme relata o cônego Trindade:

“Dom Emanuel que acabava de demonstrar sua patriótica intervenção junto das forças vitoriosas, no sentido de que nada houvesse em detrimento da família goiana; pode, mais de uma vez, demonstrar e se colocar alheio a todo esse movimento, em nada se comprometendo; pelo contrário, tornou-se cuidadoso das famílias, cujos chefes sofriam as agruras conseqüentes da queda do regime.” (SILVA, 1948, p. 459)

Portanto, em 1930 houve a queda do caiadismo, em Goiás, e ascensão dos Ludovico Teixeira no Governo do Estado.

Pedro Ludovico Teixeira, com a implantação do Estado Novo, foi nomeado Interventor do Estado, e assim governou Goiás por 15 anos. Apesar de Pedro Ludovico ser maçom, grau 33, em seu governo não deixou de prestigiar a Igreja Católica.

Em 30 de dezembro de 1932, Pedro Ludovico nomeou uma comissão para escolher o local onde seria fundada a nova capital de Goiás. Para presidir esta comissão foi indicado pelo governador o arcebispo D. Emanuel Gomes de Oliveira.

O propósito desta escolha por parte do governo e aceitação pelo bispo, segundo entrevista do Monsenhor Nelson Rafael Fleury (02/05/2001), parece que se traduzia em jogos de interesses. Explica, então, o entrevistado que o governador necessitava do apoio da Igreja para a transferência da capital que

era contestada pela oposição e pelos habitantes da capital. Segundo VAZ (1997, p. 259) o bispo, que era salesiano, tinha a intenção de sediar a futura capital em Bonfim, hoje Silvânia, local em que a Diocese e a Congregação Salesiana haviam investido financeiramente.

O bispo D. Emanuel havia transferido a Diocese para Silvânia, assim como o Seminário, além de lá ter construído o Ginásio Diocesano Anchieta, cuja direção fora entregue aos Salesianos, como também o Colégio Nossa Senhora Auxiliadora, feminino, fora confiado às religiosas salesianas.

De acordo com SILVA (1948, p. 449): "... em Bonfim D. Emanuel encontrou: 'as possibilidades de um grande centro de irradiação salesiana em Goiás... E a venturosa cidade de Bonfim foi para o Episcopado do primeiro arcebispo de Goiás outra Cafarnaúm no relato evangélico'".

E SANTOS (1984) completa este entendimento dizendo que a crônica dos Redentoristas de Campinas, de abril de 1926, destaca que a opção fora feita "... devido o custo de vida em Goiás (capital), distância da estrada de ferro e pouca simpatia do bispo pela capital."

Em 04 de março de 1933 a comissão apresentou ao governador uma lista composta de 4 localidades: Bonfim, Pires do Rio, Ubatan e Campinas.

A preferência do governador Pedro Ludovico foi por Campinas, sendo inclusive cogitado, como por exemplo, pelo jornalista da época Joaquim Rosa (Apud Santos, 1984, p. 326), que "antes de qualquer providência, Ludovico já tinha escolhido o local, que todos sabiam ser junto à cidade de Campinas".

O atrito se concretizou ocorrendo o "congelamento de relações" entre o Arcebispo e o governador.

É relevante mencionar que Monsenhor Nelson Rafael Fleury, em entrevista dada na Catedral, em 02 de maio de 2001, afirma que não houve conflito entre Dom Emanuel e Pedro Ludovico, apenas simples divergências relacionadas com a escolha do lugar. Houve porém, desentendimentos por outros motivos, os quais não nos relatou, entre os Redentoristas e Dom Emanuel.

Com relação ao plano político, foi discreta a atuação do arcebispo D. Emanuel, em razão das possíveis divergências ocorridas com o Governo do Estado. Entretanto, mesmo assim, o arcebispo ergueu sua voz para protestar contra algumas situações e exigir direitos da Igreja. Desta forma protestou

por intermédio do Vigário Geral, Mons. Confúcio contra eleições políticas na Igreja, em razão de separação Igreja-Estado, como também, protestou contra o projeto de instauração de forno crematório na nova capital, pois contrariava aos cânones eclesiásticos.

Alertou, no seio da Igreja, aos vigários, com relação à introdução da “Igreja Católica Brasileira”, em Goiânia, referindo-se ao Bispo de Maura, seu fundador como “apóstata infeliz” e pedindo orações por ele.

Mister se faz considerar, que o envolvimento dos redentoristas no episódio, seja na opção por Campinas, seja na participação nos eventos, ou mesmo em seus investimentos em capital e trabalho no local, repercutiram nas relações entre redentoristas e a Cúria Arquidiocesana. Os redentoristas não obtiveram autorização do arcebispo para construírem convento ou igreja no perímetro da nova cidade, mesmo tendo isto ocasionado prejuízo para a fé católica, em razão da invasão de outros credos, inclusive com construção de diversos templos.

A atuação da Igreja em Goiás, no bispado de D. Emanuel, foi voltada para o plano cultural, não se tendo desenvolvido, de certa forma, a ação voltada às obras sociais em benefício das camadas inferiores da sociedade. O avanço no setor educacional implicou benefícios que atingiram as elites de camadas intermediárias, e este quadro era reflexo do que acontecia em nível de Brasil.

A História revela então que, no período da Reforma, a Igreja e o Estado, em Goiás, caminharam em cumplicidade no que tange aos jogos de interesses recíprocos pelas respectivas auto-afirmações, considerando-se que a Igreja se alicerçava como “religião de maioria”, e nisto implicava uma relação de poder que reafirmava a manutenção do “status quo”.

Pelo Concílio Vaticano II ocorrerá um fenômeno no seio da Igreja Católica com a “opção pelos pobres” que, igualmente se fará perceber na religiosidade goiana pela linha de atuação dos bispos que sucederam a D. Emanuel: D. Fernando Gomes dos Santos e de seu sucessor, o atual arcebispo de Goiânia, Dom Antônio Ribeiro de Oliveira.

#### **1.3.2.4 A opção preferencial pelos pobres e excluídos: Arquidiocese de Goiânia**

A Religiosidade Católica em Goiás se estrutura, hoje, numa linha de missão em defesa dos oprimidos. Detém-se, nesta fase de estudo, à História da Igreja na Arquidiocese de Goiânia, porque Trindade está inserida neste contexto.

A Igreja Particular de Goiânia tem como compromisso de atuação se estruturar em opções fundamentais, destacando-se entre elas – “a opção preferencial pelos pobres e excluídos”. Esta posição foi assumida desde sua fundação com seu primeiro arcebispo, D. Fernando Gomes dos Santos.

A Arquidiocese de Goiânia foi criada pelo Papa Pio XII, em 26 de março de 1956, através da bula “Santíssima Christi Voluntas”, tendo sido instalada em 16 de junho de 1957, quando D. Fernando Gomes dos Santos tomou posse como seu primeiro Arcebispo.

Goiás naquela época ainda era sertão e nele estavam compreendidos o Distrito Federal e o Estado do Tocantins.

Nesta vasta extensão geográfica, estavam compreendidas apenas, a Arquidiocese de Goiás, Diocese de Porto Nacional, Prelazias de Jataí, São José do Alto Tocantins (Niquelândia), Ilha do Bananal e Tocantinópolis.

Dom Emanuel Gomes de Oliveira, Arcebispo de Goiás, em 1955 convocou todas essas Dioceses e Prelazias para uma reunião – “A Província Eclesiástica de Goiás”, com intuito de se fazer um estudo para revisão da divisão eclesiástica do Estado e a partir de então enviar à Santa Sé o pedido de reestruturação das dioceses, com a possibilidade de se suprimir algumas e se criar outras. Entretanto, D. Emanuel faleceu em 12 de maio de 1955, sem que, contudo, chegasse a presidir essa reunião. Era, então, bispo auxiliar de Goiás, Dom Abel Ribeiro Carmelo, que foi eleito Vigário Capitular de Goiás. Dom Abel manteve a convocação do Encontro.

O sepultamento do Arcebispo foi em Goiânia, e os bispos presentes, nesta mesma ocasião, se reuniram, fizeram o plano e o pedido. Desta forma, a Santa Sé referente à Arquidiocese de Goiânia assim reorganizou as Dioceses do Estado:

“1 – Arquidiocese de Goiânia – sede da Província; 2 – Dioceses: Goiás,

Porto Nacional, Jataí, e Uruaçu (com a extinção da Prelazia de São José do Tocantins); 3 – Prelazias de Tocantinópolis, Cristalândia e Formosa (supressão da Prelazia da Ilha do Bananal)<sup>5</sup>.

O Núncio Apostólico no Brasil – Dom Armando Lombardi, instalou solenemente a Arquidiocese de Goiânia, em 16 de junho de 1957, com ato solene realizado na Praça da Catedral, quando tomou posse, então, o 1º Arcebispo de Goiânia, Dom Fernando Gomes dos Santos, natural de Patos-PB, que fora anteriormente Bispo de Aracaju, Sergipe.

“Começou, aí, uma nova e preciosa fase da Igreja em Goiás. Além de novos centros de irradiação da fé, as dioceses foram convocadas para uma outra realidade. O início da construção de Brasília mudou rapidamente a feição geográfica do Centro-Oeste brasileiro. A capital trouxe um desenvolvimento tão rápido que nós, aqui, não poderíamos prever. A nova capital exigia meios de comunicação e transporte, renovação e estruturas e formação de pessoal.” (Revista da Arquidiocese de Goiânia, 1998, p. 1-2)

O artigo publicado na Revista da Arquidiocese de Goiânia (1998, p. 1-2), cujo autor não se identificou, fala ainda, sobre as rápidas transformações que ocorreram em Goiás:

“De sertão, Goiás foi se tornando centro administrativo e político do País... O cerrado se tornou cidade. De deserto, em capital. Do carro de boi ao avião a jato, do correio no lombo do burro para a época da Internet. Nenhuma estrutura estava preparada para isto. Surgiram então, as grandes rodovias, os meios modernos de comunicação. O processo da urbanização trouxe exigências novas de uma organização eclesial mais ágil para cumprir o mandato de evangelização.” (Revista da Arquidiocese de Goiânia, 1998, p. 1-2)

Ficou evidenciado, no artigo citado, que naquele momento histórico, entre outros homens da Igreja, três se destacaram num contexto de Brasil: Dom Hélder Câmara (Secretário geral da CNBB), Dom Armando Lombardi (Núncio apóstolico no Brasil) e Dom Fernando Gomes dos Santos (Arcebispo de Goiânia).

Começou, assim, com transformações muito rápidas um verdadeiro desafio para Dom Fernando, assim como para a Igreja do Centro-Oeste.

Dom Fernando participou ativamente do processo de construção de

---

<sup>5</sup> Revista Arquidiocese de Goiânia – Spar – Igreja de Goiânia a caminho: Luzes para a

Brasília, em nível de Igreja. Desta forma, ainda nas primeiras semanas de seu bispado, enquanto organizava a Cúria Metropolitana, assim como as obras da construção da Catedral, criou e instalou duas paróquias em Brasília: Santa Cruz, no canteiro de obras do Plano Piloto e a de São João Bosco, no acampamento dos operários, o Núcleo Bandeirante, deixando a responsabilidade da condução das mesmas para os Padres Estigmatinos e Salesianos.

Ainda no primeiro momento de sua missão, Dom Fernando direcionou a Romaria do Divino Pai Eterno, confiada aos Padres Redentoristas, "... a quem apoiou e orientou para que a vida das romarias se distinguisse da vida paroquial. E, assim, a pastoral do Santuário foi tomando feições novas de pastoral das Romarias" (Revista da Arquidiocese de Goiânia, 1998, p. 2-3).

O Cônego Trindade diz que: "Se Dom Emanuel foi o Arcebispo da instrução, Dom Fernando é o Arcebispo da Providência." (Revista da Arquidiocese de Goiânia, 1998, p. 3).

D. Antônio Ribeiro de Oliveira, na Revista da Arquidiocese, 1995, p. 1-2), assim se refere à D. Fernando Gomes dos Santos:

"Foi muito sábio de sua parte, prever o futuro desenvolvimento do Estado de Goiás, para isto tomando atitudes verdadeiramente proféticas: multiplica o número de paróquias na Arquidiocese, dinamiza o Seminário e a Obra das Vocações Sacerdotais, prossegue o processo da fundação da Universidade Católica e prepara a criação da Arquidiocese de Brasília, enquanto planeja a revisão eclesial das Dioceses e Prelazias de Goiás, com a participação de todos os bispos do Estado. Prepara, assim, Goiás para o advento deste surto de desenvolvimento a que estamos assistindo..."

Com relação à participação de Dom Fernando nas transformações eclesiais que adviriam, Dom Antônio disse que:

"... Com seu grande descortínio, uma acuidade de visão dos problemas sociais, grande amor à Igreja e poder de decisão, foi o responsável para preparar nossa Arquidiocese para os tempos felizes do Vaticano II, e formar seu clero e seu povo para as horas borrascosas das mudanças sociais, rápidas e profundas que aqui aconteceram." (Dom Antônio, in Revista da Arquidiocese. Ano XXXVI – nº 2 – 1995, p. 1-2)

De acordo com o Arcebispo Dom Antônio, foi marcante a presença de Dom Fernando em acontecimentos como o da Revolução de 64, e sua postura foi a de profeta e pastor, pois denunciou a iniquidade, anunciou a justiça, propondo caminhos de superação dos problemas, articulou forças vivas da sociedade e defendeu de forma intransigente os perseguidos e os pobres.

D. Fernando, por ocasião da ditadura militar, apoiou aos presos e torturados, tendo, inclusive, dado asilo e abrigo, em sua casa, para pessoas que fugiam da perseguição política. O arcebispo se posicionou, então, contra a tortura, refugiou estudantes na Catedral de Goiânia e visitou presos políticos no cárcere. Ajudou, ainda a fundar, em Goiânia e no Brasil, a Comissão de Justiça e Paz, cuja missão é a promoção dos direitos humanos, e em especial dos mais fracos.

Como representante do Brasil em Medellín:

“... Assumiu com os bispos em Medellín a presença da Igreja na luta pela transformação social na América Latina em defesa do pobre. Daí surgiu todo esse vigor, que em Puebla e Santo Domingo, foi reafirmando ‘a opção evangélica e preferencial pelos pobres’. Realmente, neste ponto, Dom Fernando sempre dizia: ‘Eu sou um convertido do Concílio, de Medellín a favor do povo.’” (Revista da Arquidiocese, 1999, p. 22)

Em 1958 a temática da Assembléia Arquidiocesana foi: “Presença da Igreja na Reforma das Estruturas Sociais” A Igreja precisava entrar nas estruturas sociais para humanizar e para anunciar os valores do Reino.” (Revista da Arquidiocese, 1995, p. 2)

E Dom Fernando firmou seu compromisso com os excluídos quando disse:

“Se, um dia, o pobre, o posseiro, o índio, o negro, o faminto, o lavrador sem-terra, o operário se unirem, serão mais fortes do que os exércitos aguerridos e mais eficientes do que as bombas de nêutrons. Estas matam as pessoas sem destruir as coisas... Eles os pobres e marginalizados nada destroem, mas são capazes de salvar seus irmãos e restaurar a ordem da criação.” (S.G.C. 1995, p. 21)

Entendia Dom Fernando que o fenômeno da pobreza tem como causa a injustiça social e que a missão da igreja é ficar ao lado do pobre e oprimido.

E com este pensar, em Corumbá de Goiás, Dom Fernando iniciou a reforma agrária promovida pela Igreja Católica.

Nesta ocasião, outubro de 1964, terras da Igreja foram distribuídas, casas construídas e as famílias pobres receberam orientações sobre técnicas de plantio, conforme relata a Revista da S.G.C. (1995, p.19-20)

Em 01 de novembro de 1982 celebrou seu Jubileu de Ouro Sacerdotal e na mesma data celebrou com o povo os 25 anos da Arquidiocese de Goiânia.

Em 01 de junho de 1985, aos 75 anos morreu em Goiânia, tendo sido sepultado em 3 de junho, na Catedral Metropolitana de Goiânia.

Em seu bispado conduziu a Igreja seguindo o modelo da Igreja Universal e do Brasil, sendo que, contudo, imprimiu um rosto específico para a Arquidiocese de Goiânia: - A exigência de fraternidade como forma e qualidade de vida da Igreja: a opção preferencial pelos pobres e excluídos.

Em um pronunciamento no Centro Pastoral Dom Fernando, o atual Arcebispo de Goiânia, Dom Antônio Ribeiro de Oliveira assim falou sobre o arcebispo D. Fernando:

Fez "... outro pronunciamento, no ano seguinte, quando, em se tratando da Igreja particular, havia muita centralização. O bispo podia fazer aquilo que o Papa lhe concedesse. É muito interessante isso: a legislação da Igreja dava ao bispo o poder de dispensar, fazer aquilo que o Papa permitisse. Então havia as chamadas 'faculdades decenais' em que o Papa dava muitas faculdades. Dom Fernando via o bispo, como pastor ordinário da Igreja. E o sucessor dos apóstolos. Ele pode tudo, menos o que, para o bem comum da Igreja, o Papa se reservar."<sup>6</sup>.

Informa o atual Arcebispo de Goiânia que naquele momento histórico, Dom Fernando mudou o modo de olhar e redigiu o documento sobre os bispos – “Christus Dominus” no qual valorizou imensamente a Igreja particular. Em conseqüência disto, afirma “então”, que esta igreja vive hoje cumprindo seus objetivos, porque o Concílio acolheu esse pensamento. Dom Antônio completa seu pronunciamento dizendo que: O arcebispo é pastor em Goiânia em comunhão com o papa e não o representante do papa em

---

<sup>6</sup> Dom Antônio Ribeiro de Oliveira, (in: Revista da Arquidiocese – Ano XXVI – nº 2 – 1995, p. 21) – Anexo 2

Goiânia. Disse que os bispos são sucessores dos apóstolos, em comunhão com Pedro.

Aqui é oportuno ressaltar que a análise feita com relação a Dom Fernando é elaborada com as informações contidas nas Revistas da Arquidiocese, consultadas. Como temos uma vivência de quase dez anos na Arquidiocese de Goiânia, como agente de pastoral percebemos que a memória de Dom Fernando permanece viva no seio da comunidade eclesial, seja entre o clero e religiosos(as) como também em meio aos agentes de pastoral que conviveram com Dom Fernando Gomes dos Santos. Este fato nos faz acreditar na eficácia de seu discurso como defensor dos pobres e oprimidos, conduzindo com esta postura a igreja particular de Goiânia.

Por não ser objeto de nossa pesquisa detalhar a História da Igreja em Goiânia, não nos aprofundamos nesse enfoque, pois sua relevância consiste no elo de ligação com Trindade, que é uma comunidade inserida na Arquidiocese de Goiânia.

Com esta visão de Igreja, em 12 de janeiro de 1986, toma posse como Arcebispo de Goiânia, D. Antônio Ribeiro de Oliveira que conduz sua Igreja, em seu bispado, seguindo o mesmo entendimento de seu antecessor: “a opção preferencial pelos pobres”.

Em seu Jubileu de Ordenação Sacerdotal, Dom Antônio disse que a primeira opção fundamental de ser Igreja é ser comunidade e que a opção pelos pobres e excluídos é a própria opção fundamental de Jesus Cristo.<sup>7</sup>

Ainda na mesma ocasião, Dom Antônio se manifestou com relação às autoridades presentes na missa do Jubileu, sem que tivessem sido convidadas oficialmente pela Igreja, a favor do diálogo, advertindo que a Igreja estaria atenta à defesa do bem comum e da distribuição da justiça<sup>8</sup>.

Aqui se percebe, nitidamente, que não mais ocorre aliança entre Igreja e Estado, no que tange à troca de interesses para manutenção do “status quo”. A Igreja não mais defende os poderosos e passa a lutar com o oprimido para mudanças radicais com reforma de estruturas. Busca-se uma sociedade fraterna. O discurso de Dom Antônio, pronunciado na Justiça do Trabalho, em

---

<sup>7</sup> Ver Anexo 2

<sup>8</sup> Revista da Arquidiocese – Ano XVII – nº 2 – 1999, p. 31)

1999, confirma este entendimento<sup>9</sup>.

Desta forma, não é preciso relatar fatos históricos para mostrar a caminhada da Igreja de Goiânia, pois o próprio jeito de ser de seus pastores, o testemunho de fé, a vida de cada um deles e seus próprios discursos comprovam que a Igreja Particular de Goiânia não é uma Igreja de Poderosos, legitimadora do poder dominante, mas uma Igreja do Povo, com o rosto do oprimido. É uma Igreja que se envolve na questão da terra ao lado dos posseiros, que defende os sem-teto nas áreas de ocupação na sua luta por moradia, educação, saúde, transporte coletivo. Que junto com outras Igrejas grita pelos excluídos. Em Goiânia a Igreja, que é Popular e respeita o Catolicismo Popular, prega e pratica a Doutrina Social da Igreja Católica.

Apesar desta posição da Igreja Católica, a elite política dominante participa muitas vezes dos momentos festivos, como forma de se utilizar do prestígio da Igreja diante do povo, em benefício próprio. Contudo, isto não significa apoio político, dado pela Igreja Católica, pois muitas vezes, ao longo da História, os políticos presentes nas festas, nem sempre comungavam com os ideais religiosos e suas participações, geralmente, são espontâneas, sem convites prévios por parte da Igreja Católica ou mesmo do povo.

Demonstrando ser a Igreja de Goiânia, uma Igreja a serviço do povo, cita-se as Atas das Assembléias Arquidiocesanas, os Planos de Pastoral da Arquidiocese de Goiânia, e o trabalho dos agentes de Pastoral nas diversas regiões das quais a Região do Divino Pai Eterno (Trindade) é uma delas.

Outrossim, na entrevista de Monsenhor Nelson Rafael Fleury (02/05/2001) este comentou que Goiânia é uma cidade moderna e que a presença da Igreja, nela, é viva, que não precisa de grandes festas para atrair fiéis, pois todos os movimentos sociais vão bater à sua porta. Hoje, a Igreja Católica em Goiás, Goiânia, Trindade é uma Igreja não triunfalista, mas servidora.

Os argumentos do Monsenhor Nelson são comprovados pelo próprio cotidiano da cidade de Goiânia, pois é comum se ver na porta da Catedral de Goiânia, ou mesmo do SPAR (Secretariado Pastoral Arquidiocesano) movimentos sociais reivindicatórios ou de denúncias nas áreas da saúde, educação, trabalho, moradia, movimentos dos sem-terra etc., que reforçam o

---

<sup>9</sup> Dom Antônio Ribeiro de Oliveira (In: Revista da Arquidiocese, ano XVII, 1999, n. 4, p. 9-15)

pensamento de que a Igreja de Goiânia é Servidora e defensora da causa do excluído, e dos oprimidos.

A ação social e cristã desenvolvida pela Igreja Particular de Goiânia está em harmonia com a Igreja do Brasil, e em comunhão com o Papa, portanto, com a Igreja Universal.

O Santo Papa esteve em Goiânia em 1991 e 1996 e nas duas visitas o Arcebispo D. Antônio apresentou ao Santo Padre a vida da Igreja de Goiânia “com as dores e esperança do povo de Deus”.

Em 15 de outubro de 1991 houve uma manifestação do Catolicismo Popular, quando uma grande multidão calculada em 350 mil pessoas receberam o Papa aclamando-o na praça externa do Estádio Serra Dourada, em Goiânia.

Uma expressão de Religiosidade Popular em Goiânia que se expressa, também, como expressão de Pastoral Urbana é a participação do povo na Novena Perpétua em louvor a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro que se realiza às terças-feiras na Matriz de Campinas, quando nela participam cerca de 15 mil pessoas.

Como a religiosidade do povo goiano já há muito considera a Igreja Matriz de Campinas como Santuário, D. Antônio Ribeiro de Oliveira criou e promulgou em 31 de outubro de 2000 o Santuário Arquidiocesano de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro. Observa-se que a Matriz de Campinas é a tradicional Igreja de Goiânia que já existia antes da criação da capital, e que há mais de 100 anos tem sido cuidada pelos Redentoristas. É oportuno lembrar que estes têm tido uma participação ativa na história goiana e na formação religiosa de seu povo, além de que, também têm exercido, na qualidade de religião oficial, uma forma de controle religioso sobre o Catolicismo Popular.

O Santuário do Divino Pai Eterno, em Trindade, também tem sido objeto do trabalho missionário dos Redentoristas.

Outros bispos, em Goiás, participam do processo de uma Igreja a serviço do pobre e do excluído, entre eles cita-se D. Tomás Balduino, que também tem uma história de luta pela Igreja de Goiás, de participação e comunhão com o irmão oprimido, em especial, com os Sem-Terra.

D. Tomas, na missa de posse de seu sucessor na Diocese de Goiás – D. Eugênio, mostrou um perfil da Igreja de Goiás, apontando entre outras

características, como sendo esta “uma Igreja com rosto lavrador”<sup>10</sup>.

Se na perspectiva de BOURDIEU (1998) a religião, ao longo da História da Religiosidade em Goiás, funcionou como estrutura do poder dominante, após o Concílio Vaticano II, com os Bispos D. Fernando e D. Antônio, ela assume a Doutrina Social da Igreja e, numa linha de confronto, denuncia as mazelas políticas e opressoras, vai de encontro aos poderosos e tenta romper as amarras.

“Derruba os poderosos de seus tronos e eleva os humildes”, e procura inverter a ordem social, a própria estrutura da sociedade. Ela busca conscientizar o povo religioso e a sociedade de que é preciso dizer não à opressão e buscar novos rumos para se construir uma nova ordem social, uma sociedade onde o alicerce seja a economia solidária, a justa distribuição de terra e da renda, uma sociedade de justiça e paz. Assim sendo, a Religião cumpre seu papel de estruturadora da sociedade e, assim, ela, aqui em Goiás, tenta corrigir os erros do passado, de forma que não se legitime mais os dominantes e dominados, mas se busque a igualdade e fraternidade.

Se com Dom Emanuel a Igreja em Goiás preservou sua posição teórica de “religião da maioria”, com Dom Fernando e, posteriormente Dom Antônio, ela manteve esta condição. Apesar do crescente avanço de outras religiões – como o fenômeno do pentecostalismo que hoje ocorre na sociedade brasileira e goiana – esses representantes da Igreja imprimiram, entretanto, em Goiás uma feição que delineou seu perfil como uma Igreja que tem a opção preferencial pelos pobres e excluídos.

### **1.3.2.5 O Catolicismo Popular em Trindade**

Conduziu-se, até o presente momento, a temática do Catolicismo Popular em uma síntese, através da qual se percebeu como este se foi estabelecendo no Brasil, desde o descobrimento. Verificou-se, também, como o mesmo aconteceu e acontece em nível regional, em Goiás, contemplando-se, a seguir, a presença deste na comunidade de Trindade.

“Um centro convergente de multidões, marcadas também pelo pluralismo religioso e eclesial, é o santuário de Trindade,

---

<sup>10</sup> Dom Thomás Balduino (In: Revista da Arquidiocese, ano XVII, 1999, n. 2. p. 92-93)

situado bem no coração do Centro-Oeste brasileiro, que reúne cerca de 500 mil pessoas a cada ano, por ocasião da Novena do Divino Pai Eterno, festa que se celebra há mais de um século, nos nove dias anteriores ao 1º Domingo de Julho.” (ZAVAREZ, 1999, p. 15)

O historiador JACÓB (2000, p. 21) diz que a maior manifestação religiosa do Brasil Central, a romaria de Trindade, iniciou-se de forma insignificante, no meio da gente pobre e esquecida pela classe política dominante, em pleno sertão goiano, em meados do século XIX.

O autor, de forma simples, relata o contexto da época:

“Enquanto a doutrina positivista de Augusto Comte marcada pelo racionalismo, naturalismo e liberalismo, aliada ao apelo da revolução industrial e ao manifesto comunista de Karl Marx conduzia, dominava e fermentava as mentes intelectuais criando castas governamentais (...), inclusive no sertão goiano, o povo esquecido sobrevivia em meios e miséria material e espiritual, pois também religiosamente estava abandonado.” (JACÓB, 2000, p. 21)

Este paradoxo se projetou no sertão goiano, pois, de acordo com o autor citado, a gente do sertão, de forma inconsciente, se rivalizava com a vida na soberba Vila Boa, antiga capital de Goiás. Através do positivismo e da maçonaria, a elite era conduzida, influenciando, inclusive, algumas figuras religiosas, enquanto que, no dizer de JACÓB (2000, p. 21-22) no meio do sertão, “uma gente simples, sem importância alguma abandonada num campo fértil à descrença, voluntariamente se reunia para rezar diante de uma medalha de barro e dar início à mais importante manifestação religiosa do interior do Brasil”.

O abandono material e espiritual em que esta gente se encontrava é conseqüência do processo histórico da colonização do Brasil.

Minas Gerais e Goiás, no início do século XIX, se situavam em pleno esgotamento das minas auríferas e aos garimpeiros restou, como meio de vida, o cultivo da terra e a criação de gado.

Nessa época, prosperam, pelo sertão, fazendas, vilas e povoados, nascendo estes à sombra de um cruzeiro ou de pequena capela onde se realizavam as “desobrigas da fé”, sendo esta uma das características do Brasil Colonial.

Os povoados existentes, então, em Goiás, conforme cita JACÓB (2000, p. 47) eram, além da capital Vila Boa, Bonfim (Silvânia), Traíras

(Niquelândia), Anta (Anápolis), Meia Ponte (Pirenópolis), Alemão (Palmeiras de Goiás) etc., citando, também, que os historiadores goianos são unânimes em dizer que os habitantes destes lugares, em sua maioria, procederam de Minas Gerais.

Segundo JACÓB (2000, p. 48) por volta de 1810, o alferes meia-pontense Joaquim Gomes da Silva Geraes estabeleceu a sede de sua fazenda “num dos lugares mais aprazíveis do sertão goiano”, onde construiu uma capela à Nossa Senhora da Conceição, tornando-se, aí, o núcleo do povoado Campininhas das Flores. Esta, em 1932, seria escolhida para acolher a nova capital do Estado de Goiás – Goiânia, sendo a mesma hoje, um importante bairro da capital.

Com relação a Trindade, assim a situa ZAVAREZ (1999, p. 24):

“Como área de ocupação humana, Trindade esteve ligada, até o ano de 1920, a Campininhas das Flores, atual Campinas, um dos bairros importantes de Goiânia. Com relação ao Barro Preto, hoje Trindade, teve como seu ponto de partida, uma capelinha dedicada ao Divino Padre Eterno. Antes disso o arraial era apenas um pedaço insignificante de Goiás sem minas de ouro e pedras preciosas, com cultura fraca de cereais e água péssima.”

#### **1.3.2.5.1 A “Data” de Origem: O medalhão de barro**

Como o início da romaria não foi registrado documentalmente, há algumas versões sobre a origem desta.

Em análise a documentos e fatos, JACÓB (2000, p. 51) cita que há controvérsias acerca da data de início da romaria, porém, informa que em 1943, o arcebispo de Goiás D. Emanuel Gomes de Oliveira, comemorou, com os romeiros, o Centenário da Romaria de Trindade, tendo nesta ocasião, como marco do evento, lançado a pedra fundamental da nova igreja.

Outrossim, não há documentos oficiais, segundo o autor citado que comprovem a origem da medalha ou medalhão, comportando, também, sobre ela, algumas diferentes versões:

“A história mais comum e mais aceita nos dias atuais é a seguinte: Constantino Xavier Maria e sua mulher, Ana Rosa, enquanto roçavam um pasto, às margens do córrego Barro Preto, encontraram uma medalha de barro em que se via gravada a imagem da Santíssima Trindade coroando Nossa Senhora no céu. No Santuário Novo de Trindade, um enorme

vitral recém-colocado conta esta versão; nele se vê um casal de camponeses no trato da terra, uma medalha de barro em suas mãos e sua representação no céu; a coroação da Virgem pelas Três Pessoas Divinas. Essa versão carrega um forte apelo à teofania, ao achado milagroso, a uma manifestação sobrenatural.” (JACÓB, 2000, p. 54).

Enfatiza-se aqui que a idéia do “achado milagroso”, embora sem respaldo documental, revela um acontecimento que, como diz o autor citado, está inserido no conceito popular, podendo consistir em um fato acontecido ou criado pelo imaginário do povo. Entretanto, foi através do medalhão que se uniram a crença, as promessas, a curiosidade e o lazer que transformaram Barro Preto em importante centro de romaria conforme relata JACÓB (2000, p. 76). O casal Constantino Xavier manteve a medalha de barro em seu oratório particular, na qual se via estampada a figura de Nossa Senhora coroada pela Santíssima Trindade. Diante dela rezavam o terço. No início os vizinhos começaram a participar da “reza”, depois outras pessoas também o fizeram.

Desta forma, como em outros santuários católicos brasileiros, o fenômeno ocorreu a partir de um fato simples, quase de repente, se projetando e se inserindo na história do povo. Manifesta-se assim, um fenômeno das massas que, segundo JACÓB (2000, p. 75), “movidas por um ideal comum, em época certa, migram-se, desterram-se do seu lugar comum em busca da divindade adorada num lugar de predileção escolhido”.

Assim, além da hipótese descrita de que em 1943, Dom Emanuel Gomes de Oliveira comemorou com os romeiros o Centenário da Romaria de Trindade, há também os argumentos divulgados pela Revista da Arquidiocese (1958) num artigo denominado: “Santuário de Trindade: Repórter de 1898”, em que foi publicada uma reportagem sobre a Festa de Trindade. A narrativa foi feita pelo Pe. João Cardoso de Sousa C.Ss.R.

Segundo o autor citado:

“O nome de ‘barro preto’ aparece pela primeira vez nos livros surrados do Arquivo de Campinas de 1848. Em 1850 a denominação do local da Romaria é ‘Barro Preto’, i.e, com letras maiúsculas. De 1854 em diante os assentamentos trazem os seguintes termos: ‘moradores em a SS. Trindade e ‘moradores na Capella da SS. Trindade’. A primeira capela, na afirmação de Manuel Pio, era uma cozinha coberta de burity’. A segunda capela, coberta de telhas, foi também construída por Constantino, portanto, antes de 1854.” (Souza, In: REV.

DA ARQUIDIOCESE, 1958, p. 6)

O autor citado afirma que o “Manual da Santíssima Trindade” informa que essa segunda capela foi construída em 1866. E diz, também, que esta data não tem procedência porque em 1864 Constantino faleceu. Partindo do pressuposto que 1848 tenha sido o ano de origem da romaria, acredita, então, que não haja prejuízo às outras afirmações. Entende que esta data se aproxima da conjectura de Manuel Pio a qual se refere, aproximadamente, a 1856. Diz então que:

“Apenas 8 anos de diferença para uma cabeça cansada dos anos. Não se opõe ao atestado de óbito do fundador, que faleceu em 1854. Enquanto se pode fiar nos depoimentos dos homens, podemos também afirmar que em 1848 Barro Preto entrou na história.” (Souza, In: REV. DA ARQUIDIOCESE, 1958, p. 6)

Por não se tratar de região de minas de ouro, tampouco de pedras preciosas, com solo de cultura fraca de cereais, e péssima água, Barro Preto foi por muito tempo um local desconhecido em Goiás.

O autor citado, em sua narrativa, diz que os moradores antigos de Trindade já contavam para seus netos que o medalhão foi encontrado no terreno local do Santuário, quando Constantino Xavier o estava roçando.

“(…) Em 1848, Constantino Xavier e Ana Rosa, casal piedoso e devoto, expuseram ao público o medalhão de barro, representando as Três Pessoas da Santíssima Trindade, coroando a Virgem Maria. Manuel Pio assim se exprime: ‘A Imagem com que elles principiarão a rezar o Terço em honra do Divino Padre Eterno, foi feita de barro em forma de uma medalha que tinha meio palmo de circunferência (como eu vi) n’esta medalha estava gravada as Imagens da Santíssima Trindade coroando a Santíssima Virgem Maria.’ (Souza. In: Revista da Arquidiocese, 1958, p. 7)

Outras versões existem além desta de que o medalhão teria sido achado pelo casal na lavoura, como por exemplo, a de que Constantino, sendo religioso, já o teria trazido consigo de Minas Gerais, como santo de sua devoção.

Nesse sentido, assim se manifesta SANTOS (1976) dizendo que a segunda versão, que é menos clássica, diverge apenas com relação à origem da medalha, pois, considerando-se que Constantino Xavier, sendo mineiro, chegou em Goiás em torno de 1830 com intuito de comprar terras e constituir

família, conseguiu cumprir seus objetivos. Constantino comprou terras às margens do córrego Barro Preto, construiu casa, roças, tendo se casado com D. Anna Rosa de Oliveira. Informa o autor citado que D. Anna Rosa era natural da banda de Padre Souza, na região de Pirenópolis.

Em seu relato, este estudioso faz referência à região dizendo se tratar de sertão bruto e que nela já existia, desde 1843, a paróquia de Campinas, embora pouco habitada, com cerca de 40 batizados por ano.

Em seu depoimento diz que Constantino, como bom mineiro e sendo religioso, trouxe de sua terra o santo de sua devoção, assim o caracterizando:

“...uma verônica representando as Pessoas da Santíssima Trindade coroando Nossa Senhora Maria Santíssima. Diante dessa medalha costumava reunir a família para rezar o terço. Aos poucos os vizinhos começaram a participar da devoção e Constantino viu-se obrigado a construir um rancho para abrigar os devotos. Este rancho, coberto de folhas de burity estava perto do córrego e da estrada nova que ligava com Palmeiras, nos fundos da casa do atual zelador...” (SANTOS 1976, p. 53-54)

O autor citado comenta, ainda, que nesta “Casa de Oração”, de acordo com as anotações retiradas de livros de Batizados e Casamentos de Campinas, eram celebrados “atos de religião” pelos primeiros vigários de Campinas: Pe. Basílio de Santa Bárbara Almeida e João Francisco do Nascimento. Conclui o autor dizendo que apesar das divergências acerca da origem da imagem, há consenso com relação à origem da cidade de Trindade: ... “é de caráter religioso: em torno de uma capela.” (SANTOS, 1976, p. 53-54)

Embora não se possa precisar ter sido ou não achado o medalhão, o fato é que este era de propriedade do casal Constantino Xavier e Ana Rosa, e que eles foram os primeiros devotos do Divino Pai Eterno, em Barro Preto.

E foi de uma forma simples, em meio a gente humilde, em pleno sertão de Goiás, que se originou a Romaria de Trindade. As pessoas foram se juntando, a princípio os vizinhos, depois vindos de longe, para rezarem diante da Imagem do Divino Padre Eterno. O grupo dos primeiros devotos formaram a comunidade de Barro Preto – “os moradores na Capella da Santíssima Trindade”. Barro Preto cresceu e se tornou cidade: a cidade de Trindade.

Surgiu dessa forma a grande devoção ao Divino Pai Eterno:

“Verdadeiramente poético o arraialzinho do Barro Preto. Várias casinhas cobertas com folhas de burity. No centro, a capelinha, também de burity. À tarde, reúnem-se na casa de oração todos os moradores do lugar e das vizinhanças. Beijam reverentemente o medalhão. Dona Rosa entôa o ‘Bendita de Deus, bendita Maria...’ e o povo continua com terços, quintas e oitavas maviosas... O Divino Pai Eterno... abençoa os fiéis. Não tardam os milagres... Nasce o Santuário e com êle a Romaria... Ao longe o cantar plangente dos carros de bois. Muita gente no arraial...” (Revista da Arquidiocese, 1958, p. 6)

Em Trindade, com a reza do terço junto ao medalhão, em casa de Constantino, a fama de graças e milagres foi se espalhando pelo sertão e se expandiu, sendo que em 1843 foi construído um pequeno oratório denominado “Casa de Oração”.

Nessa quase insignificante medalha havia algo extraordinário que atraía multidões cada vez maiores. Em torno dela começou a romaria, que cresceu rapidamente, se considerarmos a informação de que Constantino adentrou Goiás por volta de 1830, e apenas 13 anos depois, em 1843, era obrigado a construir a Casa de Oração. Isto porque o modesto oratório residencial já não comportava tanta gente que vinha dos mais distantes lugares venerar a pequena imagem a qual, inexplicavelmente, passaram a chamar de “Divino Padre Eterno”, numa referência única à figura de Deus Pai ali representado entre outras.

Mister se faz, aqui, tecer um comentário sobre o culto ao Divino Pai Eterno, que se origina de uma medalha, na qual se vislumbra a Virgem Maria coroada pela Santíssima Trindade: O Pai, o Filho e o Espírito Santo. JACÓB (2000, p. 83) considera este fato um enigma e, sobre este culto prestado em Trindade, questiona o porquê de se reverenciar o Pai Eterno.

Com relação ao culto ao Divino Pai Eterno no Santuário de Trindade, é oportuno dizer que este só se manifesta nesse Santuário pois é o único no mundo. “Fora raros casos, não há festas populares a Deus Pai. Fora a exceção de Trindade, em Goiás, não conheço cortejos e, menos ainda, procissões ou romarias a ele”. (BRANDÃO, 1989, p. 26)

Ainda, com relação a ser o único Santuário que referencia o Divino Pai Eterno, JACÓB (2000, p. 246) assim se pronuncia:

“... a devoção à Primeira Pessoa da Santíssima Trindade remonta dos primeiros dias da romaria, e foi inserida neste

contexto por motivo cultural e social da época, e isto hoje dá uma singularidade universal a este Santuário. É o único Santuário da terra onde se venera a Primeira Pessoa da Santíssima Trindade, O divino Pai Eterno.”

Sintetizando o pensamento do autor citado, na Romaria de Trindade se percebia, e ainda hoje se percebe nitidamente a manifestação do Catolicismo Popular, pois este movimento religioso nasceu no meio do povo, e nele se mantém, entre o povo se formou e entre ele se solidificou.

No momento histórico da romanização, uma das idéias da reforma consiste em substituir as devoções populares pelos sacramentos, e assim, era preciso que se substituísse o catolicismo popular, pelo catolicismo oficial segundo as normas instituídas pelo Concílio de Trento. Neste contexto, as manifestações populares de Barro Preto eram, segundo JACÓB (2000, p. 103) consideradas como desvio.

Mas o fenômeno não sucumbiu, persiste e, hoje, na época da Festa de Trindade, o Catolicismo Popular se manifesta de forma visível e admirável conforme demonstra o seguinte relato de JACÓB (2000, p. 325):

“(...) Uma outra manifestação de carinho do romeiro para com o Divino Pai Eterno, é a romaria do carreiro. Pessoas que, apesar da modernidade e da facilidade de locomoção, ainda fazem questão de vir à romaria em carro de boi... no século passado, começou a grande romaria. Neste século, até a inauguração de Goiânia e, posteriormente, Brasília, carros motorizados eram raridade em Goiás, o carro de boi foi o grande meio de comunicação. Porém, nos dias atuais, não justifica o seu uso, a não ser por tradição, ou por homenagem ao Divino Padre Eterno, coisa que acontece em Trindade.”

Hoje quem vai a Trindade por ocasião da festa continua a perceber a riqueza das manifestações características de Religiosidade Popular nas missas, novenas, procissões, manifestações estas que estiveram presentes ao longo do tempo; que se perpetuaram em registros antigos ou que permanecem silenciosos no decorrer de cada ano, expostas na Sala de Milagres.

Em se manifestando sobre o Romeiro e o Divino, JACÓB (2000, p. 306) eterniza a presença do Catolicismo Popular quando testemunha:

“E foi buscando ver com os olhos do romeiro da gente mais simples que vem louvar o Padre Eterno, que procurei entender uma declarada simbiose afetiva entre o fiel e a Divindade aqui

buscada. Uma coisa íntima que leva o fiel, no momento de sua aflição ou de sua alegria, a criar gestos e a pronunciar preces nunca imaginadas... A primeira impressão, que depois vi ser corriqueira, foi de intimidade entre devoto e a Divindade. Da parte do fiel há uma total liberdade de chegar, falar, gesticular, como se fala a uma pessoa. Não há constrangimento algum.”

Neste enfoque, tendo buscado na história do Catolicismo Popular em Goiás subsídios que nos permitissem elaborar nossa análise, percebemos as relações de dependência e mesmo de tolerância entre Igreja e Estado. Vimos assim, como estes caminharam juntos, e como a Igreja participou, através de sua função estruturadora da sociedade, apontada por BOURDIEU (1998) das relações dominantes-dominados. Os fatos em si, demonstram, também, através do Catolicismo Popular que o fenômeno religioso permanece presente ao longo do processo histórico em Goiás, contraditando, desta forma que haja a ocorrência do fenômeno “Secularização” na sociedade em questão.

Sobre este fenômeno nos ateremos a seguir.

#### **1.4 A Questão da Secularização na Sociedade**

A análise da História da Igreja no Brasil revela sua dependência diante do Estado, no Sistema do Padroado, isto é, no período da colonização e do Império. Apesar disto, a Igreja sempre caminhou junto com o Estado, apoiando-se mutuamente, desde os tempos dos bandeirantes “cruz e botas” caminhando juntos. Posteriormente, a carreira eclesiástica representava uma escala social, levando-se ainda em consideração que, a princípio, havia miséria, abandono e insegurança do povo, agravados pela ausência do sacerdote, o que permitiu a manifestação do Catolicismo Popular, em Goiás.

Nossos estudos revelam, assim, numa síntese histórica que a Igreja e Estado não se separaram em Goiás, mas estiveram juntos, legitimando-se, através de relações de interesses. Os conflitos que aconteceram não eram entre Igreja e Estado, mas de ordem ideológica envolvendo maçons e a Igreja Católica.

Vila Boa já contava com 76 anos de existência, quando tomou posse seu primeiro Bispo: Dom Francisco Ferreira de Azevedo – o Bispo cego, que em 21 de outubro de 1824 chegou à velha matriz de Sant’Ana, nas minas dos

goiases. Observa-se, então, que este fora o terceiro prelado a receber o mando eclesial, porém, os dois anteriores renunciaram. O Cônego Trindade diz que esta foi a primeira mitra bandeirante nos sertões.

Em 15 de julho de 1826 Leão XII assinou a Encíclica “*Sollicita Catholici Gregis Cura*” que erigiu em dioceses as igrejas do Centro-Oeste. Como a Igreja, no Brasil, ainda não era independente, a aprovação deveria passar pela Comissão de Constituição e Negócios Eclesiásticos brasileira, da qual fazia parte, dentre outros, Diogo Antônio Feijó. Segundo o parecer da referida Comissão, somente o Imperador podia nomear bispos e criar dioceses.

O descaso e o indiferentismo que ocorria naquela época, no Brasil, fez com que apenas em novembro de 1827 o diário do governo imperial publicasse o segundo Beneplácito<sup>11</sup>.

Aqui é oportuno lembrar que a estrutura brasileira fora modificada com a Independência em 1822, e que as capitânias de origem quinhentista se transformaram em Províncias. Desta forma, Goiás, que em 1744 se desligara de São Paulo, adquirindo sua autonomia como Capitania Independente, torna-se neste novo contexto, Província de Goiás. A atuação política retratava a época Pombalina, com a influência das doutrinas iluministas.

Apesar de existir conflito e dependência da Igreja à ordem estatal, Igreja e Estado caminhavam juntos<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Segundo Beneplácito do governo imperial, publicado em 1827: “Dom Pedro por Graça de Deus, e Unânime Aclamação dos Povos, Imperador Constitucional e Defensor Perpétuo do Brasil. Fazemos saber a todos nossos subditos que a Assembléia Geral Decretou e nós queremos a Lei seguinte: Art 1º – Da Bula do Sumo Pontífice Leão XII, que principia *Sollicita Catholici Gregis Cura* é somente aprovada a ereção das Prelasias de Goiás e Mato Grosso em Bispados com as mesmas sédes, extensão e limites que ora tem as ditas Prelasias. Art. 2º – Cada um dos Bispos destes novos Bispados receberá da Fazenda Pública 1:6005000 reis para sua congrua, sustentação, aposentadoria, esmolas e Vigário Geral. Mandamos portanto a todas as Autoridades, a quem o conhecimento e execução desta Lei pertencer que a cumprão e fação cumprir e guardar tão inteiramente como nela se contém. Dada no Palácio do Rio de Janeiro, aos 3 de Novembro de 1827, Sexto da Independência e do Império. Imperador, com guarda. Conde Valença – Estava o selo pendente.” (SILVA, 1948, p. 148-149)

<sup>12</sup> Eis o que relata o Cônego Trindade: “Levamos nessa altura os nossos leitores para a contemplação de uma das páginas evocativas da Matutina Meiapontense, nº 85 de 14 de Outubro de 1830. Ao que conta, apenas duas vezes retirou-se Dom Francisco de sua sede prelatícia. Esta a que ora estamos nos referindo e aquela outra em que devia seguir até Mariana, para a Sagração Episcopal em 1832. Tratava-se de dar maior brilho à festa ‘religiosa e patriótica’ que o comandante geral das armas, o Comendador Joaquim Alves de Oliveira, se dispunha oferecer ao público, em homenagem ao natalício e aclamação do Imperador servindo de oportunidade a ‘exposição’ dos retratos de Suas Majestades, os primeiros que entraram na Província e hoje desaparecidos. Ao que nos consta foram vendidos a um elemento da Comissão Cruz. Para essa grande e insólita solenidade, foi convidado de modo especial o Prelado Diocesano com toda sua comitiva curial. Na noite do dia 11, o Arraial ficou todo iluminado, as iluminárias lançarão muitos fogos do ar e de rodas’. Na madrugada de 12 de Outubro, alvorada com música instrumental.” As nove horas, solene Pontifical, o

O Cônego Trindade relata que, a partir de 1824, todos os documentos trazem a chancela de D. Francisco, e que veio em razão de um Ato do Imperador, e cuja assinatura passa a suprir à de Sua Majestade com carimbo assim escrito: "... Francisco Bispo de Castoria, Prelado de Goiás" (SILVA, 1948, p. 152).

Os documentos até 1830 foram identificados com esta rubrica e a partir de 1832, foram substituídos por outra que diz: "Francisco Bispo de Goiás". É a Igreja e o Estado caminhando juntos.

É importante ressaltar que o Cônego Trindade afirma que o movimento de independência em Goiás foi, em quase sua totalidade, articulado pelo clero e que, após a independência, Dom Francisco hipotecou irrestrita solidariedade ao Império. Em 1832 foi instalada, em Goiás, a Sociedade Conciliadora, cuja finalidade era a defesa da Constituição do Império, sendo Dom Francisco escolhido para ser o Presidente, e a "todos conquistava pelo talento e pela eloquência de sua palavra.

No momento necessário, Dom Francisco reagia contra abusos, como o fez em 1837, em enérgica pastoral contra abusos de certos militares que ocuparam lugares em Templos Religiosos. Entretanto, de forma geral, o Prelado Goiano se posicionou na defesa do Imperador.

Apesar da influência do Padroado, no qual a Santa Sé era considerada em plano inferior, Dom Francisco se manifestou, em seu governo eclesiástico, um filho obediente à Igreja de Roma, com fidelidade ao Sumo Pontífice. Em 14 de abril de 1849 escreveu sua última Carta Pastoral na qual protestou e reclamou contra as perseguições religiosas à Igreja e ao Papa. Nesta ocasião, Pio IX foi deposto e estava ameaçado de afastar-se da sede

---

primeiro naquele rincão, pregando o próprio Dom Francisco, 'que tocou os corações', diz a crônica. Em seguida realizou-se 'solene Te – Deum oficiado pelo Prelado, que deu Bênção do Santíssimo'. Enquanto isso, lá fora o 'Largo da Matriz' estava repleto de tropas, sob o comando do Comendador. À hora conveniente, ao sol a pino, Joaquim Alves de Oliveira empunha sua espada, dá três vivas ao Imperador e seguiram as descargas compassadamente, em número de três. A primeira fuzilaria, a efetuou o Batalhão de Caçadores, a segunda descarga, sob o comando do Tenente-Coronel Francisco Lopes Guimarães, foi feita por duas companhias do regimento de cavalaria ligeira. À tardinha, concorrida Procissão da Padroeira, cuja festa, do primeiro domingo, fora transladada para essa data, naquele ano. Acompanhou-a toda a tropa garbosamente equipada. Ao entrar na Matriz, pregou o Secretário de Visita, o Cônego Joaquim Vicente de Azevedo. A noite, o Comendador oferece em sua residência um chá ao público...

... Em todos esses atos esteve presente Dom Francisco, que muito elogiou o povo de Meia Ponte e ao seu lado quatorze sacerdotes." (opus cit. p. 151-152

do papado<sup>13</sup>.

Assim como politicamente Igreja e Estado caminhavam juntos, igualmente aconteceu na questão da Educação. Estes fatos se percebem com o segundo Bispo de Goiás – Dom Domingos Quirino de Souza<sup>14</sup>.

O terceiro Bispo de Goiás foi Dom Joaquim Gonçalves de Azevedo, que Sagrado em julho de 1867, através de procuração para o então, Vigário Capitular Cônego José Joaquim Xavier de Barros, para em seu nome tomar posse do bispado, o que ocorreu em Goiás, em 02 de agosto de 1867, sendo que a posse de fato se deu em 30 de setembro de 1867 sob pomposo ritual, e conforme costumes, estava presente na cerimônia, o presidente Augusto Ferreira França, todo o clero da capital, povo e música. No Rio de Janeiro, a imprensa noticiava a presença de Dom Joaquim na Corte cuidando dos interesses da diocese goiana.

A chegada do Bispo, em Goiás, se deu em doze de setembro de 1867, e foi recebido festivamente<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> “... E a Igreja militante toda se põe em seu socorro em brados de amor filial e solenes protestos. Da mais central das igrejas brasileiras também brota a palavra candente do pastor vigilante. Dom Francisco é enérgico, é minucioso no relato, mostra-se conhecedor dos assuntos políticos mundiais, fala do filosofismo, da ingratidão dos filhos de Roma. Prescreve ao seu rebanho uma cruzada religiosa de orações – oração pública – e nas Matriz, solene adoração ao Santíssimo Sacramento exposto. ‘Enquanto o Santo Padre não recolher-se dignamente e se assentar no seu Trono do Governo da Igreja, todos os sacerdotes da diocese devem rezar a oração imperada: Deus omnium Fidelium...’ (opus cit., p. 166)

O Cônego Trindade assim se expressa sobre o primeiro prelado de Goiás: “Humilde como Cristo no presépio, encontrou no caminho de sua vida sacerdotal a alma bondosa de um pai eletivo, tornou-se amparo genealógico desse trono, a quem Goiás muito deve, foi grande político, orador sacro de renome, ‘boca de prata’, cego, governou, pela piedade aliada à sabedoria, o rebanho goiano no longo espaço de 35 anos.

<sup>14</sup> Em 1860, o Imperador Dom Pedro Segundo, visitando as Províncias do norte do País, na cidade de Estância, premiou as virtudes do Padre Domingos de Souza, que se projetara como “exímio educador” e “apóstolo da caridade”, e por estes méritos, Sua Majestade o agraciou com a comenda da “Ordem da Rosa”, e em 23 de abril de 1860, o nomeou Bispo de Goiás. A posse do Prelado da Diocese de Goiás, foi em 17 de Dezembro, e a cerimônia se realizou, em Goiás, em 23 de Fevereiro de 1862, com a presença do Presidente da Província J.M. Pereira de Alencastro e onze sacerdotes. Houve missa solene, Te Deum e a banda de música da cidade. Foi seu Vigário Geral o Cônego José Joaquim Xavier de Barros.

<sup>15</sup> Dom Joaquim encontra a Diocese pobre, sem a Igreja Catedral, pois a velha matriz construída em 1742 estava se desmoronando, conforme relata o Cônego Trindade. Não havia, também, Seminário, o clero era substituído por sacerdotes vindos de São Paulo, ou Rio de Janeiro. Nem mesmo Residência Episcopal tinha o Prelado.

A formação do Seminário era pretensão do Bispo anterior, Dom Domingos, que em meio a tantas dificuldades não conseguiu realizá-la. Este passa a ser, então, o propósito central do novo Bispo de Goiás.

Observa-se que a Bula Sollicita Catholici Gregis Cura de 15/06/1826 que criou a Diocese, determinou a fundação do Seminário, porém, este só em 1860 é de fato criado pela Corte.

Em 1872 ocorreu, no Brasil, um atrito relevante entre Governo e Igreja, originado de uma crise que, em verdade, traduziu-se em – crise entre Igreja e Maçonaria, é a questão religiosa sobre a qual VAZ (1997, p. 37) assim descreve:

“A Questão Religiosa significou o embate, já então esperado, entre a maçonaria e liberais, de um lado, e o episcopado romanizado e profundamente ultramontano, de outro. O Estado, regalista, tentava manter a Igreja sob seu controle. Liberais e republicanos viram a impossibilidade de manter, em um outro regime de governo, a união entre as duas instituições, antecipando, em quase duas décadas, o confronto que não houvera, quando por ocasião da proclamação da República, entre a Igreja e os grupos políticos que há muito trabalhavam pelo fim da monarquia.”

O estudioso em questão comenta sobre o motivo que levou à crise:

“O rompimento do *modus-vivendi* que envolvia Igreja e maçonaria deu-se pela ação enérgica de dois destacados bispos ultramontanos, D. Vital e D. Antônio de Macedo Costa. Aplicando as bulas pontifícias sobre a maçonaria, ameaçaram com suspensão das funções religiosas e dos sacramentos aqueles católicos que não deixassem de ser maçons; suspendiam também as irmandades de suas funções religiosas, caso não procedessem a expulsão dos que continuassem associados a maçonaria.” (VAZ, 1997, p. 37)

Esses dois Bispos conheciam os perigos que advinham do ateísmo que se manifestava na Europa, do racionalismo, do positivismo que, com a maçonaria, conspiravam contra o Papado e no Brasil, numa estratégia político-ideológica, contra o Trono, com propostas capitalistas.

E nesse contexto, em decorrência da ação desses Bispos, através das Bulas, a perseguição ideológica maçônica, em atitude reacionária, levou ao cárcere, no Rio de Janeiro, nas fortalezas de Santa Cruz e São João, esses dois Bispos da Igreja Católica – Dom Vidal e D. Antônio Macedo.

O povo brasileiro reagiu em massa, e em Minas Gerais foi feito um protesto com cinqüenta mil assinaturas.

O Bispo de Goiás se manifestou através de uma Carta Pastoral, na qual advertiu seus diocesanos sobre a maçonaria.

Disse que esta é inimiga da Religião Cristã e que estava condenada por excomunhão pelo Sumo Pontífice. Acusou seus membros de fazerem parte de uma associação que se infiltrou nas instituições, formando um estado dentro do estado, corrompendo suas instituições jurídicas, como o

júri, arruinando a liberdade e a pátria. Afirmou que aqueles que se associavam à maçonaria estavam legitimamente excluídos da Igreja de Jesus Cristo. E após longa exposição encerrou a Carta Pastoral que foi datada em 16 de outubro de 1876<sup>16</sup>.

A imprensa noticiava que dois outros bispos, de Mariana e Diamantina, teriam igual sorte e, assim sendo, D. Joaquim se apressou em enviar uma corajosa epístola ao Imperador D. Pedro II. A Igreja desta forma recorre ao Estado, em prol dos Bispos Presos.

É uma carta-denúncia na qual D. Eduardo ataca e acusa a maçonaria pela prisão dos Bispos, mostrando a influência européia que se projetou neste processo. Diz ele:

“... No século em que vivemos faz-se calculada guerra contra o christianismo e sua moral: pretende-se mesmo fazer desaparecer da face da terra esse centro de luz, de saber e de moralidade, que é a verdadeira vida dos pobres e que uma vez professado e cultivado é bem difícil desamparar ao homem.” (SILVA, 1948 p. 255)

Trindade ressalta que as mesmas sociedades secretas se aproveitaram do momento histórico de descontentamento, em razão do encarceramento do Bispo, e também pelo ambiente de redenção dos escravos, e implantaram as idéias liberais que favoreceriam o clima apropriado da Proclamação da República.

“Quatorze anos mais tarde, o mesmo barco que tinha levado os dois heróicos Bispos para o cárcere, sob a penalidade de trabalhos forçados, nas fortalezas de São João e Santa Cruz, levava, na manhã histórica de 17 de Novembro de 1889, o Imperador destronado a caminho do exílio...

“A justiça de Deus na voz da História” (SILVA, 1948, p. 268).

Como consequência da perseguição religiosa, em 1876, em Goiás, no governo de Luiz Augusto Crespo, o ensino sofre uma depressão, pois o governo sonega a vitaliciedade aos professores e suprime a verba destinada à educação, a qual garantia, em grande parte, a subsistência do Seminário.

---

<sup>16</sup> O Cônego Trindade assim comenta:

“Após ter dirigido a sua palavra de pai extremoso aos seus amados filhos em Nosso Senhor, Dom Joaquim vai agora tranqüilo e acabrunhado, estender a sua palavra à suprema Autoridade do Brasil. Conta-se, de passagem, que D. Joaquim pregando na sua Missa dominical na Catedral interina, derramasse lágrimas, não por estarem presos dois bispos, porque também os Apóstolos foram presos, mas porque na sua cidade de Goiás haviam fundado a primeira loja maçônica (16 de abril de 1876).” (SILVA, 1948, p. 251)

Nesta ocasião, fecharam-se, em Goiás 31 escolas primárias.

Posteriormente, Dom Joaquim é transferido como Primaz da Bahia, e sua ausência, agravada pelo fato do discurso do Presidente da Província, assim como do governo da Corte, vai se projetar na situação crítica do Seminário de Santa Cruz, que tenderá a fechar<sup>17</sup>.

Ainda aqui, se evidencia conseqüências das questões religiosas, que, em verdade, traduziriam questões de ordem ideológica entre maçonaria e Igreja Católica.

Dom Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão foi o 4º Bispo nomeado para a Diocese de Goiás. Este seria o último Prelado a ser indicado pelo Governo Brasileiro, ainda no Brasil-Império.

O espetáculo apresentado em sua recepção, quando adentrou na Capital, foi em grande estilo e honrarias com a presença de autoridades civis e eclesiásticas. Estiveram presentes entre outros o Presidente da Província, o Chefe de Polícia, o Desembargador J. Curado F; sendo também o cortejo acompanhado pelo 20º batalhão, duas bandas de música, cântico religioso entoado pelos seminaristas. O sentimento predominantemente religioso era manifesto na capital da Província. Com o Te Deum e posterior mensagem do Bispo encerrou-se a belíssima cerimônia, na qual via-se a aliança nítida entre Igreja e Estado.

Ainda em sua permanência na Diocese de Goiás, foi proclamada a República no Brasil. Com o advento do regime republicano, embora houvesse descontentes, a notícia foi bem recebida em Goiás, e Dom Cláudio manifestou seu apoio ao novo governo.

Por ocasião de sua transferência para a Diocese de Porto Alegre, Dom Cláudio se despede de seus diocesanos com uma Carta Pastoral, na qual alerta para o perigo do ateísmo e das doutrinas contrárias à fé católica, além de manifestar seu apoio ao Governo Republicano<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Relata o Cônego Trindade: "Em 18 de junho de 1879 o 'Correio Oficial' publicava o relatório do Governo da Província, relatório, que era, na voz dos fatos, o epílogo da primeira fase do Seminário de Goiás. Ei-lo na parte que nos interessa. Meu ilustre antecessor anunciou-vos que será fechado o Seminário Episcopal por não haverem concorrências às cadeiras e ter havido ordem para suspender o pagamento dos vencimentos dos professores interinos, findo o prazo marcado no concurso. De facto, foram fechadas as portas do estabelecimento, cuja fundação tantos trabalhos e cuidados causou" (SILVA, 1948, p. 222).

<sup>18</sup> Parte da Corte Pastoral de Dom Cláudio: "... Cumprindo os deveres de christãos, sabendo dar a Deus o que é de Deus e a César o que é de César, concorreremos para o engrandecimento moral

Nesta carta pastoral datada de 5 de julho de 1890, Dom Cláudio deixa nítido que o inimigo é ideológico e não o Governo. O conflito é real e se manifesta institucionalmente entre maçonaria e Igreja e não, Estado e Igreja, pois entre estes há um apoio recíproco. Igreja e Estado, ao longo da História de Goiás, continuam caminhando juntos.

No contexto nacional, além das idéias liberais e da maçonaria, uma outra influência se projetava no Brasil, eram as idéias positivistas que consideravam a ditadura republicana uma melhor forma de governo, se opondo à idéia da República Liberal. O positivismo é a corrente de pensamento que teve seus princípios básicos formulados pelo pensador francês Augusto Comte (1798-1857).

Dentre os elementos do positivismo, estava a idéia de separação – Igreja do Estado, a clara preferência da doutrina pela formação técnica, pela ciência e pelo desenvolvimento industrial, e nele estava contida uma fórmula de modernização conservadora do país.

Proclamada a República, foi promulgado o texto Constitucional em 24 de fevereiro de 1891.

A Primeira Constituição consagrou a República Federativa liberal, estabeleceu os três poderes: Executivo, Legislativo e Judiciário e com relação à Igreja e o Estado, estes passaram a ser instituições separadas. Esta separação não significou ruptura, mas independência entre ambos. Não mais havia a união entre Trono e Altar pois deixou de existir uma religião oficial no Brasil. Importantes funções que antes eram monopólio da Igreja Católica passaram a ser atribuídas ao Estado. A República reconhecia o casamento civil e os cemitérios passariam para administração municipal.

Foi também reconhecida a liberdade de culto para todos os credos religiosos. Com a lei complementar de 1893 foi criado o registro civil para o

---

e material de nossa cara Pátria, que precisa daquela paz que Nosso Divino Mestre prometeu, afim de reconstituir-se. Respeitai a autoridade constituída, prestai-lhe todo vosso apoio, para que este povo seja regido por leis que estejam de acordo com a fé que todos professamos. A Igreja não condemna nenhuma forma de governo. Acatai pois o governo que nos rege...

... A impiedade e o ateísmo, no intuito de suplantarem a religião cathólica, com o fim manifesto de arrancar do coração do povo a crença cathólica, se esforçam por banir Deus do lar e da escola. Não, não o consentireis. O Governo não quer violentar a consciência de ninguém; elle quer que a vontade de toda nação se manifeste tal qual é, christã, cathólica. Não vos deixeis illudir pelos ímpios que querem paganizar tudo. Uni vossos esforços para que nossa Constituição respeite a crença da quasi totalidade dos brasileiros" (...)

... Amados filhos. Acautelai-vos contra as perversas doutrinas que contradisem as que Nosso Senhor nos ensina pela sua Igreja..." (SILVA, 1948, p. 313)

nascimento e o óbito das pessoas.

Estas determinações constitucionais refletiram a influência laica dentre os dirigentes republicanos.

Tendo a Igreja sido separada do Estado, houve tentativas de lutas religiosas, manifestações e perseguições, para que se realizasse uma separação, como ruptura propriamente dita, e tal intenção estava presente em vários ministros de Estado. Contudo, a Constituição, ao definir a questão da separação, fizera-o no sentido de independência, para que ambas as instituições caminhassem por veredas próprias.

Foi neste novo contexto que Dom Eduardo Duarte Silva foi nomeado Bispo da Diocese de Goiás, em 22 de janeiro de 1891.

Nessa mesma ocasião, um fato é digno de nota. Dom Eduardo recebeu um telegrama do Reitor do Seminário de Santa Cruz de Goiás, Cônego Inácio Xavier da Silva, pedindo-lhe para solicitar do Governo Provisório uma ordem que contraditasse o Governador de Goiás, que estava com propósitos de converter o prédio do Seminário em hospital militar.

O Bispo, aproveitando o ensejo, fez o pedido ao General Deodoro<sup>19</sup>.

E assim Dom Eduardo se põe a caminho com problemas a resolver, antes mesmo de chegar em Goiás.

Um outro problema que se manifestou ainda na viagem foi o relacionado com sua passagem por Barro Preto, com seu primeiro entrave com os administradores da festa.

Sua chegada em Goiás não foi marcada por aplausos, ou recepções festivas. O momento histórico era crítico para a história da Igreja em Goiás, sobretudo por se tratar de lugar onde predominava o espírito positivista de alguns políticos e as idéias maçônicas de outros. Em sua Diocese, embora o povo fosse católico, predominou a influencia da maçonaria<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Cônego Trindade assim descreve o diálogo que então ocorreu: “Sua Excia. Respondeo-me assim: sabes o que fazer? Vá para o matto com todos os Padres e Seminaristas”. Surpreendido por tal resposta, perguntei: “Porque, Excellentíssimo?” “Sim, vá, continuou elle, porque o povo é cathólico, e vendo o Bispo e os seos padres no matto, mette o pao naquelle governador maluco que para lá mandei, e é o que eu quero.” De fato tratava-se de um aferrado positivista, destes que não admiram os sacerdotes sob nenhum prisma.” (SILVA, 1948, p. 325).

<sup>20</sup> Num triste e longo relato, Dom Eduardo narrou sua chegada em Goiás, através do qual verificou-se que, como comitê de recepção, lhe veio ao encontro um velho pardo, montado em um pangaré, dizendo que tinha ordens de não deixá-lo seguir adiante. Levou-o para sua humilde casa, onde, muito mal, pernoitou. No dia seguinte, o Bispo se

Um outro conflito é o que se refere à questão das Romarias. Em Muquém, assim como Barro Preto, Dom Eduardo enfrentou crises, sobretudo de ordem financeira, e com relação à cristianização das romarias. Em Barro Preto, mesmo correndo risco de vida, o Bispo de Goiás assumiu o comando das romarias e o entregou à Administração dos Padres Redentoristas, os quais fora buscar na Europa. Os antigos administradores de Barro Preto e Muquém enriqueceram-se com o cofre dos Santuários.

Após viagem a Roma, Dom Eduardo encontra em seu retorno a situação política agravada. O prédio do Seminário fora desrespeitosamente apossado pelos dirigentes políticos anti-clericais, estando à frente o governo Bulhões. Observa-se que como oposição estava o Cônego Inácio Xavier da Silva e Pe. Ribeiro da Silva.

A situação era de tamanha gravidade, que outra solução não caberia: mudança da sede do Bispado para Uberaba. Em 14 de setembro de 1896, D. Eduardo em Carta Pastoral anunciou a transferência da Residência Episcopal.

“... E a capital de Goiás, piedosa na alma de seu povo, católica na sua tradição, ia ser vítima da ausência de seu pastor diocesano e vítima, sobretudo, da facciosidade das autoridades civis.” (SILVA, 1948, p. 343)<sup>21</sup>

Os Bulhões, livres da presença da Igreja, que lhe era opositora, controlaram o poder público, fazendo frente aos Caiado e aos Abrantes.

Os Bulhões permaneceram no poder até 1901, quando iniciou seu

---

revoltou contra a ordem, pois sendo ele, o “Ordinário”, não a deveria cumprir. Então, se pôs a caminho. E assim, após andar uma légua adiante, novamente foi interceptado, com ordens de não mais prosseguir. Chegara por volta de 8 horas da manhã, e permaneceu deitado na mesa de um carro de boi, até as 3 horas da tarde. Finalmente, adentrou na cidade, e em uma casa na rua do Presidente, revestiu-se e sobre o pallio, com grande acompanhamento, foi conduzido à Igreja da Boa Morte que servia de Catedral Cantou-se, então o Te Deum, e o Padre Francisco Ignácio de Souza, pregando, disse, entre outras coisas mais, que aquele dia fora o de Ramos, mas que a Sexta-Feira Santa, ainda viria.

Dom Eduardo disse, ainda, que quando entrou na Igreja, teve medo e chorou. Assim foi sua chegada na Diocese de Goiás.

<sup>21</sup> Com a mudança da sede do Bispado para Uberaba a Diocese goiana se vê numa situação de abandono. Os padres, quer por motivos políticos, quer por razões de fidelidade a Dom Eduardo, foram para Uberaba. O povo goiano, descontente com a mudança, atribuiu a culpa ao clero. Ficando muitas freguesias sem sacerdote, o indiferentismo, acentuado pela situação política tendeu a aumentar, sobretudo, em virtude de má interpretação dada pelos anti-clericais, ao sentido republicano do regime. Cônego Trindade revela, assim, que a Igreja de Goiás estava numa situação, que igual não encontrara ao longo de sua história.

declínio político<sup>22</sup>.

Em Uberaba, Dom Eduardo já tinha o Palácio Episcopal, além de um Seminário.

O momento é oportuno para a Igreja Católica e, talvez por coincidência, ou mesmo por conexão direta, não se podendo precisar se este foi o motivo determinante, com os Bulhões fora do poder foi criada a Diocese de Uberaba, em 29 de Setembro de 1907 e antes mesmo de sua criação, em julho de 1907, o Padre Prudêncio Gomes da Silva era informado que seria indicado para Bispo de Goiás.

Desta forma, sagrado em maio de 1908, no dia 23 de Setembro do mesmo ano, D. Prudêncio Gomes da Silva foi recebido com grande gala, de forma nunca vista na história, como 6º Bispo de Goiás. Igreja e Estado estão à frente da brilhante recepção a ele feita. O povo que então ovaciona seu Bispo, era aquele mesmo que se mostrava desencantado, indiferente, na saída de D. Eduardo. A influência era ideológica, e não estatal, eis que o Estado permanece presente oficialmente na solenidade. Não foi o Estado quem rompera e perseguira a Igreja no governo de D. Eduardo, mas sim os ideais maçônicos contidos no representante do Governo, quando este era formado pelos Bulhões. A Religiosidade do Povo permaneceu, enquanto que Igreja e Estado continuam a se apoiar reciprocamente<sup>23</sup>.

Dom Emanuel Gomes de Oliveira foi o sétimo Bispo de Goiás. Era salesiano, e como tal, era educador. Por isso, em seu episcopado, dedicou-se à educação, fundando inúmeras escolas por todo o Estado de Goiás, o

---

<sup>22</sup> Os Bulhões permaneceram no poder até 1901 com a eleição de José Xavier de Almeida, para o mandato de 1901-1905. Sendo que em 1904 Xavier de Almeida rompeu definitivamente com os Bulhões e se aliou, politicamente, a Sebastião Fleury Curado e a Luís Gonzaga Jaime, que eram líderes do Partido Católico Goiano, e aos demais adversários políticos dos Bulhões – aos Caiado e Abrantes. A partir de então, o governo estadual deteve os colégios católicos de Santana (Goiás) e Santa Catarina (Bela Vista).

<sup>23</sup> Nesse sentido revela o Cônego Trindade: “Dom Prudêncio, sem se ligar a nenhum partido, o que aliás declarou por diversas vezes, foi bispo de um modo sobrenatural. A sua pastoral de saudação, em que se manifesta extraordinariamente atencioso para com os poderes da terra, seu discurso de chegada, em que entrega seu ‘coração de bispo ao povo goiano’, tudo isto veio criar para D. Prudêncio um trono mais: a admiração daquela cidade ressentida e castigada com a ausência oficial de seu pastor diocesano. Assim soube D. Prudêncio tomar posse de sua igreja...” (SILVA, 1948, p. 369)

que lhe valeu o reconhecimento para a posteridade com o título de “Bispo da Instrução”. Os tempos mudaram, e com D. Emanuel a Igreja de Goiás passa a viver uma nova fase de vida. Era a modernização que chegava a um Estado, dantes desconhecido pela distância, de baixa população em relação à sua vasta extensão geográfica. Como sinais do progresso cita-se a Estrada de Ferro de Goiás que, da região do Rio Corumbá, avançava para a cidade de Anápolis; a chegada dos carros Ford, vindos do Triângulo Mineiro, assim como o advento do rádio.

“Em 1923, quase todas as cidades do sul e do centro de Goiás estavam ligadas pelas veias do rodoviarismo. O sétimo bispo de Goiás toma posse de sua Diocese e se põe em contato com seus diocesanos servindo-se de seu carro Ford e levando consigo o primeiro aparelho de rádio entrado naquela interlândia.” (SILVA, 1948, p. 438)

A chegada de Dom Emanuel em sua sede foi marcada pela presença de numeroso cortejo de automóveis, estando então presentes, entre outros: o Vigário Geral, o Reitor do Seminário, Presidente do Estado com todo seu secretariado, o Presidente do Tribunal de Apelação, o Chefe de Polícia, Intendente Municipal de Goiás, Procurador Geral do Estado, Autoridades Judiciárias e o Diretor do Liceu do Estado. A presença de altas autoridades civis ao lado das autoridades eclesiásticas, revela, em verdade, a presença do Estado que caminha em harmonia com a Igreja. Assim sendo, embora separados, diríamos melhor, independentes, continuam juntos manifestando apoio mútuo.

A atuação de Dom Emanuel no Estado de Goiás foi intensa e Dom Antônio Ribeiro de Oliveira disse, em entrevista dada para esta pesquisa, que “Dom Emanuel preparou Goiás para o futuro e Goiânia para Brasília”.

O Governo Revolucionário Liberal planejou, e realizou a mudança da capital. Como o povo goiano era católico, e havia na cidade muitos descontentes com a mudança da Capital, Pedro Ludovico, achou prudente buscar apoio junto à Igreja Católica, e assim, convidou o Prelado para compor e presidir a Comissão organizada para escolha do local onde se

instalaria a nova capital<sup>24</sup>.

Vamos encontrar novamente esta manifestação pública de apoio e presença mútua entre Estado e Igreja no governo eclesiástico de D. Emanuel, por ocasião da visita de Getúlio Vargas a Goiânia, em 1940, quando Dom Emanuel participou das solenidades, inclusive, do Banquete oferecido ao Chefe do “Estado Novo”, sentando-se ao seu lado à mesa.

Mister se faz aqui considerar que SANTOS (1984, p. 327) informa que houve um “congelamento de relações entre o Prelado e o Governador”, entretanto em entrevista a nós concedida por Mons. Nelson Fleury, este relata que não houve atrito entre Dom Emanuel e Pedro Ludovico e diz que o Cônego Trindade não mencionou nenhum conflito, disse ainda, que o convite fora feito por interesse de Pedro, pois em Goiás o povo era muito católico, e havia descontentes pela troca da capital. Assim, fazendo o convite a Dom Emanuel os católicos o apoiariam. Disse, também, que Dom Emanuel ficou muito contente com o convite. Que houve divergências com relação ao local escolhido, mas, só isso, nada mais. Que houve descontentamento com os Redentoristas, mas que não foi por causa do apoio a Pedro Ludovico pela transferência da capital.

Os fatos narrados evidenciam que a Igreja de Goiás, o Estado embora independente, não estão separados com o sentido de ruptura, mantêm-se aliados, apoiando-se mutuamente. Não desaparece a Igreja do seio desta sociedade, mas continua viva, presente nos momentos decisivos do Estado e

---

<sup>24</sup> O fato em si, é narrado pelo Cônego Trindade: “... mas os acontecimentos se precipitaram. O Estado de Goiás está sob o regime de intervenção federal e o assunto da mudança era já um fato consumado. Ou por motivos políticos ou por iniciativa da serena cooperação, o então interventor federal pede o consentimento do prelado de Goiás para integrá-lo na comissão organizada para escolha do local destinado à futura sede da metrópole goiana, conforme telegrama que aqui transcrevemos: ‘Dom Emanuel Gomes. Bispo Goiaz. Bonfim 16 Dez<sup>o</sup> 1932. Tenho prazer convidar Vossencia para fazer parte da comissão que estudará local apropriado para construção nova cidade destinada Capital deste Estado. Certo valioso concurso vossencia antecipadamente agradeço. Saudações atenciosas. Ass. Pedro Ludovico, Interventor.’

Dom Emanuel, no feitio do seu caráter, não soluciona de pronto este comunicado telegráfico. Ouve a todos os seus consultores diocesanos e dá àquela autoridade a seguinte resposta: ‘Exmo. Sr. Dr. Pedro Ludovico. Interventor Federal. Goiaz. Recebemos honroso convite Vossencia datado 16 corrente para fazer parte comissão estudará local apropriado capital deste Estado. Aceitamo-lo agradecido para prestar desinteressadamente nosso modesto concurso magno problema muito favorecerá desenvolvimento Estado cooperar nobres propósitos governo Vossencia cercar todas garantias vida cidade Goiaz séde permanente nossa querida diocese primaz. Atenciosamente. T Emanuel. Bispo Goiaz.’ (SILVA, 1948, p. 459)

da sociedade. Não se verifica, portanto, a ocorrência do fenômeno da secularização.

VAZ (1997) fortalece este nosso entendimento quando diz, se referindo à Igreja em Goiás, nesse contexto histórico:

“.. A Igreja sempre fora uma instituição participante desse jogo de poder, estando ora ao lado dos detentores, ora contra. Sua presença física na cidade sempre fora pujante, através de prédios, igrejas, e capelas. Religião majoritária e única, o catolicismo fora condição básica de participação política e sucesso eleitoral, que ajudava a engendrar e movimentar as relações de poder.” (VAZ, 1997, p. 237)

Em 16 de junho de 1957, Dom Fernando Gomes dos Santos tomou posse como primeiro Arcebispo de Goiânia, sendo que nesta data foi instalada a Arquidiocese de Goiânia.

Dom Fernando presenciou grandes transformações que ocorreram em sua Diocese, como conseqüência da modernização. Goiânia se transformou muito rapidamente e se tornou uma grande cidade, ao lado da nova capital da República – Brasília.

Em 1958, a Revista da Arquidiocese (Rev. Arq. Ano II, junho – MCMLVIII – número VI, p. 1) noticiava o momento histórico da Igreja em nível nacional:

“A reunião do Episcopado Nacional, em Goiânia, de 8 a 10 de julho, foi um atestado irretorquível da vitalidade cristã do Brasil. Há uns vinte anos atrás cada Bispo vivia mais ou menos isolado em sua Diocese.

Situação que não podia continuar, do contrário as conseqüências teriam sido gravíssimas para a vida da Igreja no Brasil. Graças a Deus, o Episcopado unanimemente tomara consciência da Unidade de ação de seus membros...

Nessa ocasião o governador do Estado recepcionou no Palácio das Esmeraldas os senhores Bispos do Brasil, reunidos em Goiânia.

Um importante pronunciamento foi, então, feito pelo Governador José Ludovico de Almeida<sup>25</sup>.

Ainda na ocasião em que se realizou a Assembléia da CNBB em Goiânia, os Bispo, em visita à futura capital, foram recebidos pelo Presidente

<sup>25</sup> Revista da Arquidiocese – Ano MCMLXXXVIII) – Ver discurso em Anexo 7

da República, Juscelino Kubitschek, com um banquete e naquele momento, Dom Fernando proferiu um discurso.

Um outro momento relevante no qual se percebe a harmonia na relação Igreja e Estado no governo episcopal de D. Fernando foi na criação da Universidade Católica de Goiás.

Em entrevista concedida por D. Fernando à imprensa, em 22 de outubro de 1959 sobre a Universidade de Goiás, entrevista esta publicada pela Revista da Arquidiocese (1959), este fez um consistente pronunciamento<sup>26</sup>.

Em dezembro de 1957, por ocasião da Reunião dos Bispos da Província, ficou resolvido que todas as dioceses e prelazias de Goiás “juntariam seus esforços para a criação da Universidade Católica. (cf. Pastoral Coletiva do Episcopado Goiano, 1957).” (Rev. Arq. Ano III – Outubro – MCMLIX, número X., p. 13-14)

A Assembléia Legislativa, através de discursos de deputados hipotecou solidariedade a D. Fernando pela criação da Universidade Católica. Pela iniciativa de criação da Universidade, houve manifestações de grupos contrários.

Em glorioso espetáculo de fé e cidadania, reuniram-se 10 mil pessoas na Praça da Catedral para comemorar o Aniversário de Ordenação

---

<sup>26</sup> Parte do pronunciamento de Dom Fernando: “... sobretudo de... 1948 para cá, no sentido de dotar Goiânia de uma Universidade. Dom Emanuel Gomes de Oliveira é, inconfundivelmente, o grande artífice dessa obra, nascida aos pés de Jesus Sacramentado, por ocasião do Congresso Eucarístico de Goiânia. (...) (...) – Ao tomar posse do govêrno desta Arquidiocese, e tomando conhecimento das Faculdades de Ensino Superior, já existentes, com o objetivo definido de ser criada a Universidade, achei do meu dever continuar a obra e o esforço do meu grande e saudoso antecessor. No entanto, considerei oportuno consultar o Sr. Presidente da República, Dr. Juscelino Kubitschek de Oliveira, sobre a possibilidade de ser criada, em Goiânia ou em Brasília, uma Universidade Federal, porque nesse caso, não me parece de maior urgência cuidar da Universidade Católica, de vez que estavam asseguradas as Faculdades já existentes e poderia dedicar-me a outros setores de trabalho, até que, com maior conhecimento de Goiás e maiores possibilidades pessoais de conhecimento e relações, pudesse me dedicar à nobre tarefa de organizar a Universidade Católica. – Respondeu-me o Sr. Presidente da República que não era seu propósito cuidar desse assunto, por enquanto, e considerava boa colaboração a seu govêrno a iniciativa particular, sobretudo partindo da Igreja, no sentido de dotar Goiânia de uma Universidade, mesmo porque essa Universidade resolveria, por algum tempo, as necessidades de Brasília. Estimulado por esta palavra do Sr. Presidente da República, que, em outras ocasiões me reafirmou o mesmo desejo e o propósito de colaborar, decidi a dar os passos decisivos e definitivos para a realização do grande sonho da cidade. (Revista Arquidiocese, ano III, outubro MCMLIX, número X, p. 13-14)

Sacerdotal de Dom Fernando e a criação da Universidade Católica de Goiás.

A Revista da Arquidiocese assim relatou:

“Consagração do povo cristão a seu Pastor – Desde o meio dia o povo desembocava por vários pontos da cidade – Representações de quase toda a Arquidiocese: ‘De Corumbá a Itumbiara, de Catalão a Jaraguá, de Brasília a Paraúna’ – Autoridades Presentes – congregação dos professores das diversas Faculdades – Sacerdotes, religiosos, colégios – Oradores – Atuação da Rádio Difusora e Rádio Anhanguera.” (Revista Arquidiocese, ano 14, outubro, MCMLIX, número X, p. 31)

A representação das altas autoridades revelou a harmonia entre Estado e Igreja naquele momento histórico, em Goiânia.

Entretanto, os tempos de paz cessaram com o golpe militar de 1964, que trouxe ao Brasil um governo autoritário, marcado pela tortura e afronta à liberdade.

A revolução de 64 implantou o novo regime, teve a princípio o apoio da Igreja pois se apresentou como manutenção da ordem, contra o comunismo. Entretanto, com a implantação da tirania, do DOPS, da censura e sobretudo da tortura, a Igreja Católica assumiu sua posição em defesa da vida e da dignidade do ser humano. Em todo o Brasil Padres e freiras, leigos foram perseguidos e torturados.

A ditadura se estendeu por cerca de 20 anos, mas com toda perseguição não se pode dizer que houve uma separação de fato entre Igreja e Estado, porém, ambos permaneceram independentes.

Em 12 de janeiro de 1986, toma posse, como Arcebispo de Goiânia, Dom Antônio Ribeiro de Oliveira, que é o atual Pastor da Arquidiocese de Goiânia.

Sua atuação como Arcebispo tem sido, de acordo com o Plano de Pastoral da Arquidiocese, estruturada em três opções fundamentais, definidas em Assembléias da Igreja Particular de Goiânia: CEBs, Excluídos e a Formação Integral em todos os níveis, com prioridade definidas num contexto de comunhão e participação. E, desenvolvendo este projeto, o Arcebispo de Goiânia tem procurado manter uma neutralidade com relação ao Estado, respeitando as autoridades constituídas, denunciando, porém,

todo e qualquer tipo de opressão. Seu posicionamento se tornou claro em seu pronunciamento no final da celebração na 5<sup>a</sup>-feira Santa, por ocasião de seu Jubileu de Ouro Sacerdotal, em 1<sup>o</sup> de abril de 1999<sup>27</sup>.

A harmonia entre Estado e Igreja é também nitidamente percebida quando a Justiça do Trabalho sofria ameaças de extinção. Dom Antônio foi solicitado, em solenidade, no Tribunal Regional do Trabalho, para hipotecar solidariedade à causa, em nome da Igreja. O Arcebispo se manifesta então, em defesa da Justiça do Trabalho, que representa a causa do oprimido e do pobre trabalhador.

A Igreja e o Estado em Goiás, embora independentes, em Goiânia, mantêm relações harmônicas entre si, não estando, desta forma, separados.

A presença do Senhor Prefeito de Trindade nas solenidades da Festa do Divino Pai Eterno, no ano de 1999, assim como autoridades de Goiânia e de Goiás, que lá estiveram presentes, bem como, o convite para a Festa neste ano de 2001, publicado pelo Jornal O Popular, em 18 de junho com patrocínio do Governo de Goiás e da Rede de Telecomunicação Jaime Câmara<sup>28</sup> demonstram que, Estado e Igreja se respeitam, se apoiam, não estando separados de fato, no sentido de ruptura: a Igreja não foi afastada do Estado, tampouco da sociedade. Ela continua presente, interferindo, denunciando ou apoiando, mas viva no seio da sociedade. Não se verifica o fenômeno da secularização ocorrer no Estado de Goiás, em Goiânia, tampouco em Trindade, no sentido desta, entendida como redução drástica da influência da igreja nos diversos setores da sociedade, ou mesmo como dessacralização, de acordo com a ótica de definição de BERGER (1985), MARTELLI (1995), FERRAROTTI (1974) e KLOPPENBURG (1971).

É interessante observar que BERGER (1985) contempla que “crise da credibilidade na religião” é uma das formas mais evidentes do efeito da

---

<sup>27</sup> Disse o Arcebispo Dom Antônio Ribeiro de Oliveira se dirigindo às autoridades presentes: “... Hoje eu tive uma alegria diferente, de ter, pela primeira vez, no meio do povo, convidadas como povo, as nossas autoridades. Não costumamos, Senhor Governador, Senhor Presidente do Tribunal de Justiça, Senhores Deputados e Senhora Deputada, nós não costumamos fazer nas nossas celebrações convites especiais, nós nos consideramos, na Igreja, membros do Povo de Deus. Foi uma alegria muito grande que Vossas Excelências tenham aqui vindo. Nós rezamos pelos senhores, respeitamos e proclamamos a independência das realidades terrestres e a sua missão social para o bem comum, na feitura da lei, na distribuição da justiça, na administração pública. Seremos sempre muito atentos ao bem comum e muitas vezes, talvez, tenhamos que lutar pela justiça e, como ministérios de profetas, discordar quando o bem do povo não for defendido e proclamado. Como é bom perceber que é possível dialogar – e nós queremos dialogar! (Rev. de Arq., 1999, n. 2, p. 31).

secularização, no homem comum que passa a observar a característica de individualização.

Diz que o palco original da secularização foi, então, a área econômica, atingindo depois a política através de um processo de difusão.

BERGER (1985, p. 141) faz, assim, também, uma leitura da secularização a partir do processo produtivo, pois, segundo este autor, “o palco original da secularização (...) foi a área econômica, especificamente naqueles setores da economia formados pelos processos capitalistas e industriais... a secularização partiu daí ‘para fora’ na direção das outras áreas da sociedade.” (BERGER, 1985, p. 141)

Segundo o teórico citado, dentre as transformações que ocorrem nesse contexto, o Estado passa a não interferir mais na instância coercitiva inserido na instituição religiosa dominante, sendo este fato um dos princípios básicos da doutrina política da separação entre Igreja e Estado.

Outrossim, em sua ótica de pensamento, Berger conduz o processo da secularização a uma situação de pluralismo religioso, através da qual diferentes grupos religiosos são tolerados pelo Estado e mantêm competição entre si. A secularização, assim entendida, causa o fim dos monopólios das tradições religiosas.

Analisando o contexto das situações pluralistas, este teórico acredita que uma das características chave dentre todas as situações pluralistas é a que determina que os ex-monopólios religiosos não podem mais contar com a submissão de seus adeptos, pois a submissão passa a ser voluntária, ao invés de imposta e, assim sendo, não é mais segura.

“Resulta daí que a tradição religiosa, que antigamente podia ser imposta pela autoridade, agora tem que ser colocada no mercado. Ela tem que ser ‘vendida’ para uma clientela que não está mais obrigada a ‘comprar’. A situação pluralista é, acima de tudo, uma situação de mercado.” (BERGER, 1985, p. 149)

Neste mesmo sentido, MADURO (1981, p. 81) entende que toda religião é uma religião situada num contexto social específico, ou seja, no seio de um modo de produção. Afirma então que “... A religião – qualquer religião – antes de cristalizar-se em um sistema de práticas e discursos

---

<sup>28</sup> Ver em Anexo 15

referidos a forças sobrenaturais e metassociais, ou seja, antes de ser produto, é processo de produção .

O teórico citado vê nas relações entre procura, produção e consumo religioso uma dinâmica, cujo processo envolve uma relação de poder religioso e que consiste na capacidade de uns em detrimento de outros, ainda que provisoriamente, ou seja, a capacidade de produzir, reproduzir, conservar, distribuir e trocar os bens religiosos. Essa capacidade é mantida por grupos e vedada a outros, de acordo com a disposição dos meios de controle do processo produtivo religioso. Neste pensar, o poder religioso implica propriedade dos meios de produção religiosa.

Esta ótica de pensamento também está contida na concepção de BOURDIEU (1998, p. 58) quando diz:

“... Esta relação circular, ou melhor, dialética (pois o capital de autoridade que as diferentes instâncias podem utilizar na concorrência que as opõe, é o produto das relações anteriores de concorrência), é a base da harmonia que se observa entre os produtos religiosos oferecidos pelo campo e as demandas dos leigos, e ao mesmo tempo, constitui a base da homologia entre as posições dos produtores na estrutura do campo e as posições dos consumidores de seus produtos na estrutura das relações de classe.”

De acordo com BOURDIEU (1998, p. 57) essa concorrência pelo monopólio dos bens de salvação envolve um “habitus religioso, 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.”

Com efeito, as características abordadas por BERGER (1985) e MADURO (1981) condizem com a caracterização do processo de secularização, entendido como a perda da autoridade religiosa com a ruptura do monopólio religioso para o regime de concorrência, ou seja, situação de mercado religioso.

Outrossim, com relação à corrente de pensamento seguida por MARTELLI (1995) na ótica de Acquaviva que prevê o eclipse do sagrado, a dessacralização, a marginalização da Religião e a conseqüente crise que dela resulta, considerada, então, irreversível, há reações contrárias, como a

partir da fenomenologia de OTTO e ELÍADE que entendem que o homem contemporâneo não é secularizado, mas somente falsamente secularizado e que o enfraquecimento da influência social do cristianismo não revela o fim da religião, pois persiste no comportamento do homem moderno atitudes relacionadas com o sagrado.

Mister se faz considerar, ainda, o pensamento de KLOPPENBURG (1971) para quem a secularização é um processo irreversível, considerando que o cristão possa ser secularizado e que possa, também, haver a “Santificação de um mundo dessacralizado”.

Discordamos desta ótica de raciocínio por entender que o autor citado se contradiz em suas idéias, pois o mesmo concebe a secularização como processo que liberta o homem do mundo sacral, levando-o ao mundo secular. E entende que o mundo sacral é compreendido pelo conjunto: Sacra + mito + magia + religião + metafísica, enquanto que o mundo secularizado é o conjunto: profano + racional + técnico + científico + objetivo. Assim sendo, ao se libertar do sacro, ele, homem, o afasta e assume o seu oposto, a sua negação, que se refere ao profano, como secularizado. E neste pensar há um certo antagonismo, uma verdadeira antítese presente nas afirmações do autor citado quando diz:

“Mas complementar e consumir em Cristo o mundo secular quer dizer que:

- devemos levar a Santificação ao mundo dessacralizado, para que não se profanize;
- devemos levar o Símbolo ao mundo demitizado, para que não se racionalize;
- devemos levar o Espírito ao mundo desmagizado, para que não se materialize;
- devemos levar a Fé e a Igreja ao mundo desreligiosizado, para que não se laicise;
- devemos levar a Sabedoria e a Oração ao mundo desmetafisizado, para que não se coisifique.

Eis um amplo e rico programa para nós cristãos e para nossa presença cristã no mundo secular do momento atual.”  
(KLOPPENBURG, 1971, p. 235)

Seguindo esta concepção, percebemos que um mundo assim entendido não é um mundo secularizado, mas um mundo onde permanece o Sagrado, e numa perspectiva de esperança e de combate contra o processo da secularização que está em curso. Outrossim, se há esperança, significa que

não é um processo irrefreável, irreversível, conforme o próprio autor citado já o definira.

De acordo com DURKHEIM (1996) há na religião algo de eterno destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares, e que não pode haver sociedade que não tenha a necessidade de perpetuar seus sentimentos religiosos. E diz ainda este autor que "... quase todas as grandes instituições sociais nasceram da religião (...). Se a religião engendrou tudo que há de essencial na sociedade, é que a idéia da sociedade é a alma da religião." (DURKHEIM, 1996, p. 462)

Assim, segundo este pensamento, permanece a religião, também, nas sociedades tecnicamente avançadas.

Como diz CARNEIRO (1998, p. 04):

"Como o advento da sociedade moderna não significou o fim da religiosidade, a sua especificidade parece residir justamente no fato de que, nela, a organicidade da religião se enfraqueceu. Ou seja, o processo da secularização pode ter confinado a religião a esferas que podem ser mais restritas e particulares, mas não as eliminou. Dito de outra forma, a religiosidade na sociedade moderna continua a expressar formas de conhecimento do mundo, mas perdeu o sentido, o poder e o monopólio de exprimir o Estado."

Em nossa ótica de pensamento, acreditamos que houve e há um processo de tentativa de secularização com a intenção de se negar a religião e afastá-la do seio da sociedade.

Houve, em verdade, conflitos no seio da sociedade, sobretudo entre Religião e Estado, quando este se fez representar por segmentos ideológicos anti-clericais. Houve transformações, em especial com relação à transição da religião como monopólio, para religião em situação de mercado. Entretanto, questiona-se a ocorrência do fenômeno da secularização, pois não se acredita que a secularização de fato tenha ocorrido, tampouco, que a sociedade seja de fato secularizada.

No contexto do Brasil, Goiás, Goiânia e Trindade, acredita-se que o fenômeno da secularização não ocorreu, porque é nitidamente percebido através da realização da Festa do Divino Pai Eterno, em Trindade, a permanência do fenômeno religioso.

Portanto, trata-se de uma sociedade não secularizada.

Refletiu-se neste capítulo a questão do Catolicismo Popular em uma pretensa sociedade “secularizada”. Dedicou-se, também, ao estudo teórico do comportamento da Igreja em sua relação com o Estado, procurando-se perceber qual tem sido seu papel com relação àquela sua função descrita por BOURDIEU (1998) de estruturadora e legitimadora de uma sociedade dividida em classes.

A seguir adentraremos, com este mesmo propósito, ao caso concreto da Festa do Divino Pai Eterno em Trindade.

## **CAPÍTULO II**

### **O CASO DA FESTA DO DIVINO PAI ETERNO EM TRINDADE**

Nosso estudo sobre O Catolicismo Popular nasce de um contexto geral – Brasil, Goiás, Goiânia, para nos atermos à comunidade de Trindade, que é nosso objeto de estudo. A análise parte de um contexto de Brasil, porque, para entendermos a história local, e nossa análise é feita sobre fatos históricos, é preciso se entender os contextos nos quais ela está inserida.

Nosso estudo teórico nos revelou que existem, neste momento histórico, dois processos em trâmite no seio da sociedade brasileira, e em especial em Goiás.

O primeiro processo se refere a uma tentativa de secularização desencadeada por um processo neoliberalista, de se afastar a religião do seio da sociedade para substituí-la pela idolatria do capital.

Outrossim, o segundo processo se manifesta, justamente, na reação da Igreja Católica contra o sistema neoliberal que gera morte, miséria e opressão no seio da sociedade. Em se combatendo o sistema neoliberal, a Igreja se auto-defende, também, contra a tentativa do processo de secularização.

Destarte, nessa luta contra o poder econômico contra todo o processo secular, a Igreja se opõe à estrutura dominante que, no passado, ela ajudou a legitimar. Hoje, a Igreja Católica a contesta e se organiza numa tentativa de modificar a ordem social para reestruturá-la em uma nova sociedade, justa, fraterna e solidária, ou seja, o Reino de Deus construído a partir de uma dimensão terrena. Com este comportamento a Igreja se revela cumpridora daquela função descrita por BOURDIEU (1998) de estruturadora e legitimadora da sociedade.

Entender este processo é o que nos propomos a seguir, em nossa comunidade objeto desta pesquisa. Por isso, adentramos ao estudo do caso da Festa do Divino Pai Eterno em Trindade.

## **2.1 Conhecendo Trindade**

A cidade de Trindade está localizada no Estado de Goiás, tendo o município sido criado em 30 de dezembro de 1943 pela Lei 83/5, e a cidade fundada em 20 de julho de 1927 pela Lei 825.

Sua área é de 719,70 km<sup>2</sup>, estando localizada geograficamente – a oeste de Goiânia e na região Mato Grosso de Goiás. Sua população é de 82.131 habitantes, segundo a fonte do Plano Municipal de Saúde – Prefeitura de Trindade.

São condições de acesso ao município, as rodovias: GO-050, que liga Goiânia a Campestre de Goiás e GO-060 que liga Goiânia a Britânia, passando pelo município de Trindade, até Santa Bárbara de Goiás.

O município está localizado na região sul do Mato Grosso de Goiás, está a 18 km oeste da capital do Estado e limita-se ao norte com Caturai e Goianira; ao sul com Abadia de Goiás, Guapó e Campestre de Goiás; a leste, Goiânia e Abadia de Goiás e a oeste com Santa Bárbara e Campestre de Goiás.

O município de Trindade é banhado pelos rios Ribeirão Fazendinha, Santa Maria, Pereiras, que divide Guapó e Trindade; Córrego Barro Preto, Barro Branco, Arrozal, que integrem as bacias do Rio dos Bois e Anicuns.

Pela proximidade com a capital, Goiânia, Trindade enfrenta problemas referentes ao êxodo rural, concentração urbana, assistência à saúde, educação, moradia, com expectativa de trabalho ligada ao setor da indústria em Trindade e Goiânia.

As atividades econômicas do município de Trindade se referem à agricultura, pecuária, comércio, indústria, serviços e outros.

Destaca-se a produção da cana-de-açúcar, tomate rasteiro, laranja, arroz, mandioca, mamão, feijão e milho.

A pecuária se traduz em bovinos de corte, ordenha, suínos e aves para produção de ovos.

Cita-se como organização social:

- Sindicato Rural e Sintego
- Associação dos Agentes Comunitários e outros, totalizando 03
- Associação dos moradores dos setores: 36 setores
- Creches: Trindade, Cirandinha, Tia Euridice, Pai Eterno, Dona Iris
- Abrigo Cosme e Damião
- Clubes de serviços: 06
- Grupos de auto-ajuda: 02
- Organizações religiosas: 15
- Promoção social: 01
- Outros: 04

O quadro abaixo representa o percentual de Distribuição de Renda Média Familiar em Salários Mínimos:

<b>Faixa de Rendimento</b>	<b>Renda Média Familiar (%)</b>
Até 1 salário mínimo	68,0
De 1 a 2 salários mínimos	20,2
De 2 a 5 salários mínimos	9,8
De 5 a 10 salários mínimos	1,8
Mais de 10 salários mínimos	0,2

**Fonte:** IBGE/2000

O município experimentou um crescimento a partir de 1988 quando surgiram novos setores distantes da sede administrativa de Trindade, próximos a Goiânia. Alguns desses setores encontram problemas de infraestrutura básica como: água tratada, esgoto, asfalto, transporte coletivo, escolas, creches e serviços básicos de saúde.

O município de Trindade apresenta índices significativos de morbidade e mortalidade em doenças infecto-contagiosas e cardiovasculares; o acompanhamento pré-natal é de baixa cobertura assim como, também, em outras áreas de ação relacionadas à mulher e à criança. As diversas problemáticas relacionadas à saúde levam a população a buscar alternativas em Goiânia.

As informações dadas neste tópico foram pesquisadas no Plano Municipal de Saúde – Gestão 2001/2004 – de Trindade – Goiás, de dezembro

de 2000 – Secretaria Municipal de Saúde – Prefeitura Municipal de Trindade, Estado de Goiás.

Os dados evidenciam que Trindade é um município pobre, onde a grande maioria das pessoas vive de baixa renda – 88,2%, com rendimento até 2 salários mínimos, observando-se que 68,0% sobrevivem com menos de 1 salário mínimo, sendo considerável o índice de mortalidade por doenças infecto-contagiosas.

Este pacato município é permanentemente visitado por romeiros do Divino Pai Eterno, sobretudo nas missas de domingo. Entretanto, por ocasião da Festa, que se realiza no primeiro domingo de julho de cada ano, a Cidade de Trindade se transforma para receber mais de 800.000 pessoas.

Uma emissora de televisão de Goiânia previu em 23 de maio de 2001, para a festa, um aumento considerável na ordem de 10 a 20% de romeiros. E existia uma preocupação dos moradores, do comércio e da Prefeitura de Trindade, de que o anúncio de racionamento de energia elétrica, pelo Presidente da República, poderia prejudicar as perspectivas referentes à realização da festa.

## **2.2 A Romaria**

A Romaria de Trindade nasceu do desejo do povo simples de se relacionar com o sagrado. Desta forma, surgiu com o casal devoto, depois seus amigos, vizinhos, com a oração, a louvação, o agradecimento e os pedidos, os primeiros milagres. As pessoas começaram a vir de longe, de todo o Estado e, também, além do Estado. Uns vieram à pé, outros a cavalo ou em carros de boi. Dos pedidos, surgiram as promessas e delas o pagamento. Era preciso a oferenda em retribuição ao milagre concedido pelo Pai Eterno. Assim nasceu a Romaria ao Divino Pai Eterno.

A manifestação da religiosidade popular, nesse primeiro momento, foi espontânea, ainda não se deparou com a hierarquia eclesiástica, era fruto da piedade popular e não obedeceu a uma organização prévia, porém, organizou-se com grande margem de liberdade de expressão popular. Esse foi o espaço sagrado onde o povo, realmente, manifestou sua expressão religiosa.

Da casa de Constantino, depois Capelinha de Burity, surgiu o Santuário, primeiro o velho, depois o novo.

Outrossim, como em todo aglomerado humano, à medida que o povoado cresce, que aumenta a manifestação da fé popular, manifesta-se, também o lado humano com seus desejos, suas limitações e sua fraqueza. Tem sido assim, desde que o mundo é mundo. Foi assim no Brasil, no período da colonização e em Goiás, as queixas dos comportamentos negativos de ordem moral atingiram até mesmo o clero. No arraial de Barro Preto, naturalmente, não havia só atos de piedade popular. As pessoas também aproveitavam os momentos de festa para o lazer e até mesmo para a degradação moral, propriamente dita, ou seja, para a “farra humana” no dizer do Pe. André, do Santuário, em sua entrevista para esta pesquisa, em 5 de abril de 2001.

Outro fator relevante é o que se refere às oferendas. Com o passar do tempo, as oferendas passaram a traduzir elevada renda anual do Santuário. Esta renda ficava em poder dos administradores da festa que entre eles a repartiam para benefício próprio. O Estado de Goiás não era rico, e a Igreja encontrava, ao longo dos tempos, sérias dificuldades de ordem financeira.

Estes dois fatores acima citados ocasionaram o conflito entre a administração leiga, em Barro Preto, com ausência permanente do clero, à exceção das “desobrigas da fé” e a Igreja, por ocasião da chegada do Bispo Dom Eduardo, quando, em sua viagem de vinda para Goiás, passando por Trindade, percebeu a realidade dos fatos que ocorriam no Santuário.

Era o ano de 1891 e ao perceber o estado de decadência da Romaria, em relação às exigências da Igreja Oficial, Dom Eduardo toma então medidas enérgicas, em conseqüência das quais, quase perde sua vida. O próprio Dom Eduardo deixou registrados tais acontecimentos publicados na REVISTA DA ARQUIDIOCESE (1958, p. 11), e relatados por SILVA (1948)<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> “(...) De Campininhas faz questão fechada de visitar e conhecer de perto as causas e os efeitos da propalada festa do Barro Preto. Para ali se encaminha já acompanhado do Reitor do Seminário, Cônego Inácio Xavier da Silva e Pe. Francisco Inácio de Souza, naquela época, capelão militar em Goiás, os quais da sede do bispado vieram beijar a mão do novo anjo da igreja goiana. Melhor impressão de viagem e do estado normal da grande e piedosa Romaria é o próprio D. Eduardo que nos vai dar, referindo-se ao Santuário chamado ‘Do Divino Padre Eterno – no qual durante a viagem iam os goyanos fallando-me por se verificarem alli milagres extraordinários, e onde o povo venera um grupo de imagens, representando a coroação de Nossa Senhora no Céu, mas que appellam imagem do Divino Padre Eterno. Aquelle Santuário acodem annualmente romeiros de todo o Estado de Goyaz e fóra delle para levarem suas ofertas, cumprirem suas promessas e assistirem á festa que se celebra na Primeira Dominga de julho. Como sempre em taes logares de santuarios ha sempre jogos, besundellas, brequefetes e reunem-se as bilhardonas e as calonas de todas as freguezias bem como sугeitos avillanados e rapazes mariolas, que aproveitam essa reunião de gente ruim e de marafonas para saciarem a sua luxuria e executarem suas vinganças, de sorte que não há um anno em que não haja assassinatos e ferimentos graves. A renda annual do Santuário é aviltada e della até a minha chegada era

É relevante observar que este não fora o único conflito ocorrido entre Dom Eduardo e os leigos que administravam o Santuário. A situação agravou-se por ocasião da chegada dos Redentoristas que, a princípio, nem conseguiram se fixar em Trindade, tendo, por algum tempo, tentado em vão, transferir a Romaria para Campininhas. Dom Eduardo esteve também presente durante o episódio do conflito.

O conflito que então se manifestou entre Igreja e leigos evidencia uma disputa de poder representado pela dominação do Santuário. Aqui então se percebe o pensamento de WEBER (1994, p.369) voltado à relação entre sacerdote e leigo no campo religioso, quando entende que:

“En cualquier caso corresponde al sacerdocio, sin embargo, el asentar la nueva doctrina vencedora, o fijar sistemáticamente la doctrina tradicional que prevaleció a los ataques proféticos; separando, además, para asegurar su propio dominio, lo que es sagrado de lo que no es, imponiéndolo a la creencia de los laicos”

O pensamento weberiano de que os sacerdotes delimitam o campo sagrado, impregnando-o na crença dos leigos, para garantir sua própria soberania (WEBER, 1994, p. 314), é respaldado por BOURDIEU (1998, p. 32-33) quando diz que “O trabalho religioso realizado pelos produtores e porta-vozes especializados, investidos do poder, institucional ou não, de responder por meio de um tipo determinado de prática ou discurso a uma categoria particular de necessidades próprias a certos grupos sociais”.

O conflito gerado por interesses divergentes entre o corpo sacerdotal e os leigos é, ainda, respaldado por BOURDIEU (1998) quando comenta que tentar compreender o processo de sistematização e de moralização, entendido como efeito direto e imediato das transformações econômicas e sociais, seria não admitir a eficácia própria destas transformações, portanto:

“Limita-se a tornar possível, por uma espécie de dupla negação (isto é, pela supressão das condições econômicas inteiramente negativas do desenvolvimento dos mitos), a constituição progressiva de um campo religioso relativamente autônomo e, por esta via, a ação convergente (apesar da concorrência que os opõe) do corpo sacerdotal (com os

---

dona e proprietária uma comissão de três indivíduos, a que deram o nome de Irmandade! Irmãos de mesa, irmãos do cobre é que elles eram. De pobres tornaram-se ricos fazendeiros, cheios de immensas terras e de abundante gado.”

interesses materiais e simbólicos que lhes são próprios) e das “forças extra-sacerdotais”, vale dizer, as exigências religiosas de certas categorias de leigos e as revelações metafísicas ou éticas do profeta.” (BOURDIEU 1998, p, 37-38)

Ainda com relação à romaria, oportuno se faz aqui indicar trechos do diário de um viajante alemão, que nele faz referências à Festa de Trindade.<sup>30</sup>

Na noite do sábado, 24 de junho de 1899, pernitoou em uma barraca nas proximidades de uma fazenda, já em Goiás (Estado) e narrou:

“(...) O tal de morador só me deu 3 ovos, os outros eles precisavam para uma festa. Esta festa no dia dois de julho parece que tem uma grande importância, pois todo mundo só fala disso... agora eu sei, que tipo de festa é aquela. É a festa de Trindade, que é comemorada especialmente na cidade de Trindade, para onde há uma grande romaria. Nossa tropa leva para lá também a marmelada para vender.”

Alguns relatos relacionados à Festa de Trindade pelo viajante alemão serão descritos a seguir:

“Domingo 25 de julho – (...) Estive todo cansado quando nós paramos, após uma caminhada cansativa em uma estrada íngreme e pedrosa, na beira do Rio Meia Ponte. Pensei que teríamos andado 3 léguas, mas eram 4. Agora faltam só 6 léguas até Trindade. Como será lá? O Senhor fará com que tudo corra bem. (...)”

Segunda-feira, 26 de junho – (...) Após 2 léguas e meia nós passamos por um vilarejo lindo com Igreja e um mosteiro.

Podia se ver no mosteiro um grande quintal cheio de bananeiras, fruto do trabalho do pessoal daqui. Ao todo marchamos hoje 3 léguas e meia, paramos perto duma fazenda bastante grande e de ótima localização. Agora restam somente 2 léguas e meia até Trindade. (...)”

Terça-feira, 27 de junho – (...) Na barraca, desta vez bastante bem, saímos bem cedo, atravessamos quase somente mata grande, como também se encontra mais mata aqui no oeste do que no leste. Não muito distante de

---

<sup>30</sup> Um viajante alemão que em 1899, veio para o Brasil a bordo do “Guahybe”, e cujo nome não consegui identificar, contudo, tenho cópia de seu diário, já traduzido, descreveu sua viagem a partir de quarta-feira, 2 de março de 1899, partindo de Hamburgo. No Brasil, este viajante se embrenhou sertão a dentro em busca de ouro com destino a “Cahyapó”, via Goyaz Velho.

Trindade se tem uma vista bonita para uma serra esticada e florestada. Deve ter sido 10 horas quando chegamos em Trindade, que já se avista de longe. Agora dá a impressão duma cidade de feira com suas barracas e casas improvisadas. No meio duma praça fica a aparentemente velha igreja com seus dois torres, se posso chamá-los assim. (...)

Quarta-feira, 28 de junho – (...) De manhã fui junto com Aprigio, visitar o Padre José Wendel. Soube que todo mosteiro em Campininha é ocupado por uma congregação da Baviera. Os mais velhos estão aqui 4 anos, os outros 3 anos. A conversa não demorou muito, eu diz que pretendo ir até Cabioja e que estavam querendo voltar para Hamburgo até final deste ano. O padre contou dum sueco, que no norte de Goyaz descobriu uma mina de ouro e está trazendo agora as máquinas adequadas. (...) Algumas pessoas de Cahyapó estão aqui, estão chegando permanentemente romeiros que dirigem-se primeiro à igreja. (...)

Quinta-feira, 29 de junho – (...) Tive uma cama melhor, mas não bem. Nosso pessoal caiu na farra esta noite, é lamentável que o brasileiro não leva muito a sério as coisas de moral etc. Hoje é dia de São Pedro e Paulo. Mas não está sendo comemorado por causa da festa da Trindade. Permanentemente chegam pessoas que trazem coisas para deixar na igreja, são presenteados também cavalos, mulas, gado. De hoje em diante são leiloados permanentemente as coisas. O leiloeiro fica na porta da igreja e grita com voz alta o preço das mercadorias. Dizem que nos tempos antigos o pessoal conseguiu juntar 10, 15 contos de reis. (...)

(...) hoje a noite houve abertura da festa com música, também algumas marchas. (...)

Sexta-feira, 30 de junho – (...) O povo anda pela cidade a noite inteira. Aprigio quase sai a noite inteira. Bem cedo chegaram 3 carros de boi dum fazendeiro com uma família muito grande, que se hospedou no lado. (...)

(...) Hoje ainda não é uma dia de festa, como diz o padre, somente a partir de amanhã e depois até segunda-feira. Ainda estão chegando gente, a igreja está aberta permanentemente são leiloadas as coisas, mas dizem que para os animais não se consegue altos preços, pois tem pouca gente de dinheiro grosso aqui. (...)

Sábado, 01 de julho – (...) Vesti roupa fina, minhas calças brancas,

calcei as botas engraxadas. O pessoal anda bem vestido faz tempo. Deus, me guiará também neste mês, peço-lhe, tenha misericórdia comigo, e também benção minha mãe (...)

Neste momento começa a música tocar na igreja, as mais lindas músicas de marcha com corneta, tambor, etc. (...) Mais tarde fui passear e vi as mais diferentes barracas dos romeiros. A noite foram acesas três grandes fogueiras, que fizeram um calor enorme. (...) Depois fomos a um casino, como eu chamo o negócio, e assisti o C. perder dinheiro.

Domingo, 2 de julho – Relativamente bem, mas ainda estava escuro quando muita gente se encontrava nas ruas. (...) Hoje era o dia principal da festa. Com procissão. Da noite até a madrugada o povo canta permanentemente na igreja, eles ficam ajoelhados.

Segunda-feira, 3 de julho – (...) A família que ficava ao lado, hoje voltou para casa com os seus carros de boi. (...) Hoje gente foi embora, em frente da igreja já está vazio. (...)

Terça-feira, 4 de julho – (...) Agora aqui quase reina o silêncio, a maioria do pessoal se foi. (...)

Assim, ao longo dos anos a romaria do Divino Pai Eterno foi crescendo, até chegar nos dias de hoje.

O antigo Medalhão foi substituído pela Imagem da Trindade coroando a Virgem Maria. Do velho Santuário ao novo Santuário. Do carro de boi aos modernos automóveis. Das matas pelos caminhos à cidade e cidade grande!

Entretanto, o novo completou o antigo, mas não o substituiu, é só ver, hoje, a tradição do romeiro na procissão do carro de boi, no beijamento da fita, na cantoria das folias, na reza no Santuário, tudo parece o eco de Dona Rosa entoando o Bendita de Deus, Bendita Maria, repassado de geração a geração:

**Nossa Senhora do Rosário**

Bendita de Deus  
Bendita Maria  
Que o terço nos destes  
De tanta valia.

O terço de Maria  
É um forte esquadrão  
O qual nos defende  
Do infernal dragão.

Na cruel batalha  
Vitória teremos  
Rezando o terço,  
Sempre o rezaremos.

Sempre o rezaremos  
Com muita alegria  
Para se alegrar  
A Virgem Maria

A Virgem Maria  
Prometeu salvar  
A todo o devoto  
Que o terço rezar.

Ó Virgem Maria  
Que está ao pé da Cruz  
Ó Virgem dolorosa  
Tôda lastimosa.

Bendita de Deus  
Bendita Maria,  
No céu e na terra  
Seja nossa guia.

Bendita sejais  
Ó mãe do sumo Bem  
Bendita sejais  
Para sempre. Amém.

#### **Jaculatória**

Amado Jesus, José  
Joaquim Ana e Maria!  
Eu vos dou o meu coração  
E alma minha.  
Assisti-nos por piedade,  
Na última agonia.

(Revista da Arquidiocese, 1958, p. 32-34)

### **2.3 O Fenômeno Religioso manifestado em Trindade**

DURKHEIM (1996) entende que o homem possui em si mesmo, em virtude de sua constituição própria e independentemente de quaisquer condições sociais, uma natureza religiosa. E como característica presente em tudo que é religioso, cita-se a noção do sobrenatural, entendendo-se como tal, a ordem de coisas que ultrapasse o alcance de nosso entendimento. O sobrenatural é, então, o mundo do mistério, do incognossível, do incompreensível.

É no mundo do mistério que se percebe a presença do fenômeno religioso, na comunidade de Trindade, na devoção ao Divino Pai Eterno.

Devotos que responderam ao questionário, quando perguntado – quem é o Divino Pai Eterno, assim se manifestaram:

- “É o mistério que existe em cada um de nós” (P), “Luz de Deus”, (L.M.C) “o Senhor Supremo” (V.), “Todo-Poderoso” (D.V.L) – “o Criador do céu e da terra” (M.L.S)

E o mistério é ainda percebido quando o Arcebispo de Goiânia, Dom Antônio Ribeiro de Oliveira, em entrevista para esta pesquisa (26/04/2001) assim se manifestou:

“... E isso nós temos que, verdadeiramente, como goianos, agradecer a misteriosa presença da Imagem do Divino Pai Eterno, que nós chamamos – Deus Trino, Deus em Comunhão, Deus confiando na mulher – Maria, Deus em Maria, vindo habitar entre nós, para que verdadeiramente, a religião não seja uma religião alienada, de um Deus atrás das nuvens, mas a religião viva, a religião do Evangelho de Jesus Cristo, porque Ele é Deus conosco...”

A própria história do Medalhão de Barro, encontrado em Barro Preto e que deu origem à Romaria, por si já demonstra a ocorrência de um fenômeno religioso que perdura há mais de duzentos anos em Trindade. É, ainda, Dom Antônio em sua entrevista quem comenta:

“... Todo aspecto de religiosidade ficou muito marcado. O Santuário de Trindade, com a descoberta, com o encontro daquele medalhão representando a Santíssima Trindade coroando Maria, primeiras reuniões para rezar o terço, primeiro rancho, a primeira capela, a primeira Igreja, o Santuário de hoje, é uma história que vai, assim, marcando a partir da simplicidade do povo, às vezes até de uma incompreensão do que significavam aquelas pessoas, mas foi passando, depois veio a iluminação teológica do Dogma da Trindade, mas sobretudo, hoje, a mística da Trindade como fonte da vida da família e da comunidade...”

É a este mistério que parece, DURKHEIM (1996, p.82), se referiu quando disse:

“Se nem o homem nem a natureza possuem, em si mesmos, caráter sagrado, é que o derivam de uma outra fonte. Portanto, deve haver, fora do indivíduo humano e do mundo físico, alguma outra realidade em relação à qual essa espécie de delírio – que, em certo sentido toda religião é de fato – adquire uma significação e um valor objetivo...”

O fenômeno Religioso se manifesta, assim, em Trindade, através dos indícios desta presença invisível que acompanha o devoto em sua vida. Assim, disse ele, devoto, quando respondeu à pergunta do questionário “Por que o senhor(a) é devoto do Divino Pai Eterno?”

- “Porque acredito e não posso viver sem Ele.” (M.L.S)
- “Porque a gente confia.” (V)

E nesse processo, a relação religiosa realmente se dá, pela efetiva vivência do mistério, que sem perder sua condição misteriosa, se torna presente no ser humano, no devoto do Divino Pai Eterno, e ele o reconhece, o adora, se entrega em suas mãos e nele encontra sua salvação.

E assim, o devoto responde, ainda à mesma pergunta:

- “Reconheço que Ele está cima de todas as coisas.” (G.J.P)
- “Tem fé” (A.P.S e Z.G.S)
- “Reverenciei o Pai Criador” (M.I.S.S)
- “Me consagro a Ele”... (A.)
- Porque sou peão do Divino Pai Eterno.” (A.C.M)

A atitude do devoto se manifesta como fenômeno religioso, através do reconhecimento do mistério. Então, se revela o caráter transcendente da realidade que esta atitude do devoto encerra, como fim último – “o mistério”, assim como se percebe a condição da realidade pela qual o Sagrado intervém na vida do homem, afetando-o de maneira incondicional.

O mistério é então compreendido como sendo aquela característica que OTTO (1985, p.30) descreve como qualidade do Numinoso – “o mysterium”. Segundo este autor:

“Mysterium significa qualquer coisa de secreto, algo que nos é estranho, incompreensivo, inexplicável... mas esta realidade, ou mistério num sentido religioso, o verdadeiro mirum, é o qualitativamente diferente... aquilo que nos é estranho e nos surpreende, o que está fora do domínio das coisas habituais, compreensíveis, bem conhecidas e portanto, familiares; é aquilo que se opõe a ordem conhecida das coisas e, por isso mesmo, nos enche de surpresa e nos paralisa.”

Prosseguindo o pensamento do autor citado, o mistério é alguma coisa que cativa e fascina: “O mistério não é apenas surpreendente, mas também maravilhoso. Ao lado do elemento perturbador aparece algo que seduz e

crece em intensidade até produzir delírio, é o elemento dionisiano de ação do numen. Nós o chamemos de elemento fascinante.” (OTTO, 1985, p. 35).

Entende, ainda, o autor citado, que a beatitude implica em algo muito mais do que ser consolado, do que ter confiança ou provar a felicidade que está contida no amor, ainda que estes sentimentos sejam elevados ao mais alto grau. Por isto, a relação com o divino, a piedade íntima e a devoção cultural são incompreensíveis. Elas se referem ao Numinoso e Este como tal, não pode ser compreendido, pois como afirma OTTO (1985, p. 29) “um Deus compreendido não é um Deus”.

O eixo que determina a atitude religiosa, como fim último, é o “mistério”, a realidade suprema. Por ele, o ser humano passa a se comportar de uma nova forma diante das atitudes anteriores com relação às realidades do mundo.

A presença do Absoluto, na vida do ser humano, o faz transpor barreiras, rompendo com o mundo, passando a viver em função da nova realidade, resultante de sua relação com o Sagrado – Ele é Devoto do Divino Pai Eterno!

“Os fenômenos religiosos classificam-se naturalmente em duas categorias fundamentais: as crenças e os ritos. As primeiras são estados de opinião, os segundos são modos de ação determinados. Entre esses dois tipos de fatos há exatamente a diferença que separa o pensamento do movimento.”  
DURKHEIM (1996, p. 18)

A seguir, nos deteremos nas crenças e ritos que estão contidos na manifestação do fenômeno religioso.

## **2.4 As Crenças e os Ritos**

### **2.4.1 A Crença no Divino Pai Eterno**

BURGOA (Apud: VILLA, 2000) entende por crença o assentimento que outorgamos a certas verdades ou informações, sejam mensagens ou enunciados, fundados ou motivados pela confiança e pela competência (autoridade) de quem nos informa algo. E neste sentido a confiança é fator essencial no teor da crença. Assim, o devoto do Divino Pai Eterno quando disse, respondendo ao questionário, “Porque acredito...” e “Porque a gente

confia” está manifestando a sua crença na Divindade, no Sagrado.

Como disse DURKHEIM (1996, p. 24): “As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que elas mantêm, seja entre si, seja com as coisas profanas.”

E assim entendidas, as crenças sintetizam sistemas de idéias, pelas quais o homem tende a representar o seu mundo.

DURKHEIM (1996, p. 28-29) revela que as crenças religiosas são sempre comuns a uma determinada coletividade que, aderindo às suas representações, praticam ritos solidariamente:

“Tais crenças não são apenas admitidas, a título individual, por todos os membros dessa coletividade, mas, são próprias do grupo e fazem sua unidade. Os indivíduos que compõem essa coletividade sentem-se ligados uns aos outros pelo simples fato de terem uma fé comum...”

O questionário aplicado aos romeiros nesta pesquisa por ocasião da Festa de Trindade, em 03/07/1999, através de amostragem, revelou que a Festa do Divino Pai Eterno se traduz em representação do povo, em geral, atingindo as diversas faixas etárias e que, apesar de serem as pessoas goianas, em sua maioria, também há pessoas vindas de outras partes do Brasil. São devotos vindos da zona urbana e zona rural.

Estes fiéis unidos pela fé, em Trindade, formam uma comunidade única “são os romeiros do Divino Pai Eterno”.

O primeiro quesito do questionário nos mostra que essas pessoas, em maioria, vão ao Santuário pagar promessas próprias ou mesmo alheias, ou rezar, aproximar-se de Deus, encontrar a fé, assistirem missas, novenas e serem felizes.

Algumas foram visitar o Divino, para pedir saúde, felicidade, graças.

Outras vieram festejar, passear, fazer doação, visitar a Vila São Cottolengo e no dizer de uma delas “cumprir destino” ou simplesmente: “... buscar força, adubo...”, enfim “agradecer a Deus pela graça de viver. De poder ver o sol, os filhos crescerem”.

Percebe-se, então, que todas essas pessoas, irmanadas, manifestam individualmente e coletivamente a crença no “Divino Pai Eterno”.

## 2.4.2 Os ritos presentes na Festa do Divino Pai Eterno

“Os ritos só podem ser definidos e distinguidos das outras práticas humanas... pela natureza especial de seu objeto (...). Portanto, é o objeto do rito que precisaríamos caracterizar para podermos caracterizar o próprio rito. Ora, é na crença que a natureza especial desse objeto se exprime. Assim, só se pode definir o rito após se ter definido a crença.” DURKHEIM (1996, p.19)

Tendo-se refletido sobre a crença, agora nos ocuparemos em entender o rito.

Na concepção de DURKHEIM (1996, p. 24) “... os ritos são regras de conduta que prescrevem como o homem deve comportar-se com as coisas sagradas”.

MAUSS (1979) esclarece que um rito só encontra sua razão de ser quando se descobre seu sentido, ou seja, as noções que formam e formaram sua base, significando, portanto, as crenças às quais ele corresponde.

Como em DURKHEIM (1996) percebeu-se que, em uma sociedade, quando seus membros se encontram unidos por representarem da mesma forma o mundo sagrado e por traduzirem essa representação comum em práticas idênticas, essa união de seus membros, com relação ao sagrado, constituem uma Igreja.

Assim sendo, o sentido atribuído ao rito corresponderá às crenças dos membros desta Igreja.

No caso da Festa de Trindade, compreendida no Catolicismo Popular que se insere na Igreja Católica Oficial, o sentido contido no rito é destacado pelos anseios do povo – devoto do Divino Pai Eterno - assim como pela ideologia contida na Igreja como Instituição.

Aqui se depara com um dos fenômenos centrais da vida religiosa, entendido por MAUSS (1979) como sendo a Prece e segundo este autor:

“É um rito, pois ela é uma atitude tomada, um ato realizado diante das coisas sagradas. Ela se dirige à divindade (...) ela consiste em movimentos materiais dos quais se esperam resultados. Mas ao mesmo tempo, toda prece é sempre, em algum grau, um credo. Mesmo onde o uso a esvaziou de sentido, ela ainda exprime ao menos um mínimo de idéias e de sentimentos religiosos. Na prece o crente age e pensa. E ação e pensamento estão estreitamente unidos, brotam em um mesmo momento religioso, num único e mesmo tempo... A

prece pertence ao mesmo tempo à crença e ao culto.”

Através da prece, uma mesma instituição pode desempenhar suas funções mais diversas, assim como uma mesma realidade pode assumir múltiplas formas e, mesmo assim, manter sua autenticidade, manter sua natureza.

Apesar de a prece ser concebida por teóricos como sendo um fenômeno essencialmente individual, algo de foro íntimo, ela é parte da pessoa espiritual, “é a manifestação de seu estado d’alma”.

Para MAUSS (1979, p. 117-118):

“Ela é antes de tudo um fenômeno social, pois o caráter social da religião está suficientemente demonstrado. Uma religião é um sistema orgânico de noções e de práticas coletivas relacionando-se com os seres sagrados que reconhece. Mesmo quando a prece é individual e livre, mesmo quando o fiel escolhe a seu gosto os termos e o momento, não há nada no que diz além de frases consagradas, e ele só fala das coisas consagradas, ou seja, sociais. Mesmo na oração mental, na qual, segundo a fórmula, o cristão se entrega ao espírito...”

Este teórico também concebe a prece como fato social o qual representa o pensamento institucional. Assim sendo:

“O espírito que domina é o da igreja, as idéias que suscita são as da dogmática de sua seita, os sentimentos que aí dominam são o da moral de sua facção... a prece é social não só por seu conteúdo, mas também em sua forma. Suas formas são de origem exclusivamente social. Ela não existe fora de um ritual, e as coleções das diversas ‘confissões’ satisfazem amplamente as necessidades da imensa maioria dos ‘crentes’” (MAUSS, 1979, p. 117-118)

A prece é a crença que se materializa, é a religião em forma de atos, é um ato de fé, ou uma súplica, um hino de louvor ou um pedido de perdão. Por isso ele se manifesta nas orações, nas cerimônias, nos cantos, nas folias, procissões, romarias e caminheiros na Festa do Divino Pai Eterno, em Trindade.

Considerando-se que há um processo de tentativa de secularização na sociedade moderna, em particular, em Trindade, que é nosso objeto de estudo, e que, como característica deste contexto secularizador a sociedade se apresenta como produtora de miséria, de incertezas, de medo, de desamor, encontramos em Trindade estas características.

Como sociedade produtora de miséria, Trindade é o exemplo da

situação gritante que ocorre, hoje, em todo o Brasil, pois a pesquisa revelou que o município é pobre e que 88,2% vivem com rendimentos de até 2 salários mínimos.

As incertezas, o medo e o desamor são percebidos no nosso quesito do questionário quando se perguntou ao devoto do Divino Pai Eterno se ele tem preocupações e ele disse que se preocupa com as pessoas que conhece, com a maldade do mundo, com as crianças que crescem em meio a maldade deste mundo, ou com o ser humano.

Preocupa-se o devoto com tudo, com a saúde, com os filhos, o filho desempregado ou, em meio à violência, preocupa-se também com o neto, com a situação financeira, com a mãe idosa e com a saúde.

Preocupa-se, ainda, o romeiro com a terrível droga e com problemas com o filho.

“Muitos filhos já foram assaltados. Um é caminhoneiro, agora está em posto de gasolina. É perigoso!” (M.C.S)

Para ele: “A vida é difícil para todo mundo, sem fé é um caminho pior para todo mundo” (M), “até com a cartomante ele se atrapalha” (M.L.S). Mas, há o romeiro que gostaria “de ver todos bem de ter união na família” (L.M.C). Porém, em meio a tantas aflições, também há romeiros que não têm preocupações e há, ainda, aquele que se diz: “Feliz em tudo!” (D).

Acreditamos que estas são características marcantes de uma sociedade moderna em que o processo de secularização é uma de suas características.

E como a prece é um fenômeno religioso individual, é nesse sentido que o devoto faz seu ato de fé ao Pai Eterno. Isso é revelado no quarto questionamento, quando se fez a seguinte pergunta: “Por que o romeiro de Trindade é devoto do Divino Pai Eterno?”

– “Porque sou católico, tenho fé” (J.M.A), “nasci nessa religião” (N.P.S) e “Ele é o único, o Salvador e escolheu esse lugar para comunicação com a gente. Aqui encontrei a verdade!” (M.G)

“Para reverenciar o Criador, muito milagroso, por tradição na família” (J.N.S), “desde criança, meus pais me ensinaram a ir à Igreja e ter fé” (P).

“Por instinto natural e já recebi graças” (V).

“Porque sempre peço em minhas orações e sou atendida” (G.S.R).

“Porque a gente confia e não posso viver sem Ele!” (M.L.S)

Sendo a prece considerada como um rito e sendo um fenômeno social que só encontra sua razão quando descobre seu sentido, na Festa de Trindade, os ritos estão repletos de sentido, pois correspondem aos anseios de um povo que vive numa sociedade repleta de misérias, angústias e desamor, como efeitos da pretensa secularização, e no rito, os crentes procuram manifestar suas necessidades. Estas necessidades são sentidas e percebidas pela Igreja – Instituição, que orienta seus fiéis para a luta contra a situação de opressão, para a resistência à secularização.

Acompanhando a novena da Festa do Divino Pai Eterno, que se realizou em Trindade nos dias 25 de junho a 4 de julho de 1999, os ritos evidenciaram nitidamente uma ideologia de uma Igreja que luta contra a situação de mercado, contra o capital, contra a violência e toda opressão. É uma Igreja reagindo ao processo de secularização, de uma ideologia neoliberal, se autodefendendo e defendendo seus fiéis.

O Culto, a Liturgia, os Cantos, demonstram, em Trindade, a esperança do povo em busca de uma nova sociedade, em que o Reino de Deus Pai seja instaurado, em que haja partilha e amor.

Há, portanto, afinidade entre a vida sofrida do devoto, aquilo que ele busca, sua fé e esperança, expressas através dos cantos e a própria postura da Igreja, cuja ideologia se manifesta no projeto de construção de uma nova ordem social. O discurso da Igreja é, então, compreendido através do culto, da Liturgia e das Homilias.

Assim se percebe, na prática, a realização da concepção de BOURDIEU (1998, p. 54) quando afirma:

“Tendo em vista que uma prática (ou uma ideologia religiosa), por definição, só pode exercer o efeito propriamente religioso de mobilização (correlato ao efeito da consagração) na medida em que o interesse político que a determina e a sustenta subsiste dissimulado em face tanto daqueles que a produzem como daqueles que a recebem, a crença na eficácia simbólica das práticas e representações religiosas faz parte das condições de eficácia simbólica das práticas e das representações religiosas.”

Assim, na novena do dia 28 de julho de 1999 o tema meditado foi: Pai, venha a nós o Vosso Reino.

No canto de entrada entoou-se uma prece que dizia:

“Somos povo de Deus que caminha  
Ao convite que o Pai hoje faz:  
“Venham todos, trabalhem na vinha”  
do meu Reino de vida e de paz.

Na esperança de um tempo melhor  
“Sem trabalho” não fique ninguém  
Com Jesus nosso mestre e Senhor,  
Rumo ao novo milênio que vem (...)

O rito inicial invocou o Divino Espírito Santo, e um grupo de jovens trazendo a Bíblia, representou uma mensagem de esperança onde a luz suplantava as trevas.

Em toda a cerimônia Sagrada, o rito demonstrava preces pedindo à Divindade Justiça, Amor e Paz.

Outros cantos assaz significativos foram entoados, todos com mensagens de transformação social, como:

“Eu creio num mundo novo,  
Pois Cristo ressuscitou...

Ou, durante o Abraço da Paz:

Eu quero apenas olhar os campos  
Eu quero apenas cantar meu canto...

Como o rito se manifesta em preces, estes podem ser em orações e cantos, a observação das preces e cantos entoados na novena, em 1999, fizeram-nos perceber que, em sua maioria são preces e cantos de libertação, como se prenunciassem um novo êxodo. Eles revelam opressão e esperança, dor e fé, angústia e liberdade do povo.

Dentre os diversos cantos cita-se:

### **As mesmas mãos**

As mesmas mãos que plantaram a semente aqui estão!  
O mesmo pão que a mulher preparou aqui está!  
O vinho novo que a uva sangrou, jorrará no nosso altar.

A liberdade haverá.  
A igualdade haverá.  
E nesta festa onde a gente é irmão,  
O Deus da vida se faz comunhão!  
Na flor do altar,  
brilha o sonho da paz mundial  
na luz acesa,  
é a fé que palpita hoje em nós!  
Do livro aberto,  
o amor se derrama total  
no nosso altar!

Bendito sejam os frutos da terra de Deus!  
Bendito seja o trabalho e a nossa união!  
Bendito seja Jesus que conosco estará além do altar!

Mas, há cantos, também, de preces e louvores, como:

### **Amado Jesus**

Amado Jesus, José, Joaquim, Ana e Maria  
Eu vos dou o meu coração  
e a alma minha.  
Assisti-nos por piedade  
Na última agonia.

Glória seja ao Pai, glória seja ao Filho  
 Glória ao Espírito Santo,  
 seu amor também,  
 Ele é um só Deus em pessoas três,  
 Agora e sempre e sempre. Amém!

Ave Maria cheia de graça  
 O Senhor é convosco  
 bendita sois vós entre as mulheres  
 bendito é o fruto  
 do vosso ventre nasceu Jesus.  
 (Amado etc)

Santa Maria Virgem Mãe de Deus,  
 Rogai por nós os pecadores.  
 Agora e na hora da nossa morte  
 Amém, Jesus, Maria e José.

Nas Homilias durante toda a semana da novena foi refletida, em partes, a Oração do Pai Nosso, voltado aos tempos modernos, conclamando o povo à partilha, à justiça e ao amor.

Em 02/07/1999, na Homília o celebrante ressaltou:

“O povo olha para nós, não como poderosos, mas como servidores de Deus a serviço da comunidade e da sociedade. A tentação do poder é muito forte, quer na Igreja, quer na sociedade. Mas, Jesus nos ensina a servir, a se defender da tentação. Chega de realeza, é hora de lutar pelo povo. Como é belo o Pai Nosso... não se pode servir ao dinheiro, só a Deus... por isso, terminando a leitura e a oração do Pai Nosso somos convidados a rezar para Jesus nos ajudar a ter forças, amor para construir a caridade no mundo. Por isso, rezemos sempre o Pai Nosso...”

... Que Deus seja Deus, que o pão seja nosso e que o mundo diga: Pai Nosso, Amém!

A Missa dos Carreiros foi celebrada às 18h, no dia 03 de julho de 1999, véspera da festa, no Santuário do Divino Pai Eterno, ressaltando-se a

presença de um religioso Redentorista, Frei Agnaldo, que parece acompanhar os romeiros-carreiros há alguns anos.

Esta missa foi uma manifestação relevante, não apenas como espetáculo de fé, como também cultural.

A Igreja estava repleta de carreiros, acompanhados de suas famílias, todos vestidos com trajes específicos. Cada carreiro tinha em suas mãos uma vara de ferrão que sobressaía por todo o Santuário.

As músicas cantadas na celebração eram sertanejas, ao som de violas, violões, sanfonas etc., é o que popularmente chamamos de músicas caipiras. Inclusive, a música que se entoou no final da celebração foi composta por um dos carreiros e cantada, pelas Irmãs Freitas que foram acompanhadas por todos os carreiros. O povo também participou.

O celebrante disse:

“O que é cantar nesta missa para os carreiros e romeiros? Eu diria, que realmente, é o show mais rico que as Irmãs Freitas já fizeram até hoje. Não do lado artístico, mas, religioso. É a palavra de Deus que a gente está a participar... Significa o Amor, a Caridade, a Fraternidade, a Paz!”

Um dos carreiros partilhou a palavra na missa, dizendo:

“... Há mais de cem anos nossos pais, nossos avós, ancestrais já vinham a Goiás, nesta manifestação de fé, já vinham a pé, de tropa, de carro de boi, para agradecer as graças do Divino Pai Eterno, porque Trindade é a cidade e o Santuário onde se está mais perto de Deus. Aqui se sente o calor contagiante, o calor humano, é a presença dos carreiros, aqui, no Divino Pai Eterno. Que emoção! Quantos, aqui, não se lembram do pai, do irmão, do avô, e aqui se sente saudade, e se reza por eles, e por nós, ao Divino Pai Eterno, e se pede saúde a Ele,,, carreiro, Senhor Bispo, não envelhece, não cansa, há senhores, aqui, de 70 anos, doentes, de diversas cidades.

Este carreiro disse que é a tradição de Trindade, que começou só com carro de boi e não existia carro nem caminhão.

MARTINS (2000, p. 10) em sua pesquisa sobre “Os Peregrinos do Divino Pai Eterno: O Santuário”, descrevendo as romarias de carro de boi, cita o comentário de Sebastião Carvalho, residente no município de Anicuns. Este Senhor foi um dos carreiros que participou da romaria no ano de 1999, cujo depoimento transcrevemos:

“Pra fazê a romaria a gente travaia duro o ano intero, fazeno economia, e vai juntano os amigos. Junta um trem aqui, outro ali e quando vai chegano o dia, se vai tordá carro, ajunta boi, corre atrais das coisa que até o Divino Padre Eterno ajuda a gente a chegá nessas artura aqui ó. Todo mundo se une. O Antônio Perera é que é mais forgado, tem mais tempo e ajuda mais os carrero. Tem quase cinquenta ano que o pai dele ajudava. Depois ele é que vem a romaria. Só de Anicuns vem 22 carro. Nesse ano viemo só de 16 carro, porque teve muito atrapaio.

É difícil viajá no asfalto. Mais se um dia asfartá e dê a permissão, nós vem na romaria. Sempre na famia tem um fio ou neto que gosta de vim na romaria. A fé é que sempre aumenta. Mais urgente a gente trais o arrois, o feião, a carne, um vinhozinho e uma pinguinha. Vem muié de uma a quatro em cada carro. Deus abençoa a todos. Isso fais parte da vida”.

Desta forma, nos parece que, até, se atrasou o relógio do tempo, pois, em pleno progresso, em tempos modernos, o homem do campo como num retorno ao passado, entoa ao Divino Pai Eterno as suas preces e cantos em forma de toadas, ao som das violas. É a resistência em forma de ritos ao processo de secularização.

Outrossim, além das missas, bênçãos do Santíssimo, que são cerimônias sacramentais, outras manifestações contidas no Catolicismo Popular, em Trindade, envolvem ritos e preces, como na reza do terço, ladainhas e mesmo da Folia do Divino Pai Eterno.

Com relação à Folia do Divino Pai Eterno, na véspera da festa, em 03 de julho, observamos esta forma de manifestação religiosa popular.

Percebemos que, desde cedo, havia muitos foliões nas ruas e no Santuário. Detivemo-nos a observar um deles – a prece foi feita em forma de canto, toada de folia, em louvor ao Santíssimo Sacramento, diante do Sacrário, ao Divino Pai Eterno e à Virgem Maria.

A fé, a mística parecem estampadas em cada rosto, misturando-se ao cansaço, ao suor que pingava, irradiando animação. São cantigas de agradecimento e louvor ao Divino Pai Eterno<sup>31</sup>.

É relevante ressaltar que em todos os dias da novena, após a missa, os fiéis rezaram a Oração ao Divino Pai Eterno<sup>32</sup>.

Ainda pertinente ao rito e à prece, um outro momento digno de nota é o que revela a manifestação da religiosidade popular, na Festa de Trindade, e que se refere aos romeiros-caminhantes.

---

<sup>31</sup> Ver canto em Anexo 10

<sup>32</sup> Ver oração em Anexo 11

É o caminheiro que passa pela estrada, desde sua cidade de origem, andando a pé, rumo ao Santuário do Divino Pai Eterno. Alguns vêm de lugares distantes, caminham 2 ou 3 dias; outros, mais perto, caminham uma noite ou uma tarde, mas todos com o mesmo desejo – fazer um sacrifício, e caminhar até a Casa do Pai Eterno!

Na véspera da festa, no dia 03 de julho de 1999, ficamos por algum tempo parada na chegada da cidade, à tarde, observando e vimos chegando, em grupos ou solitários, cansados, suados, mancando, mas com a alegria estampada nos rostos, e só tinham um desejo: acabar de chegar no Santuário do Divino Pai Eterno.

À noite, por volta das 23 horas até meia-noite, viemos observando no caminho de volta a Goiânia, e vimos o magnífico espetáculo – a multidão de romeiros caminhantes, que iam em sentido contrário ao nosso, de Goiânia para Trindade. Em todo o percurso, em momento algum diminuiu a multidão. Eram os devotos do Divino Pai Eterno que, em orações e cantos, seguiam rumo a Trindade.

Dizem que o movimento se prolonga por toda a noite até o amanhecer do dia da festa.

Outrossim, durante as romarias e caminhadas, há momentos de pouso, de descanso, de festa, de lazer. Observa-se que, da capital, muitos jovens participam, pelo espírito de aventura e não tanto pelo lado religioso, em si, manifestando-se, também, o lado profano da caminhada, predominando, contudo, o Sagrado, a fé, a religiosidade popular.

Assim é a Romaria do Divino Pai Eterno.

## **Romaria**

Levantei cedo juntei a boiada  
A fé no peito e os pés no chão  
Meu velho carro cantou na estrada  
E o pó vermelho levantou no chão  
Num passo lento saiu a jornada  
Prá romaria da devoção.

Sou romeiro que caminha

Sou devoto do Senhor  
Caminhando pra terra santa  
Velha Trindade da fé e do amor.

Pra ir na terra do Pai Eterno  
minha jornada durou muitos dias  
Trabalhei duro o ano inteiro  
Fiz os meus planos pra romaria  
Pedi aos anjos pra iluminar  
meus passos  
E o Pai Eterno pra ser meu guia.

E ao ver ao longe seu santuário  
Templo sagrado na forma da cruz.  
Onde meu Pai fez a sua morada  
Com Santo Espírito e seu Filho Jesus  
Dou meus louvores por chegar de novo  
Na terra santa coberta de luz.

Sou romeiro que caminha  
Sou devoto do Senhor  
Caminhando pra terra santa  
Velha Trindade da fé e do amor.

Desta forma, através dos ritos, das preces, tem-se percebido a representação do mundo e, em especial, em Trindade, comunidade representada pelas desigualdades sociais. Mas o rito busca seu sentido na crença e a crença revela uma religião que se fundamenta no Evangelho do Amor, da Partilha, do Pai Nosso, do Divino Pai Eterno.

E ao mesmo tempo, as preces consagram a Divindade, o Sagrado, mas defendem a ideologia de se construir uma nova ordem, em que o individualismo, a secularização, o poder e o dinheiro, como objetos de dominação sejam arrancados da estrutura social.

Constitui-se assim uma série de palavras com sentido determinado no

dizer de MAUSS (1979, p. 118), classificadas na ordem reconhecida como ortodoxa pelo grupo. “Sua virtude é a que lhe atribuiu a comunidade. Ela é eficaz, porque a Religião a proclama eficaz”.

E assim confirma-se o sentido entendido por DURKHEIM (1996, p. 18) quando diz:

“... Procede-se como se a religião formasse uma espécie indivisível, quando ela é um todo formado de partes, é um sistema mais ou menos complexo de mitos, de dogmas, de ritos, de cerimônias.”

E a sua complexidade se traduz entre outros, pelo fato concebido em BOURDIEU (1998) de que a Religião cumpre uma função social que legitima a estruturação da sociedade.

E nesse contexto, está inserida a prece, da qual se pode dizer:

“... a prece, parte integrante do ritual, é uma instituição social” (PATAÍ, 1974, p. 123), e como tal, na Festa de Trindade, entre os romeiros do Divino Pai Eterno, ela tem cumprido a sua função social, que é a própria projeção social da crença do devoto, crença esta de que Deus é Pai e o protege; e da ideologia de sua Igreja, representada através do Catolicismo Popular, ideologia esta que manifesta o processo de transformação da ordem vigente, para uma sociedade solidária e fraterna.

## **2.5 A questão do Mito em Trindade**

Como mito é também uma forma de manifestação do fenômeno religioso, a ele nos deteremos neste enfoque.

Vimos que, segundo DURKHEIM (1996), a religião sendo uma espécie de um todo indivisível é formada de partes, como os mitos, os dogmas, os ritos e as cerimônias. Aqui vamos buscar o significado dos mitos e percebê-los compreendidos na Festa do Divino Pai Eterno.

Para PATAI (1974, p. 39) “toda prática mágica, toda cerimônia ou todo ritual importante tem a sua crença respectiva narrada em relatos de precedente concreto, que são mitos”.

O mito é então a parte falada do ritual. E o autor citado diz que não há mito sem ritual assim como também não há ritual sem mito. O mito é então considerado, nesta ótica de raciocínio, como sendo, simplesmente, uma

narrativa associada a um rito.

Através do estudo da mitologia, segundo este mesmo entendimento, investigam-se as crenças humanas que dizem respeito ao Divino, considerado como parte integrante e central dos interesses culturais humanos.

Estuda-se também nesse contexto o homem e as maneiras com que o ser humano, em várias épocas e em vários lugares, acreditou haver encontrado uma aproximação com Deus.

O mito está, nesse sentido, compreendido na devoção do Divino Pai Eterno, quando os romeiros responderam no primeiro quesito do questionário – o que o senhor(a) veio fazer/buscar aqui?: – entre outras se pode citar as seguintes respostas: sentir Deus mais próximo; rezar; encontrar a fé; assistir missa; novena; onde encontre Deus mais próximo ou se sente feliz.

Ou mesmo quando os devotos, respondendo ao sétimo quesito – Para o senhor(a), o que representa o Santuário do Divino Pai Eterno, em Trindade: - disseram: “Sinto que estou na Casa de Deus”. (D.U.L)

“É o lugar Santo, onde tem mais respeito, procuro e encontro Deus, com todo mundo para louvar a Deus.” (M.G)

“Deus está mais perto aqui embora Deus esteja em todo lugar, a presença D’Ele parece mais forte.” (S.C.S.M.S) e (A.P.S)

“A Casa do Pai” (Z.G.S) e (N.P.S)

“A Casa de Deus” (D)

“A Casa D’Ele, a nossa casa” (E.D)

“Aqui é a Casa de Deus, do Divino Pai Eterno!” (C.M.J)

Assim, em Trindade, no Santuário do Divino Pai Eterno, o homem acreditou ter encontrado uma aproximação de Deus

MALINOWSKI (1984, p. 100) diz que “o mito não é uma vã rapsódia, não é um mero brotar de fantasias frívolas, mas uma força cultural laboriosa e extremamente importante.”

Para este teórico, contraditando a teoria que torna o mito simbólico e imaginário, encontra-se a teoria que considera o conto sagrado como um verdadeiro registro histórico do passado. E concebe então:

“A estreita ligação entre religião e mito, que muitos estudiosos

descuraram, foi por outros reconhecida. Psicólogos como Wundt, sociólogos como Durkheim, Hubert e Mauss, antropólogos como Crawley, humanistas clássicos como Jane Harrison, todos entenderam a íntima relação entre mito e ritual, entre tradição sagrada e as normas da estrutura social. Todos estes autores foram em maior ou menor escala, influenciados pela obra de Sir James Frazer. (MALINOWSKI, 1984, p. 101).

Segundo este pensamento, o mito não é simplesmente uma história contada, mas uma realidade vivida.

E, MALINOWSKI (1984, p. 103), referindo-se ao mito encontrado em comunidades selvagens diz:

“Não é a natureza de ficção, tal como a lemos hoje em dia, num romance, mas é uma realidade viva, que se crê ter acontecido em tempos recuados, e que continua a influenciar o mundo e os destinos humanos. Este mito é para o selvagem o mesmo que, para um cristão plenamente crente, a história bíblica da Criação, da Queda da Redenção pelo sacrifício de Cristo na cruz. Assim como a nossa história sagrada vive no nosso ritual, na nossa moralidade, assim como orienta a nossa fé e controla a nossa conduta, o mesmo se passa com o mito para o selvagem.”

O mito é então compreendido e definido quando o autor citado comenta:

Estudado vivo, o mito... não é simbólico, mas uma expressão directa do seu conteúdo: não é uma explicação para satisfação de um interesse científico, mas uma ressurreição narrativa de uma realidade primitiva, contada em sede de profundas necessidades religiosas, vontades morais, submissões sociais, direitos e mesmo requisitos práticos. O mito desempenha uma função indispensável na cultura primitiva: exprime, enaltece e codifica a crença; salvaguarda e impõe a moralidade; comprova a eficácia do ritual e contém normas práticas para orientação do homem.” (MALINOWSKI, 1984, p. 104)

Os estudos nos revelam que a religião é também um mito na vida moderna e, nessa concepção, enfocamos o mito no Catolicismo Romano, assim como em sua forma popular, pois o mito permanece na tradição judaico-cristã.

Nesse sentido, segundo o pensamento de Patai (1974), na vida moderna, o mito conserva a mesma função que o tem acompanhado desde a Antigüidade. E essa área da vida moderna que conserva vivo o mito, é

justamente a Religião. Assim:

“O mito é... um ingrediente vital da civilização humana; não é um conto inútil, mas uma força activa laboriosa; não é uma explicação intelectual ou uma imagem artística, mas um estatuto pragmático da fé e da moral primitivas.”  
(MALINOWSKI, 1984, p. 104)

A função do mito inserido no campo religioso do cotidiano social tem se preservado, em grande parte, ao longo dos três últimos milênios. Isto implica que, da mesma forma com que o mito influenciou as antigas religiões, como no Egito ou mesmo Mesopotâmia, Grécia e Roma ele se projeta nas formas tradicionais e populares do cristianismo.

Entretanto, a esfera de ação do mito na religião, sobretudo a Cristã, e em especial a Católica, tem sido contestada pelo processo de secularização, que é uma das características do mundo moderno. E nesse contexto, a própria validade do mito, como veículo religioso, tem sido questionada. As dúvidas lançadas são conseqüências das idéias contidas no conceito de secularização, como por exemplo, o mito, como forma de expressão religiosa é considerado incompatível com a ciência e com a concepção do mundo moderno, daí, o entendimento no sentido de desmitização da religião.

Entretanto, tais conceitos modernos são contestados em meio à própria comunidade científica. Assim sendo, ZICHICHI (2000, p. 35) discorda da idéia de que vivemos a era da Ciência, afirmando que, se isso fosse verdade, não deveria haver lugar para as mistificações culturais.

“A era da ciência será quando – como ocorre hoje com a música, poesia, pintura, escultura, filosofia e com as obras literárias – o homem souber sentir emoções análogas às mensagens que a natureza encerra em suas recônditas estruturas (...).”

(...) A Ciência, criada há pouco menos de quatro séculos, com Galileu Galilei, ainda não faz parte do patrimônio cultural do chamado homem moderno (...)

Diz também o autor mencionado que “ (...) A mistificação cultural que caracteriza a nossa época se origina desse estranho conúbio entre técnica selvagem, ideologia mistificadora e poder político violento.”

Este teórico chega, então a uma conclusão, por ele considerada espetacular, quando diz:

“A Ciência, estudando o Imanente do modo mais rigoroso que o intelecto humano jamais pôde conceber, descobre uma série de verdades, cujos valores estão em perfeita sintonia com aqueles que a própria forma de matéria viva, chamada homem, aprende da Verdade Revelada.” (ZICHICHI, 2000, p. 43)

Com este pensamento, o teórico citado conclui que:

“Quatro séculos depois de Galileu, surge em toda sua esplêndida clareza o que o pai da Ciência soube ver com um puro ato de Fé: a Natureza e a Bíblia são obras do mesmo Criador”.

A Bíblia – dizia Galileu – é a palavra de Deus. A natureza, por sua vez, é a sua escritura. (ZICHICHI, 2000, p. 43).

Seguindo o pensamento do teórico citado, sobre Ciência e Verdade Revelada, pode-se afirmar que o mito, como veículo religioso, embora contestado pelo pretenso processo de secularização, existe e ratificando-se o pensamento de MALINOWSKI (1984), acima citado, e “é um ingrediente vital da civilização humana”.

Em nossa análise percebe-se que Trindade, sociedade que é objeto de nosso estudo, não é secularizada, e como há no mundo moderno, apenas uma tentativa de secularização, contestamos o sentido que se dá na proposta de desmitização da religião, por concordarmos que a presença do mito é vital para a sociedade.

Nesse sentido, concordamos com PATAI (1974, p. 30) quando diz:

“Os mitos (...) têm uma significação vital. Não somente representam, mas também são a vida psíquica da tribo primitiva, que se desintegra e perece instantaneamente ao perder a herança mítica, como o homem que perdeu a alma. A mitologia de uma tribo é a sua religião viva cuja perda é sempre e em toda parte, mesmo no caso do homem civilizado, uma catástrofe moral.”

Em Trindade, com relação à devoção ao Divino Pai Eterno, percebe-se nitidamente o significado e a relevância do mito na vida e tradição do povo, no episódio que aconteceu no passado, quando o Bispo Dom Eduardo interferiu na romaria, trazendo os Redentoristas para “cristianizar e administrar o Santuário e a Festa do Divino Pai Eterno”.

“A história sempre mostrou ser altamente nocivo o mando ditatorial que abole costumes tradicionais do povo, ainda mais quando se trata de um costume que em nada prejudica a sociedade.” (JACÓB, 2000, p. 197)

Trindade, Barro Preto nessa ocasião (1891), tinha cerca de 30 casebres e aproximadamente 200 habitantes, cuja principal função era a vida na roça.

SANTOS (1976, p. 89) descreve o Santuário: “O mais engraçado é que esta Capella, talvez a mais rica do Estado, como deve ser, não possui nem ao menos um órgão, pois lá dentro o único instrumento que existe é o realejo! Um realejo num templo!”

A chegada dos Redentoristas, para cristianizar e administrar o Santuário, aliada à interferência de Dom Eduardo contra os administradores do Santuário, e sua proposta de mudança da data da festa para 15 de agosto e a transferência da Imagem Sagrada para Campininhas, criou um impasse e JACÓB (2000, p. 202) assim nos descreve a cena:

“Abriu-se o Santuário. Este se encheu imediatamente de gente... o que queria essa gente que, repentinamente, encheu o Santuário? Uma única coisa: resguardar o seu maior patrimônio, a Imagem do altar. Sabiam que o Bispo viera buscá-la. Aquela gente vivia em constante pânico com esta ameaça... (...) Entrando na Igreja o povo viu o Bispo, revestido com estola roxa, acompanhado pelos padres, fazendo a oração de destronização da imagem... Rezavam os salmos de penitência: ‘Miserere’ e ‘Parce Domine’. A imagem destronizada horrorizou os sertanejos...”

Este historiador diz que Barro Preto era, naquele dia, a Canudos goiana, pois vivia a mesma expectativa de massacre, físico e espiritual.

A grande importância do mito contido naquela imagem do Divino Pai Eterno, e no Medalhão de Barro, de Constantino Xavier, era a verdadeira identidade daquele povo, o qual reagiu diante do perigo, para preservar seu mito. Desta forma “estava manifestada a psicose coletiva. Era tão horroroso para aquele povo a idéia de perder aquela imagem que não hesitariam matar ou morrer. Deixaram seus casebres dispostos a tudo, armados com paus, foices, facas e garruchas...” (JACÓB, 2000, p. 202)

Nessa ocasião, o Medalhão de Barro desapareceu do Santuário. Pe.

Vicente André de Oliveira CSsR, Reitor do Santuário, assim comentou com relação ao medalhão, em entrevista dada para esta pesquisa em 05/04/2001:

“... Segundo a possibilidade de ver a cidade ser esse, aquele primeiro encontrado. Uma família, diante da crise que houve em Trindade, no começo do século... quando queriam levar a Imagem para Campinas, transferindo para lá o Santuário, as famílias de Trindade não aceitaram. Esse medalhão estava em poder de uma família que o escondeu. Passado alguns anos as pessoas tinham medo de devolvê-lo, pensando que, na hora que devolvesse, revelava quem o tinha escondido e assim fosse imputada alguma responsabilidade sobre essas pessoas.”

Informou ainda que, apenas em mil novecentos e noventa e poucos, alguém da família criou coragem e foi até o Padre Campos e o devolveu.

Assim confirma-se o entendimento citado por PATAÍ (1974) de que os mitos são a própria vida psíquica do grupo e que perdê-los é uma catástrofe moral.

O medalhão de Trindade representa o mito da Santíssima Trindade, o mito da Virgem Maria coroada nos céus, e o mito de um Deus que é Pai – Divino Pai Eterno!

Assim como este mito foi preservado pelo povo, no passado, sem dúvida alguma o povo de hoje reagiria, se este mito voltasse a sofrer alguma ameaça concreta nos tempos presentes. E este mito permanece vivo mesmo estando acontecendo uma tentativa de processo de desmitização.

Outrossim, quando MALINOWSKI (1984) diz que o mito exprime, enaltece e codifica a crença ele completa o sentido atribuído por PATAÍ (1974, p. 14), quando assim se expressa:

“Para que o mito exerça alguma influência sobre as pessoas, estas precisam acreditar na verdade que o mito afirma (...) Não é uma verdade simples, factual, senão uma verdade que só começamos a enxergar quando começamos a compreender o ‘verdadeiro significado’ do mito.”

Assim, ao entrevistarmos Pe. Vicente André, Reitor do Santuário de Trindade, em entrevista para esta pesquisa em 05/04/2001, este confirma este sentido quando diz:

“Analisando o presente é preciso ver o cunho religioso. Numa visão antropológica, cada pessoa busca algo que dê sentido a sua vida, que a explique diante do anseio da transcendência. E as pessoas normalmente têm dentro de si o anseio por essa transcendência, portanto, por Deus. Na concepção nossa religiosa, é o anseio por Deus. E tudo aquilo que a relaciona com o Sagrado, que a eleva além dos seus limites econômicos e sociais é representado, é compreendido no imaginário social como revelação de Deus.”

Padre Vicente André comenta ainda que no Santuário, que é o lugar onde muitas pessoas vêm, a simples presença da multidão, por si só, já diz a cada um – eu creio, mas, muitos irmãos também crêem. E isto já se traduz como um dado social de legitimação da fé.

O verdadeiro significado do mito em Trindade é a crença de que existe um Deus, Uno e Trino – que é Pai, e que as pessoas que vão até Trindade, os devotos, acreditam N’Ele e O legitimam assim como percebem o alcance do seu significado – “Deus Pai” – o Pai Eterno”.

O mito do Divino Pai Eterno possibilita aos romeiros procurarem na Religiosidade Popular, uma aproximação com o Sagrado, pois, este se manifesta no Divino Pai Eterno que lhes dá resposta e proteção em suas angústias, inseguranças e atende a seus anseios de ordem física e espiritual, além de lhes proporcionar a própria justificativa e sentido de existirem.

Todavia, nesta relação devoto-divindade, encontrada no mito, percebe-se a teoria sociológica formulada por BOURDIEU (1998, p. 52-53) de que:

“Em uma sociedade dividida em classes a estrutura dos sistemas de representações e práticas religiosas próprias aos diferentes grupos ou classes, contribui para a perpetuação e para reprodução da ordem social (no sentido de estrutura das relações estabelecidas entre os grupos e as classes) ao contribuir para consagrá-la, ou seja, sancioná-la e santificá-la. Tal sucede porque no momento mesmo em que ela se apresenta oficialmente como una e indivisa, esta estrutura se organiza em relação a duas posições polares...”

E nesta perspectiva BOURDIEU (1998, p. 53) entende que a estrutura dos sistemas de representações e práticas simbólicas reforça sua eficácia por manter uma suposta aparência de unidade “... dissimulando sob a capa de um mínimo de dogmas e ritos comuns interpretações radicalmente opostas das respostas tradicionais às questões mais fundamentais da existência.”

Quando se perguntou ao romeiro – Para o senhor(a), quem é o Divino

Pai Eterno? Ele(a) respondeu:

- “Deus” (A) e (V.V.L)
- “Pai Nosso” (J.N.S)
- “Pai e Filho” (M.A.)
- “Jesus” (D)
- “Espírito Santo (do Poder)” (A)
- “Criador do céu e da terra” (M.L.S)
- “O Senhor Supremo (Todo-Poderoso)” (V)
- “O mistério que existe em cada um de nós” (P)
- “É tudo, Santo de nossa devoção” (D)
- “Um santo (milagroso)” (L)
- “Protetor” (J.B.C)
- “Luz de Deus” (L.M.C)

E no décimo quesito que perguntou se o devoto acha que o Divino Pai Eterno o possa ajudar ele revelou:

- “Claro, pode ajudar muito. Já teve muitas vezes recebido graças, cura dores etc.” (M.I.S.S)
- “É claro é só Ele, o Pai e o Filho. Ele prometeu que vai fazer justiça e pode confiar.” (M.G)
- “Com certeza.” (S.C.S.M.S) e (V)
- “Muito. Todos os poderes Ele tem de salvar, de tudo.” (C.M.J)
- “Sim. É rezando e pedindo, que está sempre ajudando e tem certeza disso.” (M.C.S)
- “Pode. Ele tem poder.” (J.B.C)

Percebe-se, então, que os devotos do Divino Pai Eterno acreditam na verdade que o mito afirma e compreendem seu significado, pelo fato também, descrito na entrevista concedida por Ir. Mirtes M. de Aguiar, em Trindade, em 19/04/2001, quando esta informou:

“Essa fila do beijo, é o pessoal que vai aos pés do Pai Eterno, para pedir, para agradecer... mas tem uma fita dependurada lá, e o pessoal passa aquela fita em torno da cabeça, beija, às vezes até escreve o nome naquela fita, então é um ritual tão lindo, tão simples e tão cheio de unção, de fé, que o pessoal faz isto. Esta fila do beijo, muitas vezes começa na época da festa até 4 horas da manhã porque é gente demais... mas passa milhares de pessoas agradecendo ao Pai Eterno nessa fila do beijo. Beija a fita como se tivesse beijando os pés do Pai Eterno.”

É interessante ressaltar o trecho da entrevista de Dom Antônio Ribeiro de Oliveira para esta pesquisa, realizada em 26 de abril de 2001, quando se percebe nele contida a idéia de que, o fiel, o devoto acredita na verdade afirmada pelo mito e tem compreensão do mesmo, quando comentou:

“O nosso Deus, da alma goiana não é o Deus da Teologia frio, buscado na intelectualidade dos sistemas filosóficos. É o Deus da Vida, passado de mãe para filho, de mãe para filha, passado de geração em geração com alguns nomes muito carinhosos – ‘Deus é Pai’, ou quando se referia à Nosso Senhor, até naquela linguagem quase primitiva – “Nosso Sinhô”. E a gente ligava a fé ao crucifixo – era “Nosso Sinhô” – lembrando, que isso passou pelas grandes “mãe-pretas”, as escravas que cuidavam dos filhos da casa, junto com a oração da família, isso foi conservando a fé.”<sup>33</sup>

Nesse sentido, completa-se o entendimento de JUNG (Apud. PATAI, 1974, p. 30) quando diz: “Nesse nível, em regra geral, os mitos são conhecimentos tribais transmitidos, através de reiteradas narrações, de uma geração a outra.”

Quando buscamos responder ao questionamento por que a Religião permanece presente nesse contexto de um processo de secularização e quais respostas a Religião oferece aos anseios de seus praticantes?, adentramos na questão dos mitos. Percebemos em nosso estudo que a Religião permanece presente na sociedade, conforme confirma a Festa do Divino Pai Eterno em Trindade, e que ela é percebida pela crença, pelos ritos

---

<sup>33</sup> Mas, aí, há um aspecto extremamente importante, que eu considero, da Providência Divina: quando não se lia em Goiás, porque não havia escolas, quando não havia nem escolas primárias, no interior, quando não havia padres para evangelizar, para passar a palavra de Deus, o milagre da presença de Deus na fé simples, especialmente das mães. Mães de família que, ao passar para seus filhos o respeito ao nome de Deus, a religião recebida de geração em geração, deixava nas nossas almas de crianças ou de jovens, a palavra do Deus Vivo (Dom Antônio de Oliveira em entrevista em 26/04/2001)

e também pelo mito. Percebemos ainda, que a crise da modernidade gera insegurança nas pessoas, provocando angústias e solidão, por isso, elas buscam soluções para seus problemas, e ainda nesse pensar, enfocamos os mitos.

Desta forma, em nossa análise percebemos a idéia descrita por PATAÍ (1974) quando diz que, apreendida a verdade do mito, esta adquire nova função e os que estão sob sua influência experimentam uma sensação de satisfação que pode se manifestar em diversas formas. Assim:

“Ora é a satisfação por experimentarmos uma redução da ansiedade, como o enfatizou Malinowski, ora é a satisfação por sentirmos aumentada a autoconfiança eliminadas as dúvidas e incertezas, por haveremos entrado na posse da verdade suprema ou como teria dito Walter Otto, pela experiência de algo divino. Ora se manifesta na alegria que nos invade ao percebermos que fazemos parte de uma consciência geral que impregna um grande agregado humano. De qualquer maneira o mito ‘percebido como algo valiosíssimo e vigorosamente influente. (PATAI, 1974, p. 15).

Esse sentido completa, então, aquele já citado, o entendimento de MALINOWSKI (1974) quando afirmou que o mito é uma ressurreição narrativa de uma realidade primitiva, contada em rede de profundas necessidades religiosas, vontades morais, submissões sociais, direitos e mesmo requisitos práticos.

A função manifestada no mito, pela alegria de fazermos parte de uma consciência geral é percebida na entrevista de Pe. Vicente André, quando disse que “a simples presença da multidão já diz a cada um: - eu creio, mas muitos irmãos também crêm, já é um dado social de legitimação da fé.”

Com relação às demais formas atribuídas pela função do mito como, por exemplo, a satisfação por experimentarmos uma redução de ansiedade, percebe-se no comentário do Pe. Vicente André, em sua entrevista, em 05/04/2001:

“A alegria das celebrações é outro fato positivo que dá evasão aos sentimentos religiosos que estão no coração. E também, o bom acolhimento que é dado aqui no Santuário, onde nessa sociedade, onde as pessoas são anuladas, ao ter um bom acolhimento, dá a cada um a consciência de que ela é uma pessoa, e que ela é importante e são esses os fatores básicos para a grande afluência ao Santuário do Divino Pai Eterno.”

E o reitor do seminário comentou ainda que dentro desse mesmo anseio há, também, as questões pessoais. Uma pessoa vem em busca de respostas e soluções para seus problemas... um vem para pedir emprego, outro vem para pedir saúde, outro vem para pedir até para ganhar na loteria, pensando que com o dinheiro resolverá todos os seus problemas.

A entrevista de Ir. Mirtes, realizada em 19/04/2001, também reforça este entendimento:

“... E os nossos visitantes, que são os romeiros, então, a gente vê a grandeza da fé dessa gente, cada um deles buscando aquilo que o está preocupando. Vêm agradecer, vêm pedir, vêm lamentar para o Pai Eterno. É linda essa confiança que eles têm no Pai Eterno.”

E os romeiros completam e confirmam nosso pensamento quando dizem, no questionário, no sétimo quesito: em que se pergunta: – “O que representa o Santuário do Divino Pai Eterno?”

- “É o lugar Santo onde tem mais respeito, procuro e encontro Deus, com todo mundo para louvar a Deus.” (M.G)
- “É coisa linda, maravilhosa de Deus mesmo.” (A)
- “Muita paz, amor fraternidade entre as pessoas...” (C)
- “Nem tem palavras para explicar. Recebe tantas bênçãos e é bênção de Deus.” (G.S.R)
- “É a Igreja onde está presente o amor de Deus, que nos proporciona a paz interior.” (P)
- “Representa o Bem e sente bem.” (J.N.S)
- “Lugar de fé.” (A)
- “Representa uma luz muito bonita e poderosa.” (J.G.P)
- “A felicidade, pois se sente bem em estar aqui.” (V)
- “Acolhe todo mundo. Lugar abençoado por Deus.” (M.C.S)
- “Uma alegria no meu coração, sinto muito satisfeito.” (J.B.C)

Observando um dos elementos contidos na Religiosidade Popular que é a questão dos milagres, em Trindade verificamos que o romeiro do Divino Pai Eterno vai ao Santuário “visitar” o Divino na “Casa D’Ele” – “Casa do Pai”, conforme ele mesmo relatou nos questionários aplicados. Contudo, ele vai também para pedir, mas, muitas vezes, sua presença significa agradecer.

Agradece acontecimentos marcantes em sua vida aos quais atribui ao fenômeno religioso do “milagre”.

O devoto agradece, ali, na presença da imagem do Divino, beija sua fita, mas quer exteriorizar aquele momento sagrado, quer documentá-lo e deixar para a posteridade. Assim deixa a “promessa” na Sala dos Milagres (Sala dos Milagres, que fica no Santuário). E, após se dedicar às suas devoções, o romeiro deixa eternizado seu agradecimento, e quando relata, tempos depois aos amigos, aos ouvintes, diz: “Eu deixei lá, está na Casa do Divino Pai Eterno”.

Em nossos estudos realizados na Sala dos Milagres, no Santuário do Divino Pai Eterno, em Trindade, no dia 08 de setembro de 2000, verificamos que os fatos documentados através de fotografias, quadros, objetos de cera, etc., revelam que, em maioria, se referem a milagres físicos (problemas de doenças, acidentes etc.) porém, há também fatos patrimoniais (veículos, trabalho), ou mesmo de ordem espiritual (livrou filho e marido de feitiçaria, e alcançou a fé).

Observa-se, entretanto, que por não ser objeto de nossa pesquisa, os estudos na Sala dos Milagres foram feitos superficialmente, entretanto, os mesmos nos deixaram perceber, que as pessoas têm problemas, angústias, solidão e buscam soluções para esses problemas através dos mitos e da Religião.

Nos mitos, na Religião as pessoas encontram respostas às suas inseguranças, angústias e males, cumprindo assim a função social do mito entendida por MALINOWSKI (1984), e PATAI (1974) e que reflete também, a função social da Religião descrita por BOURDIEU (1998).

A devoção ao Divino Pai Eterno em Trindade nos mostra que permanece a Religião, que permanecem os mitos em uma sociedade moderna, apesar de esta sentir a tentativa de um processo de secularização.

Com relação aos mitos, pode-se ainda dizer:

“... Estes, afinal de contas, são os últimos guardadores da chama, os últimos herdeiros dos padres, profetas, poetas e vates, cujo hábito criou o mito, sustentou-o, desenvolveu-o, variou-o, interpretou-o e aplicou-o. Poder-se-ia até sustentar que, enquanto os teólogos de uma sociedade atribuem aos mitos de sua fé o poder de motivar o comportamento social de

indivíduos ou grupos, tais mitos realmente possuem esse poder.” (PATAI, 1974, p. 125)

Confirma assim, o pensamento de PATAÍ (1974) quando demonstra que os mitos permanecem ao longo da história, que eles se eternizam ao cumprirem sua função social, e neste pensar afirma:

“De qualquer maneira, pelo menos no que tange aos modernos representantes da tradição cristã... o velho mito bíblico que durante muitíssimo tempo foi o instrumento que autorizou o homem a assumir o seu lugar à frente da criação ainda está tão vivo que os induz a fazer esforços prodigiosos para tentar reinterpretá-lo de conformidade com novos problemas e interesses, que fazem totalmente além do horizonte dos tempos bíblicos.” (PATAI, 1974, p. 125)

Assim compreendido, o mito se eterniza e este fato se percebe no entendimento formulado por BOURDIEU (1998), p. 38) quando afirma que o corpo de sacerdotes está diretamente relacionado com a racionalização da religião e que o princípio da legitimidade do corpo de sacerdote deriva:

“De uma teologia erigida em dogma cuja validade e perpetuação ele garante. O trabalho de exegese que lhe é imposto pelo confronto ou pelo conflito de tradições mítico-rituais diferentes, desde logo justapostas no mesmo espaço urbano, ou pela necessidade de conferir a ritos ou mitos tornados obscuros em sentido mais ajustado às normas éticas e à visão do mundo dos destinatários de sua prédica, bem como a seus valores e a seus interesses próprios de grupo letrado, tende a substituir a sistematicidade objetiva das mitologias pela coerência intencional das teologias, e até por filosofias.”

Nesta ótica de pensamento, o autor citado percebe que o poder religioso é um produto de transações que envolvem agentes religiosos e os leigos, implicando sistemas de interesses particulares, nos quais cada categoria de agentes religiosos e cada categoria de leigos possam encontrar satisfações. Todavia, o poder que os diferentes agentes religiosos exercem sobre os leigos, bem como a autoridade que os mesmos detêm nas relações de concorrência objetiva estabelecidas entre eles, derivam, segundo BOURDIEU (1998, p. 92), seu princípio da estrutura das relações, que implicam em forças simbólicas que ocorrem entre os agentes religiosos e as diversas categorias de leigos que estejam subjugados a seu poder.

Como em toda relação de interesses que envolve poder surge conflitos, em nossa pesquisa não conseguimos detectar conflitos na Festa do Divino Pai Eterno entre leigos e o corpo sacerdotal. Como este enfoque não é nosso objeto de estudo, nossa observação de campo foi superficial, sendo talvez este o motivo, de só termos percebido harmonia.

Acredita-se que conflitos haja, talvez na preparação da festa, ou em qualquer outro setor. Entretanto, percebemos em nossa análise, que há encontro de interesses comuns no que tange à ideologia da Igreja Católica como instituição, representada pelo clero e o laicato, pois lutam contra um processo de secularização.

O mito do Medalhão do Divino Pai Eterno se perpetuou na história de Trindade desde Constantino Xavier, permanecendo vivo, hoje, na devoção do romeiro. A Romaria do Divino Pai Eterno é um grande veículo de Evangelização Popular, através do qual a Igreja católica denuncia um sistema de opressão e conclama seus fiéis a romperem com a ordem vigente e a construir uma nova sociedade alicerçada na economia solidária.

## **2.6 O Lugar Sagrado: Santuário do Divino Pai Eterno e a Vila São Cottolengo**

“Na geografia mítica, o espaço sagrado é o espaço real por excelência, pois, como se demonstrou recentemente, para o mundo arcaico o mito é real porque ele relata as manifestações da verdadeira realidade: o sagrado. É num tal espaço que tocamos diretamente o Sagrado – quer seja ele materializado em certos objetos... ou manifestado nos símbolos hierocósmicos.” (ELIADE, 1991, p. 36)

Falar do Catolicismo Popular em Trindade, na Festa do Divino Pai Eterno, é falar da relação do romeiro, do fiel que visita o Santuário, com a Divindade, com o Lugar Sagrado.

O observador que se deixa permanecer parado no interior do Santuário vê o devoto em silêncio, ora sentado nos bancos, ora de pé ou ajoelhado diante do Sacrário, ou diante da Imagem do Divino Pai Eterno, em atitude de adoração, de encantamento, de magia. O observador verifica assim, que o fiel se sente de fato em casa, na Casa do Pai. Ali ele parece conversar, escutar, pedir, ou mesmo chorar. E, na fila, ao beijar a fita que desce do Santo, ele o faz, como se estivesse abraçando e beijando o Pai Eterno

personificado. É o mistério que se vislumbra. É um momento mágico, místico, da criatura que parece estar diante do Criador. Ali, o fiel suplica, se realiza, fica feliz e, muitas vezes, apenas se deixa ficar – ele está no Lugar Sagrado!

“Na casa do Pai há muitas moradas... Vou preparar-vos um lugar para que estejais sempre comigo.” (cf. Jo 14, 2-3) (...)  
 (...) A Santíssima Trindade faz seu Santuário entre nós! A cidade de Trindade é ponto de chegada para todos que caminham movidos pela fé, buscando bênçãos e proteção. É ponto de partida para todos que foram acolhidos no coração misericordioso do Divino Pai Eterno e voltam, revigorados, para viver o amor fraterno e construir a paz no dia-a-dia da vida.” (OLIVEIRA, 1999, p. 7)

Com estas palavras Pe. Vicente André, do Santuário de Trindade faz a Apresentação de seu livro: “Conhecendo o Santuário do Divino Pai Eterno”.

Santuário, numa concepção do cristianismo, traduz um lugar sagrado onde Deus (a Divindade) se manifestou aos homens. Desde o Antigo Testamento há referências dessas manifestações.

Na História da Igreja primitiva, nos primeiros séculos, os cristãos iam a Roma visitar os túmulos dos Apóstolos Pedro e Paulo. Como o movimento era intenso do povo indo à Roma, diziam, então: “Romaria”, surgindo assim, o termo que ainda hoje é usado para aqueles que se dirigem a um Santuário.

São famosos, no mundo, os Santuários de Lourdes, na França; Fátima, em Portugal; Compostela, na Espanha; Assis e Pádua, na Itália; Guadalupe, no México; Aparecida, no Brasil, Trindade em Goiás.

“O povo de Deus é sempre atraído aos santuários. Alguns por curiosidade turística, mas a grande maioria é pela busca do mistério, do sobrenatural, do alívio para seu sofrimento, do milagre e outras vezes vai simplesmente movido pelo desejo misterioso de chegar mais perto de Deus. É a busca!” (OLIVEIRA, 1999, p. 14)

O Santuário Velho foi inaugurado em 1912, e hoje é a matriz de Trindade. Em 1943, Dom Emanuel Gomes de Oliveira, Arcebispo de Goiás, juntamente com os missionários Redentoristas lançaram a pedra fundamental do Santuário Novo.

O Santuário de Trindade é uma construção edificada no alto de uma colina, com um interior moderno e bem decorado. Há um altar central,

disposto em sentido litúrgico e que deixa os celebrantes no alto, em posição que os tornam visíveis por toda a assembléia.

Os vitrais que decoram o Santuário, representam fatos diversos: o Encontro do Medalhão, com a Trindade coroando Maria; os carreiros e sacerdotes a cavalo; cenas da História Sagrada e os Sacramentos. Há, ainda, representação nos vitrais dos meios de comunicação social; do Pai Eterno mostrando aos romeiros o Caminho da Vida; abençoando-os; a Partilha do Pão e o Sagrado Coração de Maria.

No alto, no teto, no rumo do altar, apresenta-se imponente a Cúpula do Santuário que, de forma circular, objetiva proporcionar a sensação de uma aproximação com Deus, com a visão de profundidade do céu. Por trás do altar está o Sacrário todo majestoso e dourado e, acima do Tabernáculo, no alto, está exposta a Imagem do Divino Pai Eterno, rodeado por anjos. Ao lado direito do Sacrário vemos a Cruz de Cristo que relembra o calvário, a dor, o sofrimento, mas sobretudo a alegria, a Ressurreição de Cristo.

Ao lado esquerdo do Sacrário encontra-se um belo quadro de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro cuja devoção está inserida no contexto Religioso do Santuário, devoção que foi trazida pelos Redentoristas alemães.

Observa-se que sob a Imagem do Divino Pai Eterno pendem fitas para os romeiros beijarem.

O Santuário é muito organizado, com estrutura para receber os romeiros.

Há um lugar reservado para a equipe de animação (canto), uma secretaria, confessionários em salas reservadas.

A Capela do Santíssimo fica separada, havendo, também, sala dos Ministros da Eucaristia, de som, sacristia, sala de estar e copa.

A Sala dos Milagres fica do lado, no exterior do Santuário, havendo, também, banheiros.

A parte externa do Santuário tem uma gruta, uma praça para celebrações externas e amplo estacionamento para os carros.

Quem passa pela rodovia GO-060, vê no alto da colina o imponente Santuário – A Casa do Divino Pai Eterno! Ali é o Lugar Sagrado, onde o Pai fez sua morada, onde a Divindade se comunica com os homens.

O que representa o Santuário do Divino Pai Eterno em Trindade, para o devoto? Ele revela na sétima pergunta do questionário:

“Muita paz, amor, fraternidade entre as pessoas. Humildade. Aqui é o lugar onde mais se vê humildade. Observei isto aqui.” (C)

“É tudo. É coisa linda, maravilhosa de Deus mesmo.” (A)

“Deus está mais perto aqui, embora Deus esteja em todo lugar.” (A.P.S)

“A presença D’Ele parece mais forte.” (S.C.S.M.S)

“Um ponto de encontro das pessoas com os irmãos!” (M.I.S.S)

“Sinto que estou em casa, na Casa de Deus.” (A.C.M)

“É o lugar santo, onde tem mais respeito, procuro e encontro Deus, com todo mundo, para louvar a Deus.” (M.G)

“É a Casa do Senhor!” (V)

Desejando-se saber se a devoção ao Divino Pai Eterno poderia ser feita em sua cidade ou em outro lugar, o devoto respondeu no oitavo quesito: “Sim”. Observa-se que, embora afirmativamente, muitas vezes, o romeiro informou preferir o Santuário em Trindade, isto se referindo à 18 pessoas.

Outrossim, 17 pessoas responderam radicalmente que não poderia ser em outro lugar, apenas no próprio Santuário em Trindade.

“Em minha cidade, em todo lugar tem, mas foi aqui que Ele apareceu e nasceu a devoção, por isso a fé que tem e a força. Tem que vir aqui.” (C.M.J)

“As promessas são feitas para serem cumpridas aqui. Acho que só aqui.” (C.S.C.M.S)

“O Pai Eterno é Santo em qualquer lugar, mas, prefiro aqui!” (D.U.L)

“Só aqui. Todo ano aqui.” (J.V.C)

“Entretanto, há o devoto que entende que deve ser no mundo inteiro, é muito importante!” (M.L.S)

“Poderia sim, seria uma felicidade!” (E.D)

“Pode ser feita em casa. É depender da hora de procurar e chamar Deus.” (M.G)

Enfim: “A gente vem aqui, porque a presença do Pai Eterno é mais viva aqui. Aqui é o local de alcançar graças.” (G.J.P)

Evidencia-se, assim, que o Santuário do Divino Pai Eterno é um Lugar Sagrado. Entretanto, ao que tudo indica, parece que o romeiro completa sua devoção também, em outro local, onde pela sua fé, o sacraliza. É a Vila São José Bento Cottolengo.

O devoto do Divino Pai Eterno parece completar seu rito de fé, após as celebrações, no Santuário, com a visita à Vila São Cottolengo. É uma passagem quase que obrigatória, pois nos dias de festa é imenso o movimento de pessoas que passam pela Vila, visitam os doentes e lá deixam seus donativos.

Na apresentação do livrinho sobre a Vila São Cottolengo, Dom Antônio Ribeiro de Oliveira, Arcebispo de Goiânia, diz que:

“(…) No Santuário, o romeiro vai reafirmar sua fé na Santíssima Trindade, cuja imagem coroando a Virgem Maria, motiva a devoção dos fiéis. Na Vila São Cottolengo, ele vai encontrar-se com a imagem viva de Jesus Cristo, nas pessoas dos deficientes ali atendidos. De ambas as visitas o romeiro sai com a fé robustecida, com a esperança alimentada e com o amor inflamado para prosseguir a peregrinação do seu dia-a-dia.”

Não se trata, aqui, de se querer desvendar o mistério contido no mundo religioso, no campo do Sagrado, mas busca-se dar ênfase ao fenômeno evidenciado pela atitude do fiel, de tornar Sagrado, não só o Santuário – a Casa do Pai, mas estendê-lo à Vila São Cottolengo, como uma forma de exteriorização da divindade.

Acredita-se que, ideologicamente, no passado, a Vila tenha surgido naquele momento de cunho social-religioso em que a Igreja, em sua reorganização, combatendo a seus inimigos, atua através de planos de ação de ordem religiosa e social com obras pias e caritativas.

A Vila São José Bento Cottolengo foi fundada em 11 de fevereiro de 1951 pelo missionário Redentorista, Pe. Gabriel Vilela.

A intenção primeira era solucionar os problemas oriundos da peregrinação dos romeiros que vinham à Festa do Divino Pai Eterno e dentre eles vinham doentes, mendigos, pessoas pobres, portadoras de deficiências: eram os marginalizados pela sociedade e rejeitados pela família.

Para atender a essas pessoas, foi criada a Vila São Cottolengo, e a instituição conseguiu sobreviver de forma precária, em virtude de doações da população e do trabalho de voluntários da comunidade, assim como das Irmãs Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo.

Com a participação das pessoas que se dedicaram à realização desse

trabalho, as estruturas da Vila foram se modificando e atualmente é uma Instituição Filantrópica com trabalho voltado especificamente para a pessoa com deficiência mental e/ou física.

A Vila São Cottolengo, atende a 336 internos portadores, em sua maioria, de paralisia cerebral e suas diversas complicações. Outrossim, o atendimento da Vila se estende à população de forma geral, na área de saúde, educação e trabalho.

A Vila São José Bento Cottolengo pertence à Arquidiocese de Goiânia e é administrada pela Congregação do Santíssimo Redentor e pelas Irmãs Filhas de Companhia da Caridade de São Vicente de Paulo de Belo Horizonte-MG.

Outrossim, conforme relatou a estagiária em psicologia da UCG – Fernanda Ramos Figueiredo, que realiza suas funções na Vila São José Bento Cottolengo, em entrevista realizada em 24/05/2001:

“A Festa do Divino Pai Eterno atrai uma multidão de romeiros para a cidade de Trindade, onde estes renovam e fortalecem seus laços de religiosidade. Assim, em meio às missas e orações realizadas, os romeiros visitam a Vila levando donativos sentimentais (quando doam atenção e carinho aos internos, muitas vezes demonstrados com palavras e gestos) e donativos materiais (alimentos, roupas etc.).”

Contudo, é o próprio romeiro, quando perguntado no questionário o que veio fazer ou buscar em Trindade? (questão nº 1), ele respondeu:

– “Visitar a Vila São Cottolengo” (G.J.P)

Da observação pessoal do movimento dos romeiros nos dias de festas em visita à Vila São Cottolengo e das informações obtidas pela pesquisa, acreditamos que a Vila São Cottolengo é para o romeiro de Trindade – para o devoto do Divino Pai Eterno, uma extensão do Lugar Sagrado, pois, lá também, o Pai Eterno fez a sua morada!

## **2.7 O Sagrado e o Profano na Festa**

Para ELIADE (1986) é no interior do recinto sagrado que o mundo profano é transcendido. Assim como no recinto sagrado, torna-se possível a comunicação com os deuses “... conseqüentemente deve existir uma ‘porta’

para o alto, por onde os deuses podem descer à Terra e o homem pode subir simbolicamente ao Céu.”

Esse espaço é, pelo autor citado, considerado real e sua revelação tem para o homem religioso um valor existencial, o espaço sagrado implica uma teofania ou uma hierofania e basta um sinal para indicar a sacralidade do lugar observando-se que, para ELIADE (1986, p. 31): “... os homens não são livres de escolher o terreno sagrado, que os homens não fazem mais do que procurá-lo e descobri-lo com a ajuda de sinais misteriosos”.

De acordo com o pensamento de ELIADE (1986) o Templo representa a “*imago mundi*”, e isto se deve ao fato de que o mundo, como obra dos deuses é considerado sagrado.

Este teórico afirma que:

“... a estrutura cosmológica do Templo permite uma nova valorização religiosa: lugar santo por excelência, casa dos deuses, o Templo resantifica continuamente o Mundo, uma vez que o representa e o contém ao mesmo tempo. Definitivamente, é graças ao Templo que o Mundo é resantificado na sua totalidade. Seja qual for seu grau de impureza, o Mundo é continuamente purificado pela santidade dos santuários... o Mundo deixa-se perceber como Mundo, como cosmos, à medida que se revela como mundo sagrado.” (ELIADE, 1986, p. 56-59)

Segundo o autor citado, há uma sede ontológica que se expressa de diversas maneiras, sendo que a mais evidente, em se tratando do espaço sagrado, é a vontade que o homem religioso revela de situar-se no próprio coração do real, no centro do mundo, ou seja, na própria gênese do Cosmo, onde existe a possibilidade de comunicação com os deuses, ou seja, onde o homem mais se aproximam dos deuses.

E neste sentido ELIADE (1986, p. 69) pondera que:

“... assumindo a responsabilidade de se ‘criar’ o mundo que decidiu habitar, não somente cosmiza o Caos, mas também santifica seu pequeno Cosmos, tornando-o semelhante ao mundo dos deuses. A profunda nostalgia do homem religioso é habitar um ‘mundo divino’, ter uma casa semelhante à ‘casa dos deuses’, tal qual foi representada mais tarde nos templos e santuários. Em suma, essa nostalgia religiosa exprime o desejo de viver num Cosmos puro e santo, tal como era no começo, quando saiu das mãos do Criador.”

Conclui então este teórico, dizendo que a experiência do tempo sagrado permitirá ao homem religioso encontrar periodicamente o Cosmo encontrando da forma como era *in principio*, ou seja, no instante mítico da Criação.

### **2.7.1 O comércio**

Analisamos a Festa do Divino Pai Eterno também numa perspectiva do pensamento de BERGER (1985, p. 39) segundo o qual há na vida do homem dois campos distintos: o Sagrado e o Profano.

“O homem enfrenta o sagrado como uma realidade imensamente poderosa distinta dele. Essa realidade a ele se dirige, no entanto, e coloca a sua vida numa ordem, dotada de significado. Num certo nível, o antônimo do sagrado é o profano, que se define simplesmente como a ausência do caráter sagrado. São profanos todos os fenômenos que não ‘saltam fora’ como sagrados.”

Nesse contexto, todos os momentos da festa relacionados ao culto (missas, novenas), ao relacionamento do devoto com o Divino, seja no interior ou mesmo exterior do Santuário, como as missas celebradas fora da Igreja, são atitudes relacionadas ao campo do Sagrado.

Outrossim, inserido na vida do fiel, no período de romaria, há o momento reservado ao profano. O romeiro sai do Santuário e caminha pela cidade para se distrair, se alimentar, comprar lembranças ou pertences e nisso está contido o lado profano da festa.

O comércio com vendedores ambulantes e barraquinhas está presente desde o pátio externo da Igreja, estendendo-se pela cidade de Trindade. Inúmeras barraquinhas, como se fosse feira medieval, foram erguidas e nelas se encontravam alimentos, bebidas, objetos sagrados e profanos para serem comercializados. Existem, também, barracas reservadas ao lazer, a bailes etc. Também há locais que oferecem, em forma de comércio, banhos para o romeiro. Casas foram improvisadas em forma de pensão. Muitas barracas de acampamento são armadas pelos próprios romeiros onde se acampam nos dias da Festa do Divino Pai Eterno.

Apesar de o comércio estar contido no profano da festa, há momentos em que, de certa forma, também se relaciona com o Sagrado. Tal fato é percebido partindo-se do pressuposto formulado por ELIADE (1986, p. 32) de que para um melhor entendimento acerca do espaço sagrado é preciso, a partir da concepção tradicional do “mundo”, perceber que, para o homem religioso, o mundo todo se traduz em um mundo sagrado. E é nesse sentido, que é possível considerar o comércio, assim como a presença dos mendigos, e a Procissão dos carreiros, como momentos, também, relacionados com o Sagrado.

O pensamento de ELIADE (1986) de que para o homem religioso, o mundo todo encerra o Sagrado, justifica a atitude do romeiro quando insere na festa as duas dimensões o Sagrado e o Profano, pois vai à Igreja assistir missas e novenas e vai para as barraquinhas festar. Este fato é claramente percebido no depoimento de Marlúcia Vilela Nunes, professora, moradora em Goiânia, ao relatar sua participação como romeira, ainda menina, em torno de 1963, acompanhando seus tios, que vieram por muitos anos, de Itumbiara para Trindade, em caminhão enlonado.

Segundo o depoimento de Marlúcia, a família vivia na fazenda. A tradição era rural. Não tinha divertimento fora, sendo a festa o momento que, além da religiosidade, era feita a diversão da família. Achavam bom a festa e as barraquinhas. Comiam muita “maçã do amor”, era a grande novidade! Contou então, que:

“O povo comprando e rezando..., assistíamos as missas, íamos nas procissões, porém, depois íamos para as barraquinhas, para comer e ‘festar’. Mas, antes de entrar na barracas, meu tio entrava na frente, antes da família, para ver se não tinham ‘mulheres inconvenientes’, ‘depravadas’, ‘decotadas’, pois minha tia precisava zelar pelos filhos, que já estavam rapazinhos. Ela não se sentia bem em lugares com mulheres desse tipo”.

Disse ainda que, nas barracas havia músicas, bebidas, mas, sua família só tomava refrigerantes e comia frangos. A tia não concordava com bebidas, alcólicas e sons altos, pois, ela achava que atrapalhava e era contra os princípios da festa.

Quando relatou, que até hoje vai à Trindade e fica em casa de uma amiga, Marlúcia informou, também, como é festejado o Domingo da Festa, na casa da Família conhecida. Então disse que: “Lá tem o lado profano, eles fazem uma festa, almoço, já é tradição, churrasco, etc... inclusive, comemoram com a Festa do Divino Pai Eterno, o aniversário de Dona Naura, mãe da Dona de Casa, Nanci, que é minha amiga e comadre.” Contou, também, que a família de sua amiga aluga a frente da casa para as barracas e cobra uma tacha de R\$ 1,00 para as pessoas, os romeiros, tomarem banho.

Disse, então, que até hoje, além da devoção, frequenta a festa e as barraquinhas, e leva toda a família, marido e filhos. A fé só tem aumentado. E já recebeu muitas bênçãos e graças do Divino Pai Eterno. Desta forma, para o devoto do Divino Pai Eterno, da Festa na Igreja ao comércio nas barraquinhas, Sagrado e Profano se confundem.

O romeiro na Festa de Trindade, além de suas devoções nos momentos relacionados com o Sagrado, também participa, portanto, das festas no comércio, assim como, da procissão dos carreiros, e o faz em honra do Divino Pai Eterno, pois ele vai a Trindade para “festar”. O mesmo acontece com os mendigos que, além de pedintes, também celebram a Festa do Divino Pai Eterno – eles também são devotos. Deles falaremos a seguir.

### **2.7.2 Os mendigos**

Ainda no contexto do sagrado e profano da festa, é relevante situar a presença dos mendigos na Romaria de Trindade.

PEREIRA (1999) diz que:

“O segmento da sociedade retratado aqui são os mendigos, sendo eles julgados pelo restante de grupos participantes da Romaria como aproveitadores, inferiores, inoportunos, causadores de tumultos e incômodos, tornando-se o lado excluído da Romaria do Divino Pai Eterno.”

Nós não diríamos que o mendigo seja de fato o lado excluído da Romaria, ele sim, é excluído da sociedade circundante. Os demais romeiros os vêem num misto de indignação e pena. Uns reclamam da sua presença, outros lhes lançam alguma esmola. Acredita-se que a arrecadação seja

significativa dada à presença de tantos mendigos, que já fazem parte, por sua permanência ao longo dos anos, da Festa de Trindade.

Os mendigos também são devotos do Divino Pai Eterno: “Nóis vem pra rezar, nós faz a comunhão da Igreja (comungam)”... é devota e mora em Trindade, vem à igreja para pedir ajuda.” (PEREIRA, 1999).

Um dos mendigos entrevistados por PEREIRA (1999) disse que a Romaria de Trindade “é muito boa, acontece muitos milagres com as pessoas.”

De acordo com algumas entrevistas a sacerdotes conhecedores da História de Trindade (Pe. Vicente André e Monsenhor Néilson Fleury), percebemos que a Vila São Cottolengo foi criada para receber os mendigos por ocasião da festa.

Há, portanto, momentos na Festa de Trindade em que Sagrado e profano se misturam, como acontece com os mendigos, ou mesmo no caso do comércio e, quando, após a missa, os Padres Redentoristas anunciam a venda de livros, objetos sacros etc., assim como pedem donativos. O Sagrado e o profano misturam-se também através das folias, dos romeiros que caminham e da procissão dos carreiros.

### **2.7.3 A procissão dos carreiros**

Acontece nessa festa um momento belo de expressão religiosa popular e cultural, quando romeiros vindos de diversas localidades desfilam, em procissão, pela cidade, em carros de bois. Os carros são ornamentados, com o nome da localidade de origem, e o carreiro vem acompanhado de sua família. Observamos, na procissão do carreiro que se realizou em Trindade, em 29 de junho de 2000, a presença de muitas crianças na comitiva dos carreiros. Nessa procissão, eram leiloados donativos trazidos pelos carreiros e havia concurso com prêmios para os carreiros vencedores.

O cortejo se iniciou com o primeiro carro todo enfeitado trazendo uma Imagem do Divino Pai Eterno nas mãos de um jovem vestido de branco. Havia flores, palmas vermelhas. Esse primeiro carro veio de Caturaí, e à sua frente estavam as bandeiras do Brasil, de Goiás e uma terceira bandeira, cuja representação não sabemos informar.

Das diversas localidades que conseguimos detectar citam-se Caturai, Piracanjuba, Goianira, Jaraguá, Mossamedes, Goiás, Anicuns etc.

Cada carreiro recebeu uma lembrança, e o desfile se deu em meio a grande festa, tendo seu momento culminante na porta do Santuário Antigo. No interior do Santuário, enquanto de fora da Igreja acontecia a procissão dos carreiros, diversas missas foram celebradas. Havia padres atendendo confissões.

De fora da Igreja, o público numeroso era diverso. Famílias, jovens, crianças, pessoas idosas acompanhavam o desfile ao som da banda de música.

Na observação dos carros de bois, verificamos que cada carro era puxado por cerca de 10 bois, isto em média, pois o número de bois variava, uns de 6 a 10, outros de 20 a 24 bois.

Cada carro era guiado por um condutor – “o candeeiro”, que ia à frente do carro com sua “vara de ferrão” menor. O carreiro ia ao lado dos bois tocando a boiada com sua “vara de ferrão” (maior) com chocalho.

O carro ia cantando a sua cantiga monótona e triste, mas que para o carreiro é o orgulho de seu ofício.

O cantar das rodas, o maravilhoso barulho dos carros revelam um magnífico espetáculo cultural: é o passado se perpetuando no mundo moderno.

Embora seja um momento externo na festa, o lado profano, o Sagrado também se faz presente na procissão do romeiro, pois ele desfila em homenagem ao Divino Pai Eterno.

Observamos também o fenômeno do Romeiro-carreiro, através de diversas fitas de vídeos.

Além do romeiro – carreiro, há também romeiros que vêm de ônibus, carros e caminhões. No passado era muito comum a presença de romeiros vindos do caminhões – “os paus de arara”, conforme se verifica na entrevista da devota Marlúcia, em sua narrativa.

Esta nos disse que sua tia Guiomar, com seu tio se preparavam durante o ano para a romaria. A tia organizava com os agregados e outras pessoas, como amigos e vinham em um caminhão de propriedade de seus tios. As crianças também se interessavam, e sua tia as trazia, assim como

ela, era uma delas, pois foi assim que despertou desde cedo para a festa do Divino Pai Eterno.

Dentre a preparação tinha a parte da alimentação, preparavam carne em latas, faziam almôndegas, quitandas, roscas, biscoitos etc.

Alugavam, em Trindade, sempre a mesma casa, já ficando o compromisso do aluguel de um ano para o outro, pois terminavam a festa, com “a fé de que no ano seguinte, tudo daria certo”.

Na viagem, o caminhão era “lonado” e lá levavam fogão, colchão, panelas, pratos, etc...

Em cima do caminhão tinha alguns bancos. Algumas pessoas viajavam no colchão com as crianças e outros vinham nos bancos. O tio comprava muito pão e eles vinham comendo com salame.

As estradas eram desertas, e a viagem era longa, assim como as estradas eram ruins.

Na metade do caminho paravam para lanchar, depois do lanche todos rezavam o terço e até as crianças tinham seu terço. Era a forma para aprenderem a rezar. Na reza, agradeciam ao Divino Pai Eterno a condição de estarem à caminho da Festa e entoavam cantos de louvor. Sua tia era e ainda é muito piedosa e até hoje vem para a Festa do Divino Pai Eterno, porém, morando atualmente no Tocantins, vem só com seu tio e de carro.

Do caminhão de romeiros, quase extinto, resta a lembrança, porém, através da continuidade na Fé do Romeiro e pelo aumento de devotos, pela busca do Sagrado que cresce a cada ano, fazem com que a Festa do Divino Pai Eterno seja eternizada através dos tempos.

## **2.8 O Caráter Festivo das Cerimônias: A Festa do Divino Pai Eterno**

Quando DURKHEIM (1996) se referiu à Religião como uma espécie indivisível – de um todo, formado por partes, ele indicou além dos mitos, dogmas e ritos, as cerimônias.

MALINOWSKI (1984) diz que o caráter festivo das cerimônias de culto, é um aspecto notável da religião. Para este teórico, a maior parte dos atos teóricos ocorre em uma congregação. Em verdade, o conclave dos fiéis unidos em oração, sacrifício, súplica e mesmo ação de graças, segundo sua

concepção, constitui o exato protótipo de uma cerimônia religiosa.

Ele entende, ainda, que a religião precisa da comunidade como um todo, para que seus fiéis possam, em comum, venerar objetos e divindades sagradas, enquanto que a sociedade precisa igualmente da religião para que possa manter a lei moral e a ordem.

Segundo este pensamento, o autor citado afirma que:

“... Este carácter público, a reunião de muita gente, é especialmente evidenciado nas festas anuais ou periódicas realizadas em épocas de abundância, de colheita, ou no auge da época de caça ou de pesca. Estas festas permitem que as pessoas aproveitem a boa disposição, desfrutem da abundância de colheitas e de caça, se encontrem com os amigos e familiares reünam toda a comunidade em peso, decorrendo tudo num clima de felicidade e harmonia.” (MALINOWSKI, 1984, p. 57-58)

Este teórico informa que, quaisquer que sejam os temas ligados às festividades, é indubitável que a religião requer a existência de festas periódicas, com a participação de muitas pessoas, com alegria e grande aparato festivo, abundância de comidas e liberação de regras e tabus.

Em tais reuniões festivas e periódicas, estão inseridos elementos essencialmente sociais, como:

“O carácter tribal de quase todas as cerimônias religiosas, a universalidade social das regras morais, a disseminação do pecado, a importância da simples convenção e tradição na religião e moral primitivas, acima de tudo, a identificação de toda a tribo, enquanto unidade social, com a sua religião; quer dizer, a ausência de qualquer sectarismo, dissidência ou heterodoxia religiosos no credo primitivo.” (MALINOWSKI, 1984, p. 58)

De acordo com este pensamento, a religião é considerada como assunto tribal e a idéia de que ela expressa a preocupação da comunidade e não a do indivíduo é percebida pelo autor citado como, embora exagerada, algo que encerra grande parte de verdade. Contempla também o teórico em questão que Durkheim e seus seguidores defendem “o carácter social da religião para todas as suas entidades, e seu Deus ou Deuses, a Massa de que é feito tudo o que é religioso, e que não é mais do que a discriminação da sociedade.” (MALINOWSKI, 1984, p. 59).

O sentido dado pelo autor para as Festas Religiosas, é bem

compreendido na Festa do Divino Pai Eterno em Trindade, e o depoimento de Pe. Vicente André, em sua entrevista, confirma este entendimento<sup>34</sup>.

Com relação ao caráter especificado por MALINOWSKI (1984) de que nas cerimônias religiosas há a disseminação do pecado, encontra-se respaldo de que tal fato ocorre e sempre ocorreu nas festas de Trindade, em 3 momentos distintos.

Em um primeiro instante, no relato compreendido na descrição do diário de um viajante alemão, em 29 de junho de 1899 quando comentando a Festa do Divino Pai Eterno disse: "Nosso pessoal caiu na farra esta noite, é lamentável, que o brasileiro não leva muito a sério as coisas de moral etc...".

O segundo momento se refere à entrevista de Pe. Vicente André, Reitor do Santuário de Trindade, em entrevista para esta pesquisa, em 05/04/2001, quando disse:

"... Quando as notícias do Barro Preto chegaram à Igreja hierárquica, o Bispo de Goiás, por exemplo, a preocupação era que, na festa de Barro Preto, as pessoas vinham para beber cachaça, para prostituição, para tantas outras coisas, apenas do lado de farra humana, podemos dizer assim... naturalmente foi se separando o joio do trigo, o que é das festas religiosas se concentrava nas Igrejas, os padres foram acolhendo, orientando as pessoas e onde há aglomerado de pessoas há naturalmente, o comércio, as bebedeiras, as farras. A Igreja nunca tomou uma posição muito dura em Trindade para proibir essas farras, como até hoje acontece."

Em terceiro lugar, a própria história relata que quando Dom Eduardo conheceu Barro Preto, encontrou tal situação de fato lá ocorrendo, como ele mesmo relatou em seu diário, se referindo ao Santuário do Divino Pai Eterno:

---

<sup>34</sup> "...A festa do Divino Pai Eterno acontece sempre no primeiro domingo de julho. Veja bem, liturgicamente, a Festa da Santíssima Trindade acontece um domingo após o dia de Pentecostes. A própria comunidade, podemos dizer assim, os próprios romeiros definiram a data contrária da liturgia, que é o primeiro domingo de julho. Uma data fixa, porque lá no passado, escolheram uma data que fosse tempo de seca, para facilitar a viagem, com os carros de boi, viagem a cavalo, a pé, as carroças. E, também, um período, nas fazendas, após a colheita, poucas pessoas estariam ocupadas para plantio ou cuidar do campo. Essa data foi respeitada pela Igreja, e por isso, permanece até hoje. Hoje, a Festa de Trindade, realmente é uma festa. Sempre digo, que nós não fazemos distinção entre Sagrado e Profano, as pessoas vêm, participam da missa, das novenas; daqui vão para a avenida, vão ver os parques, fazer compras. Enfim, Deus está no coração da pessoa e onde ela está, ela está com Deus. Nós não podemos criar essa consciência que Deus está fora. No ambiente Sagrado, Deus está e no ambiente profano, Deus não está. Não. Deus está no coração da pessoa e onde ela está disposta a fazer o bem, Deus está com ela, acompanhando, protegendo-a." (Pe. Vicente André de Oliveira, CSsR) – Entrevista em 05/04/2001

“Como sempre em taes logares de santuários há sempre jogos, besundellas, brequefetes e reunem-se as bilhardonas e as calonas de todas as freguezias bem como sujeitos avilhanados e rapazes mariolas, que aproveitam essa reunião de gente ruim e de marafonas para saciarem a sua luxúria e executarem suas vinganças, de sorte que não há um anno em que não haja assassinatos e ferimentos graves. (...) (Dom Eduardo, Apud Jacób, 2000, p. 121)

BRANDÃO (1985, p. 20) reforça este entendimento quando diz que:

“O ‘comércio de festa’, é uma instituição antiga em Goiás e há razões para acreditar que isso se repita em todo o Brasil. Há barraqueiros de venda de produtos e de jogos de azar e habilidade assim como de oferecimento de atrações do tipo circense... que se deslocam durante todo o ano, de cidade em cidade, de festa em festa. De forma semelhante há um sistema organizado de participação de prostitutas e de mendigos circulantes entre festas de Igreja... Para muitas pessoas entre os presentes, ‘festar’ (participar da festa) é principalmente estar participando do que oferece o comércio das barracas.”

A Festa do Divino Pai Eterno, em Trindade é amplamente divulgada inclusive pela mídia. Cartazes são espalhados em lugares públicos, além das Igrejas, em várias localidades do Estado de Goiás e na capital, Goiânia; jornais locais têm anunciado a Festa e a televisão a tem divulgado, inclusive em noticiários locais.

BRANDÃO (1974) elenca três possíveis níveis de articulação entre a Festa e a sociedade, quando estudou a Festa do Divino Espírito Santo, em Pirenópolis, os quais comparados com a Festa do Divino Pai Eterno, em Trindade, assim se entende:

- a) “O ritual como situação de identificação da sociedade através da simbolização e explicitação de seu Universo Simbólico.” (BRANDÃO, 1974, p. 24)

O romeiro se identifica como sendo “alguém importante”, em uma sociedade que o exclui, pela forma carinhosa com que é acolhido no Santuário de Trindade, ele é o romeiro do Divino Pai Eterno.

“... E também, o bom acolhimento que é dado aqui no Santuário, onde nessa sociedade onde as pessoas são anuladas, ao ter um bom acolhimento, dá a cada um a consciência de que ela é uma pessoa, e que ela é importante e são esses os fatores básicos para a grande afluência ao Santuário do Divino Pai Eterno.” (Pe. Vicente André de

Oliveira, CSsR, em 05/04/2001)

- b) “O ritual como situação de legitimação da ordem social, através da reprodução simbólica e solenemente sancionada, de suas instituições e sua estrutura de classes e relações sociais.”  
(BRANDÃO, 1974, p. 24)

“Trindade sendo um Santuário, possibilita a expressão religiosa de todas as pessoas, tanto aquele acadêmico, intelectual que vem aqui, na certeza de estar no anonimato das pessoas, não o conhecem, têm a simplicidade de chegarem diante do Sacrário ajoelhar, rezar, participar tranqüilamente de uma missa, como eu vejo... aqui vêm, humildemente disfarçados, artistas, grandes empresários, vêm rezar diante do altar, e o que se conversa com Deus, só o Pai Eterno sabe. O povo simples encontra aqui a grande expressão de sua fé, o que nós chamamos de religiosidade popular... (Pe. Vicente André de Oliveira – 05/04/2001)

A legitimação social na Festa do Divino Pai Eterno é nitidamente percebida na missa, pela manhã, no domingo da Festa, quando, no altar, durante a celebração as altas autoridades, como governador, secretários, prefeito, deputados, vereadores e representantes do Tribunal de Justiça se encontram presentes, e a multidão de fiéis que são devotos do Divino Pai Eterno, como povo.

- c) “O ritual como situação de reorganização social, através das alternativas (criadas pela festa) de mudança e variação do sistema de ocupação de posições e papéis rituais de significação social.”  
(BRANDÃO, 1974, p. 24)

O processo de tentativa de reorganização social desenvolvido pela Igreja Católica, através da Festa do Divino Pai Eterno se evidencia nos ritos, sejam nas preces, nos cantos, nas homilias, pois, em todos os momentos da Festa religiosa, se sente a esperança de libertação da situação de opressão em que se encontra o povo brasileiro, então, representado pelo devoto do Divino Pai Eterno. Monsenhor Nelson Rafael Fleury alicerça nosso entendimento quando disse em entrevista (02/05/2001) que, atualmente, é um momento forte de Evangelização na Arquidiocese de Goiânia a Festa de Trindade. O sentido que se dá é segundo ele, transformar essa grande força da Religiosidade Popular em Ação Libertadora do Povo de Deus.

A Festa do Divino Pai Eterno, em Trindade, consiste em cerimônias

festivas, em momentos sacros como as novenas, missas, procissões, ou mesmo celebrações populares, como a folia, a romaria, a caminhada, e até a procissão do carreiro. Mas, também são “Festa” os momentos considerados profanos, como o comércio, as barracas, o parque, as diversões. Em todos estes momentos, há participação do devoto do Divino Pai Eterno.

Em sua ótica de pensamento, BRANDÃO (1978, p. 70) assim concebe a festa: “A Festa é acreditada e justificada por seu valor como um culto com situações e objetos simbólicos cuja eficácia deriva, também, de ser ela um modelo de comemoração religiosa que tem uma história na vida da cidade. Através de repetir-se, a Festa se tornou tradicional.”

Em todos os ritos, sejam preces ou cantos, durante a novena e no dia da Festa tudo demonstra que a Festa de Trindade é Festa de Religiosidade popular, ou seja, do Catolicismo Popular, e é a festa de um povo, que acredita que o mundo será melhor, a sociedade, o Reino que o Pai Eterno quer para seus romeiros, para seu povo, começa aqui, na terra: - “Novos céus e nova terra!”.

### **Na festa do meu povo**

Na Festa do meu Povo,  
há vinho, leite, comida,  
mesa fraterna servida  
a gente pode saciar  
É nova sociedade,  
é mundo novo nascendo,  
plantado entre os pequenos,  
a vida vai transformar!

Vinho melhor foi guardado  
pra hora que já sou!  
Novos céus e nova terra  
primavera começou!

Na Festa do meu Povo,  
há dor transformada em canto,

que brota de rios de pranto  
e lava a toda a Nação!  
Na força dos humilhados,  
como semente escondida,  
vencendo a morte, a Vida,  
no canto do nosso chão!

Na Festa do meu Povo,  
há mãos unidas em prece,  
que ao nosso Pai agradece,  
em cantigas de louvação!  
Vestes, em sangue alvejadas,  
mártires que a luta faz;  
Josimo e Tião da Paz,  
em Páscoa – Revolução!

Na Festa do meu Povo,  
há terra partilhada,  
nas lutas de cada estrada,  
de acampados em mutirão!  
Romeiros do Grande Dia,  
em busca de nossa Terra,  
grito de paz e guerra,  
Promessa de Libertação.

Na Festa do meu Povo,  
há muitos trabalhadores  
vencendo seus opressores,  
com pá e enxada na mão.  
Debulhando seus rosários,  
de direitos conquistados,  
alvorada de libertados  
eis a Nova Criação.

## 2.9 Os Símbolos na Festa de Trindade

As expressões religiosas, como os ritos, cultos, liturgias, sacramentos, devoções e sacrifícios, que compõem os sistemas religiosos, traduzem-se em práticas simbólicas.

Para HOUTART (1994, p. 73):

“Nas expressões, o elemento afetivo desempenha o papel central porque significa uma auto-implicação, ou seja, que o indivíduo e o grupo se envolvem e se sentem comprometidos pelo ato, dando sentido a essa prática simbólica. Sempre é o grupo quem dá sentido à prática simbólica.”

Nesta ótica de pensamento, entende-se que há uma relação entre o conteúdo e os símbolos: a função fundamental dos símbolos não implica em transmissão de um saber, todavia, é a reafirmação de um sentido.

As práticas simbólicas, que se realizam com referência ao sobrenatural, constituem os símbolos religiosos.

As práticas religiosas contêm a força de seu sentido, pois ajudam os atores sociais a se redefinirem e se reafirmarem como comunidades ou mesmo como grupos sociais.

Em Trindade durante as celebrações no Santuário do Divino Pai Eterno, durante as novenas e na Festa, observa-se a coesão do grupo, dos romeiros que, formando uma única massa viva, unidos pela fé, pelo respeito e pela crença, participam de todo o ritual, como que extasiados. Ali, contemplam o Sagrado e o vivenciam como se o tivessem vendo materializado. Os símbolos conseguem transmitir a presença da Divindade dando a cada devoto, individualmente ou coletivamente, a reafirmação de um sentido. Ali todos se sentem importantes como numa família, todos são filhos de um mesmo Pai, que é o Divino Pai Eterno, e N'Ele encontram proteção e respostas às suas inseguranças e angústias. Nesses momentos, a fé os une, há uma afetividade entre eles, pois todos se consideram irmãos em Cristo e todos se sentem comprometidos no ato, dando, assim, sentido à prática simbólica. E então, nesse momento, esses atores sociais, os devotos do Divino Pai Eterno, se redefinem e se reafirmam como comunidade, como grupos sociais.

Confirma este entendimento, quando o romeiros disseram no sétimo quesito sobre o que representa para eles, o Santuário do Divino Pai Eterno:

- “Um ponto de encontro das pessoas como irmãos.” (M.I.S.S)
- “Muita paz, amor, fraternidade entre as pessoas. Humildade. Aqui é o lugar onde mais se vê humildade. Observei isto aqui.” (C)
- “É o lugar santo, onde tem mais respeito, procuro e encontro Deus, com todo mundo para louvar a Deus.” (M.G)
- “A casa D’Ele, a nossa casa.” (E.D)
- “A Família de Deus, a paz e a confraternização.” (L.M.C)

Portanto, é o grupo social, a comunidade de irmãos que se encontram no Santuário, na Casa do Divino Pai Eterno para suas devoções, devoções estas que são fortalecidas pelas práticas simbólicas.

Na Festa de Trindade, há uma riqueza de símbolos presentes em todos os ritos, seja pelas cores, pelos objetos sagrados, seja nas representações litúrgicas. Citaremos os símbolos mais significativos em nossa ótica de entendimento:

- O Santuário – simboliza a Casa do Pai onde Deus fez sua morada, ali escolheu um Lugar Sagrado para se comunicar com os homens.

“Ele é o Único, o Salvador e escolheu esse lugar para comunicação com a gente. Aqui encontrei a verdade.” (M.G)

- A Cruz – utilizada em todas as cerimônias sagradas. É o símbolo da Salvação para o Cristão Católico. O Cristo morreu na cruz, e por ela salvou o mundo. É o símbolo da Vida Eterna.

Em Trindade, ao lado direito do Sacrário está a Cruz de Cristo, ela relembra o calvário, a dor, o sofrimento, mas lembra também a esperança, as promessas de Vida Eterna – a Ressurreição de Cristo.

Em todos os momentos litúrgicos, na entrada do celebrante vai à frente a Cruz de Cristo e ela permanece no altar durante todo o rito.

- O Sacrário – é o Lugar Sagrado por excelência, pois é lá que se guarda a Hóstia Consagrada, símbolo do Cristo Vivo, do Filho de Deus Feito Homem, para o católico, o Cristo presente na Hóstia, dentro do Sacrário é vivo e real por isso o Sacrário é o Tabernáculo onde habita Deus.

- A lâmpada acesa ao lado do Sacrário – significa a presença de Cristo – Luz do mundo – “a Luz que não se apaga”.

No Santuário de Trindade, assim como em todas as igrejas católicas no mundo, existe esta lâmpada e quando há Hóstia Consagrada, no Sacrário, a luz permanece acesa. Esta luz, também simboliza a paz.

- A Imagem do Divino Pai Eterno – esta imagem foi feita no passado para representar o Medalhão de Barro, que foi de Constantino Xavier. É o símbolo do Divino Pai Eterno.

Esta simbologia, a adoração de um Deus que é Pai – O Pai Eterno, como já foi dito, é a única no mundo.

- O Medalhão do Divino Pai Eterno – este medalhão não está exposto aos fiéis. Tal qual a Imagem do Divino Pai Eterno tem uma tríplice representação da Divindade: o Pai, o Filho e o Espírito Santo, e as Três Pessoas Divinas coroam a Virgem Maria.

A simbologia advinda deste medalhão significa os dogmas:

- A Trindade – um Deus em 3 Pessoas – o Pai, o Filho e o Espírito Santo.
- A Unidade – as três Pessoas são, em verdade, um único Deus.

O Pai – O Pai Eterno, protege, abençoa e ama seus filhos – os devotos.

O Filho que se fez homem e se tornou irmão de toda a humanidade.

O Espírito Santo, que é o próprio Espírito de Deus e que paira sobre o mundo, sobre Trindade, e abençoa os romeiros.

Maria – Mãe e Protetora – é a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro – devoção do Romeiro, em Trindade.

A Bíblia – O Livro Sagrado que simboliza a “Palavra do Verbo”, e esta palavra é sempre atual, ela é interpretada no contexto do momento histórico em que é transmitida.

Em Trindade, nas celebrações, a Palavra (a Bíblia Sagrada) entra sempre solenemente, destacada por diversos símbolos, e depois de proferidos textos bíblicos ela é reinterpretada nas Homilias, através de mensagens de denúncia de opressão, de esperança, de transformações sociais.

- Os Vitrais do Santuário – representam, desde as figuras Sagradas

contidas no medalhão, passando pela História Sagrada, até os romeiros sendo abençoados.

- Incenso – resina aromática utilizada nos ritos romanos da Igreja Católica e que é queimado nas celebrações litúrgicas festivas.

O Incenso simboliza a prece dos fiéis, dos devotos, que sobem ao céu em forma de louvor e adoração à Divindade.

- A Eucaristia – Pão e Vinho Consagrados – simbolizam o Corpo de Cristo, o alimento essencial para a Vida.
- A Água – representa o Batismo, é o símbolo da pureza, da renovação e da vida. É a bênção de Deus.

No Santuário de Trindade, após as celebrações oficiais, os romeiros se colocam ao redor do altar, e o Padre os asperge com água benta abundantemente. É o símbolo da bênção de Deus que os acompanha, o símbolo da Vida divina que lhes é repassada, e o romeiro volta para casa feliz, porque visitou a Divindade, recebeu e leva consigo a bênção do Divino Pai Eterno, e com ela a sua proteção.

A bênção do Divino Pai Eterno é dada no final da celebração litúrgica, solenemente, com a Hóstia Consagrada. Nesse momento místico os fiéis colocam-se em atitude de adoração e fé cantando:

Nós pedimos ó Pai Eterno  
 A vossa Bênção  
 Vossa Bênção e proteção  
 É de todo coração que vos pedimos  
 Vossa Bênção e proteção.

Após o canto, no final da celebração litúrgica, o sacerdote asperge todos os fiéis.

- A Vila São Cottolengo, também é um símbolo – o símbolo da caridade, considerando-se que a Vila representa a extensão do Lugar Sagrado.

Os símbolos atribuem uma conotação aos objetos ou às manifestações da vida cotidiana no mundo considerado profano. Eles revelam uma relação com o sobrenatural a qual confere o caráter religioso ao símbolo.

Como a religião está ligada à vida social, o símbolo religioso também está ligado às representações sociais.

Micele (In: BOURDIEU, 1998, p. LXI) diz que:

“... o símbolo serve tanto para exprimir certas demandas por significados como também – que não é de modo algum menos relevante constitui tal expressão na medida em que lhes oferece os materiais significantes com que se veiculam as significações visadas pelos interesses e reivindicações dos diversos grupos sociais.”

E seguindo o pensamento de BOURDIEU (1998) a autonomia que torna possível a instauração das relações simbólicas, que são simultaneamente sistemáticas e necessárias, é, de certa forma, apenas relativa, pois as relações de sentido que se evidenciam, sintetizam, em verdade, relações de força sujeitando-as a uma transformação sistemática.

Outrossim, a estrutura das relações econômicas interfere, ao determinar as condições e as posições dos sujeitos sociais, na própria estrutura das relações simbólicas, que se organizam, em princípio, na mesma lógica das relações econômicas.

A História da Igreja em Goiás mostra que foi assim no passado. Contudo, hoje, em Trindade, percebe-se que, através das relações simbólicas, a Igreja está num processo de tentativa de transformação da sociedade, da ordem econômica e social, procurando estabelecer uma sociedade fraterna e de economia solidária.

Desta forma a religião pode ser entendida como um veículo simbólico estruturado e estruturante e que cumpre a função social descrita por BOURDIEU (1998, p. 33-34), quando diz:

“a religião contribui para a imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações cuja estrutura objetivamente fundada em um princípio de divisão política, apresenta-se como a estrutura natural – sobrenatural do cosmos.”

A Festa do Divino Pai Eterno em Trindade, com seus símbolos, e com a participação dos fiéis que lhes dão sentido, e com a atuação da Igreja

Católica, que, em suas Homilias, em seus ritos, em seu discurso, busca romper com a ordem vigente e implantar uma nova ordem o Reino de Deus que se inicia na Terra, nos permite dizer como BOURDIEU (1998) que em sua qualidade de sistema simbólico estruturado, a religião funciona como princípio de estruturação que constrói a experiência do mundo e o consagra legitimando-o, ou contestando-o.

Destarte, considera-se ainda, que os símbolos se eternizam, conforme alicerça ELIADE (1991, p. 21) quando diz:

"Vimos que os mitos se degradam e os símbolos se secularizam, mas eles nunca desaparecem, mesmo na mais positivista das civilizações, a do século XIX. Os símbolos vêm de longe: eles fazem parte do ser humano, e é impossível, não os reencontrar em qualquer situação existencial do homem no Cosmo."

Contudo, os símbolos presentes em Trindade, na Festa do Divino Pai Eterno mostram que permanecem os símbolos religiosos, que permanece a religião no seio desta sociedade que está em processo de tentativa de secularização. O fenômeno religioso dentro deste sistema simbólico confirma nosso entendimento no sentido dado por DURKHEIM (1996) quando disse que há na religião algo de eterno, da mesma forma com que há, também, nos símbolos religiosos algo que os eterniza!

O estudo realizado neste capítulo, através das crenças, ritos, mitos e símbolos percebidos na Festa do Divino Pai Eterno em Trindade, nos permitiu perceber o comportamento da Igreja Católica, em sua expressão popular, cumprindo a função descrita por Bourdieu de estruturadora e legitimadora da ordem social. Refletir este contexto é o que nos propomos a seguir.

## **CAPÍTULO III**

### **DISCUSSÃO DOS RESULTADOS**

Nossa pesquisa se desenvolve com a temática o Catolicismo Popular presente em uma Sociedade, em que se desenvolve um pretenso processo de secularização. Esta, tem como objeto de estudo, a Festa do Divino Pai Eterno, na comunidade de Trindade.

Contudo, para se entender a questão do Catolicismo Popular, em Trindade, foi preciso inseri-la no contexto de Brasil, Goiás, e Goiânia, como forma de proporcionar um melhor entendimento do assunto em pauta.

Pretende-se, através deste capítulo, com alicerce no trabalho teórico estudado no primeiro momento e no trabalho de campo realizado no segmento anterior, refletir a questão da secularização e “caracterizar o Catolicismo Popular diante desse contexto. Buscar-se-á perceber a ideologia contida na mensagem da Igreja Católica, neste momento histórico, em Trindade, para se refletir afinal, em uma leitura em BOURDIEU (1998), a função exercida pela religião, aqui representada pelo Catolicismo Popular.

A reflexão primeira de nossa análise é pertinente ao fenômeno da secularização, para se definir se a sociedade, objeto de estudo, é realmente secularizada.

#### **3.1 Definindo a Questão da Secularização**

Em se tratando, nesta pesquisa, do Catolicismo Popular em uma sociedade “secularizada”, mister se faz que se reflita a Questão da Secularização. MARTELLI (1995, 271) assim se manifesta sobre o assunto:

“A Itália dos anos 60 descobriu repentinamente a secularização. O livro de Acquaviva *L'esclissi el sacro nella società industriale* (1961) chamou bastante a atenção sobre as rápidas mudanças que estavam envolvendo, inclusive a Religião, no quadro mais amplo das transformações, em vigor, na sociedade italiana. Emigração interna, urbanização e industrialização eram apontadas como pré-condições sociais em que amadureciam fenômenos inquietantes, como o abandono as prática religiosa, a diminuição de vocações à vida consagrada, a crise das formas de religiosidade tradicional.”

Desta forma, este teórico define a secularização, e comenta: “Qual seria, se houvesse, o futuro da religião na época da secularização?”. Este foi o cerne do debate que aconteceu ao longo dos anos 60 e 70. Para alguns, segundo o teórico em questão, a crise da religião era irreversível:

“...A modernização – é esta a conclusão de Acquaviva e de outros estudiosos no período – é, portanto, sinônimo de secularização... a secularização era uma consequência do processo de racionalização que havia transformado o Ocidente, assinalando o triunfo da racionalidade instrumental e, por isso, era um fenômeno que não podia ser detido, que comportava ao mesmo tempo a marginalização social da Religião e a dessacralização, isto é, o eclipse ou, até mesmo, o desaparecimento do sagrado.” (MARTELLI, 1995, p. 271)

Entretanto, segundo MARTELLI (1995, p. 271), havia aqueles que sendo menos pessimistas se interessavam em descobrir os aspectos positivos do processo, defendendo que a secularização era, em verdade, apenas uma dessacralização, ou seja, um momento de purificação dos aspectos sacrais do Cristianismo. Cita ainda, outros como Greeley, que sustentavam não apenas a possibilidade de uma religião purificada na sociedade secular, como, também, até mesmo negavam que a necessidade do Sagrado houvesse, de fato, desaparecido.

Ressalta, em seu comentário que, “para além de cada uma das teses, a imagem que parece consolidar-se na opinião pública e nos meios de comunicação foi a do declínio irreversível da Religião, à qual se contrapunha a ascensão irresistível da modernidade.” (MARTELLI, 1995, p. 272)

Este estudioso considera fraco tal argumento, pois estava exposto a falsificações empíricas, bem como, a desmentidos históricos, além de viciado por pressupostos ideológicos e ambigüidades, apesar de acreditado por muitos. No decorrer dos anos 70, em especial, no auge dos conflitos políticos

e antagonismos ideológicos, a secularização foi freqüentemente tomada como uma espécie de bandeira.

Outrossim, é assaz relevante contemplar considerações tecidas por BERGER (1985) sobre o processo de secularização.

Para BERGER (1985, p. 118) “o termo secularização e mais ainda seu derivado ‘secularismo’, tem sido empregado com um conceito ideológico altamente carregado de conotações valorativas, algumas vezes positivas, outras negativas”. Informa, ainda, que em círculos anticlericais e “progressistas”, implica em um significado relativo à libertação do homem moderno da tutela da religião, enquanto que, nos círculos ligados às Igrejas tradicionais, tem sido combatido como “descristianização”, “paganização” e outros equivalentes. Assim sendo, este estudioso diz entender o porquê de que se tenha sugerido que o termo fosse abandonado, por ser confuso e sem sentido.

Observa, porém, BERGER (1985, p. 118) que não concorda com tal posição, apesar da análise ideológica que a fundamenta, e entende que o termo “secularização” se refere a processos disponíveis empiricamente, importantes para a história ocidental moderna, assim a definindo: “Por secularização entendemos o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos.” (BERGER, 1985, p. 119).

Portanto, houve uma separação entre Igreja e Estado, expropriação de terras eclesiásticas, e emancipação da educação do poder da Igreja, entre outros. E quando se fala em cultura e símbolos, afirma, então, que a secularização é mais que um processo sociocultural. Diz, também, que ela afeta a totalidade da vida cultural e da ideação, podendo ser observada através do declínio dos conteúdos religiosos, nas artes, na filosofia, na literatura e sobretudo na ascensão da ciência, como perspectiva autônoma e secular do mundo.

E afirma, que: “Mais ainda, subentende-se aqui que a secularização também tem um lado subjetivo. Assim, como há uma secularização da sociedade, da cultura, também há a secularização da consciência.” (BERGER, 1985, p. 120)

FERRAROTTI (1974, p. 81-82) apresenta a secularização como um processo pelo qual uma estrutura social sacra, isolada é transformada em um modelo não sacro, acessível, de controle e interação. Neste sentido, ela é considerada como um processo autoconsciente, que depende do indivíduo liberado, porém não desintegrado. Este processo comporta uma mobilização mental, ativa em si mesma, com efeito sobre a razão.

Esta definição leva às expressões que dizem ser o secular referente ao não-sagrado, implicando na própria negação do sagrado e induz a uma expressão ambígua referente à qualidade da sociedade profana e sociedade laica.

De acordo com o pensamento do autor citado, o significado geral de sacro se refere àquilo que é protegido pela religião contra a violação, a intrusão e a profanação. O sacro compreende, assim, o religioso, mas não se limita a isso. É sinônimo de santo. O sagrado abraça, então, um campo amplo de significados, em grande parte sinônimo de “venerado” (respeitado, intocável, inacessível).

Outrossim, seria o isolamento da estrutura social sacra que é transportada pelo processo de secularização, que a transforma em uma estrutura “não sacra”, portanto, “secular”.

Destarte, a própria religião defende o cosmo sagrado da tentativa de contaminação – o sagrado é protegido de modo específico contra a violação, a intrusão do profano. O Sagrado é assim – O Santo, o Sacrossanto, o Consagrado, o qual se opõe ao profano.

FERRAROTTI (1974, p. 85-86) entende que a sociedade que se seculariza tem se mostrado aberta ao novo, à transformação, com a oferta de uma diversidade de modelos oferecidos pela razão. A sociedade secularizada se apresenta, assim, através de uma evidente transposição para a urbanização – secularização, na qual se percebe o individualismo no centro do contato cultural, e nela se faz presente a comunicação, o progresso, o telefone, o rádio, a televisão, enfim a tecnologia.

Neste pensamento, a sociedade sacra é compreendida como sendo aquela que tem a incapacidade de responder ao culturalmente novo, se opondo, então, à sociedade secular, entendida como aquela que estimula seus membros à capacidade de responderem ao culturalmente novo.

Seguindo, ainda, o pensamento do autor citado, o crescimento da racionalização, e com ela a secularização é irrefreável. Esse processo refuta o sobrenatural que apesar de presente, não é assimilado pela racionalização e se retém no secularismo como tentativa de se estabelecer uma esfera autônoma de conhecimento liberado do sobrenatural, daí, o seu pressuposto é o afastamento da fé. Foi, segundo FERRAROTTI (1974), desta tentativa que adveio o nascimento da ciência moderna. E este autor cita Bernhard Groethuysen, para quem, historicamente, o secularismo se vislumbrou especialmente na França, no século XVII e XVIII, coincidindo com o ressurgimento da classe média burguesa, que se destacou porque estava impedida de intervir no “modus vivendi” e nos questionamentos pertinentes à competência exclusiva da Hierarquia Eclesiástica. A reação da burguesia se fez sentir com a aceitação das idéias anticlericais, combatendo o radicalismo ascético espiritual propagado pela teologia tradicional e com a exclusão das forças clericais da participação nas ações extra-ecclesiais. O conflito Igreja-Burguesia foi inevitável. O secularismo se propagou facilmente, penetrando em diversos setores. A vida eclesial se enfraquecia em sua supremacia, contudo, a religião institucionalizada era detentora de um monopólio sem precedentes.

Na concepção de Milton Yinger, citado por FERRAROTTI (1974, p. 88), o significado do secularismo advém de um discurso para o qual há uma interação entre pluralismo religioso e secularismo, a partir da definição desses dois conceitos. Yinger concebe, então, o secularismo como uma antítese da religião, um diverso setor da vida humana, que não tenha uma função, à qual contraponha o sentido substituto, daquele encontrado no confronto com a religião. E o autor citado comenta que tal afirmação se opõe àquela entendida por Cox, o que usa a palavra “secularismo” se referindo quase que a um novo tipo de religião, a de uma ideologia que possa ser chamada por tal nome.

Nesta ótica de pensamento, de acordo com o ângulo considerado, existe uma diferença profunda entre secularização, que é um processo histórico, quase que, certamente, irreversível, no qual a sociedade e a cultura vêem-se liberadas da tutela e do controle religioso e da concepção metafísica do mundo; e o secularismo, entendido como um novo sistema de idéias que se projeta e assume a forma de um modelo dominante. FERRAROTTI (1974, p. 88) ressalta que Yinger, ou mesmo Cox, não estão de acordo com Will Herberg, que usa o conceito de secularismo como declínio da crença e da prática da religião tradicional.

Relevante se faz tecer, ainda, algumas considerações sobre secularização, vista sob a ótica de KLOPPENBURG (1971, p. 17), pois, segundo este autor:

“A secularização é dos grandes temas do momento. A literatura é enorme bastante desorientadora. A própria ambigüidade da palavra ‘secularização’ a leva a atitudes opostas: segundo uns deveria ser absolutamente proscrita, pois seria o começo do fim ‘quando já não haverá fé sobre a terra’ (cf. L. 18, 8), segundo outros seria a única maneira de salvaguardar a fé num mundo no qual a religião teria entrado definitivamente em colapso. Não é fácil, com efeito, saber com precisão o que se esconde sob o termo agora em discussão.”

Em seu pensamento, o autor citado entende por secularização, em sentido genérico, o processo histórico através do qual o mundo toma consciência de sua consistência e sua autonomia e, assim sendo, se traduz em um processo geral de libertação e por ele, o homem, a sociedade e a cultura seriam libertados da tutela e do controle do mito, da religião e da metafísica ou das normas ou instituições dependentes do âmbito sacro ou religioso.

E nesse sentido este teórico contempla que:

“As atenções são fortemente voltadas, contra o mito (falam então em desmitização) contra a metafísica, contra o sobrenatural e contra a religião como tal (o que leva a ‘desreligiosização’, a ‘laicização’ e à ‘secularização’). Fala-se assim sem inibição e até com entusiasmo das riquezas e das belezas de um cristianismo sem religião, de uma fé a-religiosa, que seria o cristianismo puro e autêntico, único e aceitável para o atual homem secularizado. Seria o cristianismo secularizado, desmitificado, desmistificado, dessacralizado, desmetafisizado e desreligiosizado.” (KLOPPENBURG (1971, p. 17-18)

A distinção entre “secularização” e “secularismo” é também observada por esse teórico, que afirma ter sido esta distinção já proposta por Friedrich Gogarten. Para ele, a secularização é apenas a constatação de um processo histórico que se revela aberto ao transcendente, enquanto que o secularismo se traduz em uma nova visão fechada do mundo que exclui a transcendência e que não concebe valores que estejam fora do mundo.

O processo histórico da secularização encontra defensores dentre os estudiosos cristãos, ao passo que a ideologia do secularismo é rejeitada pelos cristãos.

KLOPPENBURG (1971, p. 19) é defensor da secularização entre os

cristãos, por isso rejeita a definição dada pelo Papa Paulo VI em seu discurso de 31-11-1968, quando disse:

“A secularização é admitida por muitos, como um processo do pensamento que encontra em si mesmo e na consciência das coisas uma autonomia que o dispensa de entrar em contato com um princípio superior e transcendente chamado Deus.”

O autor citado entende que o processo de secularização se dirige, sobretudo, e em primeiro plano, contra o sacro e se transforma, assim, em um processo de dessacralização.

“Esse mundo ‘sacro’ entrou agora irreversivelmente em crise. E é evidentemente bom e necessário que seja dessacralizado. Para o homem de hoje, o da ciência e da técnica, o de espírito crítico que perdeu a ingenuidade, o mundo deixou de ser sacro no sentido descrito: ele vive num mundo dessacralizado. Não há nas coisas, forças misteriosas. Quanto mais avança a ciência no conhecimento da natureza e a técnica no domínio sobre a natureza, mais desaparecem os espíritos e os demônios, mais o cosmo se torna ‘profano’, ‘secular’, aquilo que é, e nada mais.” (KLOPPENBURG, 1971, p. 24).

Relembrando que a secularização seria o processo histórico, pelo qual o mundo toma consciência de sua autonomia e libertação do sacro, percebido no sentido fenomenológico, o autor comenta então que, o Concílio Vaticano II reconhece e proclama que os homens devem, além de construir a ordem temporal, também aperfeiçoá-la sem cessar. E que, em todas as realidades que constituem a ordem temporal – os bens da vida, da família, a cultura, economia, artes, profissões, instituições políticas, relações internacionais etc., assim como a evolução e progressos humanos – não constituem apenas subsídios para o fim último do homem, mas possuem um valor próprio, dado por Deus, quando considerados em si mesmos, ou mesmo quando partes de uma ordem temporal.

Nesse pensar, ao conjunto composto pelo sacro, mito, magia, religião e metafísica se denomina “mundo sacral”. E o conjunto que se refere ao profano, racional, técnico, científico e objetivo traduzirá o “mundo secularizado” ou simplesmente “mundo secular”. Destarte, o processo complexo geral que liberta o homem do mundo sacral e o coloca no mundo secular, é o “processo de secularização” ou, simplesmente “secularização”.

Outrossim, o Concílio Vaticano II, como num alerta, ensina que:

“... existe o grave perigo atual de sucumbir a uma espécie de ‘idolatria das coisas temporais’ (A A 7 c/1357) que pode ser tentação fácil até para o total ateísmo. (GS 20 a/255).” (KLOPPENBURG, 1971, p. 28)

A secularização entendida, então, por BERGER (1985) e MARTELLI (1995) como sendo a ocorrência da redução drástica da influência das igrejas nos diversos setores da sociedade, projetando-se na cultura e na educação. Neste sentido e sobretudo, com a conseqüente separação entre Igreja e Estado, conforme entende Berger, e mesmo na concepção dos demais autores estudados como FERRAROTTI (1974) e KLOPPENBURG (1971), nos faz presumir ter sido esta, um fenômeno de natureza européia. Acreditamos que, no Brasil, sobretudo em Goiás, a secularização de fato não ocorreu.

“Separado”, para nós, brasileiros, significa desligado, desunido, afastado, apartado, posto de lado e isolado, é o que diz o dicionário Aurélio. Outrossim, “independente” é o que está livre de qualquer dependência ou sujeição, ou que se caracteriza pela autonomia.

Não houve no Brasil e, sobretudo em Goiás, redução drástica da influência da Igreja nos diversos setores da sociedade. Tampouco, houve separação entre Igreja e Estado, mas, ocorreu sim, a independência entre ambos.

### **3.1.1 Secularização como Processo de Subtração da Dominação Religiosa**

Partindo-se do princípio enunciado por BERGER (1985, p. 119) de que a secularização é o processo pelo qual os setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos, percebemos através dos estudos teóricos, em uma análise que acompanhou a História da Igreja no Brasil e em Goiás, que o fenômeno da secularização não ocorreu.

Além do estudo teórico, vamos encontrar alicerce para este entendimento no próprio trabalho de campo.

Assim sendo, um fator determinante, dentre outros que ocorreram ao longo da História, em especial, em Goiás, é o que diz respeito à educação.

Tendo sido Goiás, durante muito tempo, um Estado pobre, a educação, assim como o povo, ficara abandonada pelas autoridades competentes. O

Estado quase não tinha escolas, e a educação só foi realmente crescer no Bispado de Dom Emanuel Gomes de Oliveira – o “Bispo da Instrução”.

Com a Constituição de 1889, houve a “Separação Igreja-Estado”, ou seja, a independência nas metas de ação entre esses dois campos. No entanto, a educação assim como a saúde e a cultura não foram de fato, subtraídas à dominação das instituições e símbolos religiosos. Até mesmo o casamento como instituição civil não fez desaparecer o sacramento do matrimônio, que permanece presente na sociedade moderna.

Desta forma, ratifica-se que a secularização, de acordo com o conceito de BERGER (1985), já citado, de fato não ocorreu.

A História nos faz perceber ainda, nitidamente, que a questão pertinente ao fenômeno da secularização como processo de subtração de Dominação Religiosa não ocorreu. A análise revela que ao longo dos anos Igreja e Estado caminharam juntos numa certa cumplicidade pela manutenção do “status quo” ou mesmo pela legitimação do Estado, como poder instituído, apoiado pela Igreja e da Igreja como religião da maioria, amparada pelo Estado.

Confirma-se, então, que não ocorreu o fenômeno da secularização em Goiás e mesmo no Brasil, pois ideologicamente Estado e Igreja sempre caminharam juntos, portanto; a Igreja Católica esteve sempre ligada ao poder do Estado e o Estado buscando o poder da Igreja.

### **3.1.2 Secularização Refletida a Partir do Processo Produtivo**

Um outro enfoque analisado sobre a questão da secularização, é aquele contemplado por BERGER (1985) e MADURO (1981) que caracterizam o processo de secularização, entendido como a perda da autoridade religiosa, com a ruptura do monopólio religioso para o regime de concorrência, ou seja, situação de mercado religioso.

Embora este seja um referencial assaz complexo, dado à realidade do momento presente, em que o mercado parece dominar, globalizadamente, o mundo, atingindo até mesmo a esfera religiosa, ainda assim, acredita-se que a secularização não ocorreu na sociedade brasileira e mesmo em Goiás.

Acredita-se que esteja tramitando um processo de tentativa de transposição da religião tradicional para o novo âmbito do Sagrado – O

mercado.

O que caracteriza o mundo capitalista é o processo produtivo, que sintetiza a produção, circulação e consumo de bens ou serviços. Os bens ou serviços são colocados à disposição dos consumidores através do mercado, que impõe um preço, no qual já está inserido o lucro. Esse é um processo econômico.

As religiões tradicionais, como é o caso da Igreja Católica Apostólica Romana, entram também num processo de produção, haja vista que todas as atividades relacionadas com o ser humano se compõem de um processo de produção. Assim sendo, produzem-se idéias, cultura e ação que podem ser religiosas. A Igreja, em sua tradição religiosa, produz ações reguladoras do pensamento e da ação, seja com intuito de controle, seja como oferta de sentido, contudo, o preço, o lucro, não são sua meta. Logo, a Igreja não está inserida no processo produtivo, em princípio.

BERGER (1985, p. 14) diz que:

“Durante a maior parte da história humana, os estabelecimentos religiosos existiram como monopólios na sociedade, monopólios de legitimação última da vida individual e coletiva. As instituições religiosas eram, de fato, instituições propriamente ditas, isto é, agências reguladoras do pensamento e da ação. O mundo, tal qual definido pela instituição religiosa em questão era o mundo, mantido não apenas pelos poderes da sociedade e por seus instrumentos de controle social, mas, e mais fundamentalmente, pelo ‘senso comum’ dos membros daquela sociedade.”

O mundo de hoje se apresenta capitalista em sua nova forma de “neoliberalismo”, que é uma forma contida num processo dinâmico, que advém dos processos de racionalização, oriundos da modernização, entendida como:

“Estabelecimento de uma ordem socio-econômica capitalista e industrial na sociedade e, em particular, nas instituições políticas. O acima mencionado ‘território livre’ de setores secularizados da sociedade tem uma posição tão central na economia capitalista industrial, que qualquer tentativa para ‘reconquistá-lo’ em nome do tradicionalismo político-religioso ameaça a continuação do funcionalismo desta economia.” (BERGER, 1985, p. 143)

O processo de secularização, seja em qualquer dos sentidos que lhe foi dado é, em síntese, uma forma do capitalismo, hoje neoliberalismo. É seu propósito afastar a Igreja tradicional de seu caminho, pois ela não é um simples impecilho, mas o próprio espaço-lugar que o capitalismo pretende suplantar.

O sistema de mercado parece sufocar o mundo. Tudo está compreendido nessa ordem econômica. A própria Igreja se vê inserida nesse contexto, pois a idéia que é difundida é que, segundo BERGER (1985, p. 149) "... Resulta daí que a tradição religiosa que antigamente podia ser imposta pela autoridade, agora tem que ser colocada no mercado. Ela tem que ser 'vendida' para uma clientela que não está mais obrigada a 'comprar'. A situação pluralista é, acima de tudo, uma situação de mercado."

A Igreja já está reagindo a esta situação de mercado e Teólogos já a denunciam como idolatria do mercado.

"Provém de algo numinoso que atrai (é o imperativo de participar no mercado) e que fascina. Não obstante, ao mesmo tempo constitui terrível ameaça: cuidado ao entrar no mercado sem observar seus imperativos, suas leis de marketing! Estas características da transcendência – porque é exterior ao homem e critério absoluto na hierarquização dos direitos humanos – do *mysterium tremendum* e *mysterium fascinosum* configuram o mercado como sagrado." (SUNG, 1989, p. 116)

Nessa ótica de pensamento, as vidas humanas são imoladas como forma de pagamento exigido para que as mesmas possam participar do novo âmbito do sagrado: "o mercado".

"Desmascarar esta pretensão, implica ao mesmo tempo detectar a presença de ídolos vorazes da religião econômica do mercado sem restrições." (ASSMAN. In: Floristán, 1993, p. 358)

O mercado, assim concebido, é um espaço sagrado e como tal, não comporta a presença de pecadores, pois estes não são dignos de entrar em seu reino. Outrossim, é relevante ressaltar que tais pecadores são, em verdade, os excluídos, os pobres, que não têm dinheiro para se tornarem consumidores.

"O mercado existe para satisfazer os desejos dos consumidores, e não as necessidades dos seres humanos." (SUNG, 1992, p. 96)

E assim sendo, a exclusão, e com ela a morte dos pobres, se manifesta como condição para a harmonia e abundância para os integrados no mercado.

O desmascaramento da idolatria do mercado é a condição primeira para a busca do Deus Vivo e Verdadeiro dos Cristãos – o Deus da Libertação. E para tal, é preciso que se perceba que a empresa capitalista foi transformada em empresa transnacional, “na encarnação de Deus (deus do capital), na portadora da missão de Cristo de levar o seu reino (o mercado) para que o Espírito (de egoísmo e indiferença) habite em todos os corações” (SUNG, 1992, p. 100).

Evidencia-se, então, que está ocorrendo, na sociedade em geral, inclusive no Brasil, em Goiás e em Trindade, uma tentativa de transposição da Teologia Cristã para a idolatria do mercado.

É por isso que está presente na realidade do povo brasileiro, goiano, do povo de Trindade, um antagonismo em seu comportamento. Eis que este povo se mostra individualista, descrente, fragmentado; descomprometido com valores éticos, em decorrência da modernidade, com seus traços neoliberais e globalizadores; tentado pela idolatria do mercado, no mundo profano. Mas, ao mesmo tempo, ele se revela repleto de esperanças em busca de sua identidade religiosa e de sua sobrevivência, na esfera do Sagrado.

Pe. Vicente André, em entrevista realizada em 05/04/2001, nos disse que as pessoas vão para o Santuário, entre outros motivos, pelo fato de que:

“(...) A alegria das celebrações é outro fato positivo, que dá evasão aos sentimentos religiosos, que estão no coração. E também, o bom acolhimento que é dado aqui no Santuário, onde nessa sociedade, onde as pessoas são anuladas, ao ter um bom acolhimento, dá a cada um a consciência de que ela é uma pessoa, e que ela é importante e são esses os fatores básicos para a grande afluência ao Santuário do Divino Pai Eterno.” (...)

Com relação à ideologia do mercado e Igreja, Pe. Vicente André de Oliveira, CSsR, em sua entrevista, realizada em 05/04/2001, teceu relevantes considerações informando que:

“(...) É uma realidade comum a todos os lugares, a ideologia do comércio, do capital que: aquilo que é bonito é o perfeito,

aquilo que é feio é o imperfeito. Portanto, é feito uma transposição, também, para o Sagrado. Falava-se no passado de aprender a ver Deus, na beleza das flores, numa criança saudável. Aprendendo essa ideologia, nós começamos a cair no grande erro de sentir até mesmo a presença de Deus, só nas coisas perfeitas, até mesmo nas riquezas, nas catedrais revestidas de ouro, imagens chiquérrimas e dificultando a compreensão de Deus, presente naquele pobre, sujo, malcheiroso, que está na porta da Igreja clamando pelo amor de alguém.”

Ainda em seu depoimento Pe. Vicente André ressaltou que é uma grande conquista para a compreensão de fé e para a realidade social, a pessoa conseguir descobrir Deus no lugar onde Ele chama pelo Amor. Pois, só se consegue amar a Deus, quando se ama a pessoa do pobre.

Com relação à Trindade, assim como nas demais comunidades católicas da Arquidiocese de Goiânia, o entrevistado disse que esse espírito do capitalismo permeou até mesmo a prática cristã. Comentou ainda que:

“Nos últimos anos há, realmente, um lado questionável, no meio de toda essa realidade, um esmero maior nas celebrações, coisas mais bonitas, parâmetros que tinham sido abolidos no passado, hoje voltaram. Cai no agrado do povo, mas fica sempre um questionamento para nós. Não podemos priorizar tanto a beleza das Igrejas e das celebrações em detrimento da realidade, que clama pela presença de Deus. É um desafio que continua e que realmente estamos longe de uma síntese, que possa realmente harmonizar a convivência com essa realidade – A ideologia do capital e do despojamento da fé.”

Os estudos revelam que diante desse contexto de marginalização social, de exclusão do pobre, em consequência da Idolatria do Capital, este processo atinge e influencia até mesmo o seio da Igreja Católica. Esta, contudo, percebe o perigo e reage em defesa própria e defesa de seus fiéis, com uma linha de Ação de Denúncia e processo de libertação, conforme disse Monsenhor Nelson Rafael Fleury, em entrevista em 02/05/2001, se referindo à Festa de Trindade: “(...) O sentido que se dá é transformar essa grande força do Catolicismo Popular em Ação Libertadora do Povo de Deus”.

Aqui se evidencia a grande força do Catolicismo Popular, o qual se tem revelado como forma de resistência contra a opressão e a exclusão que têm sido constantes, ao longo da História do Brasil, de Goiás e de Trindade. Esta forma de catolicismo se revela, por si só, como força estruturante, portanto,

nisto, ratifica-se o pensamento de BERGER (1985, p. 55) quando diz que: “A religião serve, assim, para manter a realidade daquele mundo socialmente construído no qual os homens existem nas suas vidas cotidianas”.

Contemplando, ainda, o pensamento deste autor, neste mesmo sentido, podemos citar:

“As legitimações religiosas nascem da atividade humana, mas uma vez cristalizadas em complexos de significados que se tornam parte de uma tradição religiosa, podem atingir um certo grau de autonomia em relação a essa atividade.

De fato, podem em seguida retroagir nas ações de cada dia, transformando estas últimas, por vezes radicalmente.”

O Catoliscimo Popular é portanto estruturante, quando se revela numa força de resistência, num catolicismo de teimosia.

Como a lógica do mercado define os diversos setores da Economia, a própria tradição religiosa se vê envolvida pelo processo capitalista, em que, segundo BERGER (1985 p. 149) – “A situação pluralista é, acima de tudo, uma situação de mercado”.

Outrossim, neste pensar, o pluralismo não significa uma limitação à competição intra-religiosa. Contudo, diante do processo secularizatório, os grupos religiosos são induzidos a competirem com outros rivais, além dos religiosos, conforme entende este teórico quando diz:

“(…) na tarefa de definir o mundo, alguns dos quais altamente organizados (como vários movimentos), outros muito mais difusos institucionalmente (como os sistemas de valores modernos do “individualismo” ou da emancipação sexual)”.

O autor citado, então, pondera que:

“Assim, não é somente em sociedades nacionais com um sistema denominacional de tipo americano que se pode falar de pluralismo, mas em qualquer lugar em que os ex-monopólios religiosos são forçados a lidar na definição da realidade com rivais socialmente poderosos e legalmente tolerados”.

Por isso, nesse contexto, a Religião é compreendida como funcionando segundo a lógica do mercado, e este efeito é gerado como resultado do processo de tentativa de secularização da sociedade.

Entretanto o mercado, por sua vez, conforme verificamos, também se comporta seguindo a própria lógica da religião, a qual pretende suplantar.

Assim, para ser solidário ao paradigma do mercado, é preciso ser egoísta e defender seus próprios interesses, nas relações de concorrência, ou seja, explorar, explorar e explorar, cada vez mais. Pois, se cada um se dedicar a seu interesse pessoal, o mercado se dedicará e cuidará do bem de todos. “Ser sujeito histórico nesse paradigma é abdicar de ser sujeito. O grande e o verdadeiro messias salvador é o mercado”. (SUNG, 1992, p. 96).

Neste mesmo sentido SUNG (1992, p. 103), pondera, ainda, que houve uma “Transposição da Teologia Cristã para a Idolatria do Mercado”, e assim sendo, diz que:

“Shoppings Centers como o novo espaço sagrado, onde os devotos que vão contemplar e/ou comprar as mercadorias – fetiches merecem maior atenção. As queixas de que as pessoas vão pouco às igrejas, carecem de fundamentos. As pessoas ‘modernas’ vão às igrejas, só que não são mais as igrejas tradicionais, das religiões tradicionais. As pessoas vão aos novos templos que são shoppings ou clubes privês.”

Comenta, então, este estudioso que, antigamente, quando alguém se sentia deprimido, ou ‘menos gente’, procurava a igreja e nela buscava recuperar sua humanidade no contato com o sagrado, pois, de acordo com a opinião deste estudioso, o sagrado tem a qualidade de restaurar a humanidade perdida.

Contempla SUNG (1992, p. 103) ainda que:

(...) Hoje também, quando alguém da classe média ou alta se sente deprimidas, tem a sua humanidade desgastada pelas contradições da vida, vai ao seu templo – shopping fazer compras para se sentir mais humano e sai do ‘baixo astral’. É no contato com o novo sagrado que as pessoas se sentem mais fortalecidas para enfrentar o seu dia-a-dia de competição e concorrência no mercado”.

Estas características revelam, assim, a situação contemporânea da sociedade, envolvendo o campo religioso e o campo econômico em uma

relação sacro-profana contida na abordagem-Teologia e Economia: A Idolatria do mercado.

Outrossim, estas características quando confrontadas com a pesquisa da Religiosidade, em especial, do Catolicismo Popular, nos revelam que, apesar de estarem sendo vivenciadas tais situações, na realidade a secularização, nesse sentido, não ocorreu realmente na sociedade em estudo. Este fato decorre do pressuposto de que o Catolicismo Popular tem se revelado como poder estruturante, enquanto concebido como força de resistência. Isto ocorre porque os excluídos no mercado buscam seu sentido, justamente no Sagrado. E o que se percebe em Trindade.

Essa reação e proposta de ação estão presentes em toda atuação referente ao culto e à Liturgia, durante a Semana da Festa.

Ao Pai Eterno são dirigidas orações nas novenas, nas bênçãos e nas missas, com pedidos de perdão e de esperanças, ligadas à construção de uma sociedade solidária, justa, fraterna e igualitária.

Nos cantos, nas Homilias percebe-se, nitidamente, a proposta de Libertação, como num novo Êxodo:

“Eu creio num mundo novo,  
pois Cristo ressuscitou!  
Eu vejo sua Luz no povo,  
Por isso, alegre sou!

Em toda pequena oferta  
Na força da união,  
No pobre que se liberta  
Eu vejo ressurreição! (...)

Trechos das Homilias na semana e na festa de 1999, revelam esta proposta da Igreja particular de Goiânia, da qual Trindade é parte integrante<sup>35</sup>.

Desta forma se vê confirmado o pensamento de MAUSS (1979) de que os ritos, dos quais a prece e os cantos são formas, traduzem práticas

coletivas e que encerram as idéias e o espírito de sua própria igreja, revelando, assim, que a prece é um fenômeno social. Através da prece, o crente age, pensa e descobre seu verdadeiro sentido.

Em Trindade, os ritos estão repletos de sentido, pois correspondem aos anseios do povo excluído na sociedade capitalista, conforme já foi demonstrado nesta pesquisa. As angústias do devoto são percebidas pela Igreja-Instituição, que luta contra as desigualdades sociais. Esta luta é clara e cristalina e percebida, também, em Trindade, nas Homilias na semana da Festa ao Divino Pai Eterno.

Assim, completa-se o sentido dado por MAUSS (1979) de que a prece é reconhecida pela comunidade que nela acredita, mas que se torna eficaz, porque a eficácia é proclamada pela própria religião. A prece é, portanto, uma instituição social que, em Trindade, cumpre aquela função social também atribuída à crença do devoto. O Divino Pai Eterno o protege e a ideologia de sua igreja lhe dá a esperança de – transformação da ordem social.

Em Goiânia, na Justiça do Trabalho, o Arcebispo Dom Antônio, em discurso, denunciou a Idolatria do Capital e na entrevista concedida a esta pesquisa, afirmou que pretende-se ser Igreja Viva.

Os estudos realizados nos revelam que a estrutura econômica da sociedade, objeto de estudo, é neoliberalista cujas exigências do mercado funcionam como uma verdadeira religião, daí a tese de SUNG (1995) da transposição da religião cristã tradicional para a ideologia do mercado.

“É o desafio da idolatria da existência de falsos deuses que dominam a vida de muitos homens e mulheres num mundo que pretende ser altamente secularizado. Segundo Sant’Ana, com a secularização do mercado não há outra moral fora a moral do mercado e na luta que caracteriza o mercado livre existem aqueles que ganham e perdem, os que sacrificam ao ídolo e os que são sacrificados. O ídolo não se satisfaz sem essa violência.” (SUNG, 1995, p. 229)

Outrossim, segundo BERGER (1985) um dos princípios básicos da doutrina política da separação entre Igreja e Estado, é que o mesmo não mais se envolve como instância coercitiva de imposição de uma religião

---

<sup>35</sup> Ver Discurso em Anexo 9

dominante. Mas, a análise dos fatos ocorridos ao longo da História do Brasil, Goiás e Trindade revelam que, apesar de não existir uma imposição da religião por parte do Estado, ele continua a respaldar a religião da maioria – a Igreja Católica. Verifica-se, então, que ocorre influência do Estado até mesmo quando este determina que nas datas dos dias santos principais, sejam feriados, a exemplo da Padroeira do Brasil – Nossa Senhora Aparecida, 12 de outubro, ou da Padroeira de Goiânia – Nossa Senhora Auxiliadora, 24 de maio. Ou mesmo nas comemorações oficiais, quando se percebe autoridades civis e eclesiásticas juntas, a exemplo das próprias Festas de Trindade.

Destarte, BERGER (1985) e MADURO (1981) caracterizam o processo de secularização como sendo a perda da autoridade religiosa com a ruptura do monopólio religioso para o regime de concorrência, isto é, situação do mercado religioso. Essas características revelam que, na realidade, a secularização nesse sentido, não ocorreu, realmente, na sociedade em estudo.

Tal entendimento se refere ao fato de que não houve perda de autoridade religiosa. A Igreja ainda detém seu poder de mando e embora esteja, hoje, numa situação de pluralismo religioso, ainda permanece representante de religião da maioria, embora enfraquecida, mas reage à situação do mercado e busca romper com a estrutura do poder econômico, do neoliberalismo, procurando participar de um processo de reestruturação da sociedade, buscando sua organização segundo o modelo de economia solidária.

### **3.1.3 Secularização Entendida como Eclipse do Sagrado**

Um outro enfoque contemplado na questão da secularização é o que diz respeito ao pensamento de MARTELLI (1995) que, seguindo a ótica de Acquaviva, prevê o eclipse do sagrado, a dessacralização, a marginalização da religião e a conseqüente crise que dela resulta.

A História do Brasil revela a presença do Catolicismo Popular no Brasil desde o início de sua colonização e em Goiás esta presença foi relevante

desde seu descobrimento. Assim:

“... cristãmente a bandeirantemente: o homem de botas leva sertão adentro o homem da cruz. Cruz e botas andam juntas, de perfeito acordo, bastando lembrar ainda uma vez, que o capelão é a figura obrigatória de todos os róis de bandeira.”  
(Ricardo, Apud. SANTOS, 1984, p. 135)

Embora o catolicismo, em Goiás, tenha sido precário, dadas as dificuldades pela situação de abandono, o mesmo foi se solidificando, em meio a gente simples do sertão.

Aqui se observa, na história, a presença da Igreja tradicional na Capital Vila Boa, depois Goiás se estendendo ao longo dos tempos pelo Estado, com seu clero deficitário, e o Catolicismo Popular autêntico, nascido no meio do povo, como nas Romarias de Muquém e Trindade.

Em Barro Preto, depois Trindade, do simples achado de um medalhão de barro, em meio a camponeses, origina-se a devoção ao Divino Pai Eterno. A princípio, com a reza do terço entre vizinhos, amigos, depois os devotos vão chegando vindos de longe, a pé, a cavalo ou no carro de boi. Surge a Romaria, e depois o Santuário, e assim a Devoção ao Divino Pai Eterno se inicia em meio a gente simples do sertão. Ela cresce e se torna hoje a grande manifestação religiosa popular, que reúne cerca de 800.000 pessoas vindas de todo Estado de Goiás e diversas partes do Brasil.

Confirma-se através da ocorrência do fenômeno religioso em Trindade, com a devoção dos Romeiros do Divino Pai Eterno, o pensamento de DURKHEIM (1996) de que o homem possui uma natureza religiosa, que se relaciona com o mundo do mistério, do sobrenatural.

Através do mito o fiel representa seu mundo. Um mundo cruel, desumano que o exclui, pois ele, considerando-se a situação da maioria das pessoas, faz parte do grupo dominado. É assim em Trindade, assim em Goiás, é assim no Brasil.

Por isso, ele precisa de um Pai Eterno – o “Divino Pai Eterno”, a quem recorre, e que o protege. Por isso ele é devoto e pede saúde, felicidades, graças! Mas, o devoto não pede sozinho, lá no Santuário ele está com os “outros” e irmanados manifestam, individualmente ou coletivamente, a sua crença no Divino Pai Eterno! Respalda assim, o pensamento de Durkheim,

quando revela que as crenças religiosas são sempre comuns a uma determinada coletividade, que aderindo às suas representações praticam ritos solidariamente.

Em Trindade, os ritos são praticados por centenas e milhares de pessoas. Este ano, a previsão é para 800.000 pessoas, na Festa.

Como o rito é a prática de uma crença e a crença é narrada por mitos, as novenas, missas, romeiros, folias etc. são os ritos referentes à crença ao Divino Pai Eterno. Esta crença é narrada por mitos, como o mito do Medalhão de Barro Preto, medalhão este que representa o Pai, o Filho e o Espírito Santo coroando Maria. Mito que tem diversas representações como: o mito de um Deus que é Pai, de um Filho que é Deus, e de um Espírito Santo que é Amor, além do Mito da Santa Mãe de Deus coroada pela Trindade – 3 pessoas e um só Deus – que revela a comunidade maior – A Unidade.

O mito segundo PATAI (1974) também revela como o homem, em várias épocas acreditou ter encontrado uma aproximação com Deus. Em Trindade, o Pai fez a sua morada e lá se comunica com os romeiros.

“Aqui é a Casa D’Ele, a nossa casa”. (D.V.L) e (A.C.M)

“Aqui é a Casa de Deus, do Divino Pai Eterno”. (.C.M.J)

MALINOWSKI (1984) entende que há uma íntima relação entre mito e ritual, entre a tradição sagrada e as normas da estrutura social. E percebe este autor que o mito é uma narrativa de uma realidade que envolve profundas necessidades do ser religioso, vontades morais, submissões sociais, direitos e a própria orientação para a conduta humana. Ele comprova e torna eficaz o ritual.

Assim entendido, o mito revela a própria identidade do homem individual ou do grupo social. É por isso que ele é vivo e se eterniza.

Em Trindade, o Medalhão de Barro quando foi ameaçado de ser retirado do Santuário, desapareceu e ficou escondido até recentemente. Ele é o Patrimônio Espiritual da Comunidade. Assim como o é, o próprio Mito do Divino Pai Eterno.

Lembra-se aqui MALINOWSKI (1984), quando diz que o mito não é ficção, mas realidade viva e que influencia o mundo e os destinos humanos. E este autor acredita que o mito exprime, enaltece e codifica a crença.

Outrossim, PATAI (1974) completa este entendimento, quando diz que

o mito só exerce influência nas pessoas, quando estas acreditam na verdade afirmada pelo mito. E que a verdade só é compreendida, quando se percebe o verdadeiro significado do mito.

É por isso que as pessoas, em Trindade, acreditam no Divino Pai Eterno, pois percebem o sentido N'Ele compreendido. Ele pode transformar a realidade de suas vidas. Ele é a esperança de um mundo melhor, além de lhes dar segurança e graças físicas ou espirituais, enquanto vivem no mundo compreendido na ordem vigente.

Por isso, o Divino Pai Eterno é para o devoto:

- “O Senhor Supremo (Todo-Poderoso)” (V)
- “Um Santo (milagroso)” (L)
- “Protetor” (J.V.C)

Em se sentindo protegido, o devoto se considera feliz, por isso ele vai ao Santuário para sentir Deus mais próximo, rezar, encontrar a fé, assistir à missa, novena, onde encontre Deus mais próximo ou se sentir feliz, e isto foi percebido, genericamente, através da análise dos questionários respondidos pelos romeiros.

Evidencia-se assim, que o mito possui uma função descrita por PATAI (1974) de que aqueles que estão sujeitos à influência do mito experimentam uma sensação de satisfação, seja pela redução de ansiedade, seja pelo aumento de autoconfiança, com a eliminação das dúvidas e incertezas. E, assim entendido, o mito se torna valiosíssimo.

O romeiro, em Trindade, encontra respostas às suas inseguranças e angústias e se sente protegido pelo Divino Pai Eterno.

“... Uma pessoa vem em busca de respostas e soluções para seus problemas...” (Pe. Vicente André de Oliveira, CSsR, em entrevista em 05/04/2001).

E o mito revela também, nessa mesma ótica de raciocínio, a alegria de se fazer parte de uma consciência geral, que impregna um grande agregado humano.

“Eu creio, mas muitos irmãos também crêem.” (Pe. Vicente André de Oliveira, CSsR, em entrevista em 05/04/2001).

Ou como disse o romeiro sobre o Santuário de Trindade:

“Um ponto de encontro das pessoas com os irmãos.” (M.I.S.S)

Em encontrando nos mitos, a alegria ou mesmo as respostas às suas inseguranças e angústias, o devoto do Divino Pai Eterno revela que o mito, assim como a Religião, cumpre aquela função social descrita por BOURDIEU (1998) de que as pessoas procuram na religião respostas às suas inseguranças e angústias.

Em encontrando tais respostas, as pessoas, os romeiros tornam eficaz a religião e a legitimam, portanto, a justificam, por isso ele permanece no seio da sociedade contraditando a tentativa do processo de secularização que se encontra em curso.

O mito se eterniza, também, porque ele é real e relata o espaço em que a Divindade se manifesta ou seja, o Lugar Sagrado.

Em Trindade, o Santuário do Divino Pai Eterno é o lugar, onde o romeiro se encontra com a Divindade porque foi lá que o Pai Eterno fez a sua morada.

Respaldando esse sentido, disse o devoto do Divino Pai Eterno:

“Em minha cidade, em todo lugar tem, mas foi aqui que Ele apareceu e nasceu a devoção, por isso a fé que tem e a força. Tem que vir aqui.” (C.M.J)

A pesquisa revelou que para o romeiro a Vila São Cottolengo, também é um Lugar Sagrado.

“Trindade, sendo um Santuário, possibilita a expressão religiosa de todas as pessoas... O povo simples encontra aqui, a grande expressão de sua fé, o que nós chamamos de Religiosidade Popular.” (Pe. Vicente André de Oliveira, CSsR, em entrevista em 05/04/2001).

O encontro dos romeiros na Festa do divino Pai Eterno, completa o sentido entendido por MALINOWSKI (1984), que considera a Religião como assunto tribal, portanto, do grupo e que ela exprime a preocupação da comunidade. Entende, também, que as festas religiosas implicam um caráter notável da religião e que esta requer a existência de festas periódicas com a participação de muitas pessoas, com alegria e grande aparato festivo, com liberação de regras e tabus.

Na Festa de Trindade, o ritual tem demonstrado um momento de Evangelização do povo, voltada para a transformação da ordem social, de uma sociedade opressora, de economia voltada para o capital, para uma nova ordem de economia solidária.

A Festa de Trindade assim revela que o povo, os romeiros, tem esperança e acredita que o mundo pode ser melhor.

As expressões religiosas como os ritos, cultos, liturgias, cantos, Homílias, em Trindade, revelam a presença de um sistema religioso que se constitui em práticas simbólicas.

HOUTART (1994) acredita que o elemento afetivo é preponderante nas expressões religiosas e implica o fato de que o indivíduo e o grupo se envolvem e se comprometem pelo ato e assim ofertam sentido às suas práticas simbólicas.

Pelo simples observar da Festa em Trindade, percebe-se a harmonia e coesão do grupo, que se une como uma imensa família, na Casa do Divino Pai Eterno, através do respeito e da profunda participação durante as cerimônias sacras.

Dentre os muitos símbolos existentes no Santuário de Trindade, nos diversos momentos da Festa, percebeu-se que muitos significam a “Vida”, como a Cruz de Cristo, a Eucaristia, a “Água Benta”. O Santuário simboliza a Casa do Pai Eterno, e o medalhão encerra a idéia de Unidade, de um Deus que também é Trino: o Pai, o Filho e o Espírito Santo, que coroam a Santa Mãe Maria.

O mistério contido em Trindade representa a Humanidade, o Povo de Deus que, do alto da Colina do Santuário, caminha rumo ao mundo novo, à Terra Prometida (construção de nova ordem social).

Portanto, como a religião está ligada à vida social, também os símbolos sagrados estão ligados às representações sociais e estas representações revelam a função da Religião descrita por BOURDIEU (1998) de que ela contribui para a estruturação da sociedade.

Este aspecto é confirmado pela atuação da Igreja, em Trindade, com sua luta em prol da transformação da sociedade contra a opressão.

A experiência religiosa presente, então, nessa luta do povo oprimido, no seio de sua religião praticando o Catolicismo Popular demonstra, assim, que esta forma de catolicismo é, por si só, estruturante e este povo, em sua devoção, em sua busca, também encontra aquela oferta de sentido entendido por BERGER (1985) e tão bem indicada por este teórico, na introdução de

sua obra, através do pensamento de VERNANT (Apud BERGER, 1985, p. 5), quando diz:

“Quanto mais se estudam as religiões, melhor se compreende que elas, do mesmo modo que as ferramentas e a linguagem, estão inscritas no aparelho do pensamento simbólico. Por mais diversas que elas sejam, respondem sempre a esta vocação dupla e solidária: para além das coisas, atingir um sentido que lhe dê uma plenitude das quais elas mesmas parecem privadas; e arrancar cada ser humano de seu isolamento, enraizando-o numa comunidade que o conforte e o ultrapasse”.

Esta oferta de sentido que, segundo BERGER (1985) demonstra a construção do mundo, com significado humano, é percebida no cotidiano do devoto, sobretudo, pelo fato de que, vivendo num mundo cheio de incertezas, problemas e exclusão, ele se sente inserido em um mundo de Criação Divina. Em um mundo em que Deus Criador – Divino Pai Eterno abençoa e ampara seus filhos, os devotos, ajudando-os em suas necessidades físicas ou espirituais, enquanto estiver no imanente (neste mundo), caminhando em direção ao Transcedente (a vida eterna). Este é o sentido de suas vidas.

Este fato é percebido no depoimento da devota Maria Luiza da Silva Coelho, dona de casa, moradora em Goiânia – Vila União, em entrevista dada para esta pesquisa, quando disse que na primeira vez que fez caminhada, em 1995, não fez em consequência de promessa, mas, sim, penitência. Contudo, a amiga que a acompanhava, então, e já fazia caminhadas há mais tempo, fazia-o, porque tinha uma promessa a pagar, por causa de uma cirurgia de ouvido, e depois que foi a primeira vez, cumpriu o voto, nunca mais parou.

Entretanto, quando foi pela segunda vez, disse: “fui de novo para agradecer uma graça”. E nunca mais parei, a não ser quando meu filho, já falecido, esteve doente, em 1997 e 1998”.

Neste ano de 2001, a devota Maria Luiza foi a romaria para pedir pela cunhada doente, a própria cunhada fez o pedido para que esta rezasse por ela. Sua cunhada melhorou e ficou boa, “relativamente”. Também “vou à Romaria do Divino Pai Eterno para “agradecer” as graças recebidas”.

Valéria Maria Coelho, professora, contadora, também devota do Divino Pai Eterno, nos faz perceber este mesmo sentido, quando contou em sua entrevista, que sua devoção se intensificou por causa do ex-marido, que era

muito devoto do Divino Pai Eterno. Este, quando a mesma se preparava para o vestibular, em 1985, fez promessa, de que, se a esposa fosse aprovada no vestibular, levaria o material de estudo dela para Trindade. Tendo passado no concurso, foram cumprir os votos.

Em outra ocasião teve ameaça de aborto, e pediu ao Divino Pai Eterno, que, se a sua filha nascesse, iria batizá-la em Trindade, e assim o fez. Quando a menina estava com 8 anos, adoeceu, houve indicação cirúrgica por 3 médicos diferentes, e a menina ficou boa, sem fazer a cirurgia, “graças ao Divino Pai Eterno”.

Por isso, já foi à caminhadas, e hoje, por motivo de saúde, não mais participa das mesmas, porém todos os anos participa de novenas, missas, etc.

O Catolicismo Popular, entendido como oferta de sentido, é ainda percebido no depoimento de Marlúcia Vilela Nunes, quando, em sua entrevista, relatou sua participação desde criança, como romeira, vindo em “caminhão de romeiros”, com seus tios devotos, Arino Alves Vilela e Guiomar Souza Machado, desde Itumbiara. Relatou, também, sua participação, ainda hoje, quando vai à Trindade por ocasião da Festa com sua família.

Em seu depoimento Marlúcia disse que era criança e passava o fim de semana na casa dos tios, na fazenda, e quando lá chegava via a tia, sempre, ouvindo a missa de Trindade, pelo rádio.

Sua tia, Guiomar, era muito devota do Divino Pai Eterno e passava o ano preparando para ir a Festa em Trindade, em Romaria, e seu tio economizava, durante o ano, porque o gasto era grande.

Eles costumavam ir no fim da semana anterior e ficavam toda a semana da festa até o final, no dia seguinte, quando retornavam para Itumbiara.

A tia organizava a Romaria, convidava os agregados e outras pessoas amigas, e todos iam no caminhão de propriedade de seus tios, sendo que dessas pessoas, muitas iam pedir graças ao Pai Eterno, e outras iam para agradecer.

“Meus tios conseguiram passar para muitas pessoas esta religiosidade, inclusive para todos os filhos – 6 homens e 2 mulheres, que são devotos também, do Divino Pai Eterno, sendo que um deles se chama Divino, em sua homenagem”.

Em seu relato Marlúcia conta que seus tios não eram de passeios e a única saída era a Festa do Divino Pai Eterno. Esta devoção, portanto, preenchia a vida da família, na ambiente rural, dando às suas vidas uma verdadeira oferta de sentido, segundo a concepção de BERGER (1985). Esta oferta de sentido se manifestava até mesmo no momento de morte, conforme relatou Marlúcia:

“Na romaria, minha tia levava Bíblia, terço, velas e rozários. Ela levava água e pedia ao padre para benzer e levava para casa.

Na fazenda distribuía velas e água benta para as pessoas amigas, os vizinhos, os que moravam na fazenda. Para um senhor que morava na fazenda, ela colocou a vela benta na mão dele, na hora de sua morte”.

O sentido dado à vida de meus tios, através da devoção ao Divino Pai Eterno era tão profundo, que em cada romaria, em cada ano, “quando acabava a festa, ajuntavam tudo, colocavam no caminhão, passavam na Igreja e esperavam o momento mais calmo, para que todos pudessem se ajoelhar, no altar, próximos ao Divino Pai Eterno. Beijavam novamente a fita, prometiam voltar, no ano seguinte. Nesse momento a tia ficava muito emocionada e chorava muito. E com ela todos se emocionavam, até as crianças, e todos choravam. Depois subiam no caminhão e as crianças davam ‘tiau’ e ela, também. Minha tia, dava ‘tiau’ ao Divino Pai Eterno assim: ‘Tiau Divino Pai Eterno, até o ano que vem’.

O caminhão se afastava e a tia acenava com o lenço, muito emocionada.”

Marlúcia em sua entrevista, demonstrou o sentido dado à sua vida pela fé que lhe foi repassada por seus tios e disse que, até hoje, frequenta a festa e que sua fé só tem aumentado, pois já recebeu muitas bênçãos e graças D’Ele – do Divino Pai Eterno! “

O Catolicismo Popular como oferta de sentido, através da prática na devoção ao Divino Pai Eterno, foi, ainda, por nós percebido na realização de uma celebração de “Desobrigas da Fé”, na qual constatamos que esta não se extinguiu com o passar dos anos. Nesta ocasião, na fazenda Arrozal, Município de Trindade, em 03 de junho de 2001, ao final de missa, celebrada por Pe. Ângelo – Redentorista, da Matriz de Campinas, um Senhor, devoto do Divino Pai Eterno, o qual não conseguimos identificá-lo, tomou o microfone e declamou o seguinte:

“Todos são crentes no Divino Pai Eterno.

Eu tenho uma missão que não posso contar para vocês, se contar empata muito tempo.

Assisto a Festa do Divino Pai Eterno desde 1940. Graças a Deus, todo ano eu assisto e vou continuar assistindo, mesmo andando de bengala.

(...) Então agora vou falar um poema em homenagem ao Divino Pai Eterno e oferecer pra todos, que tão aqui, que são devotos, que já tão começando a lavar os panos pra ir pra festa de Trindade, os romeiros da Festa de Trindade.

Então vamos pedir ao Divino Pai Eterno que nos dê forças, coragem, pra nós enfrentar nossa caminhada do dia a dia, pra que nós seja feliz e voltar pra nosso lar. Então vai ouvir:

Hoje eu vou em Trindade, com o Divino Pai Eterno eu quero conversar.

Trindade é uma cidade católica, muito reconhecida em todo nosso Brasil Central.

Todo primeiro Domingo de julho tem uma romaria pro povo todo encontrar.

Junta mais de 500 mil pessoa, todos ao pé do Divino Pai Eterno vai ajoelhá.

Um vai pra cumprir penitência, outros vai para pagar. Outros vai só pra curiosidade. Outros vai pra explorar.

Meu Divino Pai Eterno, seu milagre é tão grande, que entre todos de multidão, meu acidente a gente vê contar.

Meu Divino Pai Eterno, o pedido eu vou fazê desde já. O Senhor não precisa me respondê por palavra, simplesmente por um olhar..."

Esta oferta de sentido através do Catolicismo Popular, é então entendida pela intimidade do devoto com o santo de sua devoção, quando com ele, através do poema, se comunica e conversa fazendo seu louvor e levando seu pedido e agradecimentos, como o poema que acabamos de relatar.

Outrossim, na mesma cerimônia, o celebrante – Pe. Ângelo, em seu depoimento disse que:

"Falando bem verdade, mesmo, a força que sustente a sociedade é de fato a religião e a fé. Esta ou aquela, em que ninguém pode dizer que é Deus para si mesmo. Ninguém pode dizer que não precisa do outro. E precisar de Deus, precisar do outro é sinal de religião, estar ligado, religado com este, com aquele. Então sendo as manifestações populares, as romarias, vendo por exemplo nós, em Campinas, temos a Novena Perpétua que reúne todas as 3<sup>a</sup> feiras, mais de 15 mil pessoas, nós sabemos que o povo está sedento, está angustiado para buscar um ponto de apoio-, sabendo que, na ilusão daqueles que os enganam, continuamente, a fortaleza, a segurança, só vem de Deus, Nosso Senhor. Graças à Deus, que o nosso povo não chegou a essa secularização, de negar tudo e ficar simplesmente no seu egoísmo, ou fechado dentro de si mesmos. Graças a Deus, eles se abrem, para os outros, nas festas, se abrem para Deus, no seu louvor, na ação de graças. Deus seja bendito e conserva no coração deste povo

esta religiosidade popular, simples, mas profunda, Louvado seja Deus (...)."

Enquanto observamos a celebração da “Desobriga da Fé”, percebemos o profundo significado da Religião como Força de Sentido descrita por BERGER (1985), pois dentre os presentes, havia muitas pessoas humildes, que rezavam com os olhos fixos no altar, entoando, cânticos, pedindo e agradecendo à São Sebastião e ao Divino Pai Eterno, pois a celebração era também para São Sebastião, e isto em um ambiente rural.

Em nossa observação, verificamos, que as pessoas presentes, na ocasião, são devotos que vivem em plena modernidade, com a crise de identidade que dela é oriunda, em pleno efeito de um processo de tentativa de secularização, no qual se pretenda afastar Deus do seio desta sociedade. Porém, permanece o Sagrado e Deus está presente no pensamento, no coração e nas atitudes das pessoas presentes, nas caminhadas nos caminhões de romeiros na “desobriga da Fé” com seus cânticos, seus louvores, em suas falas, em sua busca de sentido para resolver seus problemas imediatos. Se no passado o Sagrado era determinante das decisões, hoje ele permanece presente, não mais nesta condição, porém percebido pelo aumento das buscas, no fenômeno religioso que o povo vivencia, através da continuidade, pois em plena modernidade, ainda se vê realizarem as “Desobrigas da Fé”, entre outras devoções características de Catolicismo Popular, que pareciam perdidas no passado.

Esta permanência do sagrado através da continuidade, implica, também, em resgate da própria identidade do povo, perdida na crise oriunda da modernidade, e em especial deste processo de tentativa de secularização.

Por isso há, através desta continuidade, o aumento pela busca do Sagrado. Entretanto, esse aumento não implica, como ocorreu no passado, em um Sagrado como força determinante, por isso, ocorre a crescente inversão de valores na sociedade. Porém, pela fala das pessoas, dos devotos, se vê revelado o aumento do Sagrado pela busca de sentido, para resolver os problemas imediatos, e a busca pela própria identidade quase perdida.

Desta forma, a devota Marlúcia Vilela Nunes, quando relatou sua experiência religiosa, através de seus tios, nas romarias feitas através do

caminhão de romeiros, por mais de 15 anos, disse que nesse ambiente cresceu e sua fé continua viva. E mesmo depois que sua tia mudou, ela tinha uma amiga, que era de Itumbiara e mudou-se para Trindade. Então, continuou visitando esta amiga e continuou, também, com a devoção ao Divino Pai Eterno. E disse ainda que: “E até hoje, todo ano, no dia da Festa, no último dia, eu vou à Trindade, assisto à missa e depois vou para a casa dela”. Completou dizendo que, depois da missa, na casa da amiga ha um almoço, que já se tornou tradição e que, inclusive, comemoram junto com a Festa do Divino Pai Eterno, o aniversário da mãe da dona da casa.

Com relação à sua Tia Guiomar, a devota Marlúcia, dando ênfase à continuidade dessa Religiosidade Popular, ainda relatou que:

“Ela era a ainda é muito piedosa, e até hoje vem à Festa do Divino Pai Eterno. Só que hoje, mora no Tocantins, em Alvorada, e hoje é só ela e o marido e vêm, em transporte comum. Anda hoje cerca de 800 km para vir à Festa levando cerca de 10 horas no caminho”.

Ela e o marido conseguiram passar para muitas pessoas esta religiosidade...”

Mister se faz lembrar aqui BERGER (1985, p. 29) quando disse que “O mundo é construído na consciência do indivíduo pela conversação com os que para ele são significativos (como os pais, os mestres, os amigos). O mundo é mantido como realidade subjetiva pela mesma espécie de conversação, seja com os mesmos interlocutores importantes ou com outros novos (tais como cônjuges, amigos ou outros relações).”

Por isso, os tios de Marlúcia conseguiram repassar esta religiosidade para os amigos, vizinhos e filhos.

O autor diz, também, que “se essa conversação é rompida... o mundo começa a vacilar, a perder sua plausibilidade subjetiva. Por outras palavras, a realidade subjetiva do mundo depende do tênue fio da conversação”.

BERGER (1985, p. 30) demonstra a relevância dessa continuidade, quando afirma que: “a manutenção dessa continuidade é um dos mais importantes imperativos da ordem social”.

A continuidade implica na própria identidade do indivíduo e que se manifesta em uma relação direta com as instituições, pois, no dizer deste teórico: “As instituições se apresentam ao indivíduo como data do mundo

objetivo exterior a ele, mas são agora também data de sua própria consciência. Os programas institucionais estabelecidas pela sociedade são subjetivamente reais como atitudes, motivos e projetos de vida. O indivíduo se apropria da realidade das instituições juntamente com os seus papéis e sua identidade”. (BERGER, 1985, p. 30).

Historicamente, no dizer de BERGER (1985, p. 40) os mundos do homem têm sido, na sua maioria, mundos sagrados: O sagrado implica mitos, ritos, símbolos e crenças.

Como disse ELIADE (1991), os símbolos, assim como os mitos, nunca desaparecem, pois fazem parte do ser humano. Por isso, a Festa de Trindade revela que permanecem os mitos, os ritos, os símbolos, a crença, enfim, permanece a Religião, apesar da ideologia da Idolatria do Capital, apesar de se pretender que o modelo dominante na ordem vigente, faça acontecer o declínio da crença, num processo de secularização. E a secularização se traduz em um processo de desmitização, dessacralização e a desreligiosização.

E a religião permaneceu, porque a Ideologia da Igreja Católica, mesclando-se no Catolicismo Popular, percebida no Santuário de Trindade, consiste na luta contra a opressão, contra as desigualdades sociais, na luta pela construção do Reino de Deus, de uma nova ordem social. Enquanto que, o Catolicismo Popular, em Trindade, se revela na resistência contra a opressão e a esperança de um mundo melhor.

Esta manifestação de Religiosidade Popular, em Trindade, a exemplo de outras semelhantes que ocorrem em todo Brasil, a exemplo de Aparecida do Norte em São Paulo, Cirio de Nazaré, Senhor do Bonfim etc., repassadas pela tradição de pais para filhos e que se eternizam ao longo de suas histórias, por si já contestam o pensamento de MARTELLI (1995), Acquaviva, demonstrando que no Brasil, em Goiás, em Trindade, não ocorreu o eclipse do Sagrado, a dessacralização, tampouco a marginalização da Religião. Ela está viva e ecoa, no alto da Colina de Trindade, na voz do povo católico goiano:

“Nós pedimos ao Pai Eterno  
Sua bênção  
Sua bênção e Proteção

É de todo coração que lhe pedimos  
Sua bênção e proteção...

Para todas as famílias  
Sua bênção  
Sua benção e proteção  
Para todos os romeiros  
Sua bênção  
Sua bênção e proteção...

Acredito, assim, de acordo com DURKHEIM (1996) que há na religião algo de eterno destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares, e que não pode haver sociedade, que não tenha a necessidade de perpetuar seus sentimentos religiosos. E com este pensar, concluo, através dos fatos analisados, que a sociedade no Brasil, Goiás, Goiânia e em particular Trindade, que é objeto de nosso estudo, não é secularizada! O Sagrado permanece vivo no Catolicismo Popular.

### **3.2 Caracterizando a Religiosidade Popular: A Festa do Divino Pai Eterno**

Segundo HOUTART (1994), a religião é considerada como parte das idealizações que os seres humanos fazem de seu mundo ou mesmo de si mesmos. E neste pensar, entende ainda que, através destas representações o homem constrói a realidade em sua mente. Partindo deste pressuposto, vamos analisar o contexto em que se desenvolve o Catolicismo Popular, na Festa do Divino Pai Eterno, em Trindade.

A Religiosidade Popular é aqui entendida como sinônimo de Catolicismo Popular.

A festa, que se realiza no primeiro domingo de julho, de cada ano, em continuidade aos dias de novena, se refere à devoção ao Divino Pai Eterno.

O contexto social, em que se processa, revela uma comunidade pobre, desde sua origem – Barro Preto, hoje Trindade. A cidade foi construída, justamente, em função da devoção que o casal Constantino Xavier e Dona Rosa difundiram em torno de um medalhão de barro contendo as Imagens da Trindade coroando a Virgem Maria.

A devoção se iniciou às margens do Catolicismo Oficial, sistema religioso erudito, com uma manifestação essencialmente popular.

Em suas primeiras orações de louvor, agradecimento e súplicas à divindade, o casal devoto atraiu a atenção de vizinhos e amigos que com eles passaram à reza do terço. Os primeiros milagres foram acontecendo, as primeiras promessas, e logo os romeiros foram chegando, e depois o Santuário.

SANTOS (1984, p. 87) diz que o Catolicismo popular procura atrair os poderes do outro mundo para auxiliar o homem, aqui, neste mundo, não havendo preocupação com a espiritualidade dos santos.

Na Sala dos Milagres há uma representação de um homem subjugado por uma onça, socorrido pelo Divino Pai Eterno, o fato relatado no Manual do Devoto da Santíssima Trindade, aconteceu em 1913, e hoje, foi transformado em um dos belíssimos vitrais da Igreja. Como este, inúmeros são os relatos de graças alcançadas pelos poderes do Divino Pai Eterno.

Os milagres e promessas caracterizam o Catolicismo Popular, pois, de acordo com Pedro A. Ribeiro de Oliveira, citado por SANTOS (1984, p. 88): “Catolicismo Popular é aquele em que as constelações devocional e protetora prismam sobre as constelações sacramental e evangélica.”

Procuraremos relacionar as características do Catolicismo Popular citadas por este autor, relacionando-as com nossa observação no trabalho teórico e de campo.

- a) O Caráter Pragmático – A devoção popular ao Divino Pai Eterno se aproxima de Religiosidades Primitivas, porque possuem motivação para esse mundo. Observou-se o fato na Sala dos Milagres, pois as fotografias revelaram:

Retratos de crianças, famílias, doentes acamados, festas de aniversários, casamentos, formaturas, cabelos, fotos de óbitos, carros etc.

Na sala também há inúmeros aparelhos ortopédicos, próteses, objetos de cera, representando cabeças, pés, mãos braços etc. E tantos outros que revelam o caráter pragmático, relacionados com o devoto aqui neste mundo. Revelam também este caráter os milagres relacionados no quadro observado, que, na maioria, descrevem curas de ordem física.

- b) Caráter Mágico – À semelhança das Religiões Primitivas, revelados pela oferenda, sacrifícios e promessas, para que se consiga determinado benefício. No Santuário de Trindade, verificam-se inúmeras promessas, com sacrifícios, pessoas de joelhos, oferendas diversas, inclusive doações à Vila São Cottolengo, animais leiloados e outros.
- c) Caráter Humanista – Que se refere à submissão ao sobrenatural, sendo este caráter centralizado no homem – voltados aos problemas deste mundo.

Este caráter se revela no quarto quesito do questionário: - Por que o Senhor(a) é devoto do Divino Pai Eterno?, quando este foi respondido pelos devotos:

- “Reverenciar o Pai” (M.I.S.S)
- “Porque sou peão do Divino Pai eterno” (A.C.M)
- “Reconheço que Ele está acima de todas as coisas” (G.J.P)
- “Ele é o Único, o Salvador e escolheu esse lugar para comunicação com a gente...” (M.G)
- “Me consagro a Ele”, (M.L.S), faz pedidos e consegue;
- “porque acredito e não posso viver sem Ele” (V)
- “porque a gente confia” (V)
- “por instinto natural e já recebeu graças” (V)
- “porque Ele é Deus.” (V)

E ainda:

- “Porque sempre peço em minhas orações e sou atendido” (G.S.R)
- “Em virtude de graças recebidas” (D)
- “Ajuda muito as pessoas necessitadas...” (A)

Evidenciando os problemas deste mundo, citam-se algumas respostas justificativas do quesito de nº 9: o senhor(a) tem alguma preocupação em sua vida?

- “Não, preocupa-se com as pessoas que conhece. O mundo é cheio de maldade. As crianças crescem num ambiente de maldade.” (M.I.S.S.)

- “Comigo não, mas com o ser humano sim.” (A.C.M)
- “Tem preocupações, saúde...” (L),
- “Com o neto...” (J.M.A)
- “Com o filho desempregado...” (C)
- “Com a separação...” (J.G.P)
- “Com situação financeira...” (S.C.S.M.S)
- “Com as drogas...” (A.P.S)
- “Os filhos já foram assaltados... etc.” (M.C.S)

d) Caráter rural – É típico do Catolicismo Popular. “Tal tipo de catolicismo não controlado, não instruído, não dirigido é como uma planta selvagem que cresce no fundo dos corações, transmitido pela família, conserva formas arcaicas já rejeitadas pela Igreja e que se mantêm pela força da tradição.” (SANTOS, 1984, p. 91).

O caráter rural está inserido na própria história do catolicismo popular em Goiás, pois, nas comunidades pobres, em que no passado, predominava a ausência de sacerdotes, o povo, nas comunidades, preservava a busca pelo sentido religioso. A religiosidade nasceu e se conservou na família através das mães, avós, escravas, no dizer de Dom Antônio, “Essa parte popular ficou muita na alma e na cultura de nosso povo.

É relevante considerar à informação dada por Dom Antônio, em sua entrevista, de que são de Goiás as belíssimas celebrações para-litúrgicas, ou seja, fora da liturgia, e que conservam o cunho popular.

Informou, também quando não se lia em Goiás porque não havia escolas e que, quando não havia padres para evangelizar, ocorria o milagre da presença de Deus na fé simples das mães. Eram mães de família que conseguiram repassar para seus filhos o respeito ao Nome de Deus. E diz, ainda, que a religião recebida de geração em geração deixava nas almas das crianças ou dos jovens a palavra do Deus Vivo.

“... E o Deus da Vida, passado de mãe para filho, de mãe para filha, passado de geração em geração, com alguns nomes muito carinhosos – ‘Deus é Pai’, ou quando se referia à Nosso Senhor, até naquela linguagem quase primitiva – ‘Nossu Sinhô’... mas ficava aquele sentido de que havia um Deus

presente. Deus presente que nossas mães, nossos avós conseguiram conservar como Deus Vivo”

Dom Antônio completa o sentido do caráter rural, presente no Catolicismo Popular na comunidade objeto de nosso estudo, assim dizendo na mesma ocasião:

“... Todo aspecto de religiosidade popular ficou muito marcado. O Santuário da Trindade com a descoberta, com o encontro daquele Medalhão representando a Santíssima Trindade coroando Maria, primeiras reuniões para rezar o terço, primeiro rancho, a primeira capela, a primeira Igreja, o Santuário de hoje, é uma história que vai, assim, marcando a partir da simplicidade do povo, às vezes até de uma incompreensão do que significavam aquelas Pessoas, mas foi passando... depois veio a iluminação Teológica do Dogma da Trindade...”

- e) Caráter Messiânico – Que se opõe ao caráter de Religiões de Salvação. Enquanto as Religiões de Salvação visam libertar o homem do mal, salvando sua essência, a alma, o caráter messiânico tem a esperança voltada ao reino terrestre, ou seja, anseios objetivos para este mundo.

Através das orações nas novenas, dos cantos, das homilias, verifica-se que, dado o contexto de opressão e exclusão social do povo, em Trindade, até o discurso da Igreja Oficial se alia aos anseios do Catolicismo Popular numa ótica de Libertação: a construção de uma nova ordem social, em que a sociedade seja solidária, justa e fraterna.

- f) Caráter Vertical – No qual se evidenciam as constelações devocionais, protetora, em prejuízo das constelações sacramentais, evangélicas, típicas do Catolicismo Oficial.

Este caráter é nitidamente percebido na fila do beijo (beijamento da fita diante da Imagem do Divino Pai Eterno, pelo devoto, nas rezas e cantorias das folias do Divino Pai Eterno, nas romarias de carros de bois e nos romeiros caminhantes, quando se dirigem ao Pai Eterno, em suas devoções, pedindo bênção e proteção.

- g) Caráter Providencialista – Que se traduz pelo relacionamento direto

ou imediato com a divindade ou correspondentes (santos, almas etc.)

O devoto do Divino Pai Eterno se relaciona com a Divindade como se a mesma estivesse personificada. Assim, ele gesticula, fala baixinho, ouve. É um momento muito singular e místico, que nos deixa perplexos.

JACÓB (2000, p. 307) assim descreve a cena:

“E foi buscando ver com os olhos do romeiro, da gente mais simples que vem louvar o Padre Eterno, que procurei entender uma declarada simbiose afetiva entre o fiel e a Divindade aqui buscada. Uma coisa íntima que leva o fiel, no momento de sua aflição ou de sua alegria, a criar gestos e pronunciar preces nunca imaginadas... a primeira impressão, que depois vi ser corriqueira, foi de intimidade entre devoto e a Divindade. Da parte do fiel há uma total liberdade de chegar, falar, gesticular, como se fala a uma pessoa. Não há constrangimento algum.”

h) Caráter Ritualista – Este se manifesta nas camadas mais elevadas da sociedade, enquanto que nas inferiores, a religiosidade é de cunho providencialista.

Embora o Catolicismo Popular manifestado na Devoção ao Divino Pai Eterno, em Trindade, seja de cunho providencialista, nele, também está contido o caráter ritualista.

No passado, a devoção primitiva se manifestava num rito espontâneo, pois a história narra que:

“... À tarde, reúnem-se na casa de oração todos os moradores do lugar e das vizinhanças. Beijam reverentemente o medalhão. Dona Rosa entoa o ‘Bendita de Deus, bendita Maria’... e o povo continua com terças, quintas e oitavas maviosas. Após a recitação do terço, cantam-se as ladainhas, bem como o Ofício de Nossa Senhora...” (Revista da Arquidiocese, 1958, p. 6)

Aqui se manifesta um rito popular muito semelhante ao rito oficial, que hoje é seguido na novena da Festa do Divino Pai Eterno, pois, à exceção do rito romano na Celebração da Eucaristia e da Bênção do Santíssimo, também se reza a Ladainha de Nossa Senhora e se faz a Oração ao Divino Pai Eterno.

Desta forma, o Catolicismo Popular manifestado na Devoção do Divino Pai Eterno, em Trindade é de caráter de cunho ritualista, além do cunho

providencialista.

- i) Caráter Laical – Enquanto o Catolicismo Formal se revela de Constelação Sacramental e mediata (sacerdotal) O Catolicismo Popular se manifesta em seu caráter laicista, e a presença do sacerdote é apenas circunstancial e em funções específicas.

A Devoção ao Divino Pai Eterno, em sua origem, manifestou o caráter laical, porque entre leigos, a gente simples do sertão, começou e perdurou por muito tempo, até a chegada dos Redentoristas em Trindade, em 1895.

Com a chegada dos Padres Redentoristas, iniciou-se a Romanização ou seja, a cristianização da Romaria, para lhe dar uma feição formal, segundo as exigências do Concílio de Trento. Contudo, os missionários Redentoristas conseguiram conciliar o caráter formal (constelação Sacramental e mediata (sacerdotal) com o caráter laical, conservando muitas características do Catolicismo Popular.

Hoje, perdura essa mescla, observando-se que, nas celebrações, predomina a constelação Sacramental, com celebrações no estilo romanizado, estando o leigo, em sua maioria, participando apenas na assembléia dos fiéis, à exceção da distribuição da Eucaristia que é o momento em que os leigos participam ativamente, como Ministros da Eucaristia, enquanto que no altar permanecem os sacerdotes. Contudo, O Catolicismo Popular, em Trindade, na Festa do Divino Pai Eterno, não se restringe às celebrações litúrgicas, assim sendo, nas demais manifestações como folias, romarias, carreiros, caminheiros etc., a presença do laicato predomina.

Com relação ao fato de se ter observado a predominância da Constelação Sacramental, com celebrações no estilo romanizado, com atuação quase que específica aos sacerdotes, durante as celebrações litúrgicas na Festa do Divino Pai Eterno, vamos encontrar respaldo na teoria de BOURDIEU (1998) e de WEBER por ele citado.

Segundo esta linha de pensamento, a mitologia é considerada um reflexo da estrutura social e das relações sociais. E na ótica Weberiana há uma relação entre o conteúdo do discurso mítico e os interesses religiosos daqueles que o produzem, que o difundem e que o recebem. Há, portanto,

em função desses interesses, uma manifestação de poder. Consubstancia-se, assim, aquela idéia de que os sistemas simbólicos, como o religioso, são veículos de poder e de política.

“Em plano mais profundo, chega a construir o sistema de práticas religiosas como a expressão mais ou menos transfigurada das estratégias dos diferentes grupos de especialistas em competição pelo monopólio da gestão dos bens de salvação e das diferentes classes interessadas por seus serviços.” (BOURDIEU, 1998, p. 32)

Percebe-se a competição, entre diferentes grupos, pelo monopólio de se gerir os bens de salvação, justamente na atuação diferenciada entre os leigos e os sacerdotes e os devotos.

No passado, em Trindade, houve atrito com a chegada do corpo sacerdotal, que pretendeu assumir o lugar do laicato que administrava o Santuário. Apesar da crise, os Sacerdotes assumiram o “poder religioso”, e embora haja convivência pacífica entre o clero e laicato, predomina, hoje, nos atos litúrgicos a função eclesiástica.

O fato, ora analisado, em si, confirma também a hipótese de que “a religião cumpre uma função de conservação da ordem social, contribuindo, nos termos de sua própria linguagem, para a ‘legitimação’ do poder dos ‘dominantes’ e para a ‘domesticação dos dominados’” (BOURDIEU, 1998, p. 32).

E contemplando, ainda, o pensamento de Weber, BOURDIEU (1998) entende que há uma ilusão no que tange à autonomia absoluta do discurso mítico ou religioso, porque este, em verdade, está sujeito ao reflexo direto das estruturas sociais.

É por isso que, nas celebrações litúrgicas, em Trindade, predomina o caráter clerical e não o laicato, pois a Igreja, como instrumento ideológico, tem uma mensagem a repassar a seus fiéis, ela detém o comando das ações religiosas, e detém o poder, e isto reforça no fato relacionado por BOURDIEU (1998, p. 33) segundo quem: “o trabalho religioso realizado pelos produtores e porta-vozes especializados, investidos do poder, institucional ou não, de responder por meio de um tipo determinado de prática ou discurso a uma categoria particular de necessidades próprias a certos grupos sociais.”

Destarte, percebe-se, em Trindade, na Festa do Divino Pai Eterno, que a ordem social está estabelecida e foi devidamente legitimada pelo grupo social. Entretanto, como a situação é de opressão, miséria, fome, violência e incertezas, o grupo social está insatisfeito e precisa satisfazer suas necessidades: moradia, educação, segurança, alimento, trabalho e salários justos, mas isso só será possível quando houver nova distribuição de rendas, porque a atual é altamente desigual. Assim sendo, a ordem antes legitimada é agora contestada, pois o povo, os romeiros do Divino Pai Eterno, não mais a querem justificar, lembrando-se, aqui, que, segundo BOURDIEU (1998), as pessoas buscam na religião, além de respostas às suas inseguranças e angústias, a própria justificativa de estarem situadas nesse, ou naquele contexto. Assim sendo, a Igreja através de seus mitos, suas práticas simbólicas, pela crença, pelos ritos, tem uma ideologia, que repassa ao grupo social e que corresponde as próprias necessidades do grupo: a implantação de uma nova ordem social baseada em fraternidade e economia solidária.

A festa como um todo, as peregrinações em romarias de carros de bois, caminheiros, a pé, a cavalo, de carro ou de ônibus, o próprio Santuário (prédio religioso) completam as características que nos indicam ser a Devoção ao Divino Pai Eterno, na Festa de Trindade, uma manifestação típica do Catolicismo Popular.

### **3.3 Ideologia: A Mensagem da Igreja Católica na Festa e a Resposta dos Fiéis**

FERREIRA (1986, p. 913) assim define Ideologia:

..."Pensamento teórico que pretende desenvolver-se sobre seus próprios princípios abstratos, mas que, na realidade, é a expressão de fatos, principalmente sociais e econômicos, que não são levados em conta ou não são expressamente reconhecidos como determinantes daquele pensamento (...)  
 ... Sistema de idéias dogmáticamente organizado como um instrumento de luta política (...)  
 Conjunto de idéias próprias de um grupo, de uma época que traduzem uma situação histórica."

Com base nessas definições, busca-se entender, então, qual a ideologia, qual a mensagem que a Igreja Católica, através do Catolicismo Popular manifestado em Trindade, na Festa do Divino Pai Eterno, transmite a

seus fiéis, os romeiros. E nessa perspectiva, procura-se entender quais as respostas que o Devoto do Divino Pai Eterno, o fiel, dá a sua Igreja. Nesta mensagem, e nas respostas dadas acredita-se que se possam entender as respostas às perguntas formuladas na problematização desta pesquisa:

- Por que a Religiosidade permanece presente nesta sociedade em processo de tentativa de secularização, e que respostas a Religião oferece aos anseios de seus praticantes?

Analisando fitas de vídeo da Festa de Trindade, procuramos transmitir o conteúdo da Homilia feita por Dom Antônio Ribeiro de Oliveira, na missa que, além da Festa do Divino Pai Eterno, também celebrou seu Jubileu de Ouro Sacerdotal, no ano de 1999. Dom Antônio comemorou o aniversário de 50 anos de padre, como Pastor, junto de seu rebanho, o povo de Deus: o romeiro de Trindade, no Santuário, na Casa do Pai Eterno.

Nessa missa festiva, em que estavam presentes altas autoridades civis, como o governador do Estado, e eclesiásticas, com muitos Bispos, o canto de entrada dizia:

Somos povo de Deus que caminha,  
Ao convite que o Pai hoje faz:  
“Venham todos, trabalhem na vinha”  
do meu Reino de vida e de paz.

Na esperança de um tempo melhor,  
“Sem trabalho” não fique ninguém  
Com Jesus nosso mestre e Senhor,  
Rumo ao novo milênio que vem.

Na alegria lançamos sementes,  
Mesmo em lutas, trabalho e dor,  
Esperando que brote a justiça,  
Na partilha fraterna do amor.

Convertei-nos, ó Pai, do pecado,

do egoísmo, de toda ambição!  
 O trabalho, direito sagrado,  
 Dê a todos a casa, o pão!

Nas famílias e na sociedade,  
 Com Jesus, com Maria e José,  
 Festejamos a fraternidade,  
 No trabalho, na vida, na fé!

E na Homilia disse Dom Antônio:

“Alegrai-vos, hoje é dia de Deus. Como o povo do Antigo Testamento marchou para a colina santa, aqui, também, está o povo de Deus no alto da colina de Trindade. Amar a Deus com todas as suas forças, e Goiás, os pobres de Deus, se ajoelham diante do Pai Eterno. Bem-aventurados os pobres de espírito, os que sofrem, os caluniados. No sermão da montanha, as bem-aventuranças. Hoje é dia de festa no coração do povo. Como é bonito ouvir ressoando, do alto da montanha da ascensão: ‘Estarei convosco até a consumação dos séculos. Nós temos fé e nosso corpo é templo de Deus.’”

O Arcebispo conclamou os fiéis que suplicassem ao céu pelo Brasil, dizendo que Goiás pede a Deus por seus governantes, magistrados e que pede a Deus para que eles dêem atenção às Bem-Aventuranças. Disse também, que não é possível mais, o povo sofrido e que Deus o ajude. Falou ainda que não é possível que os Três Poderes fiquem brigando entre si, ao invés de cuidar do povo, considerando, assim, que é exploração do povo. Alertou que é preciso colocar o povo como sujeito das ações.

Dom Antônio pediu que as Bem-Aventuranças sejam o Bem Comum. Disse, então, acreditar que não é possível ter um governo pagão, pois, é preciso estar voltado para a saúde, educação etc. É preciso o povo se unir e pedir, e os governos se unirem com a Trindade para salvação do povo.

“Sêde perfeitos como o Pai é perfeito”.

Pedi ainda que nossa Igreja tenha o pluralismo das religiões, com muitas vocações e que seja unida na Trindade. Que a igreja de goianos seja de fato uma comunidade e que não se esqueça de sua opção pelos excluídos, pelos pobres e sobretudo que seja uma igreja servidora revelando

Jesus para o povo.

Falou, então, Dom Antônio Ribeiro de Oliveira na Homilia da missa de seu Jubileu Sacerdotal que foi realizada em Trindade em 1999:

“Que haja amor aos irmãos e dedicação aos excluídos. Que da criança ao ancião, do pobre ao fiel mais distante, haja esperança. Trindade Santa no coração do Brasil. Povo que caminha no Santuário e leva para o mundo o Evangelho de Deus. Que nossa prática de Igreja Social descubra que o Brasil só será grande, quando for um país de irmãos, graças à Trindade. Que Maria olhe este povo, e que ele viva um dia na fraternidade e na justiça. Maria, levai-nos a Jesus. Jesus, levai-nos ao Pai. Pai nosso, venha a nós o Vosso Reino. Amém.”

A voz do Pastor ressoou no alto da colina de Trindade, como um brado de alerta, ou um grito de guerra, conclamando aos romeiros, ao povo de Deus, na “Casa do Pai”, em Trindade, para uma luta de transformação da sociedade.

O povo em resposta, entoou no ofertório, um canto à Divindade: Ofertar Nossa Vida Queremos!

Ofertar nossa vida queremos,  
como gesto de amor, doação.  
Procuramos criar mundo novo,  
trazer para o povo a libertação.

De braços erguidos,  
a Deus ofertamos  
Aquilo que somos  
e tudo o que amamos.  
Os dons que nós temos  
compartilharemos,  
Aqueles que sofrem,  
sorrir os faremos.  
A injustiça que fere e que mata,  
tanto homem, criança e mulher,  
faz o jovem viver sem sentido,

frustrado, perdido, distante da fé!

Como o pão e o vinho se tornam  
Corpo e sangue de Cristo Jesus,  
transformemos a realidade,  
pra ser de verdade esperança e luz!

Juventude, milhões pelo mundo,  
tanto anseio de libertação!  
Gente nova, sem cercas e muro,  
constrói seu futuro, liberta o irmão.

O discurso contido nas Homilias, não apenas no ano de 1999, mas nos anteriores, como verificamos em observação pessoal e em fitas de vídeos de 1997, ou mesmo na festa do ano 2000, ou na Quinta-Feria Santa em 2001, nos faz perceber que a Igreja Católica, presente em Trindade, leva ao povo uma mensagem de esperança, de romper com a situação de opressão, e ação de agir no sentido de transformar a realidade. Romper com o “status quo”, com a estrutura de dominação e reconstruir uma nova ordem, mais equilibrada, justa e solidária.

O recado não é transmitido apenas para os dominados, mas sobretudo para os dominantes.

Na festa de Trindade, que é uma manifestação de Religiosidade Popular, inserida num contexto da Religião Católica Romana, oficial, estão presentes, no meio do povo, em maioria, as pessoas humildes, mas todas as classes estão nela representadas, pois o rico também é povo, e o rico também é devoto do Divino Pai Eterno. Pe. André, do Santuário de Trindade, em entrevista dada para esta pesquisa falou na presença de ricos, na devoção do Divino Pai Eterno e que os mesmos se apresentam no anonimato.

Esta é a ideologia da Igreja Católica, hoje. Esta é a mensagem que ela transmite a seus fiéis. O romeiro do Divino Pai Eterno representa o povo sofrido, marginalizado, que vive numa sociedade opressora e que busca, junto ao Divino Pai Eterno, proteção e respostas às suas inseguranças e

angústias. E no Santuário, na Casa do Pai, ele encontra, como resposta, mensagens de esperança e de fé de que o mundo pode ser melhor, pode ser transformado pelo amor em uma sociedade Humana, Fraterna e Solidária. Entende-se, assim, o motivo pelo qual permanece a Religião nessa sociedade onde a secularização não conseguiu implantar seus efeitos desreligionizadores.

Assim sendo, a ideologia da Igreja Católica, percebida através do Santuário de Trindade, implica a luta pela transformação da Ordem Social – de uma Economia Neoliberal para a Economia Solidária; de uma Sociedade individualista geradora de fome e miséria, para uma Sociedade fraterna.

### **3.4 O Catolicismo Popular em Trindade: Uma Leitura em Bourdieu**

Considerando-se que a sociedade brasileira, goiana e em especial, Trindade, não foi de fato secularizada e que o Fenômeno Religioso nela permanece, não tendo sido, portanto, afastado do pensamento moderno, indicamos, então, alguns elementos que comprovam a existência do Catolicismo Popular, em Trindade.

A multidão de fiéis, cerca de 800.000 pessoas que vão à Trindade, como devotos do Divino Pai Eterno, em sua festa, é um sinal da presença do Catolicismo Popular, nos tempos modernos.

Além desta manifestação do Catolicismo Popular elencadas pelo Pe. Vicente André, tivemos a oportunidade de verificar a prática dos ritos religiosos na semana da festa, em 1999. Citam-se, assim, a novena em louvor ao Pai Eterno, a Bênção do Santíssimo, as missas, isto numa mescla com o ritual canônico. E, nas celebrações para-litúrgicas, que são as expressões do Catolicismo Popular, propriamente dito, como as romarias nos carros de bois, os romeiros caminhantes com suas rezas e seus cantos e, até mesmo, a visita à Vila São Bento Cottolengo. Esta, também, é uma forma de manifestação dessa religiosidade, assim como disse Dom Antônio Ribeiro de Oliveira em sua entrevista, realizada em 26/04/2001, para esta pesquisa:

“... No Santuário, o romeiro vai reafirmar sua fé na Santíssima Trindade, cuja imagem coroando a Virgem Maria, motiva a devoção dos fiéis. Na Vila São Cottolengo, ele vai encontrar-se com a imagem viva de Jesus Cristo, nas pessoas dos

deficientes ali atendidos. De ambas as visitas o romeiro sai com a fé robustecida, com a esperança alimentada e com amor inflamado para prosseguir a peregrinação do seu dia-a-dia.”

Este fenômeno, compreendido no Mistério, revelado na atitude do fiel de tornar Sagrado não só o Santuário, mas estendê-lo à Vila São Cottolengo, é percebido quando a estagiária de Psicologia, Fernanda Ramos Figueiredo, diz em entrevista realizada em 24/05/2001:

“... A Festa do Divino Pai Eterno atrai uma multidão de romeiros para a cidade de Trindade, onde estes renovam e fortalecem seus laços de religiosidade. Assim, em meio às missas e orações realizadas, os romeiros visitam a Vila levando donativos sentimentais (quando doam atenção e carinho aos internos, muitas vezes demonstrados com palavras e gestos) e donativos materiais (alimentos, roupas etc.)”

O Catolicismo Popular, em plena modernidade, é então percebido pela crença, quando o fiel devoto, aquele mesmo que tem a mídia colocando-o em contato com o mundo da tecnologia, ajoelha-se diante da Divindade, do Divino Pai Eterno e o louva, bendiz, agradece e suplica.

E quando este mesmo devoto é indagado no questionário: - Para o senhor(a), o que representa o Santuário do Divino Pai Eterno, em Trindade? – Ele responde:

- “A Casa do Pai!” (N.P.S)
- “Muita paz, amor, fraternidade entre as pessoas. Humildade. Aqui é o lugar onde mais se vê humildade. Observei isto aqui.” ©
- “Sinto que estou em casa, na Casa de Deus.” (E.D)

A crise da modernidade gera insegurança nas pessoas, provocando angústias e solidão, por isso elas buscam soluções para seus problemas.

O questionário respondido pelos romeiros na Festa de Trindade, em 1999, revelou que as pessoas – o devoto do Divino Pai Eterno tem angústias, solidão, preocupações:

- “... Preocupa-se com as pessoas que conhece... O mundo é cheio de maldade. As crianças crescem num ambiente de maldade.” (M.I.S.S)

- “Com tudo o que se pensar.” (M.G)
- “... Muitos filhos já foram assaltados. Um é caminhoneiro, agora está em posto de gasolina, é perigoso.” (M.C.S)
- “... Um filho desempregado. Mãe idosa, doente. Gostaria de ver todos bem e felizes. Ter união na família.” (L.M.C)

E o devoto se preocupa com a saúde, com o desemprego, com as drogas, com o filho, o neto...

E acredita que o Divino Pai Eterno pode ajudá-lo, como o demonstrou no questionário respondido em 1999, na Festa em Trindade:

- “Claro, pode ajudar muito. Já, muitas vezes, recebi graças, cura de dores etc.” (M.I.S.S)
- “É claro e é só Ele, o Pai e o Filho. Ele prometeu que vai fazer justiça e pode confiar.” (M.G)
- “Com certeza.” (V)
- “Sim, tem pegado na mão D’Ele.” (E.D)
- “Ele está sempre junto.” (J.G.P)
- “Sim. É rezando e pedindo, que está sempre ajudando e tem certeza disso.” (M.C.S)
- “Pode. Ele tem poder.” (J.B.S)

Portanto, é na Religião que as pessoas encontram respostas às suas inseguranças e angústias.

Em se perguntando – Por que a Religiosidade permanece presente neste mundo moderno, que tem sofrido tantas tentativas de secularização, inclusive com a idolatria do mercado e suas terríveis conseqüências?

A resposta a esta indagação foi por nós encontrada, além dessas inúmeras manifestações, também, contemplando-se o Catolicismo Popular à luz de BOURDIEU (1998, p. 33-34), pois segundo este autor:

...”A religião contribui para a imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações cuja estrutura objetivamente fundada em um princípio de divisão política apresenta-se com a estrutura natural-sobrenatural do cosmo.”

BOURDIEU (1998, p. 48) diz que, se a religião cumpre funções sociais passíveis de análise sociológica, tal fato se deve por ensejar que as pessoas não esperam da religião apenas justificativas para suas angústias e misérias, mas justificações de existir em uma posição social determinada.

Assim diz BOURDIEU (1998, p. 48):

(...) os leigos não esperam da religião apenas justificações de existir capazes de livrá-los da angústia existencial da contingência e da solidão da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte. Contam com ela para que lhes forneça justificações de existir em uma posição social determinada, em suma, de existir, como de fato existem, ou seja, com todas as propriedades que lhes são socialmente inerentes.”

Ainda numa perspectiva sociológica, é oportuno citar BOURDIEU (1998, p. 32), quando contempla, em concordando com Weber e Marx, que a religião cumpre a função de conservação da ordem social, contribuindo, portanto, com a legitimação do poder da classe dominante e com a conseqüente domesticação dos dominados.

Em nosso caso concreto, a cidade de Trindade, com a devoção ao Divino Pai Eterno, está inserida no mesmo contexto relativo à História de Goiás e, nesse contexto, a Igreja foi responsável pela legitimação de opressão sobre o povo, que se desenvolveu, ao longo de sua história.

Assim sendo, como diz BOURDIEU (1998, p. 52-53), em uma sociedade dividida em classes, a própria estrutura de representações e práticas religiosas inerentes aos diferentes grupos ou classes, contribui para a perpetuação e reprodução da ordem social.

Aconteceu assim, em Goiás: de um lado os dominantes, os colonizadores, os proprietários de terra, os coronéis, alicerçados pela Igreja como “Evangelizadora” e, do outro, os dominados, índios, negros e o povo simples do sertão, que não deteve terras nem escravos.

As missões redentoristas e dominicanas em Goiás, apesar de populares, em verdade retratavam “elementos de controle” das manifestações típicas do Catolicismo Popular para subordiná-la ao rito oficial.

Um outro fator digno de nota é que ao longo da História da Igreja, em Goiás, as relações com o Estado, apesar da ocorrência de alguns conflitos de ordem ideológica, sempre foram de respeito, cordialidade, até mesmo de

colaboração.

A Igreja era, no passado, uma Igreja poderosa, triunfalista e que não assumia de fato a luta do pobre. Predominava a Teoria da Graça: para o pobre – seja o que Deus quiser; Deus quis assim – E para o rico, “nasceu bem” porque esta é a vontade de Deus.

O depoimento da Ir. Mirtes M. de Aguiar, de Trindade, em entrevista realizada em 19/04/2001, respalda este pensamento:

“... Houve uma mudança muito grande, porque parece que a Igreja tinha medo de denunciar, medo de ajudar, medo de cair no ridículo, é o que a gente observa. Então, com esse comportamento, nós deixamos muita gente passar fome, passar miséria pra valer...”

Falar sobre Religiosidade Popular é trabalho difícil pois a história mostra, conforme disse Dom Antônio Ribeiro de Oliveira ...”uma religião ligada ao poder”... e a experiência que nos foi legada é a experiência da vida, testemunhada pelo branco, pelo opressor, enquanto que a visão do oprimido foi calada, silenciada. Conforme diz BEOZZO (1998, p. 170): “Auto consciência de ser uma Igreja ‘de maior’ e não mais uma simples ‘terra de missão’. É igualmente a consciência da Igreja como mantenedora da ‘ordem estabelecida’.”

Ao se perceber que a religião, segundo o pensamento de BOURDIEU (1998, p. 70) contribui para a manutenção do “status quo” na sociedade, percebe-se, também, o porquê da permanência do Catolicismo Popular em uma sociedade moderna. Sociedade esta que tem sofrido tantas tentativas de secularização.

Este porquê implica, sobretudo, a permanência da Religiosidade, porque é na Religião que as pessoas encontram, também além de respostas às suas angústias, as justificativas para suas condições de existir em uma posição determinada (BOURDIEU, 1998, p. 48) e a aceitam como realidade intocável, ou seja, a continuidade se revela como fator de ordem.”

De acordo com este pensamento de BOURDIEU (1998) a Religião cumpre uma função legitimadora e esta legitimação não ocorre, sem que antes esteja especificada de acordo com os interesses religiosos correspondentes às diversas posições na estrutura social.

BOURDIEU (1998, p. 45-55), em sua teoria, fundamenta o

entendimento de que, como em sua qualidade de sistema simbólico estruturado, a religião funciona como princípio de estruturação que assume uma função ideológica, função prática e política, que legitima o arbitrário.

A Igreja no passado ajudou a estruturar a sociedade em classes de dominantes e dominados e legitimou o arbitrário. E assim, mesmo em sua Doutrina Social, ela nunca procurou modificar a ordem estruturada.

Destarte, a partir do Concílio Vaticano II, a Igreja, através de alguns segmentos, prega o discurso da Teologia da Libertação e nele estão contidas mensagens de fé e esperança, e, sobretudo, sementes de transformação da ordem social, que hoje se projeta numa economia neoliberalista, responsável pela opressão, miséria fome e violência, no mundo, ou seja, na “Idolatria do Mercado”, que sacrifica os excluídos e tenta sucumbir a Igreja com suas propostas de secularização.

E, assim como no passado a Igreja foi uma das estruturadoras da divisão da sociedade em classes dominantes e dominados, ela, hoje, através do Catolicismo Popular, busca romper com a ordem econômica vigente, e luta por transformação social, com sua função estruturadora, para conseguir instaurar uma nova ordem alicerçada na justiça, fraternidade e economia solidária.

A História mostra claramente este processo. Na Arquidiocese de Goiânia, o Plano de Pastoral se direciona ao excluído e, em Trindade, as Homilias e os cantos na Festa de Trindade, na Romaria do Divino Pai Eterno, mostram a Igreja agindo em sua função, fundamentada por BOURDIEU (1998, p. 45-55), do princípio de estruturação. Ela busca reestruturar a sociedade e sua função ideológica, prática e política, não mais legitima o arbitrário, pois a nova ordem é a construção de Uma Nova Sociedade – Justa, Fraterna e Solidária.

O Catolicismo Popular é o instrumento para a implantação desta nova ordem.

Como disse Dom Celso Pereira de Almeida, em sua entrevista falando sobre Religiosidade Popular para esta pesquisa, em 04/05/2001:

“... Mas esse povo tem uma fé assim, muito interessante. Se você perguntar, o que é confissão? O que é Eucaristia? O que é o Mistério da Santíssima Trindade? – ‘Não sei’. Mas, eles

sabem que a bandeira do Divino, eles não chamam bandeira, chamam de 'Divindade'. Então – 'A Divindade me visitou". Então, ali eles passam a noite cantando, até bebendo a cachacinha deles, coitados, é um tipo de alegria, e o meu Bispo Velho dizia: 'mas, se o rico bebe whisky, por que o pobre não pode beber pinga? Não vou justificar. Mas é uma conclusão até certo ponto interessante. – não é?..."

Dom Celso, conclui então, demonstrando o pensamento do povo quando manifesta a sua Religiosidade Popular:

“É um povo que procura viver a sua fé, mas procura viver, também, um sentimento de justiça, muito grande!... é uma fé ligada a uma vida muito simples. É bonito ver que Jesus Cristo está dentro desse povo, que tem a sua fé Nele e tem o respeito para o outro, também”.

O processo de reestruturação da sociedade, em uma nova ordem, está nítido nas celebrações na Festa de Trindade, no decorrer de nossa pesquisa.

Trindade, com sua romaria e sua devoção, na Festa do Divino Pai Eterno, torna-se um relevante veio de Evangelização não de massa, mas “Evangelização Popular!”.

Com essa Evangelização que parte do Catolicismo Popular, a Igreja assume seu papel de estruturadora da sociedade. A ideologia da Igreja, transparente na festa por nós analisada, revela uma Igreja, uma Religião em processo de conscientização de seus fiéis para a transformação da sociedade, ou seja, Ela, Igreja, busca reverter a estrutura de dominação, e nisso ela defende o pobre, o excluído, mas ao mesmo tempo defende a si mesma, pois seu desaparecimento é a meta do sistema opressor. Em defesa do oprimido e em defesa própria, ela busca reestruturar a ordem social.

BOURDIEU (1998, p. 33-34) explica, tão bem, esse processo, ao analisar uma teoria de Durkheim quando comenta:

“... Se levarmos a sério, ao mesmo tempo, a hipótese de Durkheim da gênese social dos esquemas de pensamento, da percepção, de apreciação e de ação, e o fato da divisão em classes, somos necessariamente conduzidos à hipótese de que existe uma correspondência entre as estruturas sociais (em termos mais precisos, as estruturas do poder) e as estruturas mentais correspondência que se estabelece por intermédio da estrutura dos sistemas simbólicos, língua, religião, arte etc.”

Este estudioso tece, então, comentários que tornam nítida a idéia de estruturação da sociedade alicerçada nas relações de poder, sobretudo, do poder político, pois diz que, a religião contribui para a imposição dos princípios estruturadores de percepção e do pensamento do mundo e isto ela o faz através da imposição de um sistema de práticas e de representações.

Nossa leitura em BOURDIEU (1998) de que a Religião tem uma função estruturadora da sociedade, que permite sua divisão em classes, nos faz entender o porquê do Catolicismo Popular, na Festa do Divino Pai Eterno, em Trindade, ter persistido ao processo de romanização. Hoje, na Festa de Trindade coexistem o Catolicismo Popular e a Religião Oficial, cuja exigência seria apenas nos moldes do Concílio Tridentino, e o devoto é um instrumento do poder da Igreja, pois é através dele que ela manifesta sua missão de verdadeiramente estruturadora do mundo e da sociedade.

Por isso permanece a Religião no mundo moderno, em Trindade em especial, mas permanece, também, ainda na ótica de BOURDIEU (1998), porque ela cumpre funções sociais, por ensejar que as pessoas dela esperam justificativas para suas angústias e misérias. Contudo, BOURDIEU (1998) entende que as pessoas, além dessas justificativas, esperam, também, justificações de existir em uma posição social determinada.

Esta é a resposta que a Religião oferece aos anseios de seus praticantes, quando o devoto do Pai Eterno a Ele recorre em busca de soluções para seus problemas. Isto, porque é na Religião que as pessoas encontram respostas às suas inseguranças e angústias.

Nesta mesma lógica de raciocínio cita-se ALVES (1984, p. 66) num comentário sobre Durkheim: ..."Sua certeza de que a religião era o centro da sociedade era tão grande que ele não podia imaginar uma sociedade totalmente profana e secularizada... a religião pode se transformar. Mas nunca desaparecerá."

E a leitura em Bourdieu é consagrada, quando se a respalda em BERGER (1985), em uma relevante consideração, que entende ter sido a Religião, historicamente, o mais amplo e efetivo instrumento de legitimação e, segundo seu pensamento, toda legitimação mantém a realidade socialmente definida. Afirma, também, o teórico citado, que a Religião legitima de forma eficaz, pelo fato de relacionar com a realidade suprema as

precárias construções da realidade construída pelas sociedades empíricas e completa dizendo que: “As tênues realidades do mundo social se fundem no sagrado realissimum, que por definição está além das contingências dos sentidos humanos e da atividade humana.” (BERGER, 1985, p. 45)

DURKHEIM (1996, p. 477) diz que há na religião algo de eterno e BOURDIEU (1998, p. 46) completa seu pensamento contemplando, também, a Religião como oferta de sentido, e diz que a religião exerce um efeito de consagração, contribuindo para a manipulação simbólica das aspirações que tendem a assegurar o ajuntamento das esperanças vividas às oportunidades objetivas.

Segundo BOURDIEU (1998, p. 49):

“A questão da salvação pessoal ou da existência do mal, da angústia da morte ou do sentido do sofrimento..., todas essas questões que são produzidas e manipuladas através de diferentes métodos e com graus diversos de êxito, por confessores e predicadores... têm como condição social de possibilidade um desenvolvimento do interesse pelos problemas de consciência e um aumento da sensibilidade pelas misérias da condição humana o que só se torna viável a partir de um tipo determinado de condições materiais de existência.”

Conclui seu pensamento, dizendo este estudioso que “a representação do Paraíso como lugar de uma felicidade individual opõe-se à esperança milenarista de uma subversão da ordem social presente na fé popular.”

Em Trindade, cidade pobre, em que a grande maioria de seus habitantes sobrevivem com até 1 salário mínimo, realiza-se o Fenômeno do Catolicismo Popular, manifestado na Festa do Divino Pai Eterno, e compreendido à luz de BOURDIEU (1998).

As pessoas que lá acorrem, são pessoas, em sua maioria pobres e humildes, porque este é o contexto não só de Trindade, mas de Goiás e do Brasil, onde a grande contingência do povo brasileiro se traduz em pobres, marginalizados e excluídos.

O mundo moderno causa insegurança e angústias a essas pessoas e que vão junto ao Pai Eterno levar seus anseios, suas dores, suas expectativas de vida melhor, de esperança. Esperança essa transmitida de geração em geração e todos procuram justificativas para sua posição social, e buscam também oferta de sentido.

E, no Santuário de Trindade as pessoas são acolhidas, e lá encontram respostas às suas inseguranças, alívio às suas dores e esperam e acreditam que o mundo pode ser melhor. E a Igreja as faz acreditar nisso, porque é sua função Religiosa, mas é também sua função romper com as amarras da opressão, a qual a mesma ajudou a construir.

Ela, com seu Poder Religioso, está em processo de transformação da Ordem social, com o discurso de que, o Reino de Deus não está lá, acima nas nuvens apenas, mas que Ele começa aqui, na terra, na Colina de Trindade, no Santuário do Divino Pai Eterno – na Casa do Pai!

E o Romeiro de Trindade, caminhando nas estradas da vida, prossegue cantando a esperança... Ele é um Povo Peregrino!

## **PEREGRINO**

Peregrino nas estradas de um mundo desigual,  
Espoliado pelo lucro e ambição do capital,  
Do poder do latifúndio enxotado e sem lugar:  
já não sei pra onde andar...  
Na esperança eu me apego ao mutirão.

**Quero entoar um canto novo de alegria,  
Ao raiar daquele dia de chegada em nosso chão.  
Com meu povo celebrar a alvorada,  
Minha gente libertada: lutar não foi em vão.**

Sei que Deus não esqueceu dos oprimidos o clamor  
e Jesus se fez do pobre solidário e servidor.  
Os profetas não se calam denunciando a opressão:  
Pois a terra é dos irmãos...  
E a mesa igual partilha tem que haver.

Pela força do amor o universo tem carinho,  
E o clarão de suas estrelas ilumina o meu caminho.  
Nas torrentes da justiça meu trabalho é comunhão:

[Arrozais florescerão...]

E em meus frutos liberdade colherei.

**Quero entoar um canto novo de alegria,  
Ao raiar daquele dia de chegada em nosso chão.  
Com meu povo celebrar a alvorada,  
Minha gente libertada: lutar não foi em vão.**

Nós pedimos ao Pai Eterno  
Sua bênção  
Sua bênção e proteção  
É de todo coração que lhe pedimos  
Sua bênção e proteção...!

## CONCLUSÃO

O presente estudo foi conduzido numa linha de reflexão sobre o Catolicismo Popular, presente nesta pretensa sociedade secularizada, como expressão do Catolicismo em Goiás, visto através da Festa do Divino Pai Eterno em Trindade.

A conduta adotada em nosso trabalho está voltada a uma análise numa perspectiva sociológica da função da religião. Contudo, nela está imprimido, também, um caráter interdisciplinar, pois, foram conjugadas abordagens nos ramos da História, Antropologia, Economia, além de reflexões de ordem filosófica e enfoques fenomenológicos.

Nosso objetivo geral se direcionou na identificação dos elementos que caracterizam a presença do Fenômeno Religioso na modernidade, analisando-se o porquê desta permanência e quais as respostas que a religião oferece às perspectivas de seus praticantes.

Para alcançar tais objetivos procuramos, a partir do contexto da História da Igreja no Brasil, entender a História da Igreja em Goiás, Goiânia, nos atendo a esta História em Trindade.

Com este propósito, buscamos o Catolicismo Popular presente nas crenças, nos ritos, mitos, cerimônias, símbolos, o Lugar Sagrado etc. Para tal, observamos as novenas, missas, Folias do Divino Pai Eterno, Procissão dos Carreiros, os caminheiros, o comércio e os mendigos. Com estes dados tentamos perceber os elementos religiosos, sócio-culturais que caracterizam o Fenômeno Religioso na comunidade objeto de nosso estudo.

Procuramos, também interpretar a consciência religiosa das pessoas que participam do Catolicismo Popular, com relação às suas atitudes, anseios e buscas, na comunidade de Trindade.

Tentar entender a ideologia da Igreja Católica, através da Festa do Divino Pai Eterno, foi por nós almejado neste contexto.

Nossa pesquisa se fundamenta, então, na teoria formulada por BOURDIEU (1998), que nos permite entender como em sua qualidade de sistema simbólico estruturado, a religião funciona como princípio de estruturação que assume uma função ideológica, função prática e política que legitima o arbitrário. Nisto, ela tem o papel de sustentar aquela força material ou simbólica que torna possível a mobilização de um determinado grupo, ou mesmo de uma classe, assegurando-lhe sua legitimação, ou mesmo, a tudo que lhe defina socialmente.

Segundo o pensamento de BOURDIEU (1998) a religião respalda, assim, a legitimação de todos os elementos arbitrários que permitem a consolidação desse grupo ou classe que passa, então, a ocupar uma determinada posição na estrutura social. Posição esta que procura, através de um efeito de naturalização, se tornar eterno. É a manutenção do “status quo”.

Ainda nesta órbita de pensamento, concordamos com o referido teórico, pois também defendemos sua idéia de que a religião cumpre funções sociais passíveis de análise sociológica e este fato implica em ensejar que as pessoas não esperam da religião, apenas justificativas para suas angústias e incertezas, mas justificações de existirem em uma posição social determinada.

Mister se faz, aqui, ponderar que em nossa hipótese chegamos a perceber este fato, ou seja, que apesar da secularização, a religião ainda permanece presente devidamente legitimada e insubstituível, percebida pela crença, pelos ritos, pela prática, coexistindo com a racionalidade técnico-científica. Percebemos, também, que a crise da modernidade gera insegurança nas pessoas, provocando angústias e solidão, por isso elas buscam soluções para seus problemas. É através da religião que as pessoas encontram respostas às suas inseguranças e angústias.

Neste pensar nossa hipótese foi confirmada em nossos estudos. Contudo, fomos além, porque num primeiro momento, não havíamos percebido que a religião cumpre, também, função de justificadora da sociedade. Em BOURDIEU (1998) percebemos este fato o qual foi confirmado através da história e da análise do campo.

Escolhemos este eixo teórico porque, ao estudarmos o Catolicismo Popular através da História da Igreja no Brasil em HOORNAERT (1992) e BEOZZO (1992), percebemos claramente a teoria formulada por Bourdieu presente no desenrolar da História vivida pela imensa maioria do povo brasileiro, goiano, e da comunidade de Trindade.

A religião ao longo da História do Brasil, funcionou como uma das estruturas do poder dominante legitimando o poder real, o Império, o Estado Republicano, as elites e a própria Igreja como instituição. Isto, em detrimento dos dominados que se constituíram em índios, negros e no povo simples, confirmando o pensamento de BOURDIEU (1998) e Weber quando afirmaram que a religião contribui para a conservação da ordem social legitimando os dominantes e domesticando os dominados.

Nossas reflexões contemplam o Catolicismo Popular presente em uma sociedade moderna, que tem como uma de suas características um processo em curso de tentativa de secularização. É uma sociedade que está em crise oriunda desse efeito secularizador e neoliberal. Como consequência desta crise, nossa sociedade moderna se apresenta, hoje, desencantada, produtora de miséria, do medo, da guerra, das incertezas, do individualismo e do desamor. É esta crise que provoca nas pessoas a insegurança, angústias e solidão e é por isso que as pessoas buscam soluções para seus problemas.

Em nossa discussão entendemos por secularização aquele processo de subtração da dominação religiosa, assim como a secularização entendida numa órbita da reflexão a partir do processo produtivo, além de a termos, também, ponderado – secularização como eclipse do Sagrado.

Nestes três enfoques, após analisarmos o contexto considerado, verificamos que, como processo de subtração da dominação religiosa, a secularização não ocorreu. Apesar de a religião ter ficado independente do Estado, em verdade eles nunca se separaram. Suas atuações, ao longo da História do Brasil, estiveram em harmonia se apoiando e legitimando-se reciprocamente.

Da mesma forma discordamos que a secularização tenha ocorrido em meio ao processo produtivo, neste sistema econômico neoliberal.

E o fazemos porque, embora percebamos que a estrutura econômica globalizadora pareça dominar os diversos setores da sociedade, se infiltrando

inclusive, na religião, nossos estudos revelam que, desta vez, a religião, ou seja, a Igreja Católica não mais legitima a ordem econômica vigente e a contesta. Contesta esta ordem como Igreja Oficial particular de Arquidiocese de Goiânia, presente em Trindade, e contesta também como Catolicismo Popular, porque o povo devoto, a partir da vida em comunidades religiosas, começa a despertar para um processo de conscientização de que o mundo pode ser melhor.

Portanto, aqui se evidencia, também, um segundo processo em curso na sociedade, em sentido contrário ao primeiro, o secularizador. É a ideologia da Igreja Católica, que se percebe contida na Igreja Particular de Goiânia, em especial, na Festa de Trindade, que luta contra a opressão, contra a exclusão, a miséria e a fome. Luta contra a ordem vigente de um sistema econômico neoliberal e procura transformar a sociedade numa nova ordem alicerçada na economia solidária. Se no passado a Igreja legitimou a ordem vigente, hoje, ela com sua conduta, a renega e passa a agir tentando reestruturar a sociedade. Com isso, ela desempenha sua função descrita por BOURDIEU (1998) de estruturadora da sociedade.

A sociedade estabelecida segue uma ordem produzida pelo próprio concurso das condições, fatores e produtos da vida social. Entretanto estas condições demonstram que, como fruto de modernidade, a sociedade está perdida em meio à guerras, miséria, fome, destruição ambiental, desvalores. Esta ordem caminha para a desordem e para o caos.

Neste sentido, se há dois processos em curso, um de tentativa de secularização e outro que combate o primeiro, através do Catolicismo Popular, significa que a religião permanece presente. Portanto, a sociedade em questão não é secularizada.

Entender este processo é nossa meta, como meio de sobrevivência, e isto é objeto da Sociologia, pois, segundo FERNANDES (1977): “A explicação sociológica exige, como requisito essencial, um estado de espírito que permite entender a vida em sociedade como estando submetida a uma ordem, produzida pelo próprio concurso das condições, fatores e produtos da vida social”.

Com relação ao terceiro momento, que se discute a secularização entendida como eclipse do Sagrado, a própria Festa do Divino Pai Eterno nega este fato. O Sagrado permanece vivo no meio da sociedade, em Trindade. É na religião, aqui representada pelo Catolicismo Popular, que as pessoas encontram soluções para seus problemas e se justificam socialmente, por estarem inseridas neste ou naquele contexto.

No passado, pela Teoria da Graça, as pessoas aceitavam sua situação social:

- *sou rico porque Deus quis assim;*

- *sou pobre porque é a vontade de Deus e no paraíso receberei a recompensa eterna.*

Hoje, a Igreja mudou esse discurso e numa linha evangélica mostra que o mundo foi feito para ser bom. Deus não o quis assim, pois seu Reino de Amor, justiça e fraternidade deve começar aqui na terra. Com este pensamento os devotos do Divino Pai Eterno, os fiéis, o povo não mais legitimam a ordem vigente e se enchem de esperanças passando a tentar construir uma nova ordem social, mais justa e fraterna. Em sua devoção, o devoto encontra, enfim, o sentido para sua existência.

Assim, com este pensar, com fundamento em BOURDIEU (1998), desenvolvemos nossa pesquisa que se realizou em três momentos, quais sejam:

1º Capítulo – De cunho teórico, no qual utilizamos a História da Igreja no Brasil, em Goiás, Goiânia e Trindade, para obtermos os subsídios que nos permitiram esta análise sociológica.

2º Capítulo – Em se discutindo o trabalho de campo, procuramos perceber a realidade do Catolicismo Popular, através dos estudos das crenças, dos mitos, ritos, cerimônias, símbolos, Lugar Sagrado etc.

3º Capítulo – Nesta última fase, alicerçados no conteúdo dos dois primeiros capítulos fizemos nossa análise final tendo considerado a questão da secularização na sociedade; a caracterização do Catolicismo Popular em Trindade, a percepção da Ideologia da Igreja Católica, na Festa do Divino Pai Eterno; finalizando com o assunto, em pauta, enfocado através de uma leitura em BOURDIEU (1998).

A metodologia utilizada foi tecer a análise sociológica através de Pesquisa Bibliográfica e Pesquisa de Campo.

Após todo o desenvolvimento deste estudo concluímos nossa pesquisa confirmando a hipótese por nós formulada, pois apesar do processo da tentativa de secularização, nesta sociedade moderna, a religião permanece presente devidamente legitimada e insubstituível, percebida pelas crenças, pela prática, pelos ritos, mitos, símbolos, coexistido de fato, com a racionalidade técnico-científica.

Permanece o Fenômeno Religioso, em plena sociedade moderna, em meio a tantas crises, e não apenas permanece como, também, a tendência é o aumento da procura das pessoas pelo Sagrado.

O porquê desta permanência implica no fato de que é justamente na religião que as pessoas buscam e encontram respostas aos seus anseios diversos, e as suas próprias justificativas de existirem e de estarem inseridas num determinado contexto social. É na religião que as pessoas encontram sentido para sua existência. E assim se revela aquela função descrita por BOURDIEU (1998) de que a religião cumpre função social estruturadora, legitimadora e justificadora da sociedade, além daquela oferta de sentido descrita por BERGER (1985).

Este é o caso do Romeiro do Divino Pai Eterno, que junto à Divindade deixa seus agradecimentos na Sala dos Milagres, no Santuário, na Festa de Trindade. O romeiro segue seu caminho peregrinando pela vida em um canto de esperança. Ele acredita que o mundo possa ser melhor. E a sua Igreja, em seu Catolicismo Popular, lhe dá essa esperança e lhe diz, também, que o mundo poderá ser melhor, que é preciso construir uma nova sociedade – A Civilização da Partilha e do Amor.

Parece que a missão da Igreja Católica deixada por seu fundador foi agora entendida, pois Ele pregou apenas o Amor e a Igualdade entre os homens.

Jesus Cristo (Mt. 28, 20) ao dizer a seus apóstolos: “E eis que estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos”, deu sentido às palavras de DURKHEIM (1996) quando disse que há na religião algo de eterno. Por isso, como disse este teórico: ...”A religião pode se transformar, mas nunca desaparecerá”.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, Rubem Azevedo. *O que é Religião*. São Paulo: Abril Cultural; Brasiliense, 1984.
- ANJOS, Márcio Fabri dos (org.) *Inculturação: Desafios de Hoje*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- BENEDETTI, Luiz Roberto. *Os Santos Nômades e o Deus Estabelecido*. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.
- BEOZZO, José Oscar (coord.). *História Geral da Igreja na América Latina: História da Igreja no Brasil*. Tomo II/2. Petrópolis: Vozes; Edições Paulinas, 1992.
- BERGER, Peter Ludwig. *O Dossel Sagrado: Elementos para uma teoria sociológica da Religião*. São Paulo: Paulus, 1985.
- BETTENCOURT, Estevão Tavares, OSB. *Crenças, religiões, igrejas, seitas: quem são?*. São Paulo: Ed. O Mensageiro de Santo Antônio, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 1998.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A Cultura na Rua*. Campinas-SP: Papyrus, 1989.
- \_\_\_\_\_. *A Festa do Santo de Preto*. Rio de Janeiro: Funarte/Instituto Nacional do Folclore; Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Cavalcadas de Pirenópolis*. Goiânia: Oriente, 1974.
- \_\_\_\_\_. *O Divino, o Santo e a Senhora*. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Os Deuses do Povo*. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- CARNEIRO, Sandra Maria Correia de Sá. *Trajetórias Espirituais enquanto projeto na modernidade*. Taper apresentado na VIII Jornada sobre Alternativas Religiosas na América Latina – 22 a 25 de setembro de 1998 – USP.
- DURKHEIM, Emille. *As Formas Elementares da Vida Religiosa: O Sistema*

- Totêmico na Austrália*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- \_\_\_\_\_. *O Sagrado e o Profano: A essência das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992
- ELLACURIA, Ignacio et al. *Conceptos Fundamentales de la Teología de la Liberación*. Madrid: Editorial Trotta S.A., 1994, 2. ed.
- FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Fundação para o Desenvolvimento da Educação, 1996.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1986.
- FLORISTÁN, Cassiano et al. *Conceptos Fundamentales del Cristianismo*. Madrid: Editorial Trotta, S.A., 1993.
- FERRAROTTI, Franco et al. *Sociologia del Fenomeno Religioso*. Roma: Bulzoni Editore, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia da Religião*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990.
- GRAMSCI, Antônio. *Concepção Dialética da História*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A., 1987.
- \_\_\_\_\_. *Maquiavel, A Política e o Estado Moderno*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1989.
- HOORNAERT, Eduardo (coord.). *História Geral da Igreja na América Latina: História da Igreja no Brasil*. Tomo II/1. Petrópolis: Vozes; Edições Paulinas, 1992.
- HOUTART, François. *Sociologia da Religião*. São Paulo: Editora Ática S.A., 1994.
- JACÓB, Amir Salomão. *A Santíssima Trindade do Barro Preto: História da Romaria de Trindade*. Trindade: Gráfica e Editora Redentorista, 2000.
- KLOPPENBURG, Boaventura. O.F.M. *O Cristão Secularizado*. Petrópolis (RJ): Editora Vozes, 1971.
- MADURO, Otto. *Religião e Luta de Classes*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Magia, Ciência e Religião*. Lisboa: Edições 70, 1984.
- MARTELLI, Stefano. *Religião na Sociedade Pós-moderna*. Trad. Euclides

- Martins Balanain. São Paulo: Ed. Paulinas, 1995.
- MARTINS, João Otávio. *Os Peregrinos do Divino Pai Eterno: O Santuário*. Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Ciências da Religião, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, sob a orientação do Professor Dr. Sergio Araújo. Goiânia: UCG, 2001.
- MAUSS, Marcel. In: Oliveira, Roberto Cardoso de (org.). *Mauss*. Trad. Regina Lúcia Moraes et all. São Paulo: Ed. Ática, 1979.
- MONDIN, Batista. *O homem, quem é ele?: Elementos de Antropologia Filosófica*. São Paulo: Paulus, 1980.
- OLIVEIRA, Vicente André de. CSsR. *Conhecendo O Santuário do Divino Pai Eterno*. Goiânia: Gráfica e Editora Redentorista, 1999.
- PATAI, Raphael. *O Mito e o Homem Moderno*. São Paulo: Editora Cultrix, 1974.
- PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a Questão Religiosa*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984.
- PEREIRA, Renata Costa. *O Consolo dos Oprimidos: "O Sagrado, A Romaria E O Mendigo."*. Monografia apresentada no curso de graduação em Pedagogia. Anicuns/GO: FECHA, 1999.
- SANTOS, Miguel Archângelo Nogueira dos. *Missionários Redentoristas Alemães Em Goiás, Uma Participação nos Movimentos de Renovação e de Restauração Católicas – 1894 a 1944*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1984.
- 
- \_\_\_\_\_. *Trindade de Goiás – Uma Cidade Santuário: Conjunturas de Um Fenômeno Religioso no Centro-Oeste Brasileiro*. Monografia para a obtenção do Título de Mestre em História. Instituto de Ciências Humanas e Letras da Universidade Federal de Goiás, em convênio com a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. Goiânia: UFG, 1976.
- SILVA, Mônica Martins. *A Festa do Divino: Romanização, Patrimônio & Tradição em Pirenópolis (1890-1988)*. Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em História das Sociedades Agrárias como requisito para obtenção do Grau de Mestre. Área de Concentração: História das Relações entre Cidade e Campo. Goiânia: UFG, 2000.
- SILVA, J. Trindade da Fonseca e. *Lugares e Pessoas*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1948.
- SOUSA, João Cardoso de C.Ss.R. *Santuário de Trindade: Repórter de 1898*. In: Revista da Arquidiocese. Ano II, junho – MCMLVIII, n. V6. Goiânia.

SUNG, Jung Mo. *Deus Numa Economia Sem Coração*. São Paulo: Paulus, 1992.

\_\_\_\_\_. *Teologia e Economia: Repensando a Teologia da Libertação e Utopias*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1995.

TORRES, João Camilo O. *Idéias Religiosas no Brasil*. São Paulo: Grisolbo, 1968.

VASCONCELLOS, Lauro de. *Santa Dica: encantamento do mundo ou coisa do povo*. Goiânia: CEGRAF – UFG, 1991.

VAZ, Ronaldo Ferreira. *Da Separação Igreja-Estado Em Goiás À Nova Cristandade (1891-1955)*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da UFG para a obtenção do título de Mestre em História. Goiânia: UFG, 1997.

VILLA, Mariano Moreno et all. (org.). *Dicionário de Pensamento Contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 2000.

ZAVAREZ, Maria de Lourdes. *As Celebrações Litúrgicas no Santuário de Trindade(GO) em sua Festa Anual – Expressão da Igreja Particular de Goiânia*. Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Teologia Dogmática com especialização em Liturgia como exigência parcial para obtenção do Grau de Mestre-Pontifíce Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. São Paulo, 1999.

ZICHICHI, Antonino. *Por que Acredito Naquele Que Fez o Mundo: Entre a Fé e a Ciência*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

### revistas

*Revista da Arquidiocese*. Ano II – junho, MCMLVIII, n. VI – Goiânia.

*Revista da Arquidiocese*. Ano III – outubro, MCMLIX, M.X – Goiânia.

SGC. Dom Fernando: “Sem Violência e Sem Medo”. Goiânia: 1995.

*Revista da Arquidiocese*. Ano XXXVI, n. VI – Goiânia: 1995.

Igreja de Goiânia a Caminho: Luzes para a Evangelização. Arquidiocese de Goiânia – Spar. Goiânia: 1998.

*Revista da Arquidiocese*. Ano XLII – n. II – Goiânia: 1999.

*Revista da Arquidiocese*. Ano XLII – n. IV – Goiânia: 1999.

### jornais

Ano 2 – Campinas (Estado de Goyaz) 17 de novembro, 1923.

Ano 3 – Junho de 1924. n. 65.

Jornal: Santuário de Trindade – outubro, 1924.

Jornal: O Popular: 18/06/2001 – 22/06/2001 – 28/06/2001

### **outras consultas**

Plano Municipal de Saúde – gestão 2001/2004 – de Trindade – Goiás – de dezembro de 2000 – Secretaria Municipal de Saúde – Prefeitura Municipal de Trindade, Estado de Goiás.

### **fontes**

Arquidiocese de Goiânia – Goiânia (G) – Documentos Fotográficos

Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central. UCG – Goiânia (GO)

Santuário de Trindade – Trindade (GO)

### **fontes orais**

- Dom Antônio Ribeiro de Oliveira – Arcebispo de Goiânia. Entrevista em 26/04/2001
- Dom Celso Pereira de Almeida – Bispo Auxiliar da Arquidiocese de Goiânia. Entrevista em 04/05/2001
- Fernanda Ramos Figueiredo – Estagiária em Psicologia (U.C.G). Entrevista em 24/05/2001
- Prof. Dr. José Mendonça Telles – Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central – U.C.G. Entrevista em abril/2001
- Maria Luiza da Silva Coelho – Dona de Casa – Moradora em Goiânia. Entrevista em Novembro de 2001.
- Marlúcia Vilela Nunes – Moradora em Goiânia. Entrevista, em 23 de novembro de 2001.
- Ir. Mirtes M. de Aguiar – Residente em Trindade. Entrevista em 19/04/2001.
- Mons. Nelson Rafael Fleury – Catedral de Goiânia. Paróquia Nossa Senhora Auxiliadora. Entrevista em 02/05/2001.
- Valéria Maria Coelho – Moradora em Goiânia. Entrevista em novembro de 2001.

- Pe. Vicente André de Oliveira, CSsR – Reitor do Santuário de Trindade. Entrevista em 05/04/2001

## BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

- AMADO, Wolmir. *Globalização: Desafios e Perspectivas*. Goiânia: UCG, 1998.
- ANJOS, Marcio Fabri dos. *Teologia da Inculturação e Inculturação da Teologia*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- BOFF, Leonardo. *Nova Evangelização: Perspectiva dos Oprimidos*. Fortaleza: Vozes, 1991, 3. ed.
- BRIGHENTI, Agenor. *Por uma Evangelização Inculturada: Princípios Pedagógicos e Passos Metodológicos*. São Paulo: Paulinas, 1998.
- FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- GUIDDENS, Anthony. *As Conseqüências da Modernidade*. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Ed. UNESP, 1991.
- GUIMARÃES, Alberto Passos. *As Classes Perigosas: Banditismo Urbano e Rural*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1981.
- HOORNAERT, Eduardo. *Formação do Catolicismo brasileiro: 1550-1800*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- HUBERMAN, Leo. *História da Riqueza do Homem*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
- MAIA, Nelly Aleotti. *Filosofia da Educação*. Curso de Pósgraduação/Atualização Pedagógica. Rio de Janeiro: UFRJ/CFCH-CEP/Divisão de Ensino, 1999.
- MARTINS, João Otávio. *Os Peregrinos do Divino pai Eterno: O Santuário*. Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Ciências da Religião, como requisito parcial para a obtenção do Título de Mestre. Goiânia: UCG, 2000.
- MARX, Karl. *O Capital*. Ed. Resumida por Julian Borchat. Rio de Janeiro: Zaher Editores, 1978.
- MARX, Karl et all. *Manifesto do Partido Comunista*. Rio de Janeiro: Editora Cátedra, 1995.
- MELLO, Luiz Gonzaga. *Antropologia Cultural: Iniciação, Teorias e Temas*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1982.
- NALINI, José Renato. *Ética Geral e Profissional*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1997.

- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Catolicismo de Massa no Brasil: Um Desafio para a CEBS*. 9º Encontro Intereclesial São Luís – MA – 15 a 19 de julho de 1997 – CEBS: Vida e Esperança nas Massas (Texto Base). São Paulo: Editora Salesiana Dom Bosco, 1996.
- OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Imprensa Metodista, 1985.
- PENZO, Giorgio et all. *Deus na Filosofia do Século XX*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.
- QUINTANEIRO, Tânia et all. *Um Toque de Clássicos: Durkheim, Marx e Weber*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.
- Revista Concilium, n. 244, junho de 1992.
- SHAPIRO, Harvy L. *Homem, Cultura e Sociedade*. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Culturas, 1996.
- SOARES, José Fernando Ávila. *A Vivência do Divino na Tradição de um Povo*. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 1986.
- SUESS, Paulo. *Evangelizar a Partir dos Projetos Históricos dos Outros: Ensaio de Missiologia*. São Paulo: Paulus, 1995.
- SUNG, Jung Mo. *A Idolatria do Capital e a Morte dos Pobres*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Desejo, Mercado e Religião*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Se Deus Existe, por que há pobreza?: a fé cristã e os excluídos*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- TELES, José Mendonça. *Imprensa Matutina*. Goiânia: CERNE, 1989.
- TOURAINÉ, Alain. *Crítica da Modernidade*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1998.
- VIDAL, Marciano. *Ética Teológica: Conceitos Fundamentais*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1999.
- VELHO, Gilberto. “*Cultura Popular e Sociedade de Massas*”. In: Projeto e Metamorfose – Antropologia das Sociedades Complexas. Rio de Janeiro: Zaher Editores, 1994.
- WEBER, Marx. *A Ética Protestante E O Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Economia y Sociedad: Esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica, 1944.
- \_\_\_\_\_. *Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva*. Brasília-DF: UnB, 1994.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do Catolicismo Brasileiro: 1550 – 1800*. Petrópolis: Vozes, 1991.

ZILLES, Urbano. *Filosofia da Religião*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

# ANEXOS

## ANEXO 1

### Resquícios do Período Áureo em Goiás

“Dentro de pouco tempo surgiram povoações e cidades; entre estas havia verdadeira concorrência no afã de construir numerosas igrejas, ricas em artes e alfaias preciosas...

Em Traíras instalou-se uma fundição de sinos, porque na redondeza existiam os metais necessários para isto; contudo, é curioso o fato que não existem cálices de ouro daqueles tempos. Parece que julgaram que o ouro era ordinário demais para esse fim e preferiam a prata que então era rara em Goiás... Traíras, hoje (1922) um povoado de 100 almas, possuía outrora três magníficas igrejas adornadas com as mais belas e seletas obras de arte, das quais existem alguns restos... em marfim, ouro e prata...

As alfaias de prata pertencentes à Irmandade do Ss. Sacramento em Meia Ponte, hoje Pirinópolis, pesam 450 quilos. Cada localidade tinha seus numerosos advogados e também vários sacerdotes: havia cidades com 10 padres, paróquias menores com três ou quatro. Cada irmandade queria ter seu próprio capelão, mandando-o vir de Portugal. Dos antigos livros paroquiais de registro pode-se constatar que numeroso clero acompanhava os enterros... E hoje?, nada de advogados, mal se encontra um escrevente em localidades menores. Nada de clero! Por muita sorte, uma vez por ano o povo vê um padre.

E onde estão aquelas ricas cidades? Com dificuldade pode-se achar hoje no mato, os sinais de arruamento. Cocal, naquele tempo chamada ‘Jardim das Princesas’, ostenta hoje, ao lado de umas seis choupanas de data recente, apenas uma igreja de irmandade com seis artísticos altares de estilo barroco, ricamente talhados. Era uma cidade opulenta de luxo extraordinário. Tinha grandes casas comerciais, entre elas umas 50 lojas com artigos de seda e veludo. Da sua maior glória, a alta e monumental torre da Igreja Matriz, a qual tinha um comprimento de 50 metros, só existem ruínas que mal se avistam dentro do mato...

São José do Tocantins, hoje Tocantinópolis, possuía uma das mais ricas e belas igrejas do tempo colonial brasileiro. Também ela ruiu, ficando em pé apenas uma das capelas laterais.” (SANTOS, 1984, p. 142)