



**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA – MESTRADO**

MARIA LILIAN SILVA CAVALCANTI

**NOSSA SENHORA APARECIDA: UMA MARIOLOGIA A PARTIR DA
PEREGRINAÇÃO**

**Recife
2025**

MARIA LILIAN SILVA CAVALCANTI

**NOSSA SENHORA APARECIDA: UMA MARIOLOGIA A PARTIR DA
PEREGRINAÇÃO**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-graduação em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção de título de Mestre em teologia.

Área de concentração: Teologia sistemático-Pastoral.

Linha de pesquisa: Hermenêutica bíblica e teológica

Orientadora: Profa. Dra. Rita Maria Gomes

**Recife
2025**

C377n

Cavalcanti, Maria Lilian Silva.

Nossa Senhora Aparecida: uma mariologia a partir da peregrinação / Maria Lilian Silva Cavalcanti, 2025.
85 f.

Orientador(a): Rita Maria Gomes.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Teologia. Mestrado em Teologia, 2025.

1. Maria, Virgem, Santa - Teologia. 2. Evangelização.
3. Peregrinos e peregrinações. 4. Inclusão social.
5. Grupos étnicos - Aspectos religiosos. I. Título.

CDU 232.931

Luciana Vidal - CRB 4/1338

MARIA LILIAN SILVA CAVALCANTI

**NOSSA SENHORA APARECIDA: UMA MARIOLOGIA A PARTIR DA
PEREGRINAÇÃO**

Dissertação de Mestrado em Teologia apresentada à Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) para obtenção do título de Mestre em teologia.

Aprovada em 15 de agosto de 2025.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Rita Maria Gomes
Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP)
Orientadora

Prof. Dr. Creômenes Tenório Maciel
Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP)
Examinador interno

Profa. Dra. Francilaide de Queiroz Ronsi
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio)
Examinadora externa

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pelo dom da vida e à Nossa Senhora, por me fazer sentir sua constante e reconfortante presença na minha vida.

Agradeço aos meus orientadores João Luiz e Rita Maria pela paciência, pela excelência no ensino e pela sabedoria nas orientações deste trabalho.

Agradeço aos meus colegas de mestrado pelas experiências trocadas e bons momentos em sala, principalmente ao Pe. Bruno, companheiro de risada, café e salgadinhos no intervalo das aulas. E igualmente à irmã Beatriz, sempre disponível e bem-informada sobre prazos e cursos.

Agradeço a minha família: irmãs, sobrinhos e a Marcelo, pela presença amorosa de todos na minha vida. E aos meus pais, que se esforçaram em me prover uma educação melhor do que a que tiveram oportunidade de ter.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo fazer uma mariologia a partir das peregrinações ao santuário de Nossa Senhora Aparecida, sob uma perspectiva que a enquadra como uma Nossa Senhora Negra. Ao longo da leitura do livro *O Peregrino e o Convertido: a religião em movimento*, da socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger, foi percebida uma correlação com o tema de Nossa Senhora, que pode ser aprofundado a partir dos estudos da pesquisadora. Isto porque a socióloga revela dados que evidenciam um incremento e reavivamento das peregrinações na atualidade, entre outras características, dentro de uma dinâmica das novas expressões da fé e das “novas representações do sagrado” no Ocidente. Aliado a isso, acompanhando os mais recentes documentos da Igreja a respeito do papel de Maria no Plano Salvífico de Deus, é possível traçar o perfil do papel de Maria ao longo da História e de como a sua importância vai sendo construída e elaborada a partir de diversos elementos simbólicos em harmonia com cada contexto histórico. Desde o Concílio de Éfeso (431) - quando é declarada “*theotokos*” - até a da mãe evangelizadora da América Latina, alcunha a ela atribuída em recente documento da Igreja - há um longo caminho, que pode ser interpretado como uma verdadeira peregrinação.

Palavras-Chave: Mariologia. Peregrinação. Evangelização. Diversidade racial. Inclusão Social.

RÉSUMÉ

Le présent travail vise à créer une mariologie basée sur les pèlerinages au sanctuaire de Notre-Dame d'Aparecida, dans une perspective qui la présente comme une Notre-Dame noire. A la lecture du livre *Le Pèlerin et le Converti : la religion en mouvement*, de la sociologue française Danièle Hervieu-Léger, une corrélation a été constatée avec le thème de Notre-Dame, qui peut être approfondie à travers les études de la chercheuse. En effet, le sociologue révèle des données qui démontrent aujourd'hui une augmentation et une renaissance des pèlerinages, entre autres caractéristiques, dans une dynamique de nouvelles expressions de foi et de « nouvelles représentations du sacré » en Occident. Parallèlement à cela, à la suite des documents les plus récents de l'Église concernant le rôle de Marie dans le Plan salvifique de Dieu, il est possible de retracer le profil du rôle de Marie à travers l'Histoire et comment son importance se construit et s'élabore sur la base de divers éléments symboliques en harmonie avec chaque contexte historique. Du Concile d'Éphèse (431) - où elle fut déclarée « *theotokos* » - à celui de la mère évangélisatrice de l'Amérique latine, surnom qui lui est attribué dans un récent document de l'Église - il y a un long chemin, qui peut être interprété comme un véritable pèlerinage.

Mots-clés : Mariologie. Pèlerinage. Évangélisation. Diversité raciale. Inclusion sociale.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

APN	Agentes Pastorais Negros
AR	<i>Ad Caelim Reginam</i>
CEB's	Comunidades eclesiais de base
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
DA	Documento de Aparecida
EG	Exortação Apostólica <i>Evangelii Gaudium</i>
Ex	Êxodo
Ez	Ezequiel
Gl	Gálatas
Gn	Gênesis
GRENI	Grupo de Reflexão Negra e Indígena
Hb	Hebreus
IMA	Instituto Mariama
Jo	Evangelho de João
Lc	Evangelho de Lucas
LG	Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i>
MC	Exortação Apostólica <i>Marialis Cultus</i>
Mt	Evangelho de Mateus
Nm	Números
RM	Carta Encíclica <i>Redemptoris Mater</i>
Sl	Salmos
SM	Exortação Apostólica <i>Signum Magnum</i>
SNC	Bula papal <i>Spes Non Confundit</i>
TdL	Teologia da Libertação
1Rs	1 Reis
2Rs	2 Reis

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	8
2	A PEREGRINAÇÃO COMO EXPERIÊNCIA INERENTE À HUMANIDADE	13
2.1	A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA DA PEREGRINAÇÃO.....	13
2.1.1	Tempo e espaço: binômio necessário à peregrinação.....	17
2.1.2	Entre o Finito e o Infinito: um lugar de peregrinação.....	20
2.2	O ISRAEL BÍBLICO: UM POVO DE TRADIÇÃO PEREGRINA.....	21
2.2.1	Antigo Testamento: O Israel bíblico é um povo de práxis peregrina	22
2.2.2	Novo Testamento: a práxis peregrina continua.....	25
2.2.3	Maria: herdeira do caráter peregrino de Israel	26
2.2.4	De Maria às Nossas Senhoras Negras, peregrina na História	30
2.3	NOSSA SENHORA PEREGRINA: DA EUROPA PARA O NOVO MUNDO	32
2.3.1	A colonização religiosa, devotadamente mariana, na América Latina	33
2.3.2	A especial devoção à Imaculada Conceição.....	35
2.3.3	Devoção mariana no Brasil.....	36
3	A HISTÓRIA DE NOSSA SENHORA APARECIDA E O INÍCIO DA PEREGRINAÇÃO	39
3.1	A IMAGEM APARECIDA NAS ÁGUAS DE UM RIO.....	39
3.2	O SANTUÁRIO: DE ALTAR CONSTRUÍDO POR PESCADORES A SANTUÁRIO NACIONAL.....	43
3.3	A PEREGRINAÇÃO À NOSSA SENHORA APARECIDA PADROEIRA DA NOSSA NAÇÃO.....	49
4	UMA MARIOLOGIA A PARTIR DA EXPERIÊNCIA DE APARECIDA	58
4.1	UMA MARIOLOGIA PELA PEREGRINAÇÃO RUMO À DIVERSIDADE RACIAL E IGUALDADE SOCIAL.....	58
4.2	UMA MARIOLOGIA ENCARNADA NA MULHER PEREGRINA, EMPOBRECIDA E NEGRA	65
4.3	UMA MARIOLOGIA EVANGELIZADORA PELOS PEREGRINOS DA ESPERANÇA	70
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	77
	REFERÊNCIAS	82

1 INTRODUÇÃO

A história da Virgem Maria de Aparecida constitui uma parte importante da tradição católica no Brasil. Em 1717, quando pescadores retiraram das águas do rio a estatueta quebrada da Virgem, isso foi interpretado como um sinal divino. Daquela época aos dias atuais, a devoção passou a ocupar um lugar significativo na cultura brasileira. Tradições diversas são transmitidas de geração em geração e contribuem para a preservação da identidade e do patrimônio cultural da nação. Do ponto de vista teológico, essas tradições são interpretadas no entendimento do mistério de Cristo e da Igreja, de modo que Maria, nesse sentido, revela a sua grande missão no Plano Salvífico de Deus: a de ser uma luz, força e fonte de inspiração para o povo de Deus.

Sabe-se também que Nossa Senhora Aparecida foi um dos primeiros símbolos nacionais que se formou com o nascimento da nação brasileira. Negros e mestiços encontraram na padroeira uma especial reconhecimento pela cor da pele e pelo sofrimento. Como a estatueta arrancada do fundo lamacento do rio, a brasilidade encontra sua identificação com a padroeira pela dor da humilhação e pela perda de sua dignidade humana. “Maria não representa apenas a Igreja, mas uma nação católica, um povo cristão, a grande massa dos pobres e uma raça”, afirma Clodovis Boff em seu livro *Maria na Cultura Brasileira* (Boff, 1995, p. 36).

Para associar Maria a peregrinações é necessário apenas lembrar alguns documentos recentes da Igreja: o Documento de Aparecida (2007) afirma que Nossa Senhora foi peregrina porque caminhou como cooperadora na obra salvífica de Deus e percorreu a trajetória da missão de Jesus, sendo fiel sua presença no anúncio do Filho (DA 258). A encíclica *Redemptoris Mater* (1987) afirma: “sua excepcional peregrinação de fé representa um ponto de referência constante para a Igreja” (RM 366), enquanto a constituição apostólica *Lumen Gentium* (1964), por exemplo, diz que ela é a que “vive e caminha na fé” (LG 52). Na mais recente bula *Spes Non Confundi* sobre o Ano Jubilar de 2025, o Papa Francisco confirma a vocação viandante da Igreja. Ele exorta que todos os cristãos se tornem peregrinos da esperança, seguindo as premissas da sua Igreja “em saída”, proposta para a evangelização no mundo atual na sua primeira exortação apostólica *Evangelii Gaudium* (2013).

Maria seguiu os passos do povo escolhido, cuja odisséia tem início quando Deus diz a Abraão para deixar sua terra de origem e ir para uma nova, com a

promessa de fincar raízes como um grande e próspero povo, conforme o capítulo 14 do livro de Números. A experiência da peregrinação reverberou para uma tradição cristã. Desta forma, encontramos Maria como uma peregrina, a primeira discípula de Jesus, que continua a percorrer o caminho do Filho (RM 2-5).

Ao longo da leitura do livro *O Peregrino e o Convertido: a religião em movimento*, da socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger, foi percebida uma correlação com o tema de Nossa Senhora, em especial o culto às Nossas Senhoras Negras, que pode ser aprofundado a partir dos estudos da pesquisadora. Isto porque a autora nos traz dados que evidenciam um incremento e reavivamento das peregrinações na atualidade, entre outras características, dentro de uma dinâmica das novas expressões da fé e das “novas representações do sagrado” (Hervieu-Léger, 2008, p. 40).

Mesmo no caso da Europa, onde o catolicismo perdeu adeptos ao longo dos últimos séculos, há nos dias atuais uma identificação do indivíduo com sua religiosidade, que envolve uma dimensão tanto cultural quanto intelectual, que o faz ter orgulho de seu passado e de suas tradições (Hervieu-Léger, 2008, p. 74). A autora assinala que, na busca por respostas aos anseios da modernidade em termos de espiritualidade, há uma tendência a incorporar elementos da própria cultura como um fator de identificação (Hervieu-Léger, 2008, p. 179).

Outra característica dessas novas expressões de religiosidade encontrada no mundo ocidental na contemporaneidade é a reapropriação das religiões tradicionais. Em um retorno e uma reconexão com elementos simbólicos e históricos do povo onde se dá o fenômeno, há uma identificação que promove também essa reativação dos santuários (Hervieu-Léger, 2008, p. 143). Isso explicaria o reavivamento observado nos grandes santuários marianos, inclusive no de Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Brasil.

O presente estudo tratou teologicamente o tema de Nossa Senhora Aparecida, cujo santuário é o maior do Brasil, a partir da peregrinação na atualidade. Mais precisamente, pretendeu-se situá-lo como meio de ressaltar uma perspectiva peregrina de Maria. Desta forma, tudo o que for escrito sobre Nossa Senhora terá o valor pastoral de conduzir a humanidade a Cristo, em seu projeto de instaurar o Reino de Deus (Bíblia de Jerusalém, 2016, Mc 1,14-15, p. 1760).

Alguns documentos específicos serviram de guia. O Documento de Aparecida serviu como base e atualização do Concílio Vaticano II, a respeito de todo o proceder

mariológico, enaltecendo a forte união da Mãe com o Filho na obra da Redenção (*Lumen Gentium* 57)¹. Outro documento da Igreja que norteou este trabalho foi a exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, na qual o Papa Francisco propõe uma nova evangelização com a alegria e o vigor de uma peregrinação. A *Bíblia de Jerusalém* foi a edição escolhida como base para todas as citações da Sagrada Escritura.

Para uma visão antropológico-cultural a respeito das peregrinações, foram utilizados os livros *Os Ritos de Passagem* de Arnold Van Gennep e *Fundamentos de Antropologia Religiosa: a experiência humana do divino*, de Michel Meslin. Outro livro importante nessa contextualização foi *Rito*, do teólogo Giorgio Bonaccorso. Os estudos da socióloga francesa Daniele Hervieu-Léger serviram de base para um panorama da religiosidade nos dias de hoje, através do livro *O Peregrino e o Convertido*, que foi relevante para a contextualização do tema. A autora alega haver atualmente um retorno e reavivamento das peregrinações (Hervieu-Léger, 2008, p. 40).

Outro trabalho pertinente foi a coletânea *O Presente do Homem – O Futuro de Deus: o lugar dos santuários na relação com o Sagrado*, publicação resultado do Congresso de Fátima de outubro de 2003, que discorre sobre a relação entre os indivíduos e os lugares sagrados. Foi necessário também recorrer a uma literatura mais específica de alguns autores de língua francesa que escreveram sobre o tema das Nossas Senhoras Negras. Pode-se destacar a primeira autora a escrever sobre o tema, Marie Durand-Léfèbvre, através de *Étude sur l'origine des vierges noires*; Émile Saillens, com *Nos Vierges Noires: Leurs Origines*; Jean Hani, com *Les Vierges Noires et le Mystère Marial* e Jacques Huynen, com *L'énigme des Vierges Noires*.

Outras obras estudadas para uma abordagem teológica foram os títulos de Clodovis Boff, *Maria na Cultura Brasileira*; o de Eduardo Hoornaert, *O Cristianismo Moreno do Brasil*; e o de João Aroldo Campanha, *Maria na América Latina – antes e Depois do Vaticano II*. Esses livros circunscreveram Nossa Senhora no Brasil e na América Latina, respectivamente.

Para a abordagem da história do santuário de Nossa Senhora Aparecida foram utilizados, dentre outros, os livros *História de Nossa Senhora Aparecida: a imagem, o santuário e as romarias*, de Júlio Brustolini; *Nossa Senhora Aparecida: 300 anos de milagres*, de Ricardo Marques. Outros títulos que deram uma visão teológica a partir

¹Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso em 03 de janeiro de 2025.

do próprio santuário de Aparecida, sobretudo os escritos pelos redentoristas, guardiões oficiais do complexo religioso e publicados pela Editora Santuário.

Neste trabalho realizou-se um estudo qualitativo acerca das questões relacionadas ao tema da peregrinação e de Nossa Senhora Aparecida, uma Nossa Senhora Negra. Maria foi tratada pelo seu papel na obra salvífica de Deus, pelo seu caminhar ao longo de toda a cristandade europeia até a Era Moderna no continente latino-americano. E seu papel na contemporaneidade à luz de um reavivamento das peregrinações, fenômeno observado nas sociedades atuais, onde o sagrado ressurgiu com novas configurações. De forma alguma pretendeu-se esgotar os assuntos aqui expostos, ao contrário.

Foi realizada uma análise e síntese bibliográfica dos autores relacionados, bem como consulta e referência a outros meios utilizados a partir de impressos de congressos, artigos e periódicos (jornais, revistas etc.), sites de internet, entre outros. Tendo esses dados como premissa, este trabalho está dividido em três capítulos, contendo também mais esta introdução e, ao final, uma conclusão.

A pesquisa foi conduzida de forma gradual, desde uma perspectiva ampla, a partir do tema geral da peregrinação, até chegar especificamente à praticada em Aparecida, enfatizando o percurso da figura de Maria ao longo da história.

O primeiro capítulo teve um enfoque antropológico-social para explicar as razões que fazem a humanidade, desde tempos imemoriais, a intuir na peregrinação como um caminho de se chegar a Deus. Abordou os elementos considerados necessários à compreensão das motivações antropológicas e espirituais que envolvem uma peregrinação, além de situar Maria como figura de proa nas grandes peregrinações medievais na figura da Nossa Senhora Negra e, subsequentemente, nas da Era Moderna. Isso foi importante no entendimento da experiência íntima e pessoal do indivíduo em relação a sua fé. Maria também foi tratada como a Mãe Peregrina, herdeira da tradição hebraica de um povo viandante.

O segundo capítulo tratou do santuário de Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Brasil e importante símbolo para a formação da identidade multirracial brasileira. É importante lembrar que ela está inserida em um culto especial (das Nossas Senhoras Negras) dentro do culto mariano. Trata-se do maior santuário em solo brasileiro. Para isso, foram abordados desde o surgimento da imagem no século XVIII, em São Paulo, e sua evolução histórica dentro da sociedade imperial brasileira até a transformação no grande santuário mariano brasileiro, já nos moldes

republicanos. Foi estudada igualmente a peregrinação mariana em terras brasileiras ao longo dos séculos até os dias atuais.

No terceiro e último capítulo, partimos para as arguições mariológico-teológicas propriamente ditas, onde foram trabalhadas de acordo com as diretrizes da Igreja, evidenciando a premissa de conduzir ao Pai, por Cristo, no Espírito Santo, e o propósito de enaltecer Jesus Cristo, origem, finalidade e centralidade eclesiológicas.

A peregrinação foi estudada em seu aspecto teológico a partir de documentos que relacionem a temática à devoção a Nossa Senhora. Um documento apreciado foi a exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, publicada em 2013. O documento refere-se a “uma Igreja em saída”. O pontífice propõe uma nova evangelização através de uma atitude peregrina e consagra Maria como a mãe evangelizadora dessa nova proposta. Outros documentos da Igreja de teor mariológico também foram utilizados.

Tratamos também da peregrinação como uma ferramenta pastoral, que visa incluir e acolher através de uma identificação da santa com a raça negra preponderante no Brasil. A finalidade é mostrar como a face negra e feminina de Nossa Senhora pode servir de instrumento para a evangelização e de como Nossa Senhora pode auxiliar, inspirar e dar suporte aos homens e mulheres negros do país.

2 A PEREGRINAÇÃO COMO EXPERIÊNCIA INERENTE À HUMANIDADE

Neste capítulo, discorreremos sobre os processos sutis que movem o indivíduo a fazer uma peregrinação: a busca por uma experiência místico-religiosa, a importância do tempo e do espaço na experimentação do sagrado, bem como a necessidade humana de experimentar o infinito a partir de sua condição finita. Pretende-se também localizar Maria como membro de um povo nascido com uma forte inclinação a peregrinar. E de como a imagem de Maria evolui para a das Nossas Senhoras Negras, figuras carregadas de uma simbologia e intrinsecamente ligadas às grandes peregrinações que moldaram o imaginário religioso ocidental.

2.1 A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA DA PEREGRINAÇÃO

A palavra peregrinação surge do latim, a partir do adjetivo *peregrinus*, que vai resultar no substantivo. *Per-agrare* significa “percorrer com um sentido de ir longe: *peregre*, num país estrangeiro” define Meslin (Meslin, 2014, p. 201). *Peregrinatio*, portanto, pressupõe uma viagem e uma estadia no estrangeiro. E *peregrinus* é aquele que vem do estrangeiro. Segundo Cícero (106-43 a. C.), um dos maiores filósofos da História, a *peregrinatio* é um exílio, uma vez que no estrangeiro não se podia desfrutar de todos os direitos assegurados aos cidadãos romanos em seu território. Diferentemente da concepção romana, que atrela a noção de cidadania a uma dimensão territorial, a visão judaica entende como estrangeiro qualquer povo estranho ao seu (Meslin, 2014).

Outro autor acrescenta mais elementos etimológicos ao significado da palavra peregrinação. Phil Cousineau lembra que na língua inglesa, “to travel” (viajar), vem de “*travail*”, originária do latim *tripalium*, que era um instrumento de tortura na Idade Média. Segundo ele, essa referência ao sofrimento indicava que, no passado, toda viagem envolvia muitos obstáculos e perigos (Cousineau, 1999, p. 38). Curioso notar que a referência ao meio agrícola permanece com o termo “*per agrare*”, pois o mesmo objeto era usado também para arar os campos. Outro termo usado para definir esse tipo que empreende uma jornada é “romeiro”, que vem a ser aquele que vai a Roma “visitar os túmulos de São Pedro, São Paulo e dos mártires” (França, Nascimento e Lima, 2017, p. 9).

A peregrinação é “um fenômeno presente em um grande número de culturas e de religiões” (Meslin, 2014, p. 199). Os peregrinos saem em busca do Sagrado através de uma experiência única e forte emocionalmente, onde, parece-lhes, apenas o ato de caminhar lhes proporciona o que têm almejado. O peregrino deixa o seu lar, a sua vida e o seu cotidiano para buscar o transcendente. É um viajante que se lança no caminho ao desconhecido para explorar o novo com ardor e frescor, e para viver as experiências que só a estrada é capaz de lhe agraciar. O peregrino, por sua natureza, acolhe sem exclusões, pois todos na estrada são iguais na mesma busca: um embate com Deus, consigo mesmo ou com algo que lhes transforme irremediavelmente o ser (Meslin, 2014, p. 200).

Segundo Santos, a peregrinação é “uma das mais antigas formas de migração humana”, prática existente desde as religiões pré-históricas, e que se tornou bastante relevante “com o surgimento dos grandes sistemas de crença” (Santos, 2010, p. 147). Desde tempos imemoriais, a humanidade intuiu a peregrinação como um dos caminhos para se encontrar a Deus, pois dentro das culturas os “processos humanos são quase idênticos, ainda que as motivações imediatas possam variar” (Meslin, 2014, p. 200). No caminhar intencionado a Deus conjugam-se elementos que envolvem e remetem os seres humanos a uma dimensão transcendental. Visto que é finito, está na humanidade uma necessidade e até a ousadia de romper as barreiras do tempo e do espaço. À medida que se alcançam os lugares sagrados – esse ponto “mágico” compreendido entre a terra e o Céu – há o acúmulo de experiências humanas e se sente uma estranha “Presença” divina (Bonvin, 1988, p.13).

O indivíduo deseja empreender essa grande viagem de encontrar a si mesmo num caminho que inevitavelmente o direcionará a Deus (França, Nascimento e Lima., 2017, p. 9). Nesse sentido, as mitologias de diversas culturas estão repletas de exemplos de heróis e deuses que empreenderam viagens, odisséias e aventuras em busca de um significado, de alcançar uma completude no seu próprio ser ou de consumir tarefas e conquistar em troca algo extraordinário. Na cultura grega, há 2.500 anos, a peregrinação era direcionada ao oráculo de Delfos, localizado dentro do templo de Apolo no Monte Parnaso, considerado o “umbigo do mundo” (Bulfinch, 2006, p.151).

A ideia de deixar a segurança de sua terra, onde goza-se da proteção e da segurança, para aventurar-se rumo ao desconhecido em busca do transcendente é algo comum à experiência humana. Trata-se de um processo majoritariamente

coletivo onde a experiência, no entanto, é pessoal e parte de uma decisão voluntária. Mesmo com a dessacralização das sociedades modernas, a peregrinação continua presente, evocando a atenção e o interesse voraz dos estudiosos que se debruçam sobre “seus rumos, sua organização, os componentes sociais, a duração, os ritmos de expansão, a influência, a relação com ideologias políticas e religiosas dominantes” (Meslin, 2014, p. 200).

A socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger é autora de diversos livros sobre a religiosidade praticada nos dias de hoje. Ela aponta, como já mencionado, para um reavivamento dos antigos locais de peregrinação do Ocidente na atualidade. Para ela, esse indicativo do comportamento humano moderno tem uma conexão direta com a busca incessante da humanidade por um sentido de vida. As questões da modernidade – como o vazio interior, o imediatismo, a mudança na transmissão de valores de uma geração a outra – são fatores que explicam porque as peregrinações se adequam perfeitamente a essa dinâmica das novas expressões de fé (Hervieu-Léger, 2008, p. 79).

O retorno das peregrinações, segundo a autora, faz parte de um dos sinais de “novas representações do sagrado”, um paradoxo das sociedades modernas na expressão da sua religiosidade (Hervieu-Léger, 2008, p. 40). A socióloga assinala que na busca por respostas aos novos anseios da modernidade, em termos de espiritualidade, há uma tendência a incorporar elementos da própria cultura como um fator de identificação (Hervieu-Léger, 2008, p.179). Outra característica é a reapropriação das religiões tradicionais num retorno e numa reconexão com elementos simbólicos e históricos do povo onde se dá o fenômeno. Isso explicaria o reavivamento observado nos grandes santuários historicamente importantes, pelo menos na Europa (Hervieu-Léger, 2008, p. 143).

Para o teólogo francês Christian Duquoc, debruçar-se sobre o fenômeno das peregrinações nos dias de hoje constitui um dos maiores desafios da Teologia na contemporaneidade, enfatizando o pensamento da socióloga. Para ele, essa forma de devoção permite o exercício da liberdade, pressuposto fundamental das sociedades atuais para a prática da espiritualidade (Duquoc, 2006, p. 78). E hoje, mais do que nunca, com a facilidade e a velocidade dos meios de locomoção e de comunicação, apropria-se do espaço geográfico como meio para ir ao encontro de Deus. Os romeiros de outrora, munidos de seus cajados, transigiram para os turistas equipados com câmeras fotográficas e celulares.

Uma peregrinação implica uma experiência religiosa ou mística² de cunho íntimo e pessoal, cuja finalidade última é alcançar a Deus. Não se trata de simplesmente viajar, mas de percorrer um caminho na intenção de voltar-se para o Divino. O peregrino une dois objetivos: “o de existir e o de vagar”, diz Meslin. Para compreender essa dinâmica antropológica, explica-se nesta seção como o ser humano desenvolve essa necessidade de compreender a própria vida e a existência, tomando para si um banimento voluntário a partir do qual se pretende chegar à verdade sobre o seu real papel no mundo (Meslin, 2014, p. 9).

Esta experiência da peregrinação participa de um complexo de práticas que implicam na imitação voluntária de um modelo, que é almejado pelo sujeito como “um estado ao qual ele espera chegar por práticas ascéticas, por uma formação apropriada” (Meslin, 2014, p. 119). Assim, a experiência religiosa parte do eu, da observação do indivíduo e da memória que se faz dela e é o resultado de um aprendizado, um adestramento - destaca Meslin. O autor enfatiza que é um poderoso fator de realização das possibilidades individuais e, portanto, de personalização. A experiência religiosa recobre todas as dimensões da experiência humana e constitui um dos passos para a divinização do homem. Assim, cada indivíduo vive e interpreta a experiência religiosa de maneira pessoal (Meslin, 2014, p. 121).

Segundo Meslin, “a importância do sentimento enquanto manifestação profunda do eu é admitida como um dos mais poderosos fatores da experiência”. Acrescenta que, a partir da experiência de Deus, o indivíduo a acolhe em sua própria existência. E que isto não provém de um estudo executado sobre ideias e conceitos. É fruto, outrossim, de uma revelação que advém da experiência pessoal interior, a fé. E, portanto, é uma iluminação interior que se dá efetivamente. O sentimento é efeito de uma emotividade mística, mais imediata que todo conhecimento intelectual (Meslin, 2014, p. 123). A explicação de como se processa a experiência religiosa é importante para compreender de que forma há uma identificação e conexão entre o indivíduo e Deus. Por conseguinte, chegaremos à identificação do fiel com Nossa Senhora.

² Segundo Meslin, a experiência religiosa parte de um conhecimento derivado de uma prática. Ocorre pela repetição, onde o indivíduo pode obter a mesma experiência se desejar uma renovação, podendo ele mesmo ser substituído por outra pessoa (Meslin, 2014, p. 112). Ao passo que a experiência mística é o “resultado passivo” da primeira, onde Deus modifica o estado de consciência do indivíduo trazendo a “percepção imediata do infinito”, ou seja, trata-se de uma experiência única e individual (Meslin, 2014, p. 125).

A experiência mística nasce da consciência de si, de uma significação ontológica e de uma dependência da unidade infinita, pois parte da intuição do Todo. O universo, portanto, é compreendido como uma totalidade absoluta, sua origem transcende e se situa para além de toda existência individual particular. Ao mesmo tempo em que promove o reconhecimento do que é finito criado dentro do Infinito. O autor assinala também que “a contemplação do que é finito no infinito e pelo infinito, de tudo o que é temporal no eterno implica evidentemente o aniquilamento do eu, que é o único meio de realizar o divino em si” (Meslin, 2014, p. 124). Ou seja, a divinização do sujeito parte de uma experiência individual que o faz refletir sobre sua condição de criatura, o que o leva em última instância ao aniquilamento do próprio eu. Chega-se, assim, à definição da própria transcendência.

2.1.1 Tempo e espaço: binômio necessário à peregrinação

Analisamos até o momento como os seres humanos intuem a peregrinação como um caminho que os conduzirá a Deus. Na contemporaneidade, o homem não deixou de buscar a espiritualidade, pelo contrário, há a tendência a um reavivamento pelos meios capazes de fazer o ser humano se reconectar a Deus. E a peregrinação é um fenômeno religioso bastante eficaz neste processo. Este caminho é imprescindível para compreender os mecanismos que operam no indivíduo que toma a decisão de realizar uma peregrinação.

Há algo que aproxima a humanidade e a peregrinação. Os seres humanos caminham todos os dias em busca do seu lugar no mundo (seu espaço), a partir da compreensão do contexto em que vive (seu tempo). E o que seria uma peregrinação, além de uma conjugação entre espaço e tempo? Além disso, pode-se dizer que o ser humano é um prisioneiro no seu espaço (corpo) e no seu tempo (vida). Talvez, por isso mesmo, cair na estrada seja a forma que a humanidade encontrou de transgredir essa limitação (Duque, 2004, p. 85).

“Um homem que vive em sua casa, em seu clã, vive no profano. Mas vive no sagrado logo que parte em viagem e se encontra, na qualidade de estrangeiro [...]”, (Van Gennep, 2011, p. 31). O autor de *Os Ritos de Passagem* considera que o espaço e o tempo são imprescindíveis para se experienciar o sagrado. Entre o ponto de partida e o de chegada em uma peregrinação - ambos considerados sagrados - existem “desertos”, margens, zonas de passagens ou neutras. Entre esses dois

marcos, o peregrino transita inserido materialmente, além de mágico-religiosamente, em uma situação especial, durante certo espaço de tempo (Van Gennep, 2011, p. 35).

“O tempo é uma das referências cósmicas com relação às quais o homem se situa” e um componente essencial de toda cultura (Meslin, 2014, p.154). Paradoxalmente, a humanidade o sente como um ceifador que lhe rouba os bons momentos, a juventude e, em última análise, torna-se prenúncio da morte. A humanidade vive e atua sob sua regência, correndo contra ele, buscando organizá-lo para que sirva à realização de seus desejos e objetivos. Todas as culturas instituíram formas de organizá-lo. A sua observação permitiu à humanidade perceber a sua ação cíclica, estabelecendo uma relação deste com o divino. As grandes religiões foram criadas percebendo e respeitando os ciclos observados na natureza, lembrando à humanidade que tudo o que tem um começo tem igualmente um fim. Dentro dessa perspectiva, as religiões criaram rituais de sacralização que estão inseridos em um ciclo festivo (Meslin, 2024, p. 157).

A marcação de um tempo festivo permite a ação ritual na qual se insere a memória religiosa, pois os rituais religiosos atuam em um nível divino, não humano. Eles constituem um intermédio pelo qual o humano se vale para se religar aos poderes de ordem superior. O tempo vem a ser, segundo a definição de Aristóteles (384 - 322 a. C.), o aspecto enumerável do movimento ou o movimento objetivo do *cosmos*. Por sua natureza, o tempo sagrado é reversível, cíclico e repetível; trata-se de “um tempo mítico primordial tornado presente”, afirma Mircea Eliade (2023, p. 63). Esta menção à relação entre tempo e movimento vai redundar no espaço, outra das dimensões do universo e propriedade intrínseca de uma peregrinação.

O espaço constitui uma dimensão complementar e fundamental com a qual a humanidade há de se relacionar fatalmente. Muitas mitologias apontam que o mundo só veio a existir a partir da organização do caos, da separação das águas ou do céu e da terra. Ou seja, “o espaço vem a ser o lugar onde se desdobra uma ordem que não é mais da natureza, mas a do homem que dela toma posse para ele e os seus”, define (Meslin, 2014, p.171). O espaço é um *cosmos*, e “revela-se, portanto, como criação, como obra dos deuses”, complementa Eliade (2023, p. 99). Dentro das religiões tradicionais, o espaço se liga ao humano ou como lugar de ritos sacrificiais que visam obter a bênção divina ou por uma delimitação de um espaço a ser considerado sagrado. Neste último caso, porque nele se perceberam ou estabeleceram conexões próprias com o Divino (Meslin, 2014, p.171). Trata-se aqui,

contudo, não de aspectos apenas objetivos do binômio tempo-espço. Neste contexto, existe a necessidade de se recorrer a uma linguagem simbólico-metafórica para que sejam qualificados e simbolicamente configurados (Duque, 2004, p. 91).

Um espaço sacrificial vem a ser considerado sagrado, pois é ali onde se dá o rito sacrificial que promove o embate entre o humano e o Divino. O espaço sagrado é, em última instância, um local onde se encontra a paz e a felicidade almejadas, portanto, deve ser mantido puro e íntegro. Outro dado que Meslin enfatiza é que o espaço sagrado, tornado templo, deve repetir o *cosmos* no ato da criação, com representações simbólicas precisas da abóbada celeste, das águas primordiais, da argila etc. (Meslin, 2014, p.173).

É no espaço sagrado onde ocorrem “memórias repetidas de um mesmo gesto” (Silva, 2004, p.109); um lugar que marca algum ponto entre a Terra e o Céu, muitas vezes simbolizado como uma escada, descrito como lugar intermediário ou terra prometida; céu antecipado ou também um lugar de interface de mundos (Silva, 2004, p. 126). O teólogo alemão Rudolf Otto (1869-1937) definiu como lugares sagrados os que se caracterizam pelo “*mysterium, tremendum et fascinatum*”, ou seja, possuem algo de extraordinário, de desconhecido, tanto afastam quanto atraem, mas sempre fascinam, seduzindo pelo poder que emanam (Otto, 2007, p. 44).

Por sua vez, a ação dos ritos - que vem a ser um meio de afirmação teórica de uma fé, bem como uma forma de expressão social - é possível pela atuação da memória. Segundo Meslin, o ritual promove a crença de que a repetição se torna “meio privilegiado pelo qual os homens tentam escapar do futuro”, fazendo uma ligação do indivíduo a uma espécie de Tempo primordial. É este processo de identificação que promove uma recordação inconsciente e faz reviver um tempo novo pelos participantes. Portanto, os rituais de festa têm por fim “a regeneração do mundo, inserindo uma porção do tempo mítico primordial no tecido na trama da temporalidade vivida” (Meslin, 2014, p. 185). O tempo festivo promove a tal fuga do tempo que a humanidade persegue, interrompendo o fluxo da vida e promovendo o esquecimento voluntário das regras do dia a dia. É o binômio esquecimento-memória que opera nessa dinâmica.

2.1.2 Entre o Finito e o Infinito: um lugar de peregrinação

Na sequência, explicamos como se alcança a dimensão de um lugar de peregrinação, só encontrada em um espaço de qualidade, em um lugar mental entre o Finito e o Infinito. Como todo ente finito, o ser humano é marcado pela dinâmica espaço/tempo, limitado por um corpo - um espaço - pela duração de sua vida - um tempo. É através do pensamento que o indivíduo encontra uma forma de experimentar a ideia do infinito. Um espaço de qualidade dentro de um tempo especificamente determinado predispõe os indivíduos a uma condição favorável à experiência do transcendente. É por intermédio da busca pela transcendência que os seres humanos procuram romper os limites temporais e espaciais (Duque, 2004, p. 85).

O ser humano, sendo um ser submisso ao temporal e ao espacial, procura um caminho de ruptura com os limites dessas dimensões. Repete-se a dinâmica já mencionada de driblar o tempo, que limita seus dias, e o espaço, que limita seus passos. Assim, um peregrino vai percorrer um caminho já conhecido, já experimentado por outros seres humanos, em busca de tentar reviver no presente as memórias anteriormente experimentadas por outros antes dele. Ou seja, na busca pela transcendência, um dos elementos que concede algo de real e palpável ao peregrino é tornar presente algo que ocorreu no passado. Dessa forma, os grandes centros de peregrinação da História fixaram-se como lugares sagrados especiais, onde prenúncios da presença divina foram sentidos ou manifestados anteriormente (Meslin, 2014, p. 199).

O tempo tem suas medidas assim como o tem o espaço. Um minuto e um centímetro são grandezas invariáveis, mas um lugar pode ser melhor que outro, assim como um momento específico pode nos remeter a algo mais significativo emocionalmente. O que modifica, nesses casos, é a qualidade do que se viveu. A experiência do indivíduo vem a construir momentos que não se resumem a minutos. E são estas mesmas experiências específicas que dão significação à experiência vivida. Como dito anteriormente que o homem, visto que é finito, desejando compreender-se no tempo e no espaço que o acorrentam, busca transgredir o infinito (Duque, 2004, p. 91).

Por um lado, a finitude é transfigurada na sua significação, tal como uma metáfora ou um símbolo transfiguram o significado denotativo e descritivo da linguagem, dos acontecimentos e dos próprios entes; a figuração metafórico-

simbólica significa, assim, uma crise de finitude, que a nega no mesmo momento em que a reconhece e a diz; por outro lado, ao evocar o horizonte infinito no finito, permanece a noção de distância, de impossibilidade da própria figuração. A metáfora e o símbolo tornam presente algo que, em realidade, nunca pode estar presente e só desse modo pode ser evocado. No paradoxo da figuração metafórico-simbólica, a linguagem humana diz o infinito, desdizendo-se a si mesma, ou seja, não-dizendo o infinito (Duque, 2004, p. 94).

Por essa razão, na transfiguração do tempo e do espaço, através da metáfora e do símbolo, a humanidade procura transgredir o finito em busca do infinito, embora essa relação ocorra em um nível onde sequer se chegue à plena compreensão do seu significado. Isso leva a intuir que um santuário é um dos exemplos onde ocorre esse processo de figuração e transfiguração do tempo e do espaço, realizado numa articulação simbólica, através de narrativas míticas que lhes dão origem e lhes mantêm o sentido, o santuário reveste-se de um significado. Uma cronologia e um espaço geográfico de qualidade vão dar sentido a espaços e tempos qualificados pelas mesmas narrativas míticas. Ocorre, enfim, uma transsignificação, “que não é dada apenas pela subjetividade, mas no jogo das realizações simbólicas que as pessoas levam a efeito por referência a esse tempo e a esse espaço objetivos” (Duque, 2004, p. 94). Tal processo de transfiguração do tempo e do espaço ocorrido nos santuários vem a ser mais que uma mera subjetividade ou desejo humano. Torna-se uma vocação transcendente, ou seja, a vocação do próprio tempo e do próprio espaço que habitamos, e a nossa própria salvação nesse tempo e nesse espaço. Ora, ocorre que Jesus Cristo, pela perspectiva da encarnação no tempo e no espaço, é a própria manifestação plena da Verdade. Ele é o sentido pleno de tudo, como salvação da humanidade. Logo, não se faz mais necessária uma fuga do tempo e do espaço. Essas dimensões, como lembrança da finitude dos humanos, são plenamente ressignificadas. E conclui que a salvação do indivíduo se torna, sob essa perspectiva, “a vivência correta do tempo e do espaço”, e não mais uma fuga dessas dimensões. Por essa razão, “o santuário é um lugar qualificado e um tempo com significado” (Duque, 2004, p. 97).

2.2 O ISRAEL BÍBLICO: UM POVO DE TRADIÇÃO PEREGRINA

Compreendemos até o momento como funcionam os processos sutis de ordem antropológica e simbólico-metafórica que explicam o fenômeno da peregrinação como

um caminho ao encontro de Deus, da salvação e da redenção. A seguir evidenciamos um aspecto que não pode ser negligenciado quando se trata de apresentar Maria como integrante da gente de Israel. Não se pode separar a jovem de Nazaré da sua pertença como membro integrante de um povo que tem em suas raízes a peregrinação como missão e destino. Nesta subseção analisamos, em primeiro lugar, a vocação peregrina do povo de Israel. Em seguida, discorreremos sobre como Maria herda a vocação de seu povo, sendo uma peregrina ao seguir o caminho trilhado pelo Filho. E, por fim, vemos como a figura histórica de Maria evolui para uma figura simbólica na personificação das Nossas Senhoras Negras, cuja face peregrina acompanha a humanidade, ajudando-a nesse caminhar para Deus através da História.

2.2.1 Antigo Testamento: O Israel bíblico é um povo de práxis peregrina

Desde suas origens, Israel é um povo que honrou uma herança construída a partir de suas origens viandantes. Como um “grupo rural seminômade” (Joffe, 2012, p. 46), a experiência enquanto migrantes deixou marcas no modo como os hebreus estabeleceram sua relação com Deus e no seu próprio entendimento como povo. Pela própria acepção da palavra peregrino – o que anda por terras estrangeiras –, Israel é forasteiro a partir da promessa feita por Iahweh a Abrão. Deus disse ao profeta: “Sabe, com toda certeza, que teus descendentes serão estrangeiros numa terra que não será a deles” (Bíblia de Jerusalém, 2016, Gn 15,13, p. 53).

A promessa feita por Iahweh a Abrão para que deixasse a terra dos seus ancestrais em Ur e que teria como recompensa tornar-se o pai de uma grande e abençoada nação, dá início à saga do povo hebreu. A própria identidade do povo escolhido é formada a partir de uma peregrinação. Com o pai Taré, o sobrinho Ló e a esposa Sarai, o grupo empreende a primeira migração à Terra Prometida, detendo-se antes em Harã, onde se estabeleceu por algum tempo. Após a morte do pai e obedecendo a Deus, Abrão percorre toda Canaã, fundando altares e demarcando santuários até chegar ao Egito (Bíblia de Jerusalém, 2016, Gn 12,1-20, p. 49). Assim inicia-se a odisséia do povo que, ao longo da História, demonstrou sua vocação errante.

Jacó peregrina e funda altares, assim como seu pai Isaac havia feito antes, conforme relatado nos capítulos 26 a 28 de Gênesis (Bíblia de Jerusalém, Gn 26-28,

p. 67 a 71). O exemplo se repete com a experiência de Moisés, quando recebe a missão do mesmo Deus de salvar sua gente da servidão e retirá-la do Egito. Ele guia o povo, peregrinando pelo deserto por quarenta anos, segundo o que está escrito no livro de Números (Bíblia de Jerusalém, 2016, Nm 14,32-34, p. 224). Moisés é o “grande líder da libertação e da peregrinação pelo deserto”, afirma Küng (2004, p. 189).

O povo de Israel andava em marcha pelo deserto e sempre fez memória das experiências que ali viveu. No Salmo 136,16 pede graças a lahweh que “guiou seu povo no deserto porque seu amor é para sempre” (Bíblia de Jerusalém, 2016, Sl 136,16, p.1007). A caminhada por terrenos inóspitos é semelhante à vida: há obstáculos, desalento, abandono e amargura, ao mesmo tempo em que dá a certeza de que Deus os acompanha em cada tribulação do percurso. Assim, sua fé é fortalecida através das gerações, passada de ouvido à boca, e tornada sempre presente pela memória. De fato, foi um povo que enfrentou o exílio, a deportação, a dispersão, e continuou por muito tempo como um povo apátrida (Küng, 2004, p. 197). Não é de se admirar que suas origens estejam no deslocamento ou migração sob o comando de dois de seus vultos mais importantes: Abraão e Moisés (Küng, 2004, p. 192).

Segundo relata o livro do Êxodo, capítulo 25, Deus, através de Moisés, instruiu o povo para que construísse o Tabernáculo, que era um santuário móvel onde o próprio Deus era conduzido pelo povo. O Tabernáculo simbolizava a Onipresença e o compromisso de Deus com seu povo. A travessia pelo deserto teve início no Egito, lugar da escravidão, e terminou na Terra Prometida, local de Salvação. A dinâmica do povo hebreu até a construção do Templo (aproximadamente em 1012 a. C.) era a de quem ia em peregrinação pelo santuário de Betel, fundado por Jacó. Outro importante santuário encontrava-se em Siló. O Primeiro Templo concentrou as peregrinações em Jerusalém, capital dos Reinos de Israel e Judá (Bíblia de Jerusalém, 2016, 1Rs 8, 10-13, p. 480).

Jerusalém atraía por sua importância política, econômica e religiosa. Na cidade estava localizado o Sinédrio, suprema instância judiciária judaica para a província da Judeia e sede administrativa dos vilarejos daquela região. Lá os judeus também eram obrigados a prestar contas do dízimo em determinados anos: o dízimo dos produtos da terra, das vinhas e do gado; bem como o dos pobres e da classe sacerdotal (Jeremias, 1983, p. 190). Era também um dos centros mais importantes para a

formação religiosa dos judeus, atraindo sábios de várias denominações religiosas e sendo local de encontro do grupo judaico dos fariseus. Os movimentos messiânicos ali iniciavam-se, pois desejava-se morrer em solo sagrado, bem como ser enterrado e lá ressuscitar no juízo final. Jerusalém era também o lugar da presença de Deus na terra (Jeremias, 1983, p. 108). Afinal, ali repousava a arca de Deus, símbolo da aliança entre as tribos escolhidas com o Senhor (Küng, 2004, p. 192).

A cada ano, três grandes peregrinações concentravam, na Cidade Santa, judeus de todas as partes. Judeus do Egito, Síria, de todas as partes da Grécia, da Europa (Gália, Roma e Germânia), Babilônia, Arábia (Nabateia), África (Etiópia) lotavam a cidade “já que a peregrinação ao Templo era obrigatória para todo judeu adulto” (Jeremias, 1983, p. 85). O historiador judeu Flávio Josefo calculou o número de um milhão e duzentos mil de participantes no cerco ocorrido na Páscoa do ano 70 d.C. (Jeremias, 1983, p. 114). Os números divergem em outros relatos - como os de Agripa e de Tácito - mas todos concordam que o número de peregrinos em Jerusalém por ocasião das festas superava em muitas vezes o número da população da cidade (Jeremias, 1983, p. 121).

A edição 105 da Revista Morashá, refere-se à recente descoberta arqueológica da chamada Estrada da Peregrinação, o caminho que milhões de judeus percorriam todos os anos em observância ao mandamento do *Aliyah L'regel* - subir à cidade sagrada de Jerusalém durante as três festas judaicas de peregrinação: *Pessach*, *Shavuot* e *Sucot*. A importância das peregrinações era tamanha que havia um debate entre Hillel e Shammai – os renomados sábios do século I - em relação à idade na qual o pai de uma criança deveria incluí-la nas peregrinações. Hillel ponderava que ela deveria cumprir o compromisso quando conseguisse percorrer a estrada de 750 metros. Shammai, por sua vez, dizia que deveria ser desde o momento em que conseguisse sentar-se nos ombros do pai. Todos os peregrinos judeus entravam na cidade por essa estrada que se estendia da piscina de Shiloá ao Muro Ocidental, o chamado Arco de Robinson (Morashá, 2019).

Na edição 124, a revista Morashá menciona a importância das três festas para o povo judaico: Pessach, Shavuot e Sucot. Elas formavam a *Shalosh Regalim*, expressão hebraica que literalmente significa “três pernas” e se refere à caminhada ou peregrinação ao Templo, simbolizando a jornada física que os judeus tinham de empreender para cumprir esse compromisso. Segundo a revista, “A Torá ordena que, nessas ocasiões, o Povo de Israel vá em peregrinação ao Templo Sagrado de

Jerusalém, o *Beit HaMikdash* (Deuteronômio 16:16)” (Morashá, 2024). A Pessach refere-se à comemoração do Êxodo, com o fim da escravidão no Egito, com duração de 7 dias; Shavuot rememora a revelação de Deus no Sinai e a entrega dos 613 mandamentos da Torá através de Moisés; e Sucot comemora a proteção divina que o povo de Israel teve de Iahweh durante os quarenta anos de peregrinação pelo deserto.

O Salmo 119 está repleto de referências à vida como um caminho, uma grande peregrinação na qual o justo espera pela justiça e proteção de Iahweh. O salmista pede o consolo, a força e a perseverança para seguir o caminho de acordo com os preceitos de Deus. Ele pede retidão, que seus passos sejam firmes, que não haja tropeços, que não seja desviado para o mal, que a estrada seja larga etc. E oferece recompensas e delícias a quem anda conforme a lei de Iahweh. No versículo 19, ele pede: “Eu sou um estrangeiro na terra, não escondas de mim teus mandamentos” (Bíblia de Jerusalém, 2016, Sl 119,19, p. 990).

Por sua vez, o Salmo 122 descreve como os peregrinos chegavam às portas de Jerusalém “para onde sobem todas as tribos” (Bíblia de Jerusalém, 2016, Sl 122,4, p. 998). Além dos reis, o profeta Elias, conforme relatos em Reis, no capítulo 19, vai em peregrinação ao monte Carmelo e ao Horeb (Bíblia de Jerusalém, 1Rs 19,1-14, p. 498). Eliseu também peregrinou entre Betel, Carmelo e Samaria (Bíblia de Jerusalém, 2016, 2Rs 2,23-25, p. 509). Os exemplos de peregrinação entre o povo de Israel são inúmeros e refletem essa dinâmica de um povo que erra pelo deserto em busca de seu destino, de um lugar que lhe seja próprio.

Em Ezequiel, capítulo 5, entendemos, porém, porque Jerusalém continuou como o local de peregrinação mais sagrado de todos para o povo. Iahweh declara: “Foi esta a Jerusalém que coloquei no meio dos povos e em torno dela, as nações” (Bíblia de Jerusalém, 2016, Ez 5,5, p. 1487). Além dos santuários e das montanhas consideradas sagradas, outros locais para onde se tinha o costume de peregrinar incluíam onde os patriarcas e profetas haviam sido enterrados ou onde haviam sido executados grandes feitos (França, Nascimento e Lima., 2017, p. 45).

2.2.2 Novo Testamento: a práxis peregrina continua

A vida de Jesus também está cheia de referências a peregrinações. O Evangelho de Lucas, por exemplo, relata o episódio em que Jesus esteve em

Jerusalém com seus pais, ao completar seus 12 anos (Bíblia de Jerusalém, 2016, Lc 2,41-45, p. 1791). Numa dessas idas à Cidade Santa, Jesus terminou seu ministério, encontrando a morte pela crucificação (Bíblia de Jerusalém, 2016, Lc 22,1-17, p. 1827). Aos discípulos, Jesus ordenou que fossem em peregrinação de povoado em povoado, anunciando a Boa Nova e curando as pessoas de doenças (Bíblia de Jerusalém, 2016, Lc 9, 1-6, p.1804). Em Mc 6,7-9, Jesus enviou em missão os doze apóstolos para que fossem em peregrinação, sem acumular bens nem sequer alimentos (Bíblia de Jerusalém, 2016, Lc 9,1-6, p. 1767).

O capítulo 11 da Carta aos Hebreus enaltece a fé dos antepassados, desde Abel, inclusive todos que encontraram a morte pela fé. Assim, o autor da carta pede fé diante da vida, porque depois de se reconhecerem estrangeiros e peregrinos nessa terra, todos estão ardentemente em busca da pátria celeste. Essa pátria celeste não seria o próprio encontro do peregrino com Deus? E não seria a vida uma grande peregrinação, na qual, ao final de uma existência inteira, retorna-se à segurança, conforto e amparo do Criador? (Hb 11,13).

Outros termos ligados ao sentido de peregrinação são as expressões “subir a montanha” e “ir ao deserto”. Dentro de um contexto cristão constituem vias anteriores ao mosteiro. As peregrinações também se antecipam à formação das comunidades (Hoornaert, 1989, p. 102). Conforme relatado em Lucas: “Subiu a montanha para orar” (Bíblia de Jerusalém, 2016, Lc 9,28, p. 1805) e “foi tentado ao jejuar no deserto por quarenta dias” (Bíblia de Jerusalém, 2016, Lc 4,1-11, p. 1794). Ou ainda: “Naqueles dias, ele foi à montanha para orar e passou a noite inteira em oração a Deus” (Bíblia de Jerusalém, 2016, Lc 6,12, p. 1798).

2.2.3 Maria: herdeira do caráter peregrino de Israel

Pode-se observar como um constante peregrinar acompanhou toda a história do povo de Israel, desde sua origem e compreensão a respeito de si mesmo como um povo andarilho. Seja em obediência ao que Iahweh os ordenasse, seja na construção de seus santuários ou, ainda, na sua marcha pelo deserto. Agora, chegamos propriamente ao sujeito do nosso estudo: a Maria histórica, membro dessa gente que se encerra a partir de um caminho que conduz a Deus. É imprescindível depreendê-la antes como indivíduo, para alcançar a dimensão que hoje Nossa Senhora significa

para os fiéis: a perfeita peregrina. E de como sua vida e suas atitudes contribuíram para a reflexão de que Deus a escolheu para a grande missão de mãe do Salvador. Ao longo da História muito se escreveu sobre o proceder de Maria, exemplo máximo de um ser humano que seguiu com fidelidade e fé o caminho traçado por Deus.

Dentro desse contexto, percebemos Maria integrando um povo que cultivava e enaltece uma tradição peregrinante. Maria é o modelo, a perfeita discípula, a primeira peregrina que decide trilhar o caminho do Filho ao encontro do Pai. Mas antes, Maria é a herdeira por excelência da tradição judaica da peregrinação. A figura de Maria, segundo a perspectiva lucana, procura honrar seus antepassados e se mostra disposta a viver as experiências que o caminho intencionado a Deus vai lhe dispensar. Segundo o relato de Lucas, todos os anos Maria ia com seu esposo para a festa da Páscoa, em Jerusalém (Bíblia de Jerusalém, 2016, Lc 2,41-45, p. 1791). Assim, ela mostra-se como o exemplo da experiência humana, da peregrina que fundamenta sua fé, confiando em Deus e saindo de sua terra rumo ao templo. Mais do que repetir os feitos dos patriarcas – como Abraão - que foi “um modelo de peregrinação” (RM 14) atendendo a um chamado divino - e Moisés – que empreendeu uma peregrinação libertadora (LG 9), fizeram outrora: Maria refaz os passos de retidão, de obediência, de fidelidade à lei de Deus. Mais ainda: Maria torna-se o verdadeiro elo entre a Antiga e a Nova Aliança, confirmando em Jesus Cristo a esperança de ver a soberania de Deus entre os homens (LG 55-56).

Ao mesmo tempo, Maria torna-se essa discípula primeira do seu Filho. Sua participação nos Evangelhos limita-se a algumas passagens, embora estas sejam de profundo significado para o plano salvífico de Deus. Mãe do redentor, é o primeiro testemunho da missão do Filho, templo do Espírito Santo (LG 56) e serva do Senhor (LG 66). Através de sua relação com Jesus, Maria estabeleceu uma relação também com a humanidade. Primeiro por ser humana. Depois, por ser mãe de Deus, é tomada como mãe de toda a humanidade (RM 1-5). Ela, membro simples do povo de Israel, é o elo que une os céus e a terra. Maria é esposa, como a Igreja e símbolo da Nova Aliança, repleta do Espírito Santo vivificante (RM 365). O mesmo documento nos confirma que “sua excepcional peregrinação de fé representa um ponto de referência constante para a Igreja” (RM 366).

Maria é o modelo de peregrinação espiritual. Sua jornada terrena foi marcada por fé, obediência e amor. Como escreveu o evangelista Lucas: "E Maria disse: 'Eis aqui a serva do Senhor; faça-se em mim segundo a tua palavra'" (Bíblia de

Jerusalém, 2016, Lc 1,38, p. 1787). Maria acompanhou Jesus em sua peregrinação terrena. No Evangelho de João, lemos: "E Maria, a mãe de Jesus, estava lá" (Bíblia de Jerusalém, 2016, Jo 2,1-5, p. 1846). Sua presença nos momentos cruciais da vida de Jesus demonstra sua fidelidade e dedicação. Os atos de sua existência inspiram os fiéis a seguir seus passos. Como disse Jesus: "Credes em Deus, credes também em mim" (Bíblia de Jerusalém, 2016, Jo 14,1, p. 1879).

O exemplo de Maria inspira a um caminho de união com Deus e de entrega total à sua vontade. Por exemplo, quando Maria e José viajaram de Nazaré para Belém, onde Jesus nasceu e foi colocado numa manjedoura (Bíblia de Jerusalém, 2016, Lc 2,6-7, p. 1790). E, posteriormente, quando fugiram para o Egito para escapar da perseguição de Herodes ((Bíblia de Jerusalém, 2016, Mt 2,13-15, p. 1705). Essas peregrinações – num sentido amplo da palavra, sinônimo de viagem árdua, dura - demonstram a coragem e a confiança de Maria em Deus. A Igreja, desde os primeiros séculos, reconheceu Maria como Rainha e Mãe, atribuindo-lhe títulos que refletem sua proximidade com Cristo e seu papel na salvação. O Papa Pio XII, na encíclica *Ad Caeli Reginam* (1954) reforça o reconhecimento de Maria como rainha do céu e da terra. A devoção mariana se consolida como um caminho que conduz a Cristo, onde Maria é a rainha que intercede pelo povo fiel (AR 1).

A peregrinação de Maria não foi apenas física, mas também espiritual. Ela recebeu a visita do anjo Gabriel ((Bíblia de Jerusalém, 2016, Lc 1,26-38, p. 1787) e experimentou a alegria e o sofrimento da maternidade divina. Como escreveu Paulo: "Enviou Deus o seu Filho, nascido de mulher, nascido sob a Lei, para resgatar os que estavam sob a Lei, a fim de que recebêssemos a adoção filial" ((Bíblia de Jerusalém, 2016, Gálatas 4,4-5, p. 2035). A *Lumen Gentium* ressalta também Maria como mãe e modelo de todos os crentes (LG 53). A sua presença é central como símbolo de intercessão e guia espiritual nos caminhos de fé dos cristãos. São expressões concretas de uma devoção, refletindo um itinerário de fé que espelha a própria jornada espiritual de Maria. A *Lumen Gentium* também realça como Maria "vive e caminha na fé" e que sua missão materna se faz muito presente como "aquela que está sempre pronta para atendê-lo, com afeto de mãe e com o valimento eficaz de auxiliadora" (LG 52 e 60).

A exortação apostólica *Evangelii Gaudium* enfatiza Nossa Senhora como a Mãe Evangelizadora, aquela que está sempre no meio do povo e "sem ela, não podemos compreender cabalmente o espírito da nova evangelização" (EG 284). Esta

proposta do Papa Francisco para o seu apostolado é de uma “Igreja em Saída”, com Maria sendo a luz, uma estrela em quem o fiel deve fixar o olhar nos seus caminhos (EG 287). Assim, Maria continua a guiar os peregrinos em direção ao encontro com Deus, reafirmando seu papel como mãe espiritual e rainha da Igreja (EG 286).

Muito do que se escreveu sobre Nossa Senhora foi a partir de profunda reflexão e intuição, fruto da ação do Espírito Santo. A aclamação popular também contribuiu para a construção da figura de Maria ao longo dos séculos. A identificação das pessoas simples com Nossa Senhora parte do princípio de que ela foi humana como nós. Então, ela surge como uma mulher que encarna na pele o sofrimento, bem como a escolhida por Deus – especial – para ser a Mãe do Filho e, conseqüentemente, a mãe que guia e protege a todos. Da histórica Maria à Nossa Senhora – mãe da humanidade, rainha do céu, imaculada e auxiliadora na Redenção, mãe da Igreja e mãe evangelizadora – há um longo caminho. E este pode ser interpretado como uma verdadeira peregrinação. Isto porque a sua importância ao longo da História vai sendo construída e elaborada a partir de diversos elementos simbólicos em harmonia com cada contexto histórico.

Na liturgia, a presença de Maria é constante, especialmente nos períodos do Advento e do Natal, onde sua maternidade divina é celebrada de forma intensa. A exaltação de Maria durante o ciclo litúrgico reflete a união inseparável entre a Mãe e o Filho na economia da salvação. Paulo VI, na exortação *Marialis Cultus* (1974), destaca como a reforma litúrgica do Concílio Vaticano II incorporou Maria no ciclo anual de celebrações, destacando festas como a Imaculada Conceição e a Anunciação (MC 28).

A peregrinação, para o cristão, é mais do que um deslocamento físico; trata-se de um itinerário espiritual que simboliza a busca por Deus. Maria torna-se a “tenda do encontro” entre o fiel e Deus. Nesse contexto, os santuários marianos assumem um papel vital, pois refletem a presença de Maria como aquela que leva os fiéis ao encontro de Cristo (RM 22-25). Para o peregrino, a partida representa a decisão de avançar espiritualmente e um meio de aprofundamento da fé, onde Maria representa um caminho seguro para Cristo (RM 1-5).

A devoção à Maria e as peregrinações marianas são expressões visíveis da caminhada espiritual dos cristãos. Elas refletem não apenas Maria como medianeira de graças (LG 60-62), mas também como cooperadora da redenção e como modelo de discípula fiel (MC 18-20). A peregrinação torna-se, portanto, um reflexo da própria

vida cristã, um caminho de fé, esperança e caridade. Em cada peregrinação mariana, o fiel renova seu compromisso com Cristo, inspirando-se em Maria que, com seu “sim”, tornou-se peregrina da fé e primeira discípula do Salvador (RM 1-5).

2.2.4 De Maria às Nossas Senhoras Negras, peregrina na História

Estabelece-se agora a relação entre a Maria histórica, o seu caráter peregrino e o seu caminhar pelo tempo na História, enfatizando sua face negra. O fato de ser negra desvela mais uma face mariana. Isto porque, de acordo com o geobiólogo e especialista em Geografia Sagrada, Jacques Bonvin, existe uma razão de ordem mística para uma Nossa Senhora apresentar-se negra. Ele defende que ao longo dos séculos Maria passou por diversos modelos iconográficos. Da *Theotokos* e *Sede Sapientiae* que imperou na Idade Média, ela vai adquirindo características cada vez mais humanas (Bonvin, 1988, p. 18).

À medida que os séculos vão passando, Nossa Senhora vai ganhando um ar mais terno e complacente. Até uma faceta sofredora, como se nos apresenta Nossa Senhora das Dores. Esse novo ideal vem com a chegada da Idade Moderna. É justamente o período da chegada dos europeus às Américas, onde Maria peregrina e se mistura aos povos originários. Coincide também com o tráfico negreiro para as Américas, resultando no vergonhoso escravismo como modo de produção (Hoornaert, 1989, p. 38).

É, portanto, intencional falar das origens das Nossas Senhoras Negras para se chegar à Nossa Senhora Aparecida, considerada a senhora, mãe e rainha negra do Brasil. Há um fio condutor entre as duas simbologias que fortalece e enaltece essa face de Maria dentro do contexto brasileiro. Essa perspectiva permite um olhar mais claro sobre os Planos de Deus para os esquecidos e menos favorecidos do seu povo. Essa capacidade enorme de Maria se mesclar aos povos mais diversos, em todos os momentos históricos, está inserida e faz parte da Revelação Divina, do Plano Salvífico de Deus. Ela é peça importante do anúncio, da compreensão e do aprofundamento do Mistério de Cristo.

O Concílio de Éfeso, ocorrido em 431, é o marco histórico para o surgimento das Nossas Senhoras Negras, porque nesse concílio Maria é declarada a *Theotokos*, a mãe de Deus. Isto teve implicações na visão que se passou a ter de Maria dentro da Igreja. A partir disso, molda-se a figura da virgem em majestade, associada à cena da

Adoração dos Reis Magos. A elaboração deste modelo não foi consciente nem imediata, mas resultado da inculturação do cristianismo e sincretismo de elementos presentes nas culturas gregas, romanas e egípcias, além de uma tardia contribuição da cultura celta (Huynen, 1991, p. 95).

É apenas no século IX que aparecem “bruscamente as virgens negras, rodeadas de lendas alegóricas e tornam-se objeto de um culto particular” (Huynen, 1991, p. 95). Nessas efígies, Maria é ilustre, hierática e possui um olhar distante e descrito como inquietante (Hani, 1995, p. 17). Às vezes, possui um ar oriental ou uma expressão faraônica (Huynen, 1991, p.106). Os dedos e mãos são desproporcionais ao corpo (Bonvin, 1988, p. 54) e sempre porta o Menino Jesus apoiado em seus joelhos. A criança apresenta majoritariamente um acabamento artístico inferior ao dado à mãe (Bonvin, 1988, p. 55).

Acredita-se que hoje existam cerca de 320 Nossas Senhoras Negras espalhadas pelo mundo, mas a sua origem e a maioria esmagadora de seus exemplares estão na França. O único recenseamento data de 1550 que computou apenas imagens naquele país, onde muitas mais tarde desapareceriam durante a Revolução Francesa (1789). Os números divergem de acordo com a época e o autor das poucas obras que existem sobre o assunto (Huynen, 1991, p. 17).

Além disso, as Nossas Senhoras Negras da América Latina não são consideradas pelos estudiosos, com exceção da Virgem de Guadalupe, padroeira do México. O assunto carece de dados iconográficos e históricos, o que leva a muitas especulações sobre a razão da pele de Maria passar a ser esculpida em imagens e pintada em ícones e quadros na cor negra. Inúmeras teorias foram escritas a respeito. Vamos enumerar as principais, apenas para que seja entendido o contexto do surgimento desse que é considerado um culto peculiar dentro do próprio culto mariano.

Alguns estudiosos atribuem a cor negra da pele de Maria ao escurecimento natural da madeira, resultado da pátina do tempo, em ambientes onde óleos eram derramados, além de velas, incenso e fuligem que foram se acumulando ao longo de séculos. Outras teorias atribuem o negro a um forte caráter simbólico, que liga desde tempos imemoriais a figura das deusas-mães às forças ctônicas da natureza, às lavas dos vulcões, à lama, à cor do barro, das entranhas da terra (Durand-Léfèbvre, 1938. p. 10). Outra teoria menciona as trocas culturais entre o Ocidente e Oriente, que trouxeram à Europa no século VIII povos de pele mais escura que a dos europeus,

como sarracenos e mouros. Da mesma forma, a presença de peregrinos europeus na Terra Santa ocorreu desde o século IV com intensificação ao longo dos séculos e ápice nos séculos XI a XIII, com as Cruzadas (Saillens, 2021, p. 226).

Outra teoria liga Maria à reminiscência de cultos pagãos locais. O teólogo Bruno Forte afirma que na constituição psicológico-religiosa do humano há uma inclinação a inserir “um elemento materno-feminino na vida e na reflexão cultural” (Forte, 1991, p. 121). Assim, Maria teria aglutinado em si a representação simbólica da *Magna Mater*, cultuada desde 9 mil a.C. na figura de Ísis do Egito; Deméter, Ceres e Cibele da Grécia, Roma e Oriente Próximo; Belisama, Brigantia ou Anis da Gália (Hani, 2021, p. 33).

Uma última teoria partiu de um suposto quadro atribuído ao evangelista Lucas, que teria sido descoberto e trazido para Constantinopla em 438, por Eudóxia, mãe do imperador Constâncio. Tratava-se de um ícone denominado *Nicopeion* ou Rainha da Vitória. Nele, Lucas teria pintado Nossa Senhora com a pele escura, lembrando o momento em que ela retorna do Egito com José e Jesus (Huynen, 1988, p. 22).

A figura histórica de Maria, jovem cheia de graça, passa por uma evolução simbólica para se atingir a complexidade de uma madona negra. A misteriosa e altiva figura das Nossas Senhoras Negras constitui “verdadeiramente a assinatura da época em que foram criadas” (Bonvin, 1988, p. 35). Elas se igualam em importância aos romances da Távola Redonda na Literatura e às catedrais góticas na Arquitetura. Todos os grandes santuários europeus orgulhavam-se da sua misteriosa efígie negra e sua presença nas cidades era sinônimo de prosperidade (Bonvin, 1988, p. 36). Agora, faz-se necessário abandonar a estrada da Idade Média, pois Maria chega ao Mundo Novo com uma nova proposta.

2.3 NOSSA SENHORA PEREGRINA: DA EUROPA PARA O NOVO MUNDO

Nesse caminhar de Maria ao longo da História, observamos como no decorrer dos séculos a imagem mariana se faz atual e se adequa a cada época histórica e a cada povo que a abraça. Passamos agora a descrever como se deu a catequização dos povos do Novo Mundo. De uma Maria rainha – virgem em majestade – para o Mundo Novo, que se transforma em uma mãe protetora, evangelizadora e padroeira de toda a América. O nascimento das virgens em majestade que construíram o

imaginário religioso medieval vai se modificando ao longo da História. Aos poucos, de dama perfeita e inalcançável da qual falaram os trovadores da Idade Média, Maria recebe uma reinterpretação porque ela é, como a Igreja, “sempre reformanda” (Forte, 1991, p. 30).

2.3.1 A colonização religiosa, devotadamente mariana, na América Latina

A chegada dos colonizadores espanhóis e portugueses às Américas trouxe desafios de todas as ordens. Dentre eles, a missão de salvar as almas dos gentios nativos. As virgens negras vieram para as Américas, onde não se viveu a Idade Média. Mas a cultura europeia que chegou às novas terras estava impregnada do imaginário coletivo medieval. A seguir, descreve-se com brevidade como se deu a colonização dos países da América Latina, algumas de suas peculiaridades e aspectos de sua religiosidade marcadamente mariana.

Em seu livro *Maria na América Latina*, o teólogo João Aroldo Campanha menciona que existia um tipo de “messianismo temporal” pelo qual se uniam o destino da nação e da Igreja. Nesses termos, a Espanha considerava-se o instrumento escolhido por Deus para salvar todo o mundo. Em Portugal não era diferente: os reis eram os responsáveis diretos pela evangelização das terras conquistadas e concediam poderes, inclusive eclesiásticos, para os “donos” das novas terras atuarem em seu nome. Este direcionamento político ficou conhecido como o regime do padroado, tornando-se marcante para a evangelização e a formação da identidade cultural e religiosa da América Latina (Campanha, 2000, p. 24).

Havia uma lembrança recente em ambos os países da luta contra os mouros. Os navegadores do final do século XV e início do século XVI que chegaram às Américas não faziam distinção entre conquista e cristianização. Para os cristãos ibéricos, que defenderam suas terras e conseguiram de lá expulsar os muçulmanos, o “ser cristão católico fazia parte da sua própria identidade nacional” (Campanha, 2000, p. 23). Essa ideia de “guerra santa” apresentou-se de maneira diferente no Brasil colonial. Aos poucos, o indígena foi se tornando o infiel odiado e o inimigo do Cristo, sofrendo com a violência do colonizador (Hoornaert, 1974, p. 38). Esses dados são importantes para a melhor compreensão da importância da figura de Maria na construção da identidade cultural brasileira.

Além do intrincado sistema do padroado, outro fator dá certa unidade à América Latina, apesar da vasta extensão territorial e das diferenças em relação às colonizações portuguesa e espanhola: a devoção a Nossa Senhora. “A conquista era entendida como obra da Virgem Maria, em seu empenho pela expansão do Reino de Seu Filho, e as sangrentas vitórias contra os infiéis eram comemoradas com festas”, afirma João Aroldo Campanha (Campanha, 2000, p.27). O estandarte de Nossa Senhora era levado diante das tropas de combate contra os indígenas e dos grupos de missionários prontos a morrer pela fé. Maria era considerada “a Conquistadora, a Advogada, o Apoio das tropas cristãs” (Campanha, 2000, p. 28).

Após violentos embates dos espanhóis contra os nativos ao longo das novas terras, a evangelização tem início em 1507, já com a chegada dos primeiros missionários franciscanos à América Espanhola. Apesar do caráter violento da conquista, o culto mariano encontrou aceitação entre os indígenas devido às semelhanças entre Nossa Senhora e a deusa mãe dos locais. Sua principal divindade relacionava-se à terra e sua fertilidade. A simbologia de Nossa Senhora da Conceição, com a lua aos seus pés, assemelhava-se à figura da mãe universal, cuja santidade dependia da sacralidade da terra (Eliade, 2023, p. 121). Segundo os missionários, “os indígenas já viviam as bem-aventuranças, faltando-lhes apenas o batismo” (Campanha, 2000, p. 31).

Nossa Senhora foi tomando os altares indígenas aos poucos, mas continuava certamente ligada à terra, onde adquiriu um fenótipo mestiço, resultado da mistura entre nativos e brancos. No Peru, a Virgem do Carmo é chamada “Mamacha Carmen³, patrona dos mestiços. No México, Nossa Senhora de Guadalupe apareceu a um indígena na colina rochosa de Tepeyac em 1531 e suplantou a deusa-mãe asteca Tonatzin. Em 1630 na Argentina, a Virgem de Luján foi legitimada por bovinos (cf. Is 1,3)⁴ quando os animais se recusaram a prosseguir viagem porque “La Patroncita Morena” escolheu Luján para ser seu lugar de culto.

A ligação entre a América Latina e Nossa Senhora só tendeu a crescer. Em 1518, o rei espanhol Carlos V ordenou que em todos os altares houvesse imagens da santa; os louvores marianos também eram obrigatórios e diários; nos locais onde não

³ Mamachas são as mulheres do campo daquele país. Pacha Mama, em quéchua, “Mãe Terra”, era a deusa da fertilidade andina, adorada em um monte circundado por água e habitado por um bovino.

⁴“O boi conhece o seu dono, e o jumento, a manjedoura de seu senhor, mas Israel é incapaz de conhecer, meu povo não é capaz de entender”, passagem que explica porque em numerosas lendas, a figura de um boi está ligada à de Nossa Senhora.

havia igrejas, eram construídas capelas e o rosário era rezado ao final do dia nas comunidades. Sem falar nas vilas, cidades e pontos geográficos batizados em honra de Nossa Senhora (Campanha, 2000, p. 32).

Havia certa ambiguidade em relação ao que Nossa Senhora despertava nos nativos. De um lado, ela suplantava suas deusas ancestrais, ao mesmo tempo em que lhes recordava sua submissão aos conquistadores. Por outro lado, ela era considerada “aquela que afugentou os que nos matavam” (Campanha, 2000, p. 35). Este sentimento se estendeu a todos os países onde a religião do colonizador branco tomou o lugar da dos povos nativos ⁵.

2.3.2 A especial devoção à Imaculada Conceição

Nossa Senhora Aparecida, antes de mais nada, trata-se, de uma Nossa Senhora da Conceição. Esta alcunha, junto à de Nossa Senhora das Dores, vieram a estar em sintonia, por assim dizer, com as dificuldades que os colonos encontravam no mundo hostil e selvagem dos trópicos. Essas denominações de Maria marcaram notadamente a formação da religiosidade da América Latina e Nossa Senhora da Imaculada Conceição adquiriu muita proeminência entre as demais denominações da santa. Isto porque há a ligação com a terra “que não se contamina, permanece pura porque é virgem” (Campanha, 2000, p. 33). Além disso, desde 1333 a coroa espanhola propagou a devoção, incentivando festas e devotando-lhe altares. A rainha Isabel, a Católica, consagrou à Imaculada Conceição a mesquita de Granada, após a derrota dos mouros (Campanha, 2000, p. 32). “Pode-se dizer que a Mãe de Deus foi apresentada ao continente sob o título de Imaculada Conceição”, afirma Campanha (2000, p. 32).

Em se tratando de cultura, porém, o simbolismo religioso é uma fonte importante de informações para a pesquisa da vida de um povo e de sua evolução. Segundo o historiador belga, Eduardo Hoornaert, autor do livro *A Formação do Catolicismo Brasileiro*, “a religião diz respeito a experiências humanas concretas”, constituindo uma história simbólica que ganha vida própria (Hoornaert, 1974, p. 13). Desta forma, o povo pobre e sofrido das Américas também encontrou respaldo e

⁵Tradução na língua náuatle para a expressão “Tequatlaxopeuh”. No caso específico do México, Nossa Senhora se apresenta ao índio Juan Diego como Santa Maria de Tequatlaxopeuh. Aos ouvidos dos espanhóis lembrava Guadalupe, a Nossa Senhora Negra cultuada em Cáceres, na Espanha, desde o século XII.

respostas às suas fragilidades na figura de Nossa Senhora das Dores (Campanha, 2000, p. 36). Campanha afirma que a piedade popular mariana, seja hispano-americana ou brasileira, encontra “seu ponto culminante na Virgem das Dores do Tríduo Pascal” (Campanha, 2000, p. 36). Ele aponta as razões pelas quais isso ocorreu: a herança ibérica medieval centrada no Mistério da Paixão, em especial no sofrimento de Maria. O sistema do padroado facilitou que a catequese das colônias fosse comandada por leigos, deixando o clero de lado, junto às decisões do Concílio de Trento (Campanha, 2000, p. 38).

Assim, a religiosidade do período colonial é marcada pela devoção aos santos, uma das características do cristianismo ibérico (Campanha, 2000, p. 36). Além desses dois fatores, Campanha adiciona mais um: a identificação do povo com a figura materna sofredora. A mãe torna-se, dentro da sociedade patriarcal latino-americana, “figura onipresente no referencial afetivo-simbólico dentro da família”. Maria assume, então, essa identificação de protetora, sofredora, aquela que “acompanha os filhos com silenciosa fidelidade” (Campanha, 2000, p. 37).

2.3.3 Devoção mariana no Brasil

Compreendemos um pouco da expressiva importância de Maria na formação cultural, histórica e religiosa de toda a América Latina. Visto que a formação da identidade brasileira se dá em paralelo à das demais nações latino-americanas, elas apresentam muitas semelhanças. Em se tratando particularmente da religiosidade, ambas são marcadas pela extrema devoção e fé marianas. Algumas diferenças, entretanto, são observadas a partir de elementos que dizem respeito fundamentalmente às diferenças históricas entre Portugal e Espanha. Nesta subseção, esperamos elucidar essas dessemelhanças.

No caso do Brasil, há pontos divergentes tanto no que diz respeito à relação colonizador/colonizado, quanto ao tipo de colonização e catequese utilizadas, pois o próprio padroado português divergiu do espanhol (Campanha, 2000, p. 24). Outro fator peculiar à colonização portuguesa se refere ao estado civilizatório quando da chegada dos portugueses ao território brasileiro. Os indígenas brasileiros encontravam-se na pré-história neolítica, enquanto as civilizações maia, asteca e inca comparavam-se em desenvolvimento às da Primeira Dinastia do Egito (Campanha, 2000, p. 25).

Em 1385, o rei de Portugal, Dom João I, consagra as catedrais do reino a Nossa Senhora da Assunção (da Glória). Pedro Álvares Cabral parte da ermida de Nossa Senhora de Belém, em Lisboa, para desembarcar no Brasil em abril de 1500. Já D. João VI consagra todo o reino de Portugal e suas colônias à Imaculada Conceição em 1646. Àquela época, os festejos já eram custeados pelo Estado através do padroado, instituindo vivas raízes e estabelecendo características próprias à religiosidade do nosso povo (Alves, 2013, p. 44).

Os jesuítas chegaram ao Brasil em 1549 (Hoornaert, 1989, p. 115) e tiveram notável influência na catequese dos indígenas. Sua sensibilidade e proteção aos nativos influenciou as demais ordens religiosas: carmelitas, franciscanos e beneditinos (Hoornaert, 1989, p. 45). Em especial, ressaltamos a importância de José de Anchieta que percebeu a relevância do conhecimento do tupi como forma de alcançar com sucesso as mais diversas tribos com a mesma raiz linguística.

A ponto de ser considerado “O Apóstolo do Brasil” (Campanha, 2000, p. 59), o beato escreveu várias peças e poemas a Nossa Senhora, enfatizando a sua Imaculada Conceição, sua Assunção e as alcunhas de Mãe de Deus, de Virgem Perpétua e de Intercessora junto a Deus. Sua catequese⁶ ensinou aos indígenas as principais orações em tupi, como o Pai Nosso, a Ave-Maria e a Salve-Rainha (Campanha, 2000, p. 60). O teólogo Clodovis Boff, no seu livro *Maria na Cultura Brasileira*, enfatiza outros dados históricos que reforçam a devoção mariana como parte constitutiva da nacionalidade brasileira.

Na guerra contra os holandeses em Pernambuco, por exemplo, há relatos de aparições da Virgem Maria durante os combates. Ficaram registradas também nos livros de História as demonstrações de fé e devoção. Mas, principalmente as promessas de construção de templos erigidos em honra a Nossa Senhora por parte dos comandantes das batalhas. Esses homens são considerados heróis da pátria: Vital de Negreiros, Henrique Dias e João Fernandes Vieira (Boff, 1995, p. 14).

Outro ponto importante a considerar é levantado pelo historiador Hoornaert, cuja obra, *O Cristianismo Moreno do Brasil*, já foi citada nesta pesquisa anteriormente. Ele considera que as confrarias, que eram instituições sociais, laborativas e de lazer, tiveram uma contribuição na valorização do negro dentro da formação da identidade brasileira. Essas irmandades foram responsáveis pelo

⁶ Anchieta escreveu, dentre outras formulações doutrinárias, o Catecismo Brasílico, onde demonstra sua devoção especial à doutrina da Imaculada Conceição.

trabalho artístico de capelas, igrejas, pinturas e esculturas em todo o Brasil Colonial. Sobreviveram até o século XIX (com o fim do padroado) e preservaram a essência e a estrutura medievais das guildas e corporações de ofício do século XII (Hoornaert, 1989, p. 92).

O autor lembra que as confrarias no Brasil eram espaços africanizados dentro de uma sociedade escravocrata. Ajudaram a “morenizar” o Brasil, abrindo veios culturais para a formação de um catolicismo cada vez mais sincrético. Ele cita como exemplos a “morenização” de certos santos: Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora de Nazaré (de Belém do Pará) e São Benedito. Essa influência, segundo o autor, será de fundamental relevância para a construção do imaginário religioso brasileiro (Hoornaert, 1989, p. 93). Por conseguinte, tem importância para a aceitação de Nossa Senhora da Conceição Aparecida como unanimidade nacional.

No primeiro capítulo, tecemos uma rede intrincada de informações que forneceram subsídios antropológicos e espirituais para a compreensão do tema deste trabalho. Vimos também como a humanidade busca naturalmente a via da peregrinação como um meio de se conectar e chegar a Deus. E discorremos sobre como a elaboração de uma simbologia mariana foi sendo formada e evoluiu ao longo da História. Nos capítulos dois e três, vamos aprofundar mais o tema.

O capítulo dois trata de Nossa Senhora Aparecida – sua imagem, seu culto e sua peregrinação. Vale ressaltar que este olhar sobre a padroeira do Brasil se dá no contexto de uma Nossa Senhora Negra. Isto é importante ressaltar, pois o capítulo três tratará teologicamente do tema desta Maria brasileira. Ela que peregrinou ao longo da História para melhor servir de exemplo e para chegar mais amorosamente aos seus filhos pobres e mestiços. Para isso, tomou-se como base a Igreja em saída proposta pelo Papa Francisco, que sugere uma evangelização com ares de peregrinação.

3 A HISTÓRIA DE NOSSA SENHORA APARECIDA E O INÍCIO DA PEREGRINAÇÃO

Até o momento foi visto como a figura de Maria, ao longo da História, tem auxiliado a humanidade nessa caminhada. O imaginário que se construiu a partir de sua figura histórica resultou em um culto especial - o das Madonas Negras - no qual Nossa Senhora Aparecida se insere. Agora, discorreremos sobre o culto à Virgem de Aparecida, Nossa Senhora Negra do Brasil. Nas três subdivisões deste segundo capítulo, são analisadas as particularidades correspondentes a esse culto brasileiro: a imagem, o santuário e as romarias, averiguando a dinâmica do lugar e da peregrinação ao maior santuário mariano brasileiro.

Vale salientar que o objetivo deste estudo não é o de contar a história de Nossa Senhora Aparecida. Existem demasiados livros que já o fizeram. Pretende-se, no entanto, analisar como o culto e a devoção a Nossa Senhora Aparecida - uma Nossa Senhora Negra - insere-se neste caminhar de uma Maria que peregrina pela História. De alguma forma, podemos atribuir um reavivamento à peregrinação atualmente em Aparecida devido a uma identificação com a pele negra de Maria? De que forma o brasileiro sente-se culturalmente conectado a essa padroeira negra, personificação de um povo pobre, enlameado, que carrega os grilhões da injustiça e da pobreza ainda hoje?

3.1 A IMAGEM APARECIDA NAS ÁGUAS DE UM RIO

Eis a origem da Virgem Maria de Aparecida. Em 1717, pescadores relataram o aparecimento de uma imagem nas águas do rio Paraíba do Sul, em Guaratinguetá, São Paulo (Pasin, 2022, p. 31). A narrativa diz que em outubro daquele ano, três pescadores - sendo eles, Domingos Garcia, Filipe Pedroso e João Alves - estavam pescando, mas não obtinham sucesso. “Haviam sido notificados pela Câmara (de Guaratinguetá) os pescadores para apresentarem todo o peixe que pudessem...” (Terra, 1985, p. 359). Esses homens buscavam pescados para serem servidos à mesa do conde de Assumar - novo governador da então província de São Vicente - Dom Pedro Miguel de Almeida e Portugal, que passava com sua comitiva pela Vila de

Guaratinguetá. Consta que João Alves lançou sua rede e, em vez de peixes, içou a cabeça da imagem da Virgem Maria (Marques, 2017, p. 37).

Eles insistiram em lançar novamente a rede, pois tinham certeza de que existia algo mais no fundo do rio. Então, recuperaram o restante da estatueta. Após esse achado, a pesca teve grande significado e as redes lançadas ao rio, antes vazias, ficaram repletas de peixes. O barco ficou tão lotado de peixes que tiveram medo de naufragar (Martins Terra, 1985, p. 358). Os pescadores levaram a imagem para casa, onde Filipe Pedroso a guardou. As notícias sobre o milagre de Nossa Senhora Aparecida foram ganhando força, surgindo assim uma devoção que começou a crescer. Montou-se, então, um altar improvisado. À medida que as notícias sobre a descoberta da santa se espalhavam, a devoção a Nossa Senhora Aparecida aumentava (Brustoloni, 2021, p. 19). A fama do local cresceu ao longo dos anos, tornando-se um centro de peregrinação e adoração.

Um dia antes da pescaria, ao sair de casa, os três homens dedicaram suas orações a Nossa Senhora (Marques, 2017, p. 36). Marques enfatiza a situação que se colocava à época: o governo local, mesmo com falta de recursos, pressionava a população pobre para que o banquete fosse à altura do ilustre representante de Portugal, um homem reconhecidamente cruel e ambicioso (Marques, 2017, p. 38). Alguns estudiosos especulam que os três pescadores poderiam ser escravos, mas a informação carece de dados históricos comprobatórios. Sabe-se, no entanto, que a população local era formada por gente muito simples, que enfrentava uma pobreza generalizada (Angelozzi, 1997, p. 69).

Portugal cobrava em ouro o dízimo por cada cargo ou ofício, por cada animal ou vegetal, por cada bem ou produto da terra (Angelozzi, 1997, p. 69). Os pescadores tinham de fazer todo o possível para corresponder às exigências da Câmara de Guaratinguetá e havia o medo de desagradar ao conde de Assumar. Naquele dia, “a pesca estava anormalmente ruim” e a maioria dos pescadores desistiu antes da meia-noite. Ao fim de várias horas, apenas um barco restou, justamente com os três pescadores: Domingos, João e Filipe, que decidiram insistir porque a recompensa oferecida era vantajosa monetariamente (Marques, 2017, p. 39).

Muitos interpretam como uma mensagem eclesial o fato de que a primeira parte da imagem a ser retirada das águas foi a cabeça. Seria uma advertência às ideias anticlericais que chegavam ao Brasil, oriundas da França iluminista (Silva, 2014, p. 51). A cabeça, que representaria o Papado, vem antes do corpo, a Igreja.

Outra apreciação do autor seria uma mensagem teológica. Nos três evangelhos sinóticos temos a referência aos elementos como o barco, a pesca e os pescadores, quando Jesus arregimenta os primeiros discípulos, conforme Mt 4,18-22 e Mc 1,16- 20, e no relato da pesca milagrosa, relatado em Lc 5, 1-11.

A pequena estatueta em terracota mede 36cm de altura e pesa 2,5 kg⁷. De grande simplicidade estilística, foi esculpida provavelmente em 1650 no mosteiro beneditino de Santana de Parnaíba, em São Paulo. Pelas características iconográficas, trata-se de uma imagem de Nossa Senhora da Conceição. Estudiosos concordam que foi confeccionada possivelmente pelo frei carioca Agostinho de Jesus, discípulo do santeiro e monge beneditino frei Agostinho da Piedade, nascido em Portugal. Este último fez escola e discípulos na Bahia, dentre os quais se destacou seu irmão de hábito e homônimo frei Agostinho de Jesus (Brustolini, 2004, p. 20).

De maneira oposta ao mestre - que registrava nome e data em suas imagens - frei Agostinho de Jesus não assinava as suas. Esculpia, entretanto, linhas peculiares que tornavam suas peças distintas das de seu mestre. Esses traços compõem a configuração agradável dos lábios, descobrindo os dentes frontais; a forma da face, com o queixo bem encaixado - no meio do qual existe uma covinha - o penteado comprido e solto, caído nos lados e nos dorsos; as flores em evidência nos cabelos da frente; o diadema na testa e um broche com três pérolas. Observa-se também na Senhora de Aparecida a beleza das mãos postas, sutis e afiladas. Sobre os relatos da imagem, já desde o século XVIII comenta-se que “sua face expressa um olhar compassivo” (Brustolini, 2004, p. 76).

A primeira informação documentada a respeito do material de que foi feita a estatueta está no registro da capela, feito em 5 de janeiro de 1750. No inventário das imagens que existiam na capela naquele ano, foi encontrada esta referência a respeito: uma Nossa Senhora da Conceição Aparecida que apresenta o tamanho aproximadamente dois palmos, a própria dos milagres que emergiu no rio Paraíba, que é de barro. Do mesmo modo, os Anais dos padres jesuítas remetidos a Roma em janeiro de 1750 fazem menção a ela. E detalham: “Aquela imagem foi modelada em barro, de cor azul escuro; é celebrizada por motivo dos muitos milagres atingidos” (Brustolini, 2004, p.18).

⁷ Os autores praticamente repetem a mesma informação. Angelozzi cita 36 cm de altura e 2,550 kg (1997, p. 72), enquanto Da Silva concorda com os 36 cm de Brustolini e Angelozzi, embora não mencione o peso da estatueta (Da Silva, 2018, p. 7).

A face e as mãos claras apresentam um tom acinzentado (devido ao barro proveniente do solo paulista que, quando queimado, adquire essa nuance de cor). O tom amarronzado, de um castanho intenso, deve-se ao fato de ter permanecido muito tempo imersa no rio, e, mais tarde, ficado exposta à fumaça de candeeiros e velas. Originalmente, foi nomeada como Nossa Senhora da Conceição Aparecida e seria dotada de policromia, tendo sido encontrados nela vestígios de tintas azul e vermelha, cores oficiais da Nossa Senhora da Conceição (Santos, 2019, p.11).

Essas constatações acerca da aparência da estatueta acabaram por ratificar a influência do processo de colonização portuguesa na formação do catolicismo neste país. Reforçaram possibilidades para uma reflexão, a partir da imagem da Virgem Maria, sobre uma nova iconografia que promovesse essa “mistura nacional”, defendida após a abolição da escravatura (1888), da Proclamação da República (1889), e reforçada também no governo de Getúlio Vargas (Santos, 2019, p.11).

Até o ano de 1946, o estado material da estatueta permaneceu da mesma forma como fora encontrada em 1717: com o pescoço quebrado e sem as partes laterais dos cabelos. A escultura foi restaurada pela primeira vez em 1946 pelo Pe. Alfredo Morgado, conforme consta no livro *“História de Nossa Senhora da Conceição Aparecida: a imagem, o santuário e as romarias”*. Na ocasião foram tiradas cinco fotografias da santa. Uma nova restauração deu-se em 1978, após um atentado onde relata-se que, pelos fragmentos analisados, trata-se de uma estatueta em terracota (Brustoloni, 1998, p.13).

Boff apresenta quatro fundamentos para que a imagem de Nossa Senhora Aparecida tenha uma exatidão sociocultural com a nação brasileira. Há uma identificação de Aparecida enquanto Brasil nação católica; Brasil povo; Brasil oprimido e Brasil afro. Essa identificação foi formada desde as origens do século XVI – na verdade, desde nossa herança portuguesa – e estendeu-se ao longo da História do Brasil como nação. Dois novos fundamentos o autor apresenta, desta vez como Maria Libertadora e Maria Afro-brasileira, estes dois últimos em andamento (Boff, 1995, p.45). E a estatueta negra está diretamente relacionada à conexão com a cor da raça mais desprezada ao longo desse período (Boff, 1995, p. 39). Em solidariedade a esse povo pobre e religioso, revestiu-se Maria de uma aparência simples (Oliveira, 2021, p. 8).

A magnitude da fé e da devoção à Virgem Maria de Aparecida torna-se aparente na complexa configuração das práticas e tradições religiosas presentes na

sociedade brasileira. A participação em eventos nacionais e litúrgicos não apenas consolida os laços espirituais entre os fiéis, mas também fomenta a diversidade de origens. Desta forma, a devoção a Nossa Senhora Aparecida apresenta-se como um fio condutor das crenças e da religiosidade no nosso país (Pasin, 2022, p. 24).

A interação entre tradições religiosas e culturais formam uma dinâmica complexa que impulsiona uma conciliação social e incentiva a formação da identidade comum em diferentes regiões do Brasil. A partir dessa coesão como povo, a padroeira do Brasil aglutina a demanda da nossa gente pobre e mestiça, que dela se vale e confia nela como uma mãe que nunca abandona seus filhos. Orações, rituais e eventos relacionados à Virgem Maria são relevantes não apenas como expressões religiosas, mas também como manifestações culturais que destacam a diversidade das práticas espirituais do país (Pasin, 2022, p. 23).

Isto se dá porque a religião deve ser compreendida como um sistema cultural que constitui uma rede de incontáveis símbolos dentro de uma sociedade. Esses signos funcionam em um nível mental, estabelecendo motivações e estados duráveis e profundos através da formulação de conceitos. A formulação desses conceitos engendra um grau de certeza, como se esses estados correspondessem à realidade, explica Bonaccorso (*apud* Geertz, 2024, p. 49). Assim, a imagem, por toda sua significação, teve um papel importante no desenvolvimento do culto e sua expansão.

3.2 O SANTUÁRIO: DE ALTAR CONSTRUÍDO POR PESCADORES A SANTUÁRIO NACIONAL

A presente seção vai ponderar sobre o local, sua importância e suas características fundamentais dentro de um contexto de peregrinação. Na sequência são abordadas as particularidades do complexo de Nossa Senhora Aparecida. A compreensão desta dinâmica se torna imprescindível devido à importância do solo sagrado para a tradição cristã. Uma vez que o espaço sagrado é a expressão de um ideal proposto por um grupo ou pelas instituições religiosas, ele torna-se a representação de uma porção do divino na Terra.

Um determinado espaço, tão logo seja organizado socialmente, torna-se um território próprio do indivíduo ou do grupo que dele se apossou. Essa esfera, uma vez socializada, estabelece entre si e o mundo relações simbólicas. Em sociedades

tradicionais, a organização desses locais é determinada pelos ritos religiosos. Sejam estes recintos sacrificiais, sejam locais escolhidos para atrair as bênçãos divinas. Melhor dito: porque naquele âmbito estabeleceram-se ligações mágico-divinas que o tornaram um lugar especial. Como ocorre, por exemplo, no caso das teofanias ou outras manifestações divinas (Meslin, 1988, p. 172).

O ser humano escolhe voluntariamente reservar a Deus uma parte de seu próprio ambiente para dele fazer um local de adoração. Consagrando-o, ele se transforma em um santuário. “O espaço cultural é sagrado porque é o lugar em que se efetua pelo rito sacrificial o encontro entre o homem e a potência divina. É, portanto, um local mediador entre o profano e o divino, em que ninguém pode entrar se dele não for digno” (Meslin, 1988, p.173). Nesse contexto se insere a ambiguidade do sagrado: esfera restrita aos puros, porém atraente a todos, pois ali há a promessa de paz, felicidade e salvação almejada pela humanidade. A edificação religiosa é como o céu, representação do cosmo na Terra (Meslin, 1988, p. 174).

Assim como representa a abóbada celeste ou rememora o Jardim do Éden, o templo também tem uma ligação simbólica com a montanha, que se torna o elemento constitutivo de um santuário. A caminhada ao alto aproxima o indivíduo do céu, abrindo-o à sugestão e postura psicológica propícia ao encontro com o sagrado. Assim como no relato do Êxodo 19,3: “Então Moisés subiu a Deus, e, da montanha, lahweh o chamou” (Bíblia de Jerusalém, Ex 19, 3, p.128), o descer a montanha também é importante. Em Ex 3,8, lahweh vê o sofrimento de seu povo perante seus opressores, e diz: “Por isso desci (a montanha) a fim de libertá-lo da mão dos egípcios” (Bíblia de Jerusalém, Ex 19, 3, p.106). Desse modo, o espaço sagrado é compreendido como um contínuo lugar de advento e de partida.

É necessário também descer a montanha a fim de evangelizar. Ou seja, um santuário é de maneira constante um local natural de evangelização, lá ocorre a manifestação da casa de Deus no meio dos humanos. É o lugar no qual se acolhem fiéis que assumem parte ativa de uma sociedade eclesial, igualmente aqueles que transcorrem pela igreja exclusivamente em alguns períodos de suas vidas. Uma visita ao local configura-se como um período de avivamento da fé e momento de se prestar ação de graças, em vista de uma confiança profunda, profética e transformadora. No entanto, para além de constituir uma ocasião de avivamento da fé e de ação de graças, pode ainda se converter em um momento de conversão, isto é, de um sentimento subjetivo e íntimo, para uma experiência mais intensa da fé. Do

acolhimento até o tempo da partida, o peregrino é sucessivamente convidado a viver o ambiente sagrado (Silva, 2018, p. 37).

Assim acontece a pastoral de um santuário: incentiva o peregrino a afastar-se do presente e manter o olhar no passado (França, 2017, p. 20), ao mesmo tempo em que busca um diálogo entre religiosidade popular e liturgia. Os peregrinos partem em viagem de suas casas com o único desejo de encontrarem ali um espaço adequado para oração reservada e comunitária. Uma fonte na qual possam saciar a sua busca incessante da experiência de Deus. Sendo assim, a guarida neste lugar se oferece de muitas maneiras, por meio de um grupo de pessoas que se sagram a receber os peregrinos e acompanhá-los em suas necessidades, pelos diferentes ministérios que se depositam a serviço das obras litúrgicas ali solenizadas, bem como por meio da disposição do lugar sagrado. Cada um destes elementos, à sua maneira evangelizam (Beckhäuser, 2007, p. 36).

Um santuário traz consigo uma história que expõe a origem de um local. Para o peregrino, acolher essa história é sentir-se parte dela. É tornar-se um dos responsáveis por sua perpetuação, como um experimento de fé vivido no passado, e que, no entanto, pode estabelecer conexões no momento presente (Beckhäuser, 2007, p. 36). Abrigado no espaço sagrado, o peregrino é chamado a participar das várias ações litúrgicas que ali são cumpridas. Os ritos auxiliam uma pessoa ou grupo a abranger a liturgia como manancial de espiritualidade, como um componente que nos insere mistagologicamente na essência do Mistério, que é o Cristo, ou seja, o santuário traz consigo, por finalidade, a exposição do mistério que ali se celebra. O peregrino que vai a um lugar sagrado necessita se deparar com um ambiente santificado, que proclama o Senhor que ali habita (Beckhäuser, 2007, p. 15).

O Documento de Aparecida, fruto da Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, ocorrido em 2007, explica que no santuário, o peregrino é presenteado com a ocasião de viver apropriados períodos kairológicos. Ali o romeiro vive a prova de um mistério que o extrapola – não exclusivamente da transcendência de Deus – contudo, também da Igreja. As paredes dos templos sobrepõem muitas histórias de convertimento, de perdão e de dádivas auferidas que milhões poderiam descrever. O santuário é um espaço que testemunha a presença de um Deus que abriga os seus filhos. O ambiente sagrado coloca o fiel no íntimo do mistério e o faz adotar a consciência de que na sua existência é necessário desvendar o belo, o senhor da criação (DAp 260).

Aparecida teve início como um culto familiar. Durante quinze anos, esteve a imagem sob a custódia do pescador Filipe Pedrosa. Em 1732, Filipe passa a guarda ao filho, que construiu um oratório no porto de Itaguaçu, local original da aparição. Assim, aos sábados, vinham pessoas para rezar o terço e cantar ladainhas. Naquela época “a reza do terço parece indicar uma inserção no mundo dos negros, pois o terço pertencia à pastoral do Rosário”, afirma Hoonart (1990, p. 99). Ali tiveram início os eventos prodigiosos. De origem muito modesta, o povo não parava de chegar até que um pároco de Guaratinguetá manda erigir uma capela-santuário em 1740. A capela foi aberta à visitação pública em 26 de julho de 1745 (Boff, 1995, p. 22). Os negros escravizados foram os construtores da pequena obra nas terras pertencentes ao fazendeiro capitão Raposo Leme. Os vizinhos também tiveram sua participação na edificação. A partir disso, os milagres se intensificaram e instituiu-se o beijo na mão da santa (Boff, 1995, p. 21).

O culto surgiu, desde a origem, a partir dos desfavorecidos. Como primeira morada, Nossa Senhora escolheu estar entre pescadores, permanecendo em uma habitação muito humilde, onde as pessoas acorriam para as orações do terço. A devoção à imagem foi aumentando e muitas graças foram conseguidas pelos fiéis que ali peregrinavam. Graças ao povo local, através das mãos dos empobrecidos e dos desvalidos ao longo dos séculos, o santuário foi crescendo. Só no século seguinte surgiu a Confraria de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, desta vez, entregue aos cuidados dos abastados da região. A confraria passou a administrar o culto e os bens do complexo. Algum tempo depois, devido ao regime do padroado, o governo interveio e passou a administrá-lo (Boff, 1995, p. 21).

Desde meados do século XVIII, através de relatos históricos, reconhece-se que a grande missão do santuário de Aparecida está “na graça da reconciliação e da conversão para Cristo”. Estes são considerados os dons que Deus concede, através de Nossa Senhora, àqueles que para lá peregrinam ou a invocam especialmente sob a denominação de “Aparecida” (Brustoloni, 1979, p. 70). É grande a capacidade da pequena imagem de Nossa Senhora atrair e juntar multidões em seu entorno (Brustoloni, 1979, p. 9).

Já em 1748 se observava “a vocação mariana especial do santuário” com a narração de dois jesuítas que, em missão, pregaram no local. Relatou-se que ali havia “uma força divina especial que atraía os peregrinos para o milagre da conversão para Cristo alcançado pela intercessão de Maria” (Brustoloni, 1979, p. 69). Relatos

semelhantes são registrados em 1833 e em 1894, salientando o grande papel de Maria no Plano Salvífico de Deus, como “o caminho mais fácil de se chegar até Jesus Cristo” (Brustoloni, 1979, p. 9).

Entre 1792 e 1854 ocorreu um período difícil para o santuário e não houve visitas pastorais dos bispos de São Paulo durante os 72 anos em que foi entregue à administração governamental (Boff, 1995, p. 21). Outros visitantes ilustres, entretanto, marcaram presença. O futuro imperador Dom Pedro I, no dia 20 de agosto de 1822, teria passado a cavalo com sua comitiva pelo local. Conta-se que foi rezar na velha capela de Nossa Senhora Aparecida, dias antes de ocorrerem os eventos que culminaram na Proclamação da Independência, em setembro daquele mesmo ano (Murad, 2004, p. 21).

Alguns autores consideram esse ato apenas uma atitude de cunho político e outros até mesmo duvidam de que a visita realmente tenha ocorrido. Teria sido apenas para validar a importância do lugar entre partidários do imperador. Várias décadas após o Primeiro Reinado de Pedro I, a imagem continuava a ser manipulada para fins políticos. No período da Guerra do Paraguai (1864-1870), por exemplo, a estatueta foi anunciada como "Imperatriz e Protetora do Brasil", sendo reverenciada pelos soldados para abonar sua proteção (Botega, 2017, p. 33).

O imperador Dom Pedro II e a imperatriz D. Teresa Cristina visitaram o antigo santuário em duas ocasiões: em 1843 e em 1865. Igualmente a Princesa Isabel lá esteve com seu cônjuge, o conde d'Eu, em 1868, para solicitar a graça de um sucessor para o trono. Naquele momento, ofereceu à santa um opulento manto azul marinho, simbolizando o céu estrelado brasileiro, ornamentado com 21 brilhantes, representando as 20 comarcas do império e a capital. Em 1884, a princesa regressou à Aparecida em agradecimento a Nossa Senhora pelas graças a ela atribuídas. Desta vez, ela trouxe de presente para a imagem uma esplêndida coroa de ouro, cravejada de brilhantes, sendo 24 maiores e 16 menores (Boff, 1995, p. 22).

Em 1893, a capela foi ampliada e declarada “santuário episcopal” pelo bispo de São Paulo, D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho. Trata-se da igreja que se localiza ainda hoje no Morro dos Coqueiros e a quem o povo se refere como “igreja velha”. Com a implantação da Nova República em 1889, os missionários redentoristas passaram a cuidar do lugar (Boff, 1995, p. 22). Esses religiosos, vindos da Alemanha, já tinham experiência em santuários marianos, incluindo o de Altötting, igualmente

uma Nossa Senhora Negra cultuada desde a Idade Média na região da Baviera, Alemanha (Brustolini, 1979, p. 273).

Em 8 de setembro de 1904, a imagem foi coroada com a mesma tiara presenteada pela princesa Isabel no final do século anterior, com a presença de inúmeros bispos brasileiros reunidos em Aparecida. Foi um momento importante, pois marcou o incremento do santuário – do antigo ao novo – até se tornar o que é hoje. A ideia partiu do arcebispo do Rio de Janeiro, dom Joaquim Arcoverde, como forma de homenagear Nossa Senhora no quinquagésimo aniversário da proclamação do dogma da Imaculada Conceição da Virgem Maria (1854-1904). O ato também corroborou para uma antiga tradição, confirmando a vontade do povo, que desde o império já havia “abraçado” a coroa e o manto à imagem (Brustoloni, 1979, p. 332).

Em 1908 recebeu o título de basílica menor, concedido pela Santa Sé. Em 1930 a Virgem de Aparecida foi declarada padroeira do Brasil pelo Papa Pio XI (Boff, 1995, p. 22). Em 1917, quando da comemoração dos duzentos anos da aparição, surgiu a ideia de uma nova basílica como monumento nacional. A antiga, inaugurada em 1888, já não comportava fisicamente o afluxo dos peregrinos e devotos. No ano de 1929, o Papa Pio XI proclamou a santa como rainha do Brasil e, oficialmente, sua padroeira. A cidade de Aparecida veio a transformar-se em um dos destinos fundamentais de peregrinação religiosa do nosso país (Brustoloni, 1979, p. 210).

Com uma quantidade cada vez maior de visitantes, em 07 de setembro de 1952, teve início a construção de uma igreja maior. Não apenas isso, mas um projeto ambicioso de cunho catequético e social com parques, escolas, bosques, toda infraestrutura para descanso e bem-estar dos peregrinos, entre outros (Brustoloni, 1979, p. 210). O atual complexo cultural de Nossa Senhora Aparecida é o segundo maior santuário mariano do mundo (Gomes, 2023) e recebeu um total de 9.057.885 peregrinos no ano passado, indicando um aumento de 2,4% em relação ao ano anterior (Andrade, 2025).

O novo santuário nacional de Nossa Senhora Aparecida é uma obra imponente e impressionante com sua arquitetura contemporânea. Sua abóbada, que tem 20 metros de circunferência, é maior até mesmo do que a basílica de São Pedro, no Vaticano. O projeto inclui quatro naves, cúpulas, torre, galeria, Capela das Velas em estilo neorromântico e em forma de cruz grega. O espaço no subsolo é de igual dimensão ao piso principal. O espaço pode receber e acomodar até 45.000 fiéis em

sua parte interna, e a praça ao redor, manifesta como Praça dos Romeiros, tem disposição para 300.000 pessoas (Brustoloni, 1979, p. 215).

Foi inaugurada e consagrada pelo papa João Paulo II em 04 de julho de 1980 (Brustoloni, 1979, p. 353). Na mesma data, o governo federal declarou como festa nacional o dia 12 de outubro (Boff, 1995, p. 22). A partir de então, todos os papas subsequentes visitaram o santuário. As atividades religiosas começaram a ser desempenhadas com a transladação da imagem da basílica velha para a basílica nova. Em 1984, o templo foi reconhecido como domínio nacional pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

3.3 A PEREGRINAÇÃO À NOSSA SENHORA APARECIDA PADROEIRA DA NOSSA NAÇÃO

Até o momento, analisamos como o culto privado a uma estátua pequena e simples – sob a guarda de pescadores pobres – conquistou fiéis, evoluiu e transformou-se no maior santuário brasileiro, um dos maiores espaços dedicados a Maria do mundo. Neste trabalho foi ressaltado um olhar sobre Nossa Senhora como uma peregrina ao longo da História. Este caminho tem início com a Maria histórica, evoluindo para a Nossa Senhora Negra, cuja simbologia nos remete à padroeira do Brasil, por uma semelhança com a cor escura de sua representação iconográfica. Agora, faz-se necessário discorrer sobre a peregrinação propriamente dita.

A movimentação de visitantes aumentou a partir do milagre das velas que se apagaram e reacenderam sozinhas, - sendo considerado o segundo milagre – espalhando a fama da capela (Brustoloni, 1979, p. 59). Os peregrinos chegavam pelos meios de locomoção limitados da época. Viajavam em burros, cavalos, charretes, carros de boi, trens, ou a pé mesmo. Em geral, eram pessoas do povo, simples e pobres, que moravam nos arredores ou em vilas próximas. Devido à dificuldade de locomoção, entretanto, evitavam-se os meses nos quais as chuvas eram mais abundantes. Desde o início, as peregrinações nunca foram sazonais ou ocorriam em uma determinada data (Brustolini, 1979, p. 60).

É importante assinalar que Aparecida, desde as origens, não surgiu a partir de uma festa ou como um lugar de comemoração. Desde o surgimento do santuário, as peregrinações a Aparecida são uma “expressão contínua de religiosidade”. Edificou-se, isto sim, como “lugar de peregrinação, ação de graças e de fé” (Brustoloni, 1979,

p. 73). Pode-se intuir que houve um sentimento genuíno de que aquele lugar era sagrado, onde se sentia a presença de Deus. De alguma forma, o lugar passou a atrair as pessoas simples que eram impelidas a peregrinarem até lá, mesmo com as limitações e a precariedade do estilo de vida de então.

Em 1732 já se pensava na construção de uma capela maior, porém o culto ainda era considerado familiar e particular (Brustoloni, 1979, p. 9). Foi o pároco de Guaratinguetá, padre José Alves Vilella, que acompanhou a evolução do fenômeno. Ele viu a necessidade de pedir a aprovação eclesiástica para o culto em 1743 e para o nome de “Aparecida”, adotado pelo povo simples logo no início do achado da imagem. Ele mandou construir a primeira igreja e celebrou a primeira missa no chamado Morro dos Coqueiros em 1745, desde então, “lugar de peregrinação”. Brustolini, que foi missionário redentorista, enfatiza que, desde o início, “a graça da conversão para Cristo é mais abundante neste santuário pela intercessão de Maria, Mãe de Deus” (Brustolini, 1979, p. 68).

Ainda no século XVIII, os peregrinos vinham de todo o território nacional, viajando meses, muitas vezes a pé, segundo relatos de 1750 e de 1757. Os transportes mais triviais eram o trem, os cavalos e os burros. O aumento de romeiros ocorreu a partir do desenvolvimento econômico do Vale do Paraíba, com o incremento da cultura cafeeira e com a construção da Estrada de Ferro Central do Brasil em 1877. Em 1842, o povoado de Aparecida⁸ tornou-se freguesia, o que corresponde hoje à categoria de município, desmembrando-se da vila de Guaratinguetá (Brustoloni, 1979, p. 78).

Em 1817 houve a ampliação do número das romarias vindas das cidades dos estados de São Paulo e Minas Gerais. De acordo com o livro *Senhora Aparecida*, da historiadora Tereza Pasin, foi em 09 de setembro de 1873 que incidiu a primeira grande romaria a pé, decorrida da vizinha cidade de Guaratinguetá, com os religiosos da Paróquia de Santo Antônio. Foi publicado no jornal *O Parahyba*, em 31 de agosto, o convite do pároco da cidade para que a população fosse em peregrinação devido à seca que afligia a região. No lugar de trazer a estatueta à cidade, como era o costume, o pároco decidiu realizar um tríduo e levar em penitência os fiéis, na promessa de uma “conversão pessoal” (Brustoloni, 1979, p. 73).

⁸ Em 1854, o povoado tinha “sessenta casas”, segundo relato do cafeeicultor Manoel Pereira de Queiroz, conforme deixou registrado em seu diário de viagem em 31 de março de 1854 (Vieira, 2021, p. 119).

No começo do século XIX, a capela dedicada à santa localizava-se num povoado inexpressivo e pobre. Não se podia comparar com as cidades de Minas Gerais, enriquecidas com o Ciclo do Ouro, cujo apogeu deu-se durante todo o século XVIII. Relatou o cientista alemão Karl von Martius em visita pelo Brasil entre 1817 e 1820, que algo especial deveria haver ali, pois “a milagrosa imagem de Nossa Senhora atrai peregrinos de toda a província e de Minas Gerais” (Brustoloni, 1979, p. 73).

Quando houve a separação entre a Igreja e o Estado em 1890, o bispo de São Paulo no período, Dom Lino, recorreu ao Vaticano. Ele precisava, de maneira imprescindível, de clérigos evangelizadores para laborar na pequena vila de Aparecida. Os missionários redentoristas alemães chegaram em 1894. Foram recebidos com grande festa na velha estação ferroviária da cidade (Pasin, 2022, p. 31). A vinda dos redentoristas foi uma das consequências do decreto que concedeu liberdade religiosa aos brasileiros através da primeira constituição republicana de 1891, no governo provisório de Deodoro da Fonseca (Brustoloni, 1979, p. 268).

À primeira vista um ato com consequências negativas, foi o que permitiu que a Igreja do Brasil, agora livre das amarras do governo com o fim do padroado, pudesse novamente exercer sua atividade missionária (Brustoloni, 1979, p. 269). Como resultado também do fim do padroado, a Igreja teve de se adequar tardiamente às vigências e recomendações do Concílio de Trento (1545). O bispo de São Paulo, dom Lino Rodrigues de Carvalho, percebeu a força da religiosidade popular, distintamente nos santuários, e o potencial que tinham como um meio eficaz de ação pastoral. Ele convidou os missionários provenientes da Alemanha para assumir as diretrizes de Aparecida. Esses religiosos haviam sido expulsos dos territórios da então Prússia, em 1872 (Brustoloni, 1979, p. 272).

Desde então, os redentoristas instalaram-se na região e assumiram a administração e o cuidado pastoral. Passaram, sobretudo, a praticar o trabalho missionário. Segundo Tereza Pasin, o serviço e sua experiência com santuários foram essenciais. Toda a cidade e arredores beneficiaram-se e o trabalho cresceu com as missões populares (Pasin, 2022, p. 32). Em 1895, já se noticiava 150 mil peregrinos por ano. A maioria dos viajantes chegavam de trem. No período mais seco - de abril a novembro - vinham a cavalo, em burros e cargueiros. As mulheres viajavam à frente da caravana com as crianças (Brustoloni, 1979, p. 86).

Em 1900 iniciaram-se as grandes romarias que chegavam ao santuário para celebrar o Ano Jubilar da Redenção. Destacaram-se as da Arquidiocese de São Paulo no dia 8 de setembro de 1900 e da Arquidiocese do Rio de Janeiro, em 16 de dezembro do mesmo ano, que partiram em dois trens da Central do Brasil com 1.500 peregrinos. Outras cidades e vilas, como as de Jundiáí, de Bragança Paulista, de Taubaté, de Lorena e outras cidades paulistas também organizaram caravanas de tamanho considerável nos meses subsequentes. Um marco histórico foi a primeira missa campal na cidade de Guaratinguetá com a participação de mais de 5 mil romeiros (Brustoloni, 1979, p. 300).

Aos 16 de dezembro do mesmo ano, veio do Rio de Janeiro uma grande romaria, dirigida pelo arcebispo Dom Joaquim Arcoverde, seguido por um número considerável de clérigos. Nem tanto pelo número total de peregrinos, este agrupamento era formado pela elite da época, que chegou em doze carros com motores à combustão. Esses veículos eram novidade e só as pessoas de muitas posses tinham condições de adquiri-los. O grupo, formado também por leigos, seguiu em peregrinação de Aparecida até o santuário de Bom Jesus de Tremembé a 44km de distância (Brustoloni, 1979, p. 301).

Nessa virada de século também teve início o cerimonial de recepção e despedida das peregrinações. Estes rituais estão inseridos desde então na pastoral do espaço sagrado. Um missionário redentorista era responsável por localizar as romarias na Central do Brasil, para seguirem em comboio até o santuário com cantos e orações. A mesma coisa sucedia no retorno, sempre acompanhados de uma banda de música. Após a recepção, estabelecia-se a programação a ser seguida, que incluía bênçãos do Santíssimo, terços, devocionários e confissões. Os peregrinos iam em procissão em volta da igreja de São Benedito e pela praça. Nas paróquias de onde procediam os peregrinos havia um ritual específico com os redentoristas. Tudo era feito para que o peregrino tivesse o melhor preparo para a experiência espiritual (Brustoloni, 1979, p. 302).

Bonaccorso, já citado anteriormente, afirma que efeitos terapêuticos são perceptíveis nos peregrinos que participam de ritos como os descritos acima. A recorrência própria do rito é precisamente um aparato simbólico eficaz e capaz de alinhar o consciente e o inconsciente do ser humano, evitando uma fragmentação da psique. Essa ruptura não é desejada quando se tem em mente o equilíbrio de um indivíduo como um todo (Bonaccorso, 2024, p. 34).

Segundo o autor, a repetição necessária no rito traz ao presente consciente uma imagem de origem já impressa no inconsciente e de tudo que a ela remete (Bonaccorso, 2024, p. 28). Esta ação faz parte de processos relacionais e de trocas sociais presentes tanto na peregrinação, quanto em outras atividades realizadas em território sagrado. O rito permite criar um esquema mental propício com o objetivo em comum para a execução do ato exigido pelo rito. A rememoração do evento do passado torna-o parte do presente (Bonaccorso, 2024, p. 34).

Nossa Senhora da Conceição Aparecida é uma insígnia de fé, esperança e unidade para milhões de brasileiros. Seu aparecimento e os milagres conferidos a ela são notados e comemorados todos os anos, reavivando a devoção e o reconhecimento do povo brasileiro por essa figura tão particular. A religiosidade que envolve Nossa Senhora Aparecida extrapola fronteiras religiosas (Brustoloni, 1979, p. 7). Pessoas que professam correntes espiritualistas de raiz afro ou esotéricas encontram na figura da padroeira um símbolo de credibilidade, proteção e de amor maternal.

O santuário, inclusive, está preparado para acolher tanto pessoas de outros credos quanto católicos marginalizados ou afastados do seio da Igreja (Brustoloni, 1979, p. 319). Nossa Senhora Aparecida é acatada tal qual uma mãe amorosa e protetora, que recebe e intercede por aqueles que a ela recorrem. A padroeira é produto singular da religiosidade brasileira, por sua vez, fruto da complexidade resultante das matrizes originantes da cultura brasileira, não podendo ser plenamente compreendida fora desse contexto (Brustoloni, 1979, p. 7).

Histórias de fé e esperança se tornam realidade no santuário nacional durante a festa da Padroeira do Brasil, em 12 de outubro. Mas os fiéis estão presentes todos os dias. Em qualquer final de semana do ano, os visitantes ultrapassam a marca de 40 mil peregrinos. Procedidas de todas as partes, multidões chegam à Aparecida para solicitar a intercessão e prestar agradecimento à Virgem Maria (Brustoloni, 1979, p. 349).

Agora, partimos para explicar como se deu o reavivamento da peregrinação dentro do contexto da chegada do século XX, com a realidade de um mundo que já não pode mais negar a modernidade. Ao contrário, com o avanço do último século, a partir da sua segunda metade, presenciou-se cada vez mais um mundo em transformação drástica, rápida e constante.

As décadas de 1950 a 1970 foram marcadas por uma certa crise no santuário, mas não por parte dos fiéis. Houve uma mudança no cenário mundial após as duas Grandes Guerras Mundiais, com transformações irreversíveis no modo de viver, de ver a vida, o trabalho, os valores e os costumes. São consequências também as práticas aplicadas do Vaticano II e de certa ressalva em relação às devoções populares. A Teologia também mudou: o enfoque da reflexão teológica passou a girar em torno da “dimensão do povo de Deus em busca da justiça do Reino” (Brustoloni, 1979, p. 315).

Apesar deste período de crise, o santuário nunca foi abandonado. O povo brasileiro, como já descrito neste trabalho, tem enraizado desde suas origens a devoção e o amor pela padroeira negra. Prova disto deu-se na peregrinação nacional da imagem, ocorrida entre 1965 e 1969, quando todas as capitais brasileiras e quase todas as sedes de bispados e arcebispados foram contempladas com a visita da pequena estatueta. Devido à popularidade da santa, percebeu-se como seria mais produtivo construir a nova evangelização idealizada pela Igreja a partir da religiosidade popular (Brustoloni, 1979, p. 9).

Um reavivamento no santuário deu-se efetivamente a partir das reflexões do papa Paulo VI sobre os rumos da evangelização no mundo contemporâneo. Também contribuíram as Conferências Episcopais de Medellín (1968) e de Puebla (1979), na Colômbia e no México, respectivamente. Esses eventos vão repensar as devoções e a religiosidade popular, reconhecendo seu valor como meio eficaz de evangelização (Brustoloni, 1979, p. 317). Pois, historicamente o culto à Virgem Maria sintetiza esse catolicismo popular, festivo e tradicional, que foi assimilado (Vieira, 2021, p. 58). Nessa reformulação, Maria é pensada como “modelo de evangelização e fonte de espiritualidade dos pequenos” (Vieira, 2021, p. 158).

Hoje os fiéis encontram no santuário um templo de acolhida também para cristãos marginalizados, seja pelo seu afastamento da Igreja, seja pelos meios não convencionais com que conduzem suas vidas (Brustoloni, 1979, p. 9). Mais de 169 paróquias em todo o Brasil têm Nossa Senhora Aparecida também como sua padroeira (Hoornaert, 1989, p. 99). De Norte a sul do país, Aparecida é também um sinal de reconciliação, onde todos – ricos e pobres, negros, indígenas, brancos e mestiços se sentem representados (Oliveira, 2021, p. 31).

Desde seu surgimento em 1745, o santuário está sempre em crescimento. Poucas vezes regrediu devido às crises de ordem financeira, política ou de saúde,

como no caso da pandemia de 2020. Em 1969 ocorreu o Ano Mariano, que resultou no incremento de romarias como também na devoção sentida pelos fiéis (Brustoloni, 1979, p. 375). Mas foi em 1972 que ocorreu o que se considera o “deslanchar” do santuário, com o incremento do seu movimento. Naquele ano foram computadas 1.628.140 comunhões. A partir disso, o número de peregrinos ultrapassou a marca de três milhões ao ano. Em 1997 o número chegou a seis milhões e duzentos mil romeiros (Brustoloni, 1979, p. 378).

Os burros, os cavalos e a romaria a pé do passado foram substituídos pela praticidade dos meios de transporte modernos. Hoje, a maioria dos peregrinos chega de ônibus ou em automóveis. No ano de 1997 foram registrados 228.332 carros e 68.025 ônibus (Brustoloni, 1979, p. 378). Porém a modernidade não se restringiu ao meio de locomoção dos peregrinos. Outro fator que justifica o incremento do santuário é devido às transmissões rádio-televisivas, que levam as missas diariamente aos lares dos brasileiros (Brustoloni, 1979, p. 379), isto sem mencionar o advento da internet, das redes sociais e dos canais de transmissão diversos.

Em termos mundiais, pode-se relacionar o incremento das peregrinações em Aparecida com um fenômeno que se repete em todo o Ocidente, a partir dos dados da socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger. Ela estuda o movimento das religiões tradicionais no cenário da pós-modernidade e vê um aumento ou reavivamento nos santuários religiosos do mundo ocidental, precisamente. Isto ocorre devido a uma reconfiguração da religiosidade nas sociedades atuais (Hervieu-Léger, 2008, p. 41).

Segundo a autora, “as instituições religiosas tradicionais continuam a perder sua capacidade social e cultural de impor e regular as crenças e as práticas”, mas, paradoxalmente, “a modernidade secularizada oferece as condições mais favoráveis à expansão das crenças”, continua. Esta expansão se dá longe dos padrões de culto das religiões históricas, fazendo surgir novas maneiras de viver a fé e a religiosidade. Esses “novos arranjos” resultam em inusitados sistemas de credo, de modo que o indivíduo se apropria e utiliza livremente as tradições e conceitos religiosos de maneira pessoal (Hervieu-Léger, 2008, p. 41).

A religiosidade atual também ocorre de maneira espontânea. No caso específico do catolicismo, o fenômeno se dá longe das missas e das casas paroquiais. O fenômeno das peregrinações, por sua vez, é extremamente propício a essa religiosidade fluida. Isto porque o indivíduo se sente acolhido pelos companheiros de caminhada, ao mesmo tempo em que se sente livre para viver a

experiência de forma individual. Como consequência disso, tem-se uma fusão das crenças tradicionais com o esoterismo, o aumento de correntes carismáticas e releitura de antigas tradições, entre outros. A essas inusitadas composições, a autora definiu como “bricolagem”, fruto da individualização e subjetividade da pós- modernidade (Hervieu-Léger, 2008, p. 22).

Para respaldar sua teoria, a autora parte do princípio de que não é preciso ser religioso para crer em Deus. Ao contrário, é possível acreditar em Deus sem ser religioso, a partir da experiência mística da qual falamos no capítulo primeiro. Deus também está, segundo a autora, relacionado a um compromisso ético ou de uma contemplação estética (Hervieu-Léger, 2008, p. 26). E para que ocorra o fenômeno da “bricolagem”, a autora propõe apenas a continuidade de uma tradição, que vai permitir reconectar os crentes do passado, do presente e do futuro. Isto permite uma organização que reflita a verdadeira memória de um grupo (Hervieu-Léger, 2008, p. 27).

Segundo Hervieu-Léger, o grupo vai preservar “um traço mínimo da continuidade, inscrito de uma maneira ou de outra na referência à memória autorizada, que é a tradição” (Hervieu-Léger, 2008, p. 27). A autora atribui a isso o crescimento de redes, grupos e comunidades onde os indivíduos compartilham cada vez mais as próprias experiências espirituais, sem a interferência de uma instituição religiosa propriamente dita (Hervieu-Léger, 2008, p. 28). O fenômeno da peregrinação encaixa-se bem nesses parâmetros identificados pela autora.

O peregrino de hoje não está necessariamente ligado a uma paróquia ou a um grupo formalmente organizado. Tampouco precisa ser católico, isto porque Nossa Senhora Aparecida encaixa-se nas diversas “formas de combinação espontâneas e criativas” que o brasileiro cultiva em sua espiritualidade (Boff, 1995, p. 51). Há uma possibilidade de adesão a grupos nos quais os fiéis trocam experiências e validam mutuamente sua fé longe dos bancos das igrejas, dos grupos de oração ou da catequese. A este comportamento, a antropóloga identifica como uma das características mais contundentes da religiosidade na atualidade: a dos que têm a liberdade para “crer sem pertencer” (Hervieu-Léger, 2008, p. 53).

A atualidade permite uma inclinação ao processo de recomposição das crenças, onde encontram-se a singularidade das construções de “crenças individuais, em seu caráter maleável, fluido e disperso, ao mesmo tempo, na lógica dos empréstimos e reutilizações de que as grandes tradições religiosas históricas são

objeto” (Hervieu-Léger, 2008, p. 143). Dessa forma, os indivíduos constroem sua própria identidade religiosa partindo de recursos simbólicos ao seu dispor, rompendo com a transmissão herdada “de geração em geração” que vigorou até a Modernidade (Hervieu-Léger, 2008, p. 57).

A construção de uma identidade religiosa única ocorre em quatro dimensões: comunitária, cultural, emocional ou por uma aceitação individual (Hervieu-Léger, 2008, p. 66). Por meio da ação de uma ou mais dessas quatro dimensões, o indivíduo hoje encontra as respostas aos seus anseios relacionados à espiritualidade. (Hervieu-Léger, 2008, p. 172). Através dessa identificação, dá-se uma nova conexão com elementos simbólicos e um retorno aos valores da religião, mesmo sem que o indivíduo esteja efetivamente vinculado a uma instituição formal (Hervieu-Léger, 2008, p. 143).

4 UMA MARIOLOGIA A PARTIR DA EXPERIÊNCIA DE APARECIDA

No segundo capítulo abordou-se o surgimento e a evolução do santuário de Nossa Senhora Aparecida, a partir da análise da imagem e seu significado para o povo brasileiro. Analisou-se também o espaço sagrado, a peregrinação - seu surgimento e suas particularidades - avançando nesse caminhar com Nossa Senhora a partir de sua face negra. O terceiro capítulo propõe uma mariologia a partir da experiência de peregrinação realizada em Aparecida. Por ser tão próxima do povo, em humanidade e no sofrimento encarnado na pele negra, pode-se ter Nossa Senhora Aparecida como um instrumento eficaz na evangelização. Para explorar essa perspectiva, o capítulo três está subdividido em três partes. A primeira traz uma proposta para uma mariologia que versa sobre a diversidade racial e a igualdade social. A segunda apresenta uma mariologia encarnada na mulher peregrina, empobrecida e negra. Por último, uma mariologia evangelizadora, a partir dos Peregrinos da Esperança.

4.1 UMA MARIOLOGIA PELA PEREGRINAÇÃO RUMO À DIVERSIDADE RACIAL E IGUALDADE SOCIAL

Atualmente se discute muito, em nível mundial, a promoção da diversidade racial e da inclusão social. Mas, tais perspectivas só se tornaram possíveis devido às mudanças gradativas ocorridas na cultura ocidental a partir dos anos 60. Aos poucos, o mundo pôde vislumbrar uma maior liberdade de expressão, ao mesmo tempo em que valores menos conservadores nos usos e nos costumes foram substituindo paulatinamente a moralidade do primeiro quinquênio do século XX, especialmente no que diz respeito à cultura, esse precioso conjunto de saberes na qual a religiosidade e a espiritualidade estão inseridas.

Não cabe aqui descrever os acontecimentos de teor histórico, político ou econômico que impulsionaram as profundas transformações pelas quais as sociedades passaram, especificamente no Ocidente. Sob o ponto de vista religioso, no entanto, temos que mencionar o Concílio Vaticano II. Ocorrido entre 1962 e 1965, esta assembleia trouxe para a Igreja um *aggiornamento*, ou seja, uma atualização

sobre o seu modo de refletir, relacionar-se e atuar no mundo (Campanha, 2000, p. 90).

Um dos frutos do Vaticano II foi a constituição dogmática *Lumen Gentium*, cujo capítulo VIII trata de Nossa Senhora. Das páginas que lhe são dedicadas, surge uma nova face mariana, pautada sobremaneira na Escritura e rigorosamente atrelada “aos mistérios cristológico e eclesiológico” (Campanha, 2000, p. 90). Maria é enfatizada como a mãe de Deus, modelo de fé e colaboradora no plano salvífico. É também a mãe espiritual da humanidade e seu modelo de santidade e virtude, assim como seu auxílio e intercessão. O documento recomenda fortemente o culto à Maria, enfatizando sua importância no mistério de Cristo e na Igreja. “Assim avançou a Virgem pelo caminho da fé, mantendo fielmente a união com seu Filho até a cruz” (LG 58), recorda-nos o papa Paulo VI no documento.

Em 1974, a Igreja também publica a exortação apostólica *Marialis Cultus*, “para a reta ordenação e desenvolvimento do culto à bem-aventurada Virgem Maria” (Campanha, 2000, p. 94). Nesse documento, o Papa Paulo VI instrui os fiéis sobre a devoção mariana, detalhando sua natureza, sua prática na liturgia e na vida cristã. Um pouco antes, e ainda acalorada pelos ventos do Vaticano II, a América Latina vê surgir a Teologia da Libertação (1968), uma teologia nascida deste lado oeste do mapa e voltada para a sua realidade de pobreza extrema, disparidade econômica e injustiça social. A TdL propõe uma reflexão sobre esses e outros problemas, colocando o pobre como um lugar teológico (Campanha, 2000, p. 98).

Vivendo em condições de limitação econômica, marginalização social e racial, oprimido, injustiçado, explorado e esquecido, os pobres são colocados como centro dessa teologia. Alinha-se, assim, à proposta do Vaticano II de sua preferência em ser a Igreja de todos, mas, em particular, dos menos favorecidos (Campanha, 2000, p. 108). Como “lugar de interpretação de Deus na história”, a partir da experiência peregrinante do Êxodo, os desvalidos são chamados a construir o Reino de Deus na esperança da libertação, sendo Jesus Cristo o seu libertador (Campanha, 2000, p. 114).

Na TdL, o papel de Maria é interpretado a partir de sua presença real na Sagrada Escritura: uma mulher dentre “os pobres de lahweh”: pobre, injustiçada e esquecida. Herdeira da fé do povo de Israel, mantém-se com esperança inabalável na promessa de salvação que Deus fez a Abraão (Campanha, 2000, p. 123). Não apenas isso: Maria apresenta-se como uma mulher forte, que conheceu o sofrimento,

a fuga e o exílio, ao mesmo tempo em que, de modo libertador, decide seguir a obra do Filho no plano salvífico de Deus. Como primeira discípula de Jesus, sua “função materna se dilatou, vindo a assumir no Calvário dimensões universais” (MC 37).

Tendo em mente o papel de Maria no plano de Deus para a humanidade e, partindo da reflexão dos pertinentes documentos da Igreja, é possível debruçar-se sobre esse caminhar de Maria pela história, evidenciando sua face negra. Rememorando especificamente o ocorrido aos três pescadores no rio Paraíba do Sul em 1717. Ao ser retirada das águas enlameadas e escuras por três pescadores pobres e possivelmente escravizados, a imagem de Aparecida resgata também a fé e a esperança de todo um povo que luta por libertação (Campanha, 2000, p.124).

O povo - personificado nos três pescadores – vivia sob o estigma do abandono, injustiça, dominação, pobreza e esquecimento. Em oposição aos pescadores, está o poder público dominante e opressor que os fez sair à pesca naquele dia. A imagem de Maria é alçada das águas turvas, das mesmas águas do rio onde “eram jogados os corpos dos escravizados fugidos, com a cabeça decepada, para servir de exemplo para seus iguais” (Campanha, 2000, p. 148). Segundo Angelozzi, nasce ali um fator de identificação entre a imagem enegrecida, enlameada e o povo sujo “pelo sangue dos negros, dos índios e dos paulistas pobres, derramados na terra, fruto da cobiça da metrópole” (Angelozzi, 1997, p. 72).

Naquela época, a prática do Rosário era a mais usual forma de catequese dos negros devido à diferença de idiomas e dialetos falados. Tornou-se muito popular no Brasil como um todo. “Os bandeirantes atravessavam o país com grossas contas de rosário em torno do pescoço”, afirma Hoornaert (1989, p. 96). A devoção a Nossa Senhora Aparecida surge ali: desde o princípio a gente simples se reunia na casa do pescador Felipe Pedroso e rezava o Rosário (Brustolini, 2021, p. 19). Essa prática católica - que dispensa a presença de um sacerdote (Angelozzi, 1997, p.85) - concentrou o povo em torno da imagem para a reza do Terço e o canto das ladainhas (Boff, 1995, p. 20). A partir dos pobres do lugar, a despeito de qualquer poder ou hierarquia estabelecidos, criou-se um novo vínculo que nasceu do coração do povo que suspirava pela libertação de suas dores (Oliveira, 2021, p. 3).

E de que maneira uma peregrinação à Aparecida pode ajudar o povo brasileiro hoje? O povo de Deus está farto da violência urbana, da falta de infraestrutura nos hospitais e escolas públicas, da desigualdade social, da corrupção política, da falta de ética, da injustiça social, do racismo, dos abusos de poder a que tem sido submetido

ao longo de sua história. O exemplo de Maria, que sofreu e viveu as experiências humanas como qualquer ser humano, torna atual a reflexão da TdL: Nossa Senhora se apresenta como a mãe dos que se encontram em opressão e defesa dos que se sentem aflitos (Campanha, 2000, p.149).

A peregrinação torna-se, então, um meio de conscientização, uma maneira educativa e um caminho promissor rumo à justiça social e à equidade racial. O que Aparecida quer mostrar também é que a igualdade entre as classes sociais começa na equanimidade entre as raças. Visto que o brasileiro se projetou na imagem miscigenada de Aparecida, colocando em suas mãos todas as suas dores e aflições. E ademais aceitando a mensagem de confiança, fé e esperança que sua história inspirou no Brasil como nação (Maciel, 2018, p. 15).

A peregrinação contribui para a promoção da diversidade social por meio do intercâmbio cultural, da sensibilização e da educação, da solidariedade e da unidade, do combate ao racismo e da inclusão religiosa e étnica. Cumpre ressaltar que a peregrinação não constitui a única abordagem para fomentar a diversidade racial; outras iniciativas, como programas educacionais, políticas inclusivas e diálogos interculturais também desempenham um papel crucial nesse sentido. Todavia é imprescindível observar que a eficácia da peregrinação na promoção da diversidade está sujeita à organização, à mensagem veiculada e à atitude dos participantes envolvidos (Cardita, 2012, p. 33).

Uma peregrinação que versa sobre a inclusão é um percurso que realça e celebra as diversas origens étnicas e raciais dos indivíduos. Esta ação pode se manifestar através de várias formas, englobando eventos culturais ou itinerários que exploram regiões caracterizadas pela rica diversidade étnica brasileira. Participar de uma peregrinação voltada para uma perspectiva social e racial proporciona às pessoas experiências enriquecedoras. É a oportunidade de se envolverem, aprenderem e darem igualmente sua contribuição a partir de comunidades distintas, fomentando, assim, a tolerância e o respeito mútuo. Este fenômeno se revela particularmente significativo em sociedades onde a diversidade racial não é devidamente reconhecida ou valorizada (Munanga, 2003).

No santuário de Aparecida, essas práticas inclusivas são fomentadas a partir de um elo histórico e cultural que os brasileiros e brasileiras desenvolveram com Nossa Senhora: “A devoção sadia edifica e fortalece os fiéis comprometidos com seu batismo, sabendo que Nossa Senhora faz história conosco”, declara José Mauro

Maciel, historiador e missionário redentorista em Aparecida. Autor do livro *Mãe Aparecida no Brasil: História, Devoção e Missão*, ele afirma: “Nossa devoção à Maria Santíssima passa pela fé: é uma esperança que nos conduz às estradas de Jesus, e no caminhar, induz às práticas cristãs”. Ele lembra também que o povo brasileiro vê Nossa Senhora como mãe, rainha e padroeira, construindo um “forte elo e pertença à Igreja” (Maciel, 2018, p. 106).

Conforme enfatizado por Santos, a peregrinação - ao evidenciar a diversidade existente na sociedade brasileira - pode tornar-se um instrumento eficaz à promoção da equidade e ao enfrentamento do preconceito racial e social. À medida em que há a troca experiências, com os envolvidos almejando o transcendente, realça-se as riquezas humanas, com sentimentos de amor, partilha, tolerância e igualdade. Esta perspectiva propicia estímulo à edificação de elos emancipados, concorrendo para a formação de uma sociedade mais inclusiva e harmoniosa (Santos, 2023, p. 19).

O redentorista José Maciel respalda esse aspecto, citando uma frase do Papa Francisco onde ele ressalta a face libertadora de Maria e o modo maternal da Igreja: “Com Maria, voltamos a acreditar na força revolucionária da ternura e do afeto” (Maciel, 2018, p. 106). Pois, não parece libertário e revolucionário ganhar a estrada e sair em peregrinação? Ele enfatiza que Nossa Senhora é fonte de encorajamento, como “a figura de uma mulher que, escondidamente e em espírito de serviço, vela pelo seu bem e benignamente protege, na sua caminhada em direção à Pátria, até que chegue o dia glorioso do Senhor” (MC 2).

Nas peregrinações adota-se também um enfoque dialógico que fomenta a discussão aberta acerca de temáticas raciais, promovendo debates construtivos que propiciam a compreensão mútua e o desenvolvimento da empatia. Em relação a eventos e celebrações culturais, encoraja-se a participação e o apoio às iniciativas que celebram a diversidade cultural e racial. No âmbito da promoção da igualdade de oportunidades, ressalta-se a sua relevância, visando assegurar a equidade no acesso a oportunidades de emprego, educação e demais recursos, independentemente da variável racial (Montero, 2023, p. 36).

Sobre a diversidade é necessário também reconhecer a variedade de raças e etnias presentes na sociedade brasileira. Pode-se destacar as diferenças culturais, históricas e sociais entre grupos sociais e raciais, bem como valorizar a contribuição única que cada um traz para a riqueza da chamada brasilidade. Assim, a inclusão garante que pessoas de todas as raças sejam representadas de maneira justa e

inclusiva em todos os setores da sociedade, como cultura, mídia, política e negócios (Montero, 2023, p. 37). Essa prática, vista no santuário de Aparecida, ajuda a unir o país, “composto por diversos brasis, cujas partes e muitos fragmentos” necessitam de união em seus pontos de convergências (Maciel, 2018, p. 159).

Numa interpretação dos primeiros milagres de Aparecida ocorridos no século XVIII, o irmão redentorista enfatiza “os peixes em abundância, o acender das velas, os estrondos no baú onde guardavam a imagem. Todos foram sinais” que não precisaram de uma língua em comum para serem espalhados boca a boca, e assim, criarem a fama do santuário. A notícia foi sendo propagada nas línguas faladas no Brasil: a portuguesa, as variações do tupi-guarani e os dialetos africanos. Ou seja, desde sua origem, o santuário demonstra sua vocação inclusiva e igualitária (Maciel, 2018, p.161). E Aparecida, como “Mãe de Deus e nossa quis se identificar com as etnias que formam a nação brasileira” (Maciel, 2018, p.14).

O Brasil se distingue de outras nações pela peculiar fusão racial aqui estruturada. Poder-se-ia tirar proveito dessa singularidade, promovendo uma educação inclusiva. Nela, haveria de se destacar as contribuições e histórias de diferentes grupos étnicos, combatendo estereótipos e promovendo uma compreensão mais ampla (Montero, 2023, p. 36). “Nossa Senhora é mãe educadora, reconhecida e amada pelos cristãos católicos e por pessoas de outras religiões não cristãs”, enfatiza Maciel. Ele destacou também a prática do santuário em acolher peregrinos de todas as matrizes espirituais, inclusive os que não seguem uma orientação religiosa formal (Maciel, 2018, p.139).

A esse respeito, o irmão redentorista completa: “O Ser Igreja está no acreditar e praticar o bem. A fecundidade da Igreja está inserida em Maria”. Esta fecundidade foi materializada pela cor negra de Nossa Senhora Aparecida e não passa despercebida pelos que decidem partir em peregrinação até o santuário (Maciel, 2018, p.13). A peregrinação - como um caminhar a Deus - deve expandir e versar pela busca por uma sociedade mais justa, igualitária e pacífica, realçar a esperança e crer que um mundo fraterno, justo e de paz é possível de ser construído (Montero, 2023, p. 37).

O papel de Maria - como aquela que nos acompanha em nossa jornada de fé e evangelização - é imprescindível na busca por esses objetivos. À medida em que ela nos abraça como uma pessoa que viveu como nós, como uma mãe que cuida e pode interceder por todos os fiéis, torna-se um modelo de fé e de discipulado. “Os devotos

também confiam, identificam-se e se apoiam também no campo da espiritualidade católica” (Maciel, 2018, p.139). Por sua vez, essa espiritualidade tem o poder de interagir num nível pessoal, promovendo a conversão total do peregrino. Pois, assim como reuniram-se a cabeça e o corpo de Aparecida, assim também se reúnem por inteiro as dimensões corporal, psicológica e espiritual do indivíduo (Brustolini, 1979, p. 386).

Endossando essas colocações, a prática da peregrinação constitui uma manifestação autêntica de exteriorização da fé que, embora possa precisar de orientação pastoral, é extremamente rica em significado e valor. Maria - sendo essa figura de forte apelo espiritual - acompanha os peregrinos em suas jornadas, oferecendo conforto, intercessão e esperança. Ao valorizar as peregrinações como uma expressão legítima e importante da devoção popular, demonstra-se a vitalidade da fé do povo brasileiro, que deve ser acolhida e promovida pela Igreja (Montero, 2023, p, 15).

Entre as expressões da espiritualidade popular estão as festas patronais, novenas, rosários, via crucis, procissões, canções e danças do folclore religioso, promessas e orações em família, entre outras. De todas, a peregrinação é a manifestação onde é possível reconhecer o povo de Deus no caminho (DAp 259). “Ali, o peregrino vive a experiência de um mistério que o supera, não só da transcendência de Deus, mas também da Igreja, que transcende sua família e seu bairro”, assinalou o Papa Bento XVI. Ao longo do caminho, muitos romeiros tomam decisões que mudam suas vidas. E com o tempo, as paredes dos santuários reverberam histórias de conversão, de perdão e de graças recebidas (DAp 260).

Ao longo do trajeto, o próprio Jesus Cristo ressuscitado se faz peregrino e acompanha os pobres como a um deles. “A decisão de caminhar em direção ao santuário já é uma confissão de fé, o caminhar é um verdadeiro canto de esperança e a chegada é um encontro de amor”, enfatizou o pontífice. O olhar do peregrino se concentra sobre uma imagem que simboliza tanto ternura quanto proximidade de Deus. Contempla-se o silêncio, e dele se desfruta, levando à experiência espiritual. O peregrino - cansado da estrada e da vida - derrama todo o peso de sua dor, de suas esperanças e de seus sonhos no altar. A súplica sincera brota com confiança e sintetiza a melhor expressão de alguém que se reconhece pequeno quando está só (DAp 259).

Nossa Senhora Aparecida foi a mensageira de esperança e de libertação para o povo brasileiro do passado. A mensagem prossegue na atualidade, pois o povo continua cansado de levar a vida como um fardo, nas periferias esquecidas pelo poder estabelecido. A devoção à Maria fortalece e auxilia os fiéis a seguirem com resignada esperança o caminho de Cristo, confiando no Plano de Deus (Campanha, 2000, p.144). Em Aparecida, a maioria dos peregrinos regressa como “o coração cheio de esperança e de alegria”. Encantados por todas as experiências que lá vivenciam, são tocados por um desejo de renovar-se na graça de Deus e de reintegrar-se à Igreja” (Silva, 2018, p. 34).

4.2 UMA MARIOLOGIA ENCARNADA NA MULHER PEREGRINA, EMPOBRECIDA E NEGRA

Nessa primeira parte do terceiro capítulo, realçamos como a peregrinação pode ser um instrumento de conscientização para a diversidade racial e igualdade social. Algumas das formas mais emblemáticas através das quais o povo brasileiro se identifica com Aparecida é pelo papel de Maria como personificação do feminino. Ora é a mãe protetora de toda a nação, ora é a mulher real, que experienciou o sofrimento durante sua vida. A seguir, vamos relatar uma história real, pouco documentada. De todos os livros estudados especificamente sobre Aparecida, apenas um fez relato desse acontecimento ocorrido alguns meses antes da aparição da imagem no rio Paraíba do Sul. Está no livro “Aparecida: A Senhora dos Esquecidos”, de autoria do teólogo, historiador e filósofo Gilberto Aparecido Angelozzi (1997, p. 70).

No começo do século XVIII, o Brasil enfrentava alguns desafios econômicos: a decadência da cana de açúcar em Pernambuco e a descoberta de ouro em Minas Gerais. A mão de obra escravizada deslocava-se dos canaviais para as minas. A possibilidade de enriquecimento instantâneo atraía toda a sorte de forasteiros, que frequentemente entravam em atrito com os paulistas, os nativos da região. Estes eram descendentes dos primeiros bandeirantes, mestiços de portugueses com indígenas (Hoornaert, 1989, p. 98) e se consideravam os herdeiros naturais da terra. Os paulistas denominavam “emboabas” a toda gente “estrangeira” que aparecia em busca de oportunidades na região. As disputas por terras eram frequentes entre

esses grupos. Em meio a essa mistura de raças e propósitos diferentes, a violência e a pobreza só tendiam a crescer (Angelozzi, 1997, p. 68).

Quando da visita do conde de Assumar à Guaratinguetá em 1717, a cidade encontrava-se em meio à notícia do assassinato de uma mulher grávida de oito meses. Como representante do governo português, o conde mandou investigar o caso. O suposto culpado, sentenciado à morte, foi um mestiço, filho de branco com indígena. Foi enforcado em público por um negro, assistido pelo capelão do conde. A lição aprendida pelo povo foi a de que o poder de Portugal - representado pelo conde - é legitimado por Deus na figura do capelão, punindo o indígena condenado pelas mãos do negro escravizado. Negros, indígenas, mestiços e pobres estavam entregues à própria sorte (Angelozzi, 1997, p. 71).

Dessa história, porém, a principal vítima foi a mulher que perdeu sua vida e a de seu filho. Angelozzi não cita o nome dela. Mas ela representa todas as mulheres negras, pobres e negligenciadas pela sociedade de sua época. Anônima, esquecida, desimportante. Na pequenina estatueta aparecida no rio, insignificante e descartada como lixo, revela-se a figura de centenas de milhares de mulheres negras e pobres do país. Atingidas na sua condição de mãe e de mulher, elas se projetam na figura de Aparecida, que encarna o sofrimento oriundo dos que nunca tiveram voz: indivíduos nascidos do sexo feminino e da raça negra, do seio da gente simples do Brasil (Angelozzi, 1997, p. 71).

Arrancadas de sua terra-mãe África, transplantadas à força, separadas de seus pais, maridos, filhos e posses, eram apartadas igualmente de qualquer indício de uma vida estável e digna (Hoornaert, 1989, p. 102). Além do trabalho escravizado, as mulheres negras eram submetidas à violência sexual das senzalas por parte tanto dos brancos colonizadores quanto dos próprios irmãos de cor. Sua importância estava apenas no número de crianças que poderiam gerar, aumentando o contingente de escravizados fortes para o trabalho braçal desumano (Karasch, 2000, p. 283). Para a mulher negra, o meretrício - assim como a escravidão - tornou-se legalizado (Vieira, 2021, p. 19).

Pequenina e insignificante, Nossa Senhora Aparecida surgiu como uma forma de lembrar às mulheres do povo – caboclas, cafuzas e mestiças que elas não estavam sós, mesmo que os homens estivessem longe, escavando a mesma terra profunda e escura para ver surgir, num golpe de sorte, o ouro. Mesmo sem o braço masculino, seus lares estavam sob a proteção e amparo de Maria, que é a mãe da

compaixão (Oliveira, 2021, p. 11). Elas pediam à Aparecida para que seus companheiros retornassem aos seus lares. Era à mãe negra de abundância e fartura para quem rezavam à noite, confiando que mudaria seus destinos. Na convergência da cor da pele escura como a terra, as simples foram acolhendo essa Nossa Senhora morena (Oliveira, 2021, p. 13).

Para aquelas mulheres, Aparecida representava a mãe protetora e a senhora poderosa que compreendia a necessidade e a condição femininas. Essa dupla identificação é justificada na centralidade da figura materna na família latino-americana, identificada a partir da ligação principalmente dos povos indígenas com a terra (Boff, 1995, p. 32). Além disso, é a protetora que deseja a justiça para seus filhos e isso ela faz respeitosa e disciplinarmente, como uma mãe abrandando os próprios filhos em suas diferenças. Assim, historicamente, Aparecida apaziguou seus filhos negros, indígenas, mestiços e brancos no Brasil (Boff, 1995, p. 37). Nossa Senhora Aparecida surgiu como “um sinal do coração misericordioso do Pai”, que moldou todos os seres humanos do mesmo barro (Oliveira, 2021, p. 13).

Ainda hoje, a relação da mulher pobre e negra brasileira desenvolve-se em um nível no qual as necessidades urgentes da vida não são supridas: tais como dormir, comer, manter-se em segurança etc. Essas mulheres, muitas vezes, suportam maridos alcoólatras e abusivos, pois sozinhas estarão ainda mais vulneráveis à indignidade moral e material, à violência de toda natureza, aos maus tratos, à exploração sexual. Aparecida também simboliza a figura da mulher que não conhece outra condição, a não ser a de ser forte. Essa é a conjuntura do Brasil, país onde a maioria dos lares é chefiado por mulheres (Angelozzi, 1997, p. 102). Fazem o papel de mãe, pai, trabalham dentro e fora dos lares, cuidam dos filhos, mulheres que cumprem todos os papéis. Por isso, entregam todas essas dimensões à Aparecida, que é a Maria das dores, Maria da rua, Maria da lavoura, em uma única palavra: Maria da vida (Oliveira, 2021, p. 19).

Nossa Senhora também está presente em todo o lar brasileiro – seja ele rico ou pobre - quando uma mulher aflita implora que proteja seu filho das drogas e da violência urbana. Pois, Maria também sofreu com o sofrimento de seu Filho e esteve ao seu lado na cruz (Oliveira, 2021, p. 18). Nossa Senhora comparece quando uma mulher vai dar à luz (Oliveira, 2021, p. 17). Aparecida também se faz presente quando qualquer filho sente saudades da mãe que já partiu, preenchendo o espaço que ficou vazio. Quando uma criança clama por cuidados, proteção e alimento

(Oliveira, 2021, p. 23) e quando é vítima do abandono (Vieira, 2021, p. 14), pois “como Cristo, também ele é um abandonado” (Vieira, 2021, p. 63). Mas, Maria é a Mãe de Deus e mãe de todos os pobres, fracos, órfãos e oprimidos. Antes, é igualmente a menina de Israel cujo único esteio era seu Deus (Oliveira, 2021, p. 25), sendo capaz de compreender tudo o que a alma humana possa sentir.

A imagem partida, como foi alçada do rio, e depois que sofreu um atentado (Brustolini, 1998, p. 13) é um sinal esperançoso de que tudo pode ser reconstruído, refeito e ganhar um novo significado. As diferenças podem ser equalizadas, a ordem pode ser restabelecida, o amor pode ser reedificado, os grilhões que acorrentam podem ser rompidos, o racismo pode ser vencido. Oliveira afirma que “a mensagem de Aparecida é um grito no sentido de reconstrução e reconciliação de tudo o que está quebrado” (Oliveira, 2021, p. 31). Simboliza também a reintegração total do ser humano pela redenção de Jesus (Brustolini, 1979, p. 386), pois Nossa Senhora encoraja a libertar de todas as escravidões (Oliveira, 2021, p. 34).

O catolicismo popular é “o precioso tesouro da Igreja católica na América Latina” e “expressão da fé católica”, conforme definiu o Papa Francisco (DA 258). Sendo esta espiritualidade carregada de um forte componente simbólico (Forte, 1991, p.15). Maria de Nazaré transforma-se em Aparecida, a mãe preta africanizada (Vieira, 2021, p. 42). Aquela a quem se recorre em busca de consolo quando o desamparo, o sofrimento e a angústia da mulher negra se tornam insuportáveis. A mulher negra e pobre encontra na devoção mariana (Vieira, 2021, p. 11) uma forma de ser curada, de ver essa reintegração total ocorrer no seu corpo, na sua casa, na sua família, no seu coração. De forma acolhedora, Maria, através da “sua forte presença tem enriquecido e seguirá enriquecendo a dimensão materna da Igreja” (DAp 272).

Falar sobre Nossa Senhora Aparecida é falar sobre a luta das mulheres, das que ousam resistir, das que não se entregam e lutam por uma realidade onde haja mais justiça. Enxergam Jesus crucificado na figura dos filhos entregues às drogas ou mortos pela violência das ruas. E se colocam também na posição sofredora de Maria (Vieira, 2021, p. 83) na *via crucis* das suas vidas: mulher forte que assistiu à morte do próprio filho. Mas Nossa Senhora - apesar de aparentemente frágil em tamanho e no barro cozido com o qual foi moldada - é uma fortaleza e “se faz presente na romaria da vida que não dá trégua a quem busca diariamente um novo caminho rumo à felicidade” (DAp 272).

A mulher - a parte mais frágil e desconsiderada da sociedade brasileira - vê-se representada em Aparecida, pois Maria é peregrina com todas as mulheres, na sua maternidade e no seu sofrimento (DAp 266). Ela vela por todas as mulheres, de todos os mais longínquos e empobrecidos rincões do Brasil, colocando-as sob seu manto protetor, pois é “a mãe de Jesus com as feições do povo e o povo relendo a presença de Maria em sua história” (Vieira, 2021, p. 18). Maria é também a esperança que conduz às estradas de Jesus e, no caminhar, induz às práticas cristãs (Maciel, 2021, p. 105).

Retirada das águas, “ela também nos lembra das águas do batismo e o compromisso com a vida no planeta terra” (Oliveira, 2021, p. 29). Recorda a água que sacia os que têm sede de água viva (Jo 7,37-38). Ajunta que da água do rio brotou a abundância dos peixes (Oliveira, 2021, p. 20), elemento que é fonte de vida e que se conecta às mulheres por sua natureza emocional. Evoca também a lua, como é representada na iconografia de Nossa Senhora da Conceição. Maria contempla a meia lua sob seus pés, representando a fertilidade feminina. A lua não brilha por si mesma, mas reflete o brilho do sol, que a ilumina (Azevedo; Botega, 2018, p.11). A lua brilha no meio da escuridão da noite, sendo a escuridão a representação da humanidade, de quem “ela tem feito parte do caminhar de cada um dos povos” (DAp 269).

A pequena imagem de Nossa Senhora Aparecida, além da aparente fragilidade física, lembra que é dever de todo cristão ter respeito também para com as crianças e sempre defender seus direitos (Oliveira, 2021, p. 32). Pelo seu tamanho, ela nos ensina que Deus se revela nos pequenos (Vieira, 2021, p. 19) e que o Reino dos Céus pertence aos humildes, aflitos e mansos de coração (Bíblia de Jerusalém, 2016, Mt 5,3-8, p. 1710). Sua pequenez evoca também a sua humildade e obediência em servir a Deus (Lc 1,48) e que Deus escolheu as mulheres “como protagonistas no mistério da salvação (Oliveira, 2021, p. 19).

O Documento de Aparecida enfatiza que Maria foi uma “mulher livre e forte, conscientemente orientada para o verdadeiro seguimento de Cristo”, concebendo, educando e acompanhando seu filho até seu sacrifício (DAp 266). As mulheres de hoje, principalmente as mais marginalizadas, espelham-se na sua coragem para construir um mundo de igualdade sexual, racial e social. Já “não há nem judeu nem grego; nem escravo nem livre; nem homem nem mulher, porque todos vós sois um em Cristo Jesus” (Bíblia de Jerusalém, 2016, Gl 3,28, p. 2035).

Maria - discípula e missionária - é a interlocutora do Pai em seu projeto de enviar seu verbo ao mundo para a salvação humana. Maria é o primeiro membro da comunidade dos seguidores de Cristo, o que também a torna “colaboradora no renascimento espiritual dos discípulos”, afirma o documento. “Ela viveu completamente toda a peregrinação da fé como mãe de Cristo e depois dos discípulos, sem que fosse poupada da incompreensão e desviada da busca constante do projeto do Pai”, completa (DAp 266). Assim como uma família ganha alma a partir da mãe, Maria abraçou os discípulos em torno de si, por isso é a mãe da Igreja, modelo e paradigma da humanidade e artífice de comunhão. “Por isso, como a Virgem Maria, a Igreja é mãe” (DAp 268).

A Virgem Maria teve uma missão única na história da salvação: o dom da maternidade de Deus, ser mãe da Palavra encarnada” (DAp 271). Por adoção, torna-se mãe de toda a humanidade. “Como mãe de tantos, fortalece os vínculos fraternos entre todos, estimula a reconciliação e o perdão e ajuda os discípulos de Jesus Cristo a experimentarem como uma família, a família de Deus” (DAp 267). Nos santuários marianos pode-se testemunhar Maria muito perto das pessoas, ao manifestarem sua confiança e fé que ela inspira nos fiéis. “Ela pertence a eles e eles a sentem como mãe e irmã”. Em Maria, encontramos-nos com Cristo, com o Pai e com o Espírito Santo, assim como com os irmãos (DAp 269).

4.3 UMA MARIOLOGIA EVANGELIZADORA PELOS PEREGRINOS DA ESPERANÇA

Até este ponto do terceiro e último capítulo, o discurso sobre Maria versou sobre Maria encarnada na face da mulher negra, pobre e de como essa construção ajuda mulheres na mesma condição de peregrina diante da existência. Nessa última seção, pretende-se uma mariologia como ferramenta de evangelização, dentro da lógica adotada pelo Papa Francisco desde sua primeira exortação apostólica até os últimos documentos do seu pontificado. O objetivo é de uma Igreja em saída, um convite a todo cristão – leigo ou religiosos - em aderir a um caminho de peregrino, com o frescor e alegria de uma verdadeira peregrinação pela vida.

Segundo Hoornaert, um terço da população brasileira pode ser qualificada como migrante. “Durante toda a vida não encontra estabilidade nesta terra, nem um chão para morar, nem um pedaço de terra para plantar, nem um emprego fixo [...]”,

afirma. O brasileiro descende de caboclos errantes ou “dos negros fujões,” sempre à procura de um refúgio diante de algum capitão-do-mato”, completa. O autor afirma que - desde a origem - esses brasileiros peregrinos recebem várias alcunhas: posseiros, retirantes da seca ou das enchentes, favelados, desabrigados, vagabundos e preguiçosos (Hoornaert, 1989, pg.103).

O autor chama a isso de cristianismo itinerante dos beatos e tem suas origens na falta de condições materiais da vida. É um cristianismo de analfabetos, beatos, ermitães, romeiros, grileiros, negros libertos sem terra, que – seguindo as recomendações de Jesus aos discípulos - saíram pelas terras do Brasil. Muitas vezes, a estrada foi sua única opção de vida. Sua ética é o respeito a sua independência e à natureza, não aceitam desigualdades nem ficar presos a um só lugar (Hoornaert, 1989, p.105). O autor lembra de líderes carismáticos do passado como exemplos: Pe. Ibiapina, no Ceará, e Antônio Conselheiro, na Bahia. É esse caráter informal, emancipado e profundamente católico que deixou marcas na cultura brasileira.

Nesse sentido, a religiosidade popular brasileira foi sendo construída a partir dos traços pincelados pelas matrizes religiosas encontradas nas origens da nação. Assim, o catolicismo português assimilou muitas crenças a partir dos cultos africanos (Vieira, 2021, p.117). A aproximação do catolicismo do padroado com o universo religioso de matriz afro se processou quase naturalmente. “As dioceses eram pouquíssimas, o clero (sobretudo o secular) era pouco culto, e a inquisição teve uma atuação modesta”, complementa (Vieira, 2021, p. 119). E essa religiosidade popular ajudou a “morenizar” o imaginário cristão no Brasil, abraçando seu apelo festivo e sentimental (Vieira, 2021, p.107). Dentro desse contexto, o autor cita como imagens foram africanizadas: Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora de Nazaré, São Jorge e São Benedito (Hoornaert, 1989, p.105). Para essa gente simples - por meio da cor escura - o Pai diz que não há escravos, mas filhos (Oliveira, 2021, p. 7). Nossa Senhora do Rosário dos Pardos e dos Pretos, dos Remédios, da Boa Morte, de Guadalupe e da Conceição, todas foram confrarias que estavam entre as mais solicitadas pela população negra (Vieira, 2021, p. 94). Todas foram preconizadoras da popularidade que Nossa Senhora Aparecida alcançaria em termos de identificação e importância com o povo negro, caboclo e mestiço do país (Vieira, 2021, p. 64).

Quando a princesa Isabel assinou a Lei Áurea, libertando 720 mil escravizados⁹, encheu as cidades de mendigos e indigentes. Amontoaram-se em favelas e foram deixados à margem, sem qualificação ou meios de se manter. Em poucas décadas, esse contingente contribuiu para que a devoção popular não ficasse restrita às fórmulas europeias (Vieira, 2021, p. 53). O encontro forçado de diversas etnias de origem africana contribuiu, segundo o autor, para fomentar esse novo tipo de piedade mariana, baseada no catolicismo negro e mestiço (Vieira, 2021, p. 56). Isto porque a legislação portuguesa obrigava todo comprador de escravos a batizar e a dar um nome cristão ao cativo. A conversão dos negros nem sempre era sincera, configurando a “violência sagrada” (Hoornaert, 1974, p. 38) que resultou, dentre outras, em um enorme sincretismo (Boff, 1995, p. 8). Ocorria sem catequese alguma, muitas vezes passada por um velho escravo liberto em dialetos africanos ou por alguém da casa grande, que lhes ensinava a decorar as rezas (Vieira, 2021, p. 107). As crianças negras e pobres eram consagradas a Nossa Senhora como seus “afilhados”. Antes de comer e trabalhar, pediam “a bênção” à santa, tecendo as ligações espirituais e culturais do povo (Vieira, 2021, p. 57).

A cultura, a espiritualidade e a sociedade brasileiras foram sendo estruturadas a partir de inúmeras peculiaridades, inclusive de um conflito de interesses - e certa hostilidade - entre as raças que formaram a nação brasileira (Hoornaert, 1974, p. 99). Por exemplo: as pretas velhas e as mucamas repetiam na casa grande as histórias aprendidas na senzala: Nossa Senhora fazia justiça aos negros por toda a opressão que sofriam por parte dos brancos. Algumas dessas histórias foram perpetuadas no folclore brasileiro, como “a mãe das cobras”, de Goiás, e “o negrinho do pastoreio”, do Rio Grande do Sul. As escravas amas de leite eram as que também nutriam as crianças ricas, confirmando e dando total aderência à figura da “mãe preta”, dona do colo materno e aconchegante que ajudou a construir as memórias de infância de gerações (Vieira, 2021, p. 42).

Embora seja considerado o “cimento da unidade nacional”, o catolicismo não conseguiu eliminar esses antagonismos presentes na sociedade brasileira (Hoornaert, 1974, p. 98). Embora também a devoção mariana tenha sido o arcabouço da cultura brasileira, motivo de patriotismo e de consciência nacional (Campanha, 2000, p. 49),

⁹ Consta que Portugal e Espanha foram as duas potências da Era Moderna que mais traficaram escravos. Portugal transportou e negociou cerca de 4,65 milhões de cativos, ou seja, quase o dobro da Espanha, com um total de 2,6 milhões de africanos (Vieira, 2021, p. 21).

as divergências perduraram entre as camadas sociais do país. Parece coerente dizer que esses problemas se adaptaram, fusionaram-se, mas estão presentes até hoje na sociedade brasileira sob a forma de intolerância religiosa, preconceito racial e exclusão social.

A Virgem de Aparecida - sendo uma das figuras centrais da fé brasileira - faz dessa religiosidade popular um espaço privilegiado para as manifestações da sensibilidade negra e mestiça oprimidas (Vieira, 2007, p. 11). Nossa Senhora surge da lama do rio e ganha fama no altar empobrecido do Beato Felipe, sendo apelidada “Aparecida” pela gente descalça como ele. Como representação do povo oprimido e ícone do povo ameríndio e afrobrasileiro, Nossa Senhora Aparecida adquire a face libertadora que encoraja o povo de Deus a continuar firme na fé e na esperança (Boff, 1995, p. 37). “Trata-se não de qualquer senhora, mas de alguém que tem a cor do povo”, sentencia Angelozzi, sendo escura a sua cor: do índio e do negro, do caboclo e do mulato (Angelozzi, 1997, p. 86). “Maria assume a fisionomia do povo a quem ela aparece”, afirma Oliveira (2021, p. 7).

Tendo consciência da “alma peregrina” do povo brasileiro, há mais de setenta anos o santuário de Aparecida cultiva a tradição da consagração a Nossa Senhora. A oração ocorre diariamente, sempre às 15h na basílica histórica, sendo transmitida pela rádio e TV Aparecida e retransmissoras desde 1957. O momento logo alcançou grandes dimensões e, por este motivo, tornou-se uma celebração paralitúrgica realizada no altar. É, até hoje, um dos programas mais ouvidos da rádio Aparecida. A primeira vez no ar foi num programa da mesma rádio no dia 30 de maio de 1955, mas se popularizou um ano depois com o padre Vítor Coelho de Almeida. A primeira versão da consagração existe desde 1902, e, ao longo das décadas, sofreu acréscimos e atualizações teológicas. Através dela, milhares de brasileiros se colocam sob a proteção da Mãe Aparecida (Maciel, 2018, p. 140).

Em 2013, a fórmula da consagração passou por uma revisão quando da visita do Papa Francisco ao Brasil. O pontífice foi o primeiro a rezar em público a nova versão, que consta no seguinte:

“Ó Maria Santíssima,
pelos méritos de Nosso Senhor Jesus Cristo,
em vossa querida imagem de Aparecida,
espalhais inúmeros benefícios sobre todo o Brasil.
Eu, embora indigno de pertencer ao número de vossos filhos e filhas,
mas cheio do desejo de participar dos benefícios de vossa misericórdia,
prostrado a vossos pés, consagro-vos o meu entendimento,
para que sempre pense no amor que mereceis;

consagro-vos a minha língua,
 para que sempre vos louve e propague a vossa devoção;
 consagro-vos o meu coração,
 para que, depois de Deus, vos ame sobre todas as coisas.
 Recebei-me, ó Rainha incomparável,
 vós que o Cristo crucificado deu-nos por Mãe,
 no ditoso número de vossos filhos e filhas;
 acolhei-me debaixo de vossa proteção;
 socorrei-me em todas as minhas necessidades espirituais e temporais,
 sobretudo na hora de minha morte.
 Abençoai-me, ó celestial cooperadora,
 e com vossa poderosa intercessão,
 fortalecei-me em minha fraqueza,
 a fim de que, servindo-vos fielmente nesta vida,
 possa louvar-vos, amar-vos e dar-vos graças no céu, por toda eternidade.

Assim seja!” (Papa Francisco, 2013)

A oração é rezada também sempre ao término das missas no santuário nacional e por todo o Brasil, por meio da rádio e TV Aparecida e do portal A12. Durante toda a novena, os católicos brasileiros colocam-se diante da padroeira como “peregrinos da esperança”, termo usado para definir o propósito de seguir o caminho de missionário com coragem e determinação. Outro objetivo da missão é fazer o fiel sentir-se comprometido com sua comunidade e família, como discípulo e missionário de Jesus Cristo (Barros, 2024).

Com o tema “Peregrinos da Esperança” (Francisco, 2024), unem-se dois propósitos em um mesmo tema. O primeiro é do ano santo de 2025¹⁰, seguindo a temática e enfoque dados pelo Papa Francisco à chamada Nova Evangelização, cuja ideia central é uma Igreja em Saída (EG 20) - convidou todo o ministério pastoral da Igreja, todos os batizados e leigos a evangelizar numa atitude alegre e peregrina (EG 2). E consagrou Nossa Senhora como mãe evangelizadora da nova proposta (EG 284). O papa conclamou a “ir ao encontro, procurar os afastados e chegar às encruzilhadas dos caminhos para convidar os excluídos (EG 20). Ele considerou a intimidade da Igreja com Jesus “itinerante” (EG 23) e afirmou ser vital que “hoje a Igreja saia para anunciar o Evangelho a todos, em todos os lugares, em todas as ocasiões, sem demora, sem repugnâncias e sem medo (EG 23). Francisco afirmou que sente o desafio de convidar à mística do encontro, dar o braço e compartilhar uma “maré um pouco caótica que pode transformar-se numa verdadeira experiência de fraternidade, numa caravana solidária, numa peregrinação sagrada (EG 87). E completou: “todo povo de Deus é peregrino” (EG 111).

¹⁰ Será o primeiro jubileu do terceiro milênio.

O segundo propósito diz respeito ao título do novenário do santuário de Aparecida, que coincide com o definido pelo Papa Francisco. Focados no acolhimento de quem chega ao santuário e na própria expressão “peregrinos da esperança” quer colocar em evidência a vocação mais importante do santuário: a acolhida dos peregrinos e o envio deles na missão de prosseguir com sua devoção a Nossa Senhora Aparecida. Todos os cristãos são chamados a seguir como um verdadeiro peregrino de Deus: todos são criaturas a caminho. Enquanto se caminha, desvenda-se quem se é de verdade. Mas, peregrinar não é vaguear, ir de um canto a outro, é aderir com intenção e propósito na fé, descobrindo a Deus em cada passo que se dá. E é nesse encontro com Maria que se renovam as forças para seguir em frente, pois Nossa Senhora conhece cada um de seus filhos e sabe o quanto percorreram para chegar até ela (Barros, 2024).

Na bula *Spes Non Confudit* (2024), sobre o Ano Jubilar de 2025, o Papa Francisco conclamou a que todos os cristãos se tornem peregrinos da esperança, firmes na fé e na oração e sustentados pelo Verbo Encarnado, o Jesus Eucarístico. O Papa lembrou que não é por acaso que uma peregrinação represente algo fundamental em todo evento jubilar. “Pôr-se a caminho é típico de quem anda à procura do sentido da vida. A peregrinação a pé favorece muito a redescoberta do valor do silêncio, do esforço, da essencialidade” disse (SNC 5). E completou: “acumular experiências e culturas diferentes e levar dentro de si - harmonizada pela oração - a beleza que faz agradecer a Deus as maravilhas que Ele realizou” (SNC 5). Torna-se um verdadeiro caminho de conversão especificamente em relação aos santuários marianos, “meta de inúmeros peregrinos que confiam à Mãe de Deus preocupações, sofrimentos e anseios” (SNC 5). O pontífice projetou que os peregrinos encontrem nesses locais sagrados o acolhimento e espaço privilegiados para gerar a conversão verdadeira. Que encontrem também a esperança e a certeza de experienciar “a proximidade da mais afetuosa das mães, que nunca abandona os seus filhos; ela que é, para o santo povo de Deus, ‘sinal de esperança segura e de consolação’” (SNC 24).

A partir de Aparecida - em projeção nacional - a Igreja vem atuando com algumas medidas inovadoras para tratar a questão da religiosidade, alinhando os dois projetos Peregrinos da Esperança. Existem em andamento empreendimentos que visam interpretar o catolicismo a partir da perspectiva negra. Como o Grupo Palmares (1971), do Rio Grande do Sul, e do Movimento Negro Unificado (1978), em São

Paulo. Por parte da Igreja, realizou-se o primeiro seminário de teologia negra (1980) e a criação da APN (1983) - Agentes de Pastorais Negros – atuando em duas frentes: a denúncia contra o racismo e a reivindicação de ser cristão sem abdicar das raízes afro (Vieira, 2021, p. 166). Ocorrem também ações para resgatar a memória e a identidade africanas, como a Campanha da Fraternidade de 1988 com o tema “Ouvi o clamor desse povo”. Outros grupos foram criados: como o IMA (Instituto Mariama), composto de clérigos negros, e o GRENI (Grupo de Reflexão Negra e Indígena), e a Pastoral Afro-brasileira (1998). Em 1981 foi realizada a missa dos quilombos, na praça do Carmo, no Recife, local escolhido por ter sido o mesmo local onde a cabeça do líder quilombola Zumbi (1655-1695) ficou exposta em 1695. Buscou-se também uma adequação à linguagem. Contemplando uma “nova evangelização”, ocorreu em 1975 um encontro nacional intitulado “Uma Igreja que nasce do povo”, a partir das comunidades eclesiais de base (CEB’s), essas próprias tentativas de um “reencontro da Igreja oficial com o mundo religioso popular” (Vieira, 2021, p. 164-170).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como explicar a devoção à Nossa Senhora em um mundo em que a confiança dos indivíduos é ponderada a partir de elementos palpáveis e racionais? Qual o lugar que Maria tem no mundo contemporâneo e por que ela continua a falar às novas gerações? Eis as primeiras indagações decorrentes deste trabalho ao propor um estudo sobre a peregrinação à Aparecida à luz do contexto de uma Nossa Senhora Negra. O tema mariológico está impregnado de elementos que a modernidade toma por credence, pieguice ou fé ingênua. Aqui cabe, porém, uma frase atribuída a São Bernardo de Claraval: “De Maria nunquam satis” (A respeito de Maria, jamais se dirá o bastante). E é nesse sentido que Nossa Senhora prossegue fascinando como um mistério em si, ansiando por ser desvelado aos que têm fé. Prova disso é a procura dos peregrinos pelo santuário de Nossa Senhora Aparecida, que no ano de 2024 recebeu mais de nove milhões de visitantes (Andrade, 2025).

Para chegar até o maior santuário brasileiro, Maria cumpriu uma grande jornada. A partir de sua figura histórica, ela encarnou os mistérios de uma Nossa Senhora Negra – cujas origens remontam à Idade Média europeia e cuja simbologia está impregnada na memória coletiva dos cristãos. E trilhou um caminho ao longo de quase dois mil anos - fiel ao Plano Salvífico de Deus - além de contextualizada e atual. Sempre pronta a ser a resposta teológica eficaz para lugares diversos e momentos históricos diferentes. Na contemporaneidade, Nossa Senhora Aparecida se atualiza como aglutinadora da identidade multirracial brasileira. Maria - nesta forma negra e peregrina - emerge como símbolo de fé viva, identificação coletiva e resistência espiritual de um povo marcado não apenas pela dor e pela exclusão - bem como pela esperança.

A viagem começou dentro de um contexto antropológico, visto que uma peregrinação se manifesta como uma resposta à busca humana pelo sagrado, por sentido e por um encontro com a transcendência. No catolicismo, trata-se de uma jornada espiritual marcada por elementos simbólicos, rituais e comunitários que fazem do caminho um lugar de conversão e de renovação da fé. A experiência do peregrino articula corpo e espírito; memória e esperança; desejo e compromisso com a vida que se projeta além do iminente. Isso permite a compreensão de que, - por meio da peregrinação - o fiel ressignifica o tempo e o espaço. O tempo torna-se sagrado ao se

vincular aos ritmos da fé, enquanto o espaço se transforma em lugar teológico - ponto de encontro entre Deus e a humanidade. O deslocamento se apresenta como experiência fundadora. Ao confrontar-se com o incógnito da caminhada - o peregrino vive um êxodo ao mesmo tempo pessoal e coletivo - tornando-se símbolo da própria condição humana, sempre em travessia, sempre em busca. E Deus se deixa encontrar em formas concretas ao longo do percurso.

Neste ponto da jornada encontra-se Maria, filha de Israel e inserida na espiritualidade de seu povo. E ela é marcada pela dinâmica do caminho. A Aliança, a promessa e esperança da terra prometida, as grandes festas judaicas, a fuga para o Egito, a “subida” até Jerusalém, as andanças com Jesus até o final na cruz e, por fim, a Igreja nascente. Dignificar Maria como “a primeira entre os crentes” (RM) é também reconhecê-la como modelo de fé em direção ao mistério de Deus. Sua presença constante nos momentos decisivos da vida de Jesus é expressão de fidelidade que se move, que acompanha, que não se ausenta. Conseqüentemente, ela se torna símbolo da Igreja que peregrina na história.

A devoção à Mãe Aparecida – vista como uma Nossa Senhora Negra - insere-se nesse imaginário do povo que segue errante estrada afora. Marcado pelo esforço, pelo suor e pela superação, ele testemunha uma fé que se fortalece nos pés calejados e na carne que sangra. O destino - embora importante - não é o único valor da experiência pois o trajeto também cura, educa e revela. Na estrada, há partilha, reconciliação e espiritualidade viva, que brota não de discursos formais, mas da vivência concreta da fé no caminho. A jornada também ganha sentido quando encontra um altar que não julga, mas abraça. Ali, o corpo que sofreu ao longo da estrada é acolhido, abençoado e reconfigurado na fé.

A estrada da vida é, nesse sentido, espaço teológico e a peregrinação torna-se um ato litúrgico em movimento. Há gestos, ritos, promessas, sacrifícios. O caminhar assume dimensão sacramental de entrega total à experiência do encontro. Maria - reconhecida nesse contexto - revela-se como companheira do corpo cansado, da alma aflita e do coração grato. Ao ser acolhida como mãe pelo povo brasileiro, Maria é presença que acompanha, ouve e sustenta os que a buscam e Aparecida configura-se como o destino de uma nação que caminha entre lutas e esperanças.

A estatueta encontrada nas águas do rio Paraíba do Sul é mais do que um símbolo de fé: é sinal de identificação com os pequenos, os pobres e os esquecidos. Revela uma espiritualidade enraizada no corpo, na história e na resistência do povo

brasileiro. A devoção se mistura à vida, ao sofrimento e à esperança dessa gente simples. Aparecida representa a mulher do povo, a mãe do morro, a trabalhadora anônima, a migrante. Ao reconhecer-se nela, o povo também se reconhece digno diante de Deus. Maria é consolo, mas também denúncia. Seu rosto negro desafia as estruturas sociais excludentes e reafirma a dignidade dos que são sistematicamente invisibilizados. A imagem enegrecida é também um chamado divino à reconciliação entre fé e identidade racial, entre espiritualidade e justiça social.

Aparecida se inscreve nesse horizonte como uma das referências na religiosidade brasileira. Mais do que um centro devocional, torna-se casa de todos os que carregam consigo promessas, dores e esperanças. Seu significado transcende as paredes do templo: ali se reúnem identidades plurais, vozes diversas e histórias atravessadas pela fé. Não há só a imagem da Mãe, referência de escuta, de prontidão e de amor operante, mas a certeza de que a trajetória espiritual do povo é válida, digna e acolhida. Aparecida se configura como território de reconciliação, de escuta e de missão da Igreja. A figura de Maria ensina no silêncio que a fé se vive caminhando. E que o caminho transforma.

A pastoral que dali brota possui uma força evangelizadora que irradia para além de suas paredes e que frutifica nas comunidades de origem dos peregrinos. Maria não apenas acolhe: ela também envia - como em Caná - onde aponta para o Filho e para a missão. Aparecida, portanto, é lugar de fé encarnada. O que ali se vive não é um evento isolado, mas parte de um processo maior, de amadurecimento espiritual e de pertença eclesial. A fé que ali se expressa é profundamente cristológica, mariana e eclesial. A estrada que leva à Aparecida se prolonga na vida de cada peregrino que volta para casa com o coração tocado e os pés ainda mais firmes no caminho - ainda que muitos não saibam traduzir em palavras - sabem que ali foram tocados por Deus, através de Nossa Senhora que caminhou com eles.

Maria é - desde sempre - companheira de caminhada: peregrina com os que sofrem, mãe dos esquecidos, estrela que guia os que buscam o Reino de Deus. E sua missão permanece atual: conduzir todos ao Filho, sendo ela mesma reflexo de uma Igreja em saída, encarnada na realidade de seu povo. Assim, ao traçar uma mariologia a partir da peregrinação, reafirma-se que cada passo dado em direção à Aparecida é também uma marcha em direção a uma fé mais encarnada, mais justa e mais esperançosa - uma fé que reconhece em Maria negra e peregrina - não apenas

a mãe de Jesus - mas também mãe de um povo que caminha com fé por dignidade e salvação.

Esses movimentos de fé que surgem a partir da expansividade do povo desafiam a teologia a descer da abstração e a reconhecer nos pés sujos da estrada um lócus legítimo da Revelação. Deus não se encontra apenas no altar, mas também na estrada, nos ombros cansados, nos corações cheios de fé. O povo que peregrina tanto ensina quanto aprende que Deus se encontra nas encruzilhadas, nas margens, nas subidas íngremes e nos pequenos gestos de afeto e partilha.

A leitura da peregrinação como chave hermenêutica para compreender Maria permite também uma aproximação pastoral com a realidade dos fiéis que a buscam. Aqueles que caminham até os santuários marianos – especialmente o de Aparecida – tomam-na como uma companheira de estrada, alguém que entende a dor do cansaço, a incerteza da estrada e o peso das promessas carregadas nos ombros. A peregrinação torna-se, assim, prática de fé que liga a história de salvação à experiência cotidiana do povo. E Maria - ao ser reconhecida como peregrina - reafirma sua missão de acompanhar os que caminham com esperança, mesmo em meio às tribulações da vida. Sua peregrinação não é passiva: é escolha consciente de quem responde com liberdade e amor à ação de Deus.

A espiritualidade da peregrinação, assim compreendida, amplia o horizonte da experiência religiosa. Ela ultrapassa os limites da devoção individual e se manifesta como experiência coletiva de fé, marcada pela resistência, pela esperança e pela identificação com a história de Maria. A caminhada não é só sacrifício - é também festa, celebração e encontro. E Maria - como mãe - está presente em cada uma dessas dimensões: como consolo na dor, como modelo na fé, como presença no caminho. Sua figura congrega o povo em movimento e sustenta, no silêncio do caminhar, a certeza de que Deus está no meio do povo.

O santuário é um espaço teológico privilegiado. Não se trata apenas de um lugar de culto, mas de um território onde o sagrado se manifesta de forma tanto concreta e quanto simbólica. O santuário é o destino buscado, o ponto de chegada da fé em movimento, mas também o lugar onde novas partidas são geradas. É nele que os passos cansados encontram repouso, e os corações inquietos encontram escuta. Sua importância não reside unicamente na estrutura física, mas na memória coletiva, na simbologia e na experiência espiritual que nele se realiza.

Ao propor uma mariologia que brota da peregrinação, reconhece-se a força dessa prática milenar como meio de encontro com Deus e como expressão concreta de uma espiritualidade popular que evangeliza, acolhe e transforma. Nesse contexto, a figura de Maria não se impõe, mas atrai. Ela evangeliza com gestos maternos, com olhar que acolhe e com silêncio que escuta. A pedagogia mariana presente em Aparecida é marcada por ternura e firmeza: não exige, mas convida; não condena, mas propõe; não afasta, mas aproxima. É essa pedagogia que permite que tantos, mesmo sem profundo conhecimento doutrinal, sintam-se tocados pela graça e decidam retomar a caminhada de fé.

O testemunho dos devotos também constitui uma força evangelizadora no santuário. Histórias de superação, curas, reconciliações e promessas cumpridas são partilhadas e ouvidas com reverência. Cada testemunho é semente lançada no coração do outro. A fé se transmite pela experiência vivida, e o santuário se torna uma grande rede de narrativas que confirmam a presença de Deus no cotidiano. É uma evangelização horizontal, de povo para povo, onde Maria é o elo que une, o ponto de referência e a fonte de inspiração. A espiritualidade mariana, em sua dimensão pastoral é expressão viva de uma eclesiologia encarnada, sensível e comprometida.

A missão evangelizadora da Igreja encontra em Nossa Senhora uma aliada como mãe, intercessora e modelo. Para a pastoral, a fé popular é sua fonte mais rica de sentido e revela intuições profundas sobre o mistério cristão. A devoção mariana, especialmente em contextos de exclusão e sofrimento, manifesta uma teologia do cuidado, da resistência e da esperança. O povo crê em Maria porque nela encontra alguém que o entende, que compartilha suas dores e que caminha junto. Por isso, qualquer ação pastoral que queira ser fecunda precisa considerar essa presença mariana como ponto de partida, e não como apêndice.

É necessário reconhecer que Maria também tem um papel social e libertador. Não se trata de instrumentalizá-la ideologicamente, mas de perceber que sua presença histórica - como mulher, mãe, pobre, deslocada e crente - fala diretamente aos contextos de injustiça e dor. A imagem negra de Aparecida, por exemplo, desafia a lógica racista, patriarcal e elitista. Ela afirma que o sagrado também é negro, que a salvação também vem das margens e que Deus se revela nos corpos que o mundo rejeita. A pastoral mariana, neste sentido, é também pastoral de dignidade.

O reconhecimento das diferentes formas de opressão vividas por boa parte dos peregrinos deve provocar uma pastoral sensível à realidade. Maria não é uma abstração, mas um referencial concreto para mulheres, “mães solo”, jovens periféricos, trabalhadores precarizados e tantos outros que veem nela a única figura religiosa com quem podem se identificar plenamente. A sua maternidade espiritual - unida à sua história de vida - oferece não apenas consolo, mas força e encorajamento. Evangelizar com Maria é, portanto, evangelizar com os pés na estrada e o coração voltado para a justiça do Reino.

No coração da Igreja sinodal que o Papa Francisco propôs, Maria ocupa um lugar privilegiado. Ela é a mulher que escuta, que discerne, que acompanha, que serve. A pastoral mariana, inserida nesse horizonte, deve ser também caminho de escuta e discernimento comunitário. Não basta repetir fórmulas antigas ou impor estruturas rígidas: é preciso caminhar com o povo, como Maria caminhou com Jesus. O santuário, como lugar teológico, pode ser espaço de renovação pastoral, desde que se mantenha fiel à experiência popular que o sustenta.

O desafio, portanto, está em transformar a devoção em missão, e a piedade em profecia. A fé em Maria não pode ficar restrita à esfera do consolo individual: ela deve nos lançar à vida comunitária, à opção preferencial pelos pobres, ao anúncio do Reino. Maria não nos prende a si, mas nos envia. Sua presença, silenciosa e firme, nos faz lembrar que a verdadeira peregrinação cristã é aquela que caminha rumo ao outro, construindo pontes, promovendo justiça e testemunhando o Evangelho com a própria vida. Maria evangeliza porque serve, ama e caminha.

Conclui-se, assim, que Maria, em sua face peregrina e enegrecida, representa mais do que uma devoção enraizada na religiosidade popular: ela é lugar teológico, força pastoral e imagem do rosto materno de Deus que caminha com seu povo. Ao longo desta dissertação, foi possível reconhecer na peregrinação uma linguagem de fé profunda, onde Maria não apenas acompanha o povo, mas o educa, o sustenta e o evangeliza. A espiritualidade do caminho, vivida no corpo e na alma dos romeiros, encontra em Aparecida - e em tantos outros lugares de peregrinação - uma expressão viva do Reino que já se faz presente entre os pobres. Diante de uma Igreja que deseja ser mais sinodal, missionária e próxima, a figura da Mãe que caminha com os seus oferece um horizonte fecundo e necessário. Com Maria, a fé ganha pés, a dor encontra sentido e a esperança insiste em florescer mesmo nas estradas mais

difíceis. Ela continua indo à frente, como sinal e promessa de que Deus permanece com seu povo.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Matheus. **Santuário Nacional acolhe mais de 9 milhões de devotos em 2024**. Disponível em: <https://www.a12.com/santuاريو/imprensa/releases/santuاريو-nacional-acolhe-mais-de-9-milhoes-de-devotos-em-2024>. Acesso em: 10/01/2025.

ANGELOZZI, Gilberto Aparecido. **Aparecida: a Senhora dos Esquecidos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

AZEVEDO, Cristiano; BOTEGA, Giselle. **Um santuário da devoção: Nossa Senhora Aparecida**. Livros Grátis, 2018.

BARROS, Victor Hugo. Fiéis poderão participar de celebrações do Jubileu da Esperança. **Revista de Aparecida**, Aparecida, 28 de novembro de 2024. Disponível em: <https://www.a12.com/familiadosdevotos/revistadeaparecida/fieis-poderao-participar-de-celebracoes-do-jubileu-da-esperanca>. Acesso em: 03/12/2024

BECKHÄUSER, Alberto. **Os santos na liturgia: testemunhos do Cristo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

BÍBLIA de Jerusalém. Nova edição revista e ampliada. 11ª. impressão. São Paulo: Paulus, 2016.

BOFF, Clodovis. **Maria na cultura brasileira: Aparecida, Iemanjá, Nossa Senhora da Libertação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

BONACCORSO, Giorgio. Rito. Tradução: Gabriel frade. São Paulo: Edições Loyola, 2024.

BONVIN, Jacques. **La réponse vient de la terre**. Paris: Dervy, 1988.

BOTEGA, Giselle. **Nossa Senhora Aparecida: A fé, a história e a devoção**. Aparecida, SP: Santuário, 2017.

BRUSTOLONI, Júlio J. **História de Nossa Senhora da Conceição Aparecida: a imagem, o santuário e as romarias**. 10. ed. Aparecida: Santuário, 1998.

BULFINCH, Thomas. **O livro de ouro da mitologia: histórias de deuses e de heróis**. São Paulo: Harper Collins Brasil, 2006.

CAMPANHA, João Aroldo. **Maria na América Latina antes e depois do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Loyola, 2000.

CARDITA, Ângelo. Peregrinação: possibilidades de compreensão crítica de uma experiência. Sociologia: **Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto**, v. 24, p. 195-213, 2012.

CELAM. **Documento de Aparecida**. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe, 13-31 de maio de 2007, 2ª ed. São Paulo, Brasília: CNBB, São Paulo, Paulinas, Paulus, 2007.

COUSINEAU, Phil. **A arte da peregrinação**: para o viajante em busca do que lhe é sagrado. São Paulo: Ágora, 1999.

DUQUE, João Manuel. O Santuário: transfiguração do espaço e do tempo. In: UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA (Org.). **O presente do homem – o futuro de Deus**: o lugar dos santuários na relação com o sagrado (Congresso de Fátima, 12-13 outubro de 2003), 2004, p. 83-98.

DUQUOC, Christian. **A teologia no exílio**: o desafio da sobrevivência da teologia na cultura contemporânea. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

DURAND-LÉFRÈBVRE, Marie. **Étude sur l'origine des Vierges Noires**. Paris: Librairie Renouard Henri Laurens, 1937.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. 4ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2018. (Coleção Biblioteca do Pensamento Moderno).

ESTRADA da Peregrinação. **Morashá**, São Paulo, n. 105, setembro de 2019. Disponível em: <https://www.morasha.com.br/arqueologia/estrada-da-peregrinacao.html>. Acesso em: 01/07/2025.

FORTE, Bruno. **Maria, a mulher ícone do mistério**: ensaio de mariologia simbólico-narrativa. São Paulo: Paulinas, 1991. (Teologia Sistemática).

FRANÇA, Susani Silveira Lemos.; NASCIMENTO, Renata Cristina de.; LIMA, Marcelo Pereira. **Peregrinos e peregrinação na Idade Média**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

FRANCISCO. **Ato de Consagração a Nossa Senhora Aparecida**. Vatican: Editrice Vaticana, 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/prayers/documents/papa-francesco_pregchiere_20130724_consacrazione-aparecida.html. Acesso em: 24/11/2024.

FRANCISCO. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium***. Vaticano: Editrice Vaticana, 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. Acesso em: 22/08/2023.

FRANCISCO. **Pelos peregrinos da esperança**. Vídeo. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2024-12/papa-francisco-video-dezembro-peregrinos-esperanca-fe-jubileu.html#:~:text=mensagem%20de%20v%C3%ADdeo>. Acesso em: 03/12/2024.

FRANCISCO. ***Spes non confundit***. Bula de proclamação do jubileu ordinário do ano 2025. Vatican: Editrice Vaticana, 2024. Disponível em: [Spes non confundit - Bula de proclamação do Jubileu Ordinário do Ano 2025 \(9 de maio de 2024\) | Francisco](#). Acesso em: 02/03/2025.

GOMES, Guilherme. **Conheça os maiores templos católicos do mundo**. In: A12 de 14 de fevereiro de 2023. Disponível em: <https://www.a12.com/redacaoa12/noticias/conheca-os-maiores-templos-catolicos-do-mundo>. Acesso em: 10/01/2024.

HANI, Jean. **La vierge noire et le mystère marial**. Paris: Dervy, 1995.

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

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro: 1550-1800**. Petrópolis,RJ: Vozes, 1974.

HOORNAERT, Eduardo. **O cristianismo moreno do Brasil**. Petrópolis,RJ: Vozes, 1989.

HUYNEN, Jacques. **L'énigme des vierges noires**. Chartres, France: Éditions Jean Michel Garnier, 1972. Reedição 1991.

JEREMIAS, Joaquim. **Jerusalém no tempo de Jesus**. Pesquisa de história econômico- social no período neotestamentário. São Paulo: Paulinas, 1983.

JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica *Redemptoris Mater***. Vaticano: 1987. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031987_redemptoris-mater.html. Acesso em: 22/08/2023.

JOFFE, Lawrence. **A história épica do povo judeu**. São Paulo: M. Brooks do Brasil, 2017.

KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KÜNG, Hans. **Religiões do mundo: em busca dos pontos comuns**. Campinas, SP: Verus, 2004.

MACIEL, José Mauro. **Mãe Aparecida no Brasil: história, devoção e missão**. Aparecida/SP: Santuário, 2018.

MARQUES, Ricardo. **Nossa Senhora Aparecida: 300 anos de milagres**. Rio de Janeiro: Record, 2017.

MESLIN, Michel. **Fundamentos de antropologia religiosa: a experiência humana do divino**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

MONTERO, Paula. Da liberdade religiosa ao pluralismo: a diversidade como valor no Ensino Religioso Escolar no Paraná. **Horizontes Antropológicos**, v. 29 n. 65, p. 1-36, 2023. <https://doi.org/10.1590/1806-9983e650406>

MUNANGA, Kabengele. **Diversidade, etnicidade, identidade e cidadania**. Conferência proferida no 1º Seminário do III Concurso Negro e Educação. São Paulo, 2003.

OLIVEIRA, Isaiás Rita de. **Aparecida, mulher negra: mãe do povo de Deus.** Aparecida, SP: Santuário, 2018.

OTTO, Rudolf. **O sagrado.** São Leopoldo, RS: Sinodal, 2007.

PASIN, Tereza Galvão. **História de Nossa Senhora Aparecida.** Aparecida, SP: Santuário, 2022.

PAULO VI. **Constituição Dogmática *Lumen Gentium*.** Vaticano: Editrice Vaticana, 1964. Disponível em:

https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso em: 22/08/2023.

PAULO VI. **Exortação Apostólica *Marialis Cultus*.** Vaticano: Editrice Vaticana, 1974.

Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19740202_marialis-cultus.html.

Acesso em: 22/08/2023.

PAULO VI. **Exortação Apostólica *Signum Magnum*.** Vaticano: 1967. Disponível em:

https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19670513_signum-magnum.html. Acesso em: 22/08/2023.

SAILLENS, Émile. **Nos Vierges Noires: leurs origines.** Paris: Futur Luxe Nocturne, 2011.

SANTOS, Maria da Graça Mougá Poças. Conhecimento geográfico e peregrinações: contributo para uma abordagem teórica. In: ROSENDHAL, Zenny (Org.). **Trilhas do sagrado.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

SANTOS, Renato Emerson dos. **Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na geografia do Brasil.** Autêntica, 2023.

SILVA, Carlos H. do C. O lugar do divino vislumbre. In: UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA (Org.). **O presente do homem – o futuro de Deus: o lugar dos santuários na relação com o sagrado** (Congresso de Fátima, 12-13 outubro de 2003), 2004, p. 99-202.

SILVA, Dom Rafael Maria Franciso da. **Guadalupe, Aparecida e Lourdes: três Mariofanias, uma Mesma Mensagem.** Santo André, SP: O mensageiro de Santo Antônio, 2014.

SILVA, José Ulysses da. **Aparecida.** Aparecida, SP: Santuário, 2018.

SUCOT: a festa da alegria, união e confiança em D'us. **Morashá**, São Paulo, n. 124, setembro de 2024. Disponível em: <https://www.morasha.com.br/sucot/sucot-a-festa-da-alegria-uniao-e-confianca-em-dus.html>. Acesso em: 01/07/2025.

VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1977. (Coleção Antropologia)

VIEIRA, Dilermando Ramos. **A Virgem Maria na realidade brasileira: história e manifestações.** Aparecida, SP: Santuário, 2021.