

UNIVERSIDADE PAULISTA

RESSONÂNCIA DO IMAGINÁRIO CULTURAL NAS DEVOÇÕES MARIANAS
Apropriações do sagrado feminino

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Paulista – UNIP, para a obtenção do título de doutora em Comunicação.

FLAVIA GABRIELA DA COSTA ROSA

SÃO PAULO
2017

UNIVERSIDADE PAULISTA

RESSONÂNCIA DO IMAGINÁRIO CULTURAL NAS DEVOÇÕES MARIANAS
Apropriações do sagrado feminino

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Paulista – UNIP, para a obtenção do título de doutora em Comunicação.

Orientadora: Profa. Dra. Malena Segura Contrera

FLAVIA GABRIELA DA COSTA ROSA

SÃO PAULO
2017

Rosa, Flavia Gabriela da Costa.

**Ressonância do Imaginário Cultural nas devoções marianas /
Flavia Gabriela da Costa Rosa - 2017.**

128 f. : il.

Tese de Doutorado Apresentada ao Programa de Pós Graduação
em Comunicação da Universidade Paulista, São Paulo, 2017.

Área de Concentração: Comunicação Midiática.

Orientadora: Prof.^a Dra. Malena Segura Contrera.

1. Imaginário. 2. Mídia. 3. Mediosfera. 4. Grande mãe. 5. Templos
Marianos. Contrera, Malena Segura (orientadora). II. Título.

FLAVIA GABRIELA DA COSTA ROSA

RESSONÂNCIA DO IMAGINÁRIO CULTURAL NAS DEVOÇÕES MARIANAS
Apropriações do sagrado feminino

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Paulista – UNIP, para a obtenção do título de doutora em Comunicação.

Aprovada em:

BANCA EXAMINADORA

_____/_____/_____
Prof^a. Orientadora: Dra. Malena Segura Contrera
Universidade Paulista – UNIP

_____/_____/_____
Prof^a. Dr. Jorge Miklos
Universidade Paulista – UNIP

_____/_____/_____
Prof^a. Dr. Maurício Ribeiro da Silva
Universidade Paulista – UNIP

_____/_____/_____
Prof^a. Dr^a. Flávia Regina Marquetti
Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP

_____/_____/_____
Prof. Dr. Carlos Alberto Klein
Universidade Estadual de Londrina - UEL

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho àqueles que são frutos desta árvore: Júlio Luciano, Maria Júlia e Marianne.

Dedico também àquele que me ensinou alguns dos valores essenciais. Argemiro Serafim Rosa *in memoriam*.

AGRADECIMENTOS

Agradeço de coração o apoio, a dedicação e o empenho da Profa. Dra. Malena Contrera, que não apenas me orientou, mas doou-se junto comigo.

Aos professores Maurício Ribeiro e Jorge Miklos, pelas generosas contribuições.

A Rosa Maria, minha mãe, doce, que me incentivou incansavelmente nos momentos de desafio. A Zuleide e José, minha gratidão pela ajuda e apoio.

Ao Tiago Freitas, pela paciência e parceria em todo o período desta pesquisa.

A Júlio, Maria e Marianne, por entenderem a ausência de corpo e mente. Foram anos de luta para todos nós.

Aos meus parceiros Matheus Marcon, Victor Hugo, Marcela, Larissa e Michele Manso, pelo apoio.

A Sueli, Heloísa, Cidinha Cunha e Ariana por estarem por perto sempre.

À Grande Mãe, por me inspirar em todos os momentos.

Capes, por disponibilizar a bolsa de estudos Prosup. Gratidão!!

*“Seu colo como
Se não fosse um tempo
Em que já fosse impróprio
Se dançar assim
Ela teimou e enfrentou
o mundo
Se rodopiando ao som
dos bandolins...”*

Oswaldo Montenegro

RESUMO

Esta tese trata do tema de como ao longo do tempo, de forma estratégica, as releituras do sagrado feminino no arquétipo da Grande Mãe foram devoradas pelo cristianismo e ressignificadas pela Igreja católica na figura da Virgem Maria. Nossa pesquisa pretende não apenas fazer uma reflexão sobre o chamariz da figura do feminino, relegada há anos pelas religiões patriarcais, mas lançar luz sobre a instrumentalização de um arquétipo tão forte para servir a uma religião específica, aderindo totalmente à dinâmica da mediosfera.

Com o objetivo de refletir sobre a substituição do mito primordial em três diferentes países, usando como exemplo nas cidades de Guadalupe (Guadalupe, México), Aparecida (Brasil) e Fátima (Leiria, Portugal), utilizando modernas estratégias de comunicação, veremos que a principal motivação para esta nova identidade que se impõe à Grande Mãe, é conservar a supremacia de uma religião específica, criando um personagem que serve a esta dinâmica.

Veremos que, de Creta a Guadalupe, de Éfeso a Aparecida e a Fátima, o mito é o mesmo, a diferença é a releitura do sagrado feminino e sua transformação em um personagem, já que os templos, que estão cada vez mais cheios, e que outrora eram o próprio ventre, também se ressignificaram para atender a este novo perfil de referência.

O estudo de três dos templos marianos com maior fluxo de visitantes aponta para uma realidade: no século XXI vemos a tentativa de construção de um personagem de elementos mediáticos, com fortíssimo apelo e que se sobrepõe ao aspecto sagrado de onde ele emerge.

Palavras-chave: imaginário; mídia; mediosfera; Grande Mãe; templos marianos.

ABSTRACT

This thesis deals with how, over time, strategically, the re-readings of the sacred feminine in the archetype of the "Great Mother" were devoured by Christianity and re-signified by the Catholic Church in the figure of the Virgin Mary. She wishes not only to reflect on the decoy of the figure of the feminine, relegated for years by the patriarchal religions, but to shed light on the instrumentalization of such a strong archetype to serve a particular religion, fully adhering to the dynamics of the sphere.

In order to reflect on the substitution of the primordial myth in three different countries, Guadalupe (Guadalupe, Mexico), Aparecida (São Paulo, Brazil), and Fatima (Leiria, Portugal), using modern communication strategies, we will see that the main motivation for this new identity Imposes itself on the "Great Mother," is to preserve the supremacy of a specific religion by creating a character that serves this dynamic.

We will see that, from Crete to Guadalupe, from Ephesus to Aparecida and Fatima, the myth is the same, the difference is the re-reading of the sacred feminine and its transformation into a character, since the temples, which are increasingly full, and Which once were the belly itself, also resigned to meet this new profile of reference.

The study of three of the Marian temples with the largest flow of visitors in the world points us to a reality: in the twenty-first century we see the attempt to build a character of media elements, with a strong appeal and that overlaps with the sacred aspect from where it emerges .

Keywords: imaginary; media; mediosphere; Great Mother; Marian temples.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura1. Ilustração da passagem bíblica do Apocalipse 12, datada de 1047. Atribuída ao Beato de Facundo.....	12
Figura 2. Movimento no Santuário Nacional de Aparecida no dia 2 de junho de 2013. Informações divulgadas pela administração da Basílica apontam que neste dia mais de 120 mil pessoas passam pelo templo mariano.	16
Figura 3. Missa no Santuário de Fátima, Portugal, 13 de maio de 2016.	16
Figura 4. Missa no Santuário de Nossa Senhora de Guadalupe, no México	17
Figura 5. Anunciação do anjo Gabriel a Maria, conhecida pelos católicos como Angelus	21
Figura 6. <i>A Anunciação</i> , de Leonardo Da Vinci. Reprodução da Capela Sistina, no Vaticano.	21
Figura 7. Imagem que ilustra passagem bíblica “O sonho de José”.....	22
Figura 8. Foto do painel <i>O sonho de José</i> , reprodução da Capela de São José, localizado no interior da Basílica de Aparecida.	22
Figura 9. Post compartilhado pelo perfil oficial no Facebook da TV Aparecida, pertencente à rede de comunicação de propriedade do Santuário Nacional de Aparecida.	23
Figura10. Post compartilhado pelo perfil oficial no Facebook da TV APARECIDA, pertencente à rede de comunicação de propriedade do Santuário Nacional de Aparecida. O post comemora a data de 19 de março, em que os católicos celebram o dia de São José.	23
Figura 11. Imagem da deusa Tonantzin, que tem a mesma representatividade da Virgem de Guadalupe, embora suas origens sejam bem diferentes.	33
Figura 12. Representação das duas deusas pagãs Toci e Xochiquetzal.	34
Figura 13. Reprodução da imagem de Nossa Senhora de Guadalupe impressa no manto do índio Juan Diego.....	37
Figura 14. Estampa de Nossa Senhora de Guadalupe disponível no site oficial do templo dedicado a ela no México.	38
Figura 15. Imagem original de Nossa Senhora Aparecida encontrada nas águas do rio Paraíba do Sul.....	41
Fig.16. Fiéis tentam aproximar-se da imagem inaugurada em Aparecida.....	46
Fig. 17 Fiéis tentam aproximar-se da imagem entronizada em Aparecida no dia 18 de maio de 2014 em Aparecida.....	47
Figura 18. Entronização da imagem de Aparecida em Fátima, 13 de maio de 2014.	48
Figura 19. Entronização da imagem de Aparecida em Fátima, 13 de maio de 2014.	48
Figura 20. Postagem no perfil @jovensdemariaoficial na rede social Instagram	50
Figura 21. Vênus de Willendorf. Estatueta foi descoberta em um sítio arqueológico do paleolítico, em Willendorf, na Áustria	55
Figura 22. O papa Francisco beija a imagem de Nossa Senhora Aparecida	56
Figura 23. O papa Francisco saúda imagem de Fátima.....	57
Figura 24. A <i>Pietà</i> , escultura em mármore de Michelangelo que fica na Basílica de São Pedro, no Vaticano. Acredita-se ser a reprodução de Nossa Senhora da Piedade mais conhecida do mundo.....	58
Figura 25. Elemento “Árvore da Vida” em cena do filme Avatar.....	62

Figura 26. No filme Avatar, é da “Árvore da Vida”	63
Figura 27. Imagem a que Campbell se refere.	71
Figura 28. Escultura da deusa Ártemis no templo de Éfeso.....	76
Figura 29. Cerimônia da coroação de Nossa Senhora Aparecida marca os dias 12 de cada mês de 2017	86
Figura 30. Santuário Nacional de Aparecida,	92
Figura 31. Câmeras fixas instaladas desde 2005 na parte interna da Basílica de Aparecida	93
Figura 32. Câmeras posicionadas estrategicamente para captar o melhor ângulo das celebrações,	93
Figura 33. Cubo de telões utilizado em outubro de 2014, quando da reza do terço via satélite nos santuários de Aparecida e Fátima	96
Figura 34. Estrutura de telões montada no interior da Basílica de Aparecida	97
Figura 35. Vinheta de abertura da celebração da missa de Aparecida	99
Figura 36. Missa solene de 13 de maio de 2015 em Fátima, Portugal.....	101
Figura 37. Vista aérea do Santuário Nacional de Aparecida. Pátio da Basílica de Aparecida, a cidade-santuário, lotado.	112
Figura 38. Vista panorâmica de uma das principais missas do Santuário de Aparecida,	121

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1. SOBRE A RESSONÂNCIA NO IMAGINÁRIO CULTURAL E AS DEVOÇÕES MARIANAS	19
1.1. A construção da figura da Virgem Maria: catequese e dogma católico	19
1.2. Devoções de Guadalupe, Aparecida e Fátima e a apropriação dos cultos à Grande Mãe	31
1.3. Uma história para ser contada: centenário 2017 une Brasil e Portugal para festejar a devoção mariana	45
2. PAGANISMO E CRISTIANISMO: A SOMBRA DO FEMININO.....	52
2.1. Dos rituais iniciáticos aos rituais mediáticos.....	59
2.2. Da geradora à abnegada: o longo caminho do paganismo ao cristianismo	61
2.3. Das cavernas aos templos: uma análise da transferência histórica e arquetípica dos cultos à Grande Mãe.....	69
3. O MUNDO MATRIARCAL: RELEITURAS DO CRISTIANISMO A PARTIR DOS ARQUÉTIPOS DAS DEUSAS PAGÃS	78
3.1. Reduções a partir dos dogmatismos	78
3.2. A reedição do sagrado feminino na figura de Maria	80
3.3. De Creta aos templos marianos	86
4. LUGAR DE FÉ NA MIRA DA MÍDIA: CONSTRUÇÃO DOS TEMPLOS E SUA ADEQUAÇÃO À ERA MEDIÁTICA	89
4.1. A experimentação mediática nos templos marianos	100
4.2. Mediatização da religião: o espetáculo e seus formatos	103
4.3. Cidades-santuários: para o imaginário não há limites	104
4.4. A “audiência da fé”	110
4.5. Imagens e desejo de consumo.....	113

4.6. Cenários mediatizados: a religiosidade na mediosfera	115
CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
BIBLIOGRAFIA.....	122

INTRODUÇÃO

“Um grande sinal apareceu no céu: uma mulher vestida como o sol, tendo a lua sob os seus pés e uma coroa de 12 estrelas na cabeça. Estava grávida e gritava de dor, angustiada para dar à luz. Apareceu ainda outro sinal no céu: um enorme dragão, cor de fogo, com sete cabeças e dez chifres, e sobre a sua cabeça sete diademas; sua cauda arrastou um terço das estrelas do céu, atirando-as sobre a terra. O dragão parou diante da mulher que estava para dar à luz, para engolir seu filho logo que nascesse.”

Bíblia Sagrada de Aparecida,¹ 2016

Figura1. Ilustração da passagem bíblica do Apocalipse 12, datada de 1047. Atribuída ao Beato de Facundo.



Fonte: <<https://publicdomainreview.org/collections/the-beatus-of-facundus>>. Acesso em 12.01.2017.²

¹ Citação do livro bíblico do Apocalipse (10, 1-4). Bíblia Sagrada de Aparecida. Ed. Santuário, 2006.

² Segundo informações disponíveis no site, as imagens são de domínio público. Consta que “no século VIII, em um mosteiro nas montanhas do norte da Espanha, 700 anos após a escrita do Livro do Apocalipse, um monge chamado Beatus dedicou-se a ilustrar uma coleção de escritos que ele havia compilado sobre o mais vívido e apocalíptico dos livros do Novo Testamento. Ao longo dos séculos seguintes, suas representações de bestas de várias cabeças, pecadores

A tese a seguir traz como tema a discussão/reflexão da releitura do simbolismo da Grande Mãe na pessoa de Maria, e de como essa releitura não passa de uma apropriação do sagrado feminino ao longo do tempo pela Igreja católica. Ela pretende lançar luz às discussões tão pouco profundas já encontradas sobre esta temática, do ponto de vista do imaginário e também da comunicação, já que se dispõe a colocar em foco o crescimento e o aproveitamento por parte desta vertente do cristianismo, através das suas modernas estratégias de comunicação, do culto à Grande Mãe, na pessoa da virgem Maria.

Essa motivação se dá em virtude da derrocada iminente do catolicismo a despeito das religiões em ascensão, como o islamismo e as vertentes neopentecostais. Os templos católicos marianos estão cada vez mais cheios, e encontramos em seus espaços rituais, cultos “próprios” à figura arquetípica da Grande Mãe e o desejo do encontro com essa força feminina.

O que vemos atualmente é uma insistência por parte da Igreja católica na inserção das referências à figura de Maria, e para exemplificar essa afirmação estudaremos o fenômeno das grandes peregrinações aos templos de Aparecida, Fátima e Guadalupe.

Essas peregrinações são motivadas, muitas vezes, pela grande reverberação das informações de formas totalmente diferentes: alavancadas por impérios de comunicação (como no caso do Brasil, que veremos a seguir), ou na valorização do culto a Maria e ao seu singular significado entre os deuses (como em Portugal). É possível ainda que, em alguns casos, a mística mariana esteja impregnada de cultos pagãos, o que pode trazer uma tônica dual, pagã e cristã, ao culto e à figura do sagrado feminino (como acontece no México).

Em qualquer uma delas, vemos estabelecer-se um conluio, do qual a Igreja possa se beneficiar, de acordo com o local, dentro daquilo que responde à cultura de cada povo.

Analisar os processos midiáticos e de apropriação do culto, bem como de que forma afetam o comportamento humano, pode trazer respostas que muito contribuirão com a visão que se tem da complexidade da cultura, tanto do ponto

de vista de suas referências arquetípicas como com relação às formas de instrumentalização desse imaginário, em que qualquer estratégia mercadológica de instrumentalização, que pode ser do culto ou dos aparatos mediáticos, é considerada válida. Nesse sentido, a tese a que nos propomos demonstra que o arquétipo da Grande Mãe permanece nos cultos da Igreja católica repleto de elementos arcaicos.

Vemos a cada dia se proliferarem os meios e as formas de comunicação, bem como sua utilização por diversas religiões para reverberar ideologias, conceitos e discursos institucionais, não levando em conta os desafios e os resultados que poderão trazer, a curto ou longo prazo, àqueles que, por necessidade de religião, buscam uma conexão com o divino.

Este estudo pretende trazer contribuições inéditas sobre o assunto, analisando *in loco* como essas transformações e apropriações têm se dado em templos onde o fluxo de turistas cresce a cada dia e a demonstração da religiosidade de seus seguidores chega a ser impressionante, superando limites e instigando um estudo mais apurado a esse respeito.

Com relação à metodologia utilizada, analisaram-se a construção do imaginário de Maria pelo catolicismo e o processo de “devoração” do arquétipo da Grande Mãe pela religião citada, e ainda como se configura este processo nos templos de Aparecida, Fátima e Guadalupe. Os estudos contaram com estudos exploratórios dos templos citados e tentativa de entender como se dão os processos de construção de um “sagrado feminino católico” no âmbito geral do catolicismo em cada cultura onde os templos estão estabelecidos. Trata-se de templos com crescente afluência de público, onde este fenômeno chama a atenção e impacta pela centralidade da figura deste feminino em uma religião cristocêntrica. Todas as análises estão calcadas em levantamentos bibliográficos da área de Comunicação, assim como nos escritos de estudiosos da complexidade humana e do imaginário cultural e religioso.

No capítulo 1 é feita uma apresentação geral do papel de Maria para a religião católica, passando pela construção desse mito e a ressonância cultural que o arquétipo de Maria evoca. Como bases teóricas, utilizamos os estudos de G. Durand, M. Eliade, E. Neumann e Carl G. Jung. O capítulo ainda conta com um extenso material extraído de documentos da Igreja católica, como o catecismo da Igreja católica, cartas e encíclicas papais e a própria Bíblia

Sagrada, além de informações extraídas dos sites institucionais dos templos estudados.

O capítulo 2 trabalha aspectos da construção da imagem de Maria e de um sagrado feminino adequado à religião cristã, e também em que aspectos se dão e ainda sobrevivem os elementos pagãos que lhe deram origem. Neste capítulo nos baseamos principalmente nos estudos de J. N. Hillgarth, Joseph Campbell, Junito Brandão, Vilém Flusser, Flávia Regina Marquetti, Nancy Qualis-Corbett e Arnold Van Gennep.

No capítulo 3 nos aprofundamos um pouco mais nas temáticas dos arquétipos da Grande Mãe e suas adaptações específicas em cada uma das formas em que se manifesta: nas águas do rio Paraíba, sob uma árvore e em um monte onde se davam os rituais. Aqui novamente nos apoiamos nos estudos de E. Neumann, Carl G. Jung, Joseph Campbell, Andre Leroy-Gourhan e Barbara C. Sproul.

No último capítulo, abordamos especificamente a invasão dos aparatos mediáticos nos templos marianos, com foco no Santuário Nacional de Aparecida, que, conforme veremos à frente, aposta na tecnologia como uma das formas de dar ampla visibilidade ao templo. Essa mistura – arquétipo da Grande Mãe e imaginário mediático – culmina com a reflexão sobre a problemática das imbricações religião/comunicação, em amplo debate na atualidade. Para fundamentação teórica, temos D. Kamper, C. Wulf, Baitello Jr. e Malena Contrera.

Segundo Malena Contrera, em *Mídia e pânico* (2002), a saturação da informação, a violência e a crise da cultura na mídia podem representar uma tentativa dos grandes templos e suas gestões de demonstrar poder simbólico. São reflexões que nos levam a analisar em que sentido vemos crescer o número de pessoas que acorrem aos templos e com qual motivação. Visitar a Basílica de Aparecida, por exemplo, sem passar pela Sala das Promessas, é não concluir o passeio. Visitar a Basílica de São Pedro, no Vaticano, sem passar pela Capela Sistina, também desmerece a viagem. Na Bahia, a Igreja do Pelourinho também é um dos pontos mais procurados pelos visitantes.

Dos exemplos citados acima, impossível ainda é fazer esta leitura sem uma análise das imagens que nos permita visualizar cada uma dessas cenas.

Figura 2. Movimento no Santuário Nacional de Aparecida no dia 2 de junho de 2013. Informações divulgadas pela administração da Basílica apontam que neste dia mais de 120 mil pessoas passam pelo templo mariano.



Fonte: Disponível em: <<https://www.facebook.com/santuariodeaparecidaoficial?fref=ts>>. Acesso em 3 de junho de 2013.

Figura 3. Missa no Santuário de Fátima, Portugal, 13 de maio de 2016.



Fonte: Foto disponibilizada pelo Santuário Nacional de Aparecida. Autor: Thiago Leon.

Figura 4. Missa no Santuário de Nossa Senhora de Guadalupe, no México.



Fonte: Foto retirada de site sobre estudo da arquitetura do Santuário de Guadalupe.
Disponível em: <<http://elarqui.com/2016/12/12/basilica-de-guadalupe-y-arquitectura>>.
Acesso em 30 de setembro de 2016.

O que esse trabalho nos aponta é que em alguns casos pode existir uma dupla contaminação entre o ritual religioso da busca de participação mística e certa curiosidade gerada pelo fluxo de pessoas que visitam este espaço, demonstrando a força da mediosfera no imaginário religioso.

Vemos configurar-se uma mistura de lazer e necessidade. Edgar Morin (2002, p. 67) cita que este pode ser um traço do consumo estimulado pela cultura de massa, já que existe uma certa confusão, que é aceita no século XX, onde consumo e lazer parecem ser a mesma coisa. É como se o consumo promovesse uma sensação de bem-estar que o lazer, o ócio não promove mais. Precisa-se sempre de muito e de mais.

Se por um lado vemos esta experiência se transformar em uma tendência de consumo, por outro percebemos que existe a necessidade de conferir aos templos a sua sacralidade e a valorização específica para a qual foram criados, independentemente da religião. Mircea Eliade (2010, p. 54) aponta que esta sacralidade deve ter lugar nos templos sagrados e não pode sucumbir à cultura de massas.

Nas grandes civilizações orientais – da Mesopotâmia e do Egito à China e à Índia – o templo recebeu uma nova e importante valorização: não é somente uma *imago mundi*, mas também a reprodução terrestre de um modelo transcendente. O judaísmo herdou essa concepção paleoriental do templo como a cópia de um arquétipo celeste. É provável que tenhamos nessa ideia uma das últimas interpretações que o homem religioso deu à experiência primária do espaço sagrado em oposição ao espaço profano. Por isso nos é necessário insistir um pouco nas perspectivas abertas por essa nova concepção religiosa. [ELIADE, 2010, pp. 55-56]

Neste sentido, estabelecer um vínculo com a cultura muito própria de cada local onde o culto se estabelece torna-se necessário para entender que a adesão ao significado do sagrado feminino se faz, sobremaneira, de forma particular, para atender a essa identidade. Seja utilizando estratégias mediáticas e aderindo à supervalorização do suporte a despeito do fim primeiro dos templos, seja incorporando o tradicionalismo dos ritos cristãos católicos a ritos pagãos de reconhecimento da figura da “deusa”, inclusive erigindo templos a ela, seja ainda aceitando rituais e formas de demonstração de devoção considerados pagãos, o que vemos despontar é uma modalidade religiosa até então *crístocêntrica* que aceita uma diversidade de incorporações aos seus códigos canônicos, desde que sirva a sua supremacia.

1. SOBRE A RESSONÂNCIA NO IMAGINÁRIO CULTURAL E AS DEVOÇÕES MARIANAS

1.1. A construção da figura da Virgem Maria: catequese e dogma católico

As devoções marianas são próprias da Igreja católica. Em diferentes partes do mundo, fenômenos religiosos envolvendo o aparecimento ou os milagres por intermédio da Virgem Maria, mãe de Deus³ para os católicos, unem os seguidores em devoção particular à região em que esses fenômenos acontecem.

De acordo com o catecismo da Igreja católica, a Virgem é uma só. O que muda de uma região a outra é a forma como ela se manifesta, seja através de uma “aparição”, seja através de uma manifestação sobrenatural, como o encontro de uma imagem de sua reprodução.

Para entendermos melhor este fenômeno, recorremos à catequese católica, que explica que Maria é a “mãe de Deus”, já que “Jesus Cristo foi concebido pelo poder do Espírito Santo, nasceu da Virgem Maria”⁴

A virgindade de Maria é um dogma da Igreja católica. Segundo o dogma, Maria, uma jovem de 15 anos, nascida na cidade de Nazaré, ao meditar em suas orações antes de dormir, teria recebido a visita de um anjo, de nome Gabriel, que lhe fez o anúncio. Segundo a catequese católica, ela tinha a opção de rejeitar o desígnio divino, mas, por obediência, aceitou o pedido do Criador. Na Bíblia, o livro sagrado dos católicos, esse episódio é assim descrito:

“26 No sexto mês foi o anjo Gabriel enviado da parte de Deus, para uma cidade da Galileia, chamada Nazaré, 27 a uma virgem desposada com certo homem da casa de Davi, cujo nome era José; a virgem chamava-se Maria. 28 E, entrando o anjo onde ela estava, disse: Alegra-te, muito favorecida! O Senhor é contigo. 29 Ela, porém, ao ouvir esta palavra, perturbou-se muito e pôs-se a penar no que significaria esta saudação. 30 Mas o anjo lhe disse: Maria, não temas; porque achaste graça diante

³ A devoção católica mariana, ensinada na mais tenra idade aos católicos, mostra Maria como a escolhida, o tabernáculo que gerou o filho de Deus, por isso ela é chamada também de “rainha” e “caminho que leva a Cristo”. Na Carta Encíclica “Mense Maio”, datada de abril de 1965, o então papa Paulo VI a denomina “recurso contínuo para chegar a Deus”. Na carta, como em vários momentos da história da Igreja católica, o papa conclama os fiéis a dedicarem especial devoção a ela, principalmente no mês de maio. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_29041965_mense-maio_po.html>. Acesso em 15 de março de 2014.

⁴ O artigo 3 do Catecismo da Igreja Católica explica a encarnação divina de Jesus citada na oração do Credo “Nasceu da Virgem Maria”. p. 456.

de Deus. 31 Eis que conceberás e darás à luz um filho a quem chamarás pelo nome de Jesus. 32 Este será grande e será chamado filho do Altíssimo; Deus, o Senhor, lhe dará o trono de Davi, seu pai; 33 ele reinará para sempre sobre a casa de Jacó, e o seu reinado não terá fim. 34 Então disse Maria ao anjo: Como será isto, pois não tenho relação com homem algum? 35 Respondeu-lhe o anjo: Descerá sobre ti o Espírito Santo, e o poder do Altíssimo te envolverá com a sua sombra; por isso também o ente santo que há de nascer será chamado filho de Deus. 36 E Isabel, tua parenta, igualmente concebeu um filho na sua velhice, sendo este já o sexto mês para aquela que diziam ser estéril. 37 Porque para Deus não haverá impossíveis em todas as suas promessas. 38 Então disse Maria: Aqui está a serva do Senhor; que se cumpra em mim conforme a tua palavra. E o anjo se ausentou dela. [Bíblia Sagrada de Aparecida. Evangelho de Lucas, 1:26-38]⁵

Isabel, a quem a Bíblia se refere nos Evangelhos canônicos, seria prima de Maria, e já em idade avançada e estéril gerara João Batista, primo de Jesus que teria como missão iniciar os católicos na devoção cristã através do batismo. Este ritual⁶ é o primeiro dos sacramentos⁷ da Igreja católica.

⁵ Fragmento retirado da Bíblia Sagrada de Aparecida. Tradução de padre José Raimundo Vidigal, C.Ss.R. São Paulo: Santuário, 2006.

⁶ Ritual ou rito é, segundo o *Dicionário etimológico da língua portuguesa*, o “conjunto de regras e cerimônias que se devem observar (na prática de uma religião)” (CUNHA, 2010, p. 266).

⁷ Segundo o catecismo da Igreja católica, são sete os sacramentos da Igreja católica, caminhos que o católico deverá seguir ao longo de sua vida. Segundo o site da rede de comunicação católica <www.cancaonova.com>, o batismo é “o caminho do reino da morte para a vida, a porta da Igreja e o começo de uma comunhão duradoura com Deus. Nesse sacramento o homem une-se a Cristo, pois ele é uma aliança com Deus e condição prévia para receber os outros”. Fonte: Disponível em: <<http://www.cancaonova.com/portal/canais/formacao/internas.php?e=12666#.Uygu6hdVac>>. Acesso em 10 de fevereiro de 2014.

Figura 5. Anunciação do anjo Gabriel a Maria, conhecida pelos católicos como Angelus.



Fonte: Imagem de domínio público. Disponível em: <www.jardimdaboanova.com.br>. Acesso em 12 de maio de 2015.

Figura 6. *A Anunciação*, de Leonardo Da Vinci. Reprodução da Capela Sistina, no Vaticano.



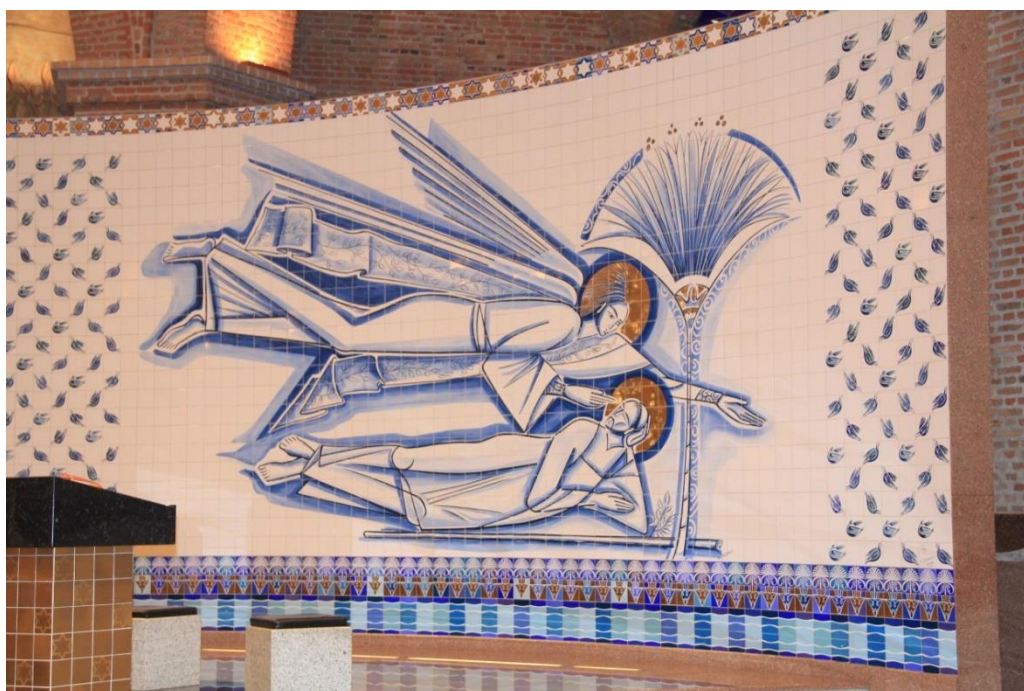
Fonte: Imagem retirada da internet. Disponível em: <http://seguindopassoshistoria.blogspot.com.br/2010_04_01_archive.html>. Acesso em 12 de maio de 2005.

Figura 7. Imagem que ilustra passagem bíblica “O sonho de José”.



Fonte: Disponível em: <paroquianavegantes.com.br>. Acesso em 10 de fevereiro de 2014.

Figura 8. Foto do painel *O sonho de José*, reprodução da Capela de São José, localizado no interior da Basílica de Aparecida.



Fonte: Azulejaria do artista plástico Cláudio Pasto. Foto de Flávia Gabriela. Visita em 15 de fevereiro de 2014.

Figura 9. Post compartilhado pelo perfil oficial no Facebook da TV Aparecida, pertencente à rede de comunicação de propriedade do Santuário Nacional de Aparecida.



Fonte: Disponível em
 <<https://www.facebook.com/aparecidatv/photos/a.231670340188155.60606.116299291725261/730696900285494/?type=1&theater>>. Acesso em 25 de março de 2014.

Figura10. Post compartilhado pelo perfil oficial no Facebook da TV APARECIDA, pertencente à rede de comunicação de propriedade do Santuário Nacional de Aparecida. O post comemora a data de 19 de março, em que os católicos celebram o dia de São José.



Fonte: Disponível em:

<<https://www.facebook.com/aparecidatv/photos/a.231670340188155.60606.116299291725261/728018223886695/?type=1&theater>>. Acesso em 25 de março de 2014.

A catequese católica explica que, se por um lado o anjo propõe a Maria ser mãe do filho de Deus, mesmo sem a intervenção humana do ato sexual, por outro ele aparece também a José, natural de Nazaré, cerca de 30 anos mais velho que Maria e a quem a jovem estava prometida para casamento. O anjo vem revelar a José sua missão, de se casar com uma mulher já grávida e confiar que a criança em gestação era o filho de Deus. Diz o Evangelho de Mateus da Bíblia católica:

18 Eis como nasceu Jesus Cristo: Maria, sua mãe, estava desposada com José. Antes de coabitarem, aconteceu que ela concebeu por virtude do Espírito Santo.¹⁹ José, seu esposo, que era homem de bem, não querendo difamá-la, resolveu rejeitá-la secretamente.²⁰ Enquanto assim pensava, eis que um anjo do Senhor lhe apareceu em sonhos e lhe disse: José, filho de Davi, não temas receber Maria por esposa, pois o que nela foi concebido vem do Espírito Santo. 21 Ela dará à luz um filho, a quem porás o nome de Jesus, porque ele salvará o seu povo de seus pecados. 22 Tudo isto aconteceu para que se cumprisse o que o Senhor falou pelo profeta: 23 Eis que a Virgem conceberá e dará à luz um filho, que se chamará Emanuel (Is 7, 14), que significa Deus conosco. 24 Despertando, José fez como o anjo do Senhor lhe havia mandado e recebeu em sua casa sua esposa. 25 E, sem que ele a tivesse conhecido, ela deu à luz o seu filho, que recebeu o nome de Jesus.⁸
[Bíblia católica. Evangelho de Mateus 1:18-25]

Os livros bíblicos são divididos pela Igreja católica em partes, chamadas Evangelhos. No Novo Testamento estão quatro deles, que teriam sido escritos pelos apóstolos Mateus, Lucas, Marcos e João. Estes são chamados de

⁸ Jesus é chamado pelos católicos de Emanuel, que em hebraico significa “Deus conosco” ou “Deus está conosco”. Sobre esta referência, o papa João Paulo II, em audiência de 17 de abril de 2002, cita o livro de Isaías da Bíblia católica, também chamado de “o livro de Emanuel”. Tal livro refere-se à promessa de um “enviado”. Cita o discurso que, no centro dos oráculos proféticos desde livro, “domina a figura de um soberano que, apesar de pertencer à histórica dinastia davídica, revela contornos transfigurados e recebe títulos gloriosos: Conselheiro admirável, Deus poderoso, Pai eterno, Príncipe da paz” (Is 9: 5). A figura concreta do rei de Judá, que Isaías promete como filho e sucessor de Acaz, o soberano daquela época, muito afastado dos ideais davídicos, é o sinal de uma promessa mais nobre: a do rei Messias que realizará em plenitude o nome de Emanuel, isto é, “Deus conosco”, tornando-se a presença divina perfeita na história humana. Compreende-se facilmente, então, que o Novo Testamento e o cristianismo tenham intuído naquele perfil real a fisionomia de Jesus Cristo, filho de Deus que se fez homem solidário conosco. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/2002/documents/hf_jp-ii_aud_20020417_po.html>. Acesso em 30 de abril de 2014.

Evangelhos canônicos. Mas existem ainda outros 27 chamados Evangelhos apócrifos. Antonio Piñero (2010) explica que o vocábulo deriva do verbo grego *apokrýptō*, que quer dizer “ocultar”, segundo ele por ser muito “precioso e não apto a ser entregue a mãos profanas”. Tal material teria chegado ao grande público após a finalização/formatação das Escrituras sagradas dos cristãos.

Desgraciadamente para estos escritos, la inmensa mayoría nació demasiado tarde (a mediados del siglo II hasta el IV), cuando las líneas directrices que iban a regular definitivamente la aceptación en la lista de escritos sagrados de los cristianos estaban ya suficientemente formadas. La pretensión de canonicidad de estas obras se vio frustrada simplemente porque no podían ofrecer ninguna garantía cronológica, al menos indirecta, de haber sido compuestas por o en tiempo de los primeros apóstoles. Había el 180-2--, la mayoría de las iglesias habían hecho una selección consciente de cuáles eran los textos “canónicos”. En torno de 200 estaba ya prácticamente formado el canon actual del NT (con algunas vacilaciones respecto a Heb, ApJn, 2Pedro/Judas, Sant y 2-3Jn), y se habían decidido qué escritos eran rechazados como “falsos”, “discutidos” o “espúreos”. [PIÑERO, 2010, pp. 16-17]

Detivemo-nos em detalhar acima o que são os Evangelhos apócrifos, pois o único documento católico que cita a Natividade de Maria em detalhes é o protoevangelho de Tiago Maior, que é um dos Evangelhos apócrifos. No texto atribuído ao apóstolo, conta-se que os pais de Maria também não tinham condições de gerar uma criança, já que eram idosos e Joaquim, seu pai, era estéril. Desta forma, sua geração também teria sido fruto de um milagre, e já se anunciava a escolha da menina antes mesmo de ser gerada. Os nomes dos pais de Maria não são mencionados nos Evangelhos canônicos, somente no texto de Tiago. Consta que um anjo aparecera a Ana anunciando a gestação da menina. Esta teria vivido dentro da casa de seus pais, onde um santuário lhe teria sido feito, até os três anos de idade, quando foi levada pela primeira vez ao templo das orações, costume da tradição hebreia da época. A intenção de esperar a idade se daria pelo fato de que, após ser apresentada ao templo, a menina por lá viveria até completar 12 anos, quando seria escolhido um marido para ela.

Segundo a tradição católica, José, seu esposo, já idoso e viúvo, a princípio rejeitou o fato de ter sido escolhido pelos “desígnios de Deus” para desposar a jovem, pois sofreria difamação e zombaria em virtude de sua condição.

É neste universo imaginário que se constrói a figura de Maria pela Igreja católica. Mito primordial da mãe, sem máculas. Segundo Mircea Eliade, levando em consideração que o mito é considerado uma história verdadeira, sagrada, que tem relação com a realidade, começamos a entender em que universo ela está dentro do catolicismo. Primeiro pelo que Eliade chama de “mitificação dos protótipos históricos” – o que confere aos heróis um padrão exemplar. “Produção conforme a imagem” dos heróis do mito primitivo, neste caso Jesus.

Todos se parecem uns com os outros, no fato de seu nascimento milagroso; e, do mesmo modo que encontramos no *Mahabharata* e nos poemas homéricos, pelo menos um dos seus pais é divino. [ELIADE, 1991, p. 43]

Evocam ainda a que se refere a figura de Maria os estudos de Carl G. Jung sobre o arquétipo⁹ da Grande Mãe. Maria carrega consigo toda a atmosfera materna daquela que acolhe, cuida, por vezes sofre calada, mas tem em seu núcleo simbólico as características de mãe que gera, alimenta, acalenta. É neste universo também que vemos o desejo da Igreja católica, cuja característica peculiar se dá pelo cultivo da devoção e o reconhecimento do arquétipo da maternidade divina de Maria, diferentemente de outras vertentes cristãs, o que pode ter salvado a instituição de sua derrocada em virtude do crescimento de novas expressões religiosas cristãs.

No Brasil, por exemplo, segundo dados do Censo, levantamento realizado pelo IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, a partir de 1991 nota-se um avanço no número de pessoas que se consideram “evangélicas”. Em 2010, mais de 123 milhões de brasileiros se declararam membros da Igreja Católica Apostólica Romana, e mais de 80 milhões se declararam membros de igrejas evangélicas.¹⁰

⁹ O *Dicionário crítico de análise junguiana* define a palavra “arquétipo” como “a parte herdada da psique; padrões de estruturação do desempenho psicológico ligados ao instinto; uma entidade hipotética irrepresentável em si mesma e evidente somente através de suas manifestações”. O verbete ainda descreve que “o arquétipo é um conceito psicossomático, unindo corpo e psique, instinto e imagem”. Ver mais em *Dicionário crítico de análise junguiana*. 1ª edição em português. Rio de Janeiro: Imago, 1988.

¹⁰ Dados da página do IBGE. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/estadosat/temas.php?sigla=ap&tema=censodemog2010_relig>. Acesso em 10 de maio de 2014. Sugerimos a leitura da análise feita pelo jornal *O Globo*. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/infograficos/censo-religiao/>>. Acesso em 10 de maio de 2014.

É também a crença na figura de Maria como a escolhida para ser a “mãe do Salvador” que diferencia o catolicismo das religiões neopentecostais. Não que no imaginário religioso a figura de Maria não exista; aliás, o poder da sua figura é mais intenso do que se pode imaginar. Ela pode representar um paradoxo do feminino que encontrou seu lugar e que, por mais que se queira sufocá-lo, emerge com intensidade. Nos Evangelhos canônicos de Marcos, Mateus, Lucas e João ela figura de maneiras diferentes. Segundo os estudos de Ivoni Richter Reimer (2008), os livros bíblicos apresentam “Maria como mãe de Jesus, não acentuando tanto a concepção virginal”.

Destaca-se Maria como modelo de fé, protagonizando o evento salvífico desde a Anunciação até a cruz, e atuando como discípula de Jesus na liderança e na construção de comunidades originárias. Entre todos, quem mais enfatiza a condição da virgem, na Anunciação, é Lucas. Esta percepção é relevante quando conectada com o contexto no qual este Evangelho foi escrito: Éfeso foi palco de marcantes disputas religiosas com divindades femininas. [REIMER, 2008, p. 104]

Os estudos de Reimer ainda nos trazem a informação de que Maria também é mencionada no Alcorão, composto de 114 suras ou capítulos. Maria seria mencionada na sura 3 e na sura 19, sendo “este último um dos mais longos capítulos do Alcorão e o único que representa uma mulher nominalmente” (REIMER, 2008, p. 109).

No Alcorão, fala-se de Jesus como filho de Maria, mas não como filho de Deus. Jesus também não é tido por rei, o que significa que Maria também não é considerada rainha, como na tradição católica. Diante dos dogmas marianos firmados nos grandes concílios da Igreja. [...] Assim, até hoje a devoção islâmica dedica orações e veneração a Maria, virgem mãe de Jesus. Na mesquita em Jerusalém, mantém-se um “berço” de Jesus, uma pedra, na qual Maria teria deitado seu filho. [REIMER, 2008, p. 110]

É nesta figura emblemática que se apoia a releitura do sagrado feminino católico ou arquétipo da Grande Mãe, cuja força vemos dentro dos cultos marianos. Para entendermos melhor esse conceito, recorreremos aos estudos de Erich Neumann. No livro *A Grande Mãe* (2006), Neumann menciona a importância da análise estrutural de um arquétipo, “de sua constituição interior,

de sua dinâmica, do conjunto de seus símbolos – como se manifesta através das imagens e dos mitos da humanidade”.

Neumann cita que a problemática do feminino, que pode nos trazer importantes reflexões neste contexto, é reconhecida como uma ameaça à humanidade atual, em grande parte pelo que chama de “desenvolvimento patriarcal unilateral da mentalidade masculina, que não é mais compensado pelo mundo ‘matriarcal’ da psique”.

A sociedade ocidental precisa, a qualquer custo, chegar a uma síntese que inclua o mundo feminino, igualmente unilateral quando isolado. Somente assim o ser humano individual poderá desenvolver a totalidade psíquica urgentemente necessária para que o homem ocidental possa estar psiquicamente atento para os perigos que ameaçam por dentro e por fora a sua existência. [NEUMANN, 2006, p. 18]

Por isso a importância de analisar essa expressão simbólica referente à Grande Mãe é fundamental para compreender o espaço que ela ocupa no imaginário humano. Se tentarmos uma análise isolada desta projeção do núcleo do arquétipo da Grande Mãe que vemos tão forte no catolicismo, teremos uma visão parcial do seu possível uso em benefício do fortalecimento institucional desta religião. Em decorrência disso, dedicamos a essa questão o próximo capítulo desta pesquisa.

Para os cristãos, embora superficialmente pareça que há um consenso que se apoia do dogma sobre a figura de Maria desde o princípio, é possível verificar que, historicamente, os próprios cristãos passaram por períodos e motivaram profundas discussões para fortalecer a figura da Nossa Senhora que hoje conhecemos. Segundo os estudos de Reimer, foram quatro séculos de discussões para um delineamento de algumas tendências mariológicas, que seriam fortalecidas nos séculos posteriores.

Quanto mais se distanciam do evento “Jesus”, mais complexas se tornam as discussões. Elas apontam para um processo de debates e assimilações também com outras tradições religiosas, visto que a expansão da fé cristã pressupõe a pertença de pessoas convertidas que provêm de religiões que cultuavam deusas, mães de deuses, virgens etc. Há que se afirmar a diferença e articular assimilações e transferências de atributos religiosos numa dinâmica substitutiva para vivência da espiritualidade. Os processos de serviço divino e coação devem ser

garantidos para a manutenção da fé cristã, que estava sendo sedimentada também na relação com o Estado. [REIMER, 2008, p. 111]

Essas constatações aos poucos vão delineando nossos estudos, nos levando a refletir como se dá a força do sagrado feminino e sua releitura no campo do catolicismo, promovendo uma enorme ressonância cultural, culminando com a mobilização de milhares de pessoas e a construção de templos gigantescos.

Especificamente sobre aqueles construídos ao redor das três devoções em análise: Nossa Senhora de Guadalupe, Nossa Senhora Aparecida e Nossa Senhora de Fátima, veremos nos estudos à frente que 200 anos separam a primeira aparição da segunda e mais 200 separam esta da terceira. Veremos ainda que tais manifestações ocorreram em momentos nos quais as comunidades dos países locais viviam grandes desafios sociais, políticos, culturais e religiosos, muito propícios para uma manifestação inconsciente do estado afetivo que preponderava nessas épocas, de certo desamparo, neste caso, dentro da dinâmica do arquétipo da Grande Mãe.

No catolicismo, para tentar desmembrar a sacralidade da figura de Maria das imagens constituídas sob o imaginário coletivo, é comum referir-se às esculturas e reproduções de Maria, chamada Nossa Senhora, por imagens. Erich Neumann nos provoca nesse sentido quando se refere à constelação de um arquétipo e à “comoção biopsíquica”, o que nos dá um indício desse arrebatamento provocado diante da imagem de Maria.

Portanto, aliado à constelação de um arquétipo sempre existe um estado de comoção biopsíquica. Esta pode desencadear uma modificação das pulsões e dos instintos, e também da paixão e da afetividade, e, num nível mais elevado, da tonalidade afetiva da personalidade – sobre a qual atua o arquétipo [...] Quando o conteúdo atuante do inconsciente é reconhecido, impõe-se à consciência, assumindo a forma simbólica de uma imagem. [NEUMANN, 2006, p. 20]

Essa comoção não é apenas individual, e pode adquirir um caráter coletivo. Observar o movimento que se dá no interior dos templos – as lágrimas nos olhos dos que por ali passam e as reações dos visitantes – pode nos explicar este fenômeno. Em seus estudos, Carl G. Jung dá a ele o nome de “contágio psíquico”, onde um grupo inteiro, diante de uma tensão energética, pode fazer

uma projeção coletiva de sentimentos e reações. É como uma reação em cadeia que também promove um sentimento de pertença. E por isso é tão importante que Maria tenha destaque na religiosidade católica. O arquétipo forte da Grande Mãe arrebanha, arregimenta. É como a sensação do almoço de família ao redor de uma mesa com a presença da mãe. Promove o encontro, a troca e o desejo de estar junto.

Nos templos marianos, essa constatação é evidente: milhares de pessoas se reúnem ali, e a cada ano esse número aumenta. Com ele, as estruturas precisam alargar-se para se adaptar à “acolhida”. Faz jus ao bordão que diz que em coração de mãe sempre cabe mais um.

Mas outro aspecto, que vamos explicitar no último capítulo desta pesquisa, também se destaca nesta temática: quando há desejo e necessidade de informar a cada vez mais pessoas que neste espaço acontece o movimento, neste local as pessoas se encontram, neste local as pessoas se reconhecem como parte de um grupo. Este local que une a ideia de casa de mãe e desejo promovido pelo consumo das imagens geradas a partir desse espaço. A esse sentimento, Jung intitula histeria coletiva. Neste espaço não há somente devotos e seguidores: há visitantes, turistas. Católicos e não católicos misturam-se neste espaço onde a única coisa que importa é estar juntos.

A essência da histeria consiste numa dissociação quase sistemática, numa desvinculação dos pares de opostos que normalmente se encontram estreitamente ligados, o que provoca, muitas vezes, uma cisão da personalidade, ou seja, um estado em que realmente uma mão não sabe o que a outra faz. Em geral, ocorre um espantoso desconhecimento acerca das próprias sombras, conhecendo-se apenas as boas intenções. E quando não é mais possível negar o mal, surge o “super-homem e herói” que se enobrece pela envergadura de suas metas. [JUNG, 1990, p. 28]

Vale a pena lembrar que a palavra “histeria” carrega consigo o radical “*histero*”, de “útero”. Histeria em sua flexão significa “útero machucado”. Talvez aqui também resida a força e o crescimento dos templos marianos, que precisam estar cada vez mais cheios e movimentados, respondendo à necessidade de se manter na supremacia entre as instituições religiosas. Não apenas para responder a anseios de reencontro, de religação, mas para estar à frente de seus concorrentes, como numa relação estabelecida pelo mercado.

1.2. Devoções de Guadalupe, Aparecida e Fátima e a apropriação dos cultos à Grande Mãe

Como já dissemos no início desta pesquisa, a apropriação dos cultos à Grande Mãe deve ser observada em seus diferentes aspectos. Cada uma das aparições deu-se em diferentes momentos históricos, permitindo que os eventos tivessem vínculos e raízes profundos na cultura daquele grupo/região.

No México, o fenômeno da aparição se deu em 1531, período em que os nativos sofriam os efeitos da invasão espanhola, ocorrida em 1492, com a dizimação de tribos indígenas inteiras, o contágio das doenças trazidas pelos brancos, entre outros efeitos. No Brasil, o encontro da imagem de Nossa Senhora Aparecida nas águas do rio Paraíba se deu em 1717, no auge da escravidão negra e das incursões de tropas por todo o país. Já em Fátima, a aparição teria se dado em 1918, quando a Europa vivia os efeitos da Revolução Russa, ocorrida em 1917, e da Primeira Guerra Mundial, que terminou em 1918. Vemos, neste contexto, uma retomada do culto do feminino frente ao fracasso civilizatório do patriarcado, que desponta em tantas guerras e revoltas em que é evidente a violência ao sagrado feminino.

Este, certamente, também pode ser um dos principais fatores que influenciam o vertiginoso crescimento em termos do fluxo de visitantes dos templos marianos, cujos indicadores estudaremos adiante. Cientes da força do arquétipo feminino, e vivendo as consequências da sombra do seu “estrangulamento” levado a cabo há milênios pelo patriarcado, a utilização de instrumentos midiáticos de reverberação de imagens e enquadramentos específicos torna-se muito conveniente, desconsiderando-se a que custo o profano se sobrepõe ao sagrado.

E não são poucos os títulos relacionados a Maria. Em todo o mundo somam-se mais de 1.100. Em cada localidade onde um fenômeno é relacionado à figura mariana, a devoção ganha um contorno particular, regional ou histórico. O que se pode afirmar, embora não seja o específico intuito desta pesquisa, é que, nos locais e datas onde o fenômeno se deu, um grande momento histórico estava para acontecer, em andamento ou havia acontecido.

Segundo o site da Academia Marial de Aparecida,¹¹ Brasil, área do canal oficial da rede de comunicação pertencente ao Santuário de Aparecida, um dos templos estudados, só na América Latina foram 24 aparições em locais diferentes.

Para que possamos entender a dinâmica que envolve o crescimento dos templos construídos ao redor da devoção de cada uma das figuras marianas em estudo, Guadalupe, Aparecida e Fátima, destacamos abaixo um pouco desses milagres.

Iniciaremos pela história narrada na cidade de Guadalupe, no México, a mais antiga das três devoções. A aparição teria ocorrido em 1531, 12 anos pós a invasão do México pela Espanha. Conta-se que os soldados que penetravam pelo país se surpreenderam com o nível cultural da civilização asteca. Como aconteceu no Brasil, com a chegada dos colonizadores, toda a sua herança cultural foi sendo imposta. A civilização que até então habitava aquelas paragens foi perdendo muito mais que elementos profundos da sua cultura. Foi perdendo também os seus referenciais mais íntimos: os da sua religiosidade. Não apenas por uma questão de identidade, mas por questões políticas, em sintonia com o pensamento de Émile Durkheim (1989) de que “as práticas religiosas são elementos constitutivos da sociedade”.

Não foram necessários mais que 12 anos para substituir o paganismo indígena pela imagem da Virgem de Guadalupe, cujos traços, talvez até contra o desejo dos colonizadores, mantinham as referências da deusa Tonantzin, a deusa mãe da terra, cujos traços lembram a Virgem de Guadalupe.

¹¹ Segundo informações disponíveis no endereço <www.a12.com/academia>, a Academia Marial de Aparecida, sediada na Torre Brasília, no Santuário Nacional de Aparecida (SP), “tem por objetivo o cultivo e o desenvolvimento teórico e prático da devoção à padroeira do Brasil, por meio do conhecimento teológico, evangelizador e pastoral, auxiliado por outros instrumentos de pesquisa e de desenvolvimento sobre Nossa Senhora”. Com um grupo de associados, possui biblioteca específica sobre temas marianos e promove encontros anuais para reflexão com seus membros sobre temas concernentes a Maria.

Figura 11. Imagem da deusa Tonantzin, que tem a mesma representatividade da Virgem de Guadalupe, embora suas origens sejam bem diferentes.



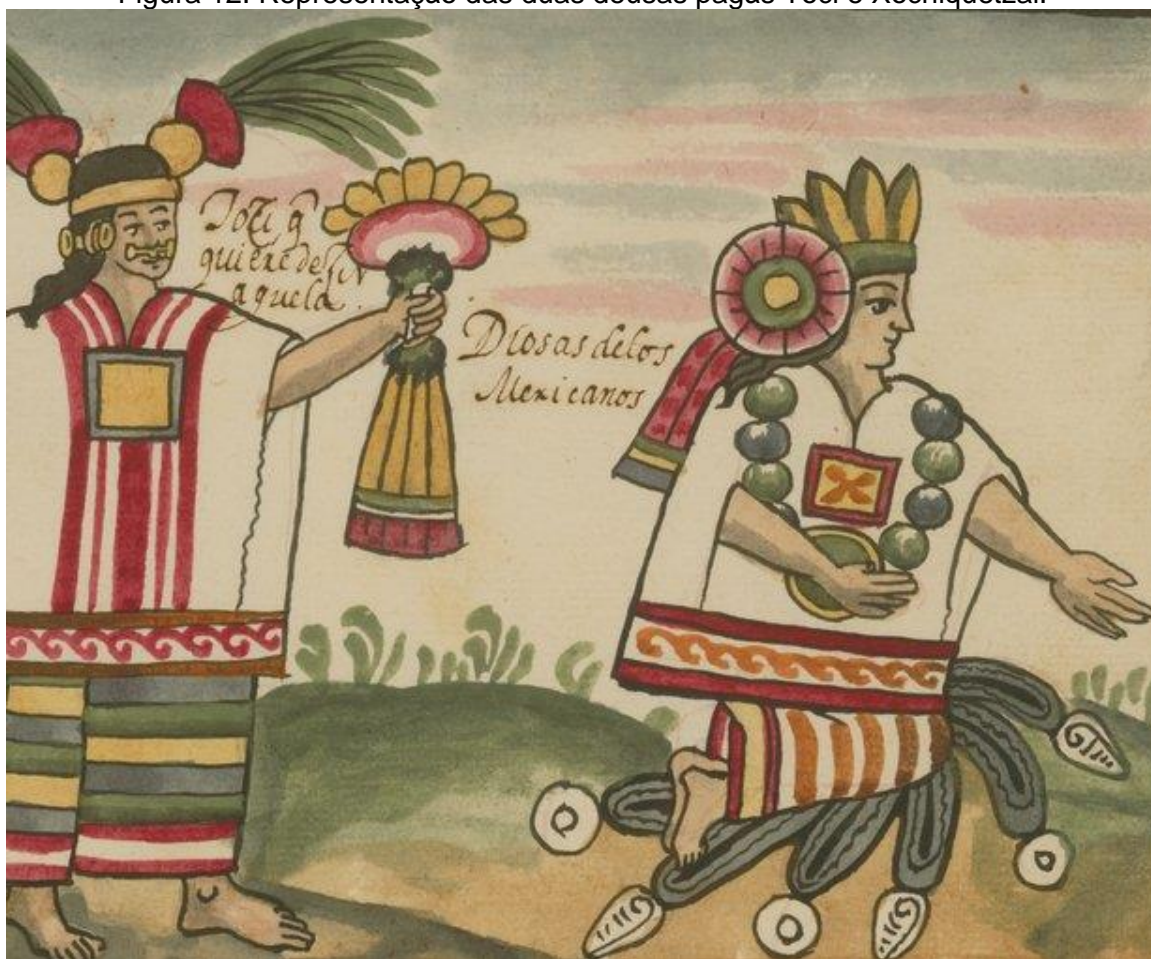
Fonte: Disponível em: <<https://www.pinterest.com/mlimonatx/tonantzin/>>. Acesso em 10 de fevereiro de 2017.

Há ainda referência a mais duas deusas pagãs: Toci e Xochiquetzal.

O Códice Tovar, atribuído ao jesuíta mexicano Juan de Tovar, do século XVI, contém informações detalhadas sobre os ritos e cerimônias dos astecas (também conhecidos como mexicas). O códice é ilustrado com 51 pinturas de página inteira em aquarela. Fortemente influenciado por manuscritos pictográficos do período pré-contato, as pinturas são de qualidade artística excepcional. O manuscrito está dividido em três seções. A primeira seção é uma história das viagens dos astecas antes da chegada dos espanhóis. A segunda seção, uma história ilustrada dos

astecas, compõe o corpo principal do manuscrito. A terceira seção contém o calendário Tovar. Esta ilustração da segunda seção retrata duas deusas. Toci ou Tonantzin, “nossa mãe venerada”, é mostrada com um osso através de seu nariz, segurando plumas de flores e vestindo plumas de quetzal na cabeça. Xochiquetzal, “flor de quetzal”, é mostrada usando um colar de jade, ajoelhando-se em um lago. Jacques Lafaye, o editor da edição fac-símile do manuscrito Tovar, afirmou que o comentarista anônimo rotulou erroneamente a figura à esquerda como Toci ou Tonantzin. Lafaye sustentava que a figura é Xochiquetzal, que era a deusa do amor, dos artistas, da terra, das grávidas e da lua, e que às vezes é mencionada como sendo casada com Tlaloc, o deus da chuva. Lafaye identificou a figura à direita como Chalchiuhtlicue, a deusa dos lagos e riachos, que também dizem ter se casado com Tlaloc. Lafaye baseou seu argumento no fato de que um outro manuscrito importante, o Códice Durán, contém uma ilustração de Xochiquetzal à esquerda e Chalchiuhtlicue à direita.¹²

Figura 12. Representação das duas deusas pagãs Toci e Xochiquetzal.



Fonte: Disponível em: <<https://www.wdl.org/pt/item/6731/>>. Acesso em 10 de fevereiro de 2017.

¹² Informações retiradas do site da Biblioteca Nacional. Disponível em: <<https://www.wdl.org/pt/item/6731/>>. Acesso em 10 de fevereiro de 2017.

Do ponto de vista cristão católico, a imagem vista por um índio de nome Juan Diego na colina de Tepeyac era uma visão de Maria, que posteriormente seria chama de Nossa Senhora de Guadalupe. Juan Diego teria ouvido uma suave melodia. Descreve-se que o índio, ao procurar a origem do som, viu uma nuvem branca e sobre ela uma senhora que resplandecia de luz.

Surpreso, ouviu-a chamá-lo pelo nome e dizer-lhe que era a verdadeira mãe de Deus. Incumbiu o índio de dizer ao bispo do lugar, dom Juan de Zumárraga, que construísse naquele local um templo para sua veneração. Como era de esperar, o bispo não deu crédito à história. De volta para casa, onde seu tio estava gravemente enfermo, Juan Diego viu nova aparição da Virgem, que lhe garantiu a cura de seu tio. Seguindo instruções da misteriosa senhora, Dieguito foi ao bosque colher flores, embrulhou-as em seu poncho e levou-as à presença do bispo. Era inverno, e qual não foi sua surpresa quando o índio, abrindo seu manto, derrama a seus pés flores frescas e perfumadas. Embaixo das flores, bordada no manto do índio, aparece a figura da Virgem de Guadalupe: tez morena, olhos claros e muito límpidos, vestida como as mulheres da Palestina. Emocionado, dom Zumárraga cai de joelhos diante daquela aparição e, humildemente, acredita no índio. Do México sua devoção foi levada a vários países da Europa e de toda a América Latina. Hoje Nossa Senhora de Guadalupe é também a padroeira da América Latina.¹³

A tradição católica informa que a pintura original, gravada nas vestes do índio, hoje pode ser visitada no templo construído para Nossa Senhora de Guadalupe na cidade de ganhou o mesmo nome, localizada na colina de Tepeyac, onde ela teria aparecido. O material e a técnica utilizados na confecção do quadro permanecem um mistério. Conta-se que o mais curioso nesta gravura, é uma imagem gravada nos olhos da Virgem. Segundo o site do Centro de Estudos Mariológicos de Aparecida, trata-se da imagem de um homem de 50 anos, que se atribui a Juan Diego, e de um grupo de pessoas.

A festa de Nossa Senhora de Guadalupe é celebrada tradicionalmente pelos católicos em 12 de dezembro.

Interessante observar que, historicamente, o período que antecede a aparição de Guadalupe foi marcado por grande sofrimento pelo povo daquela

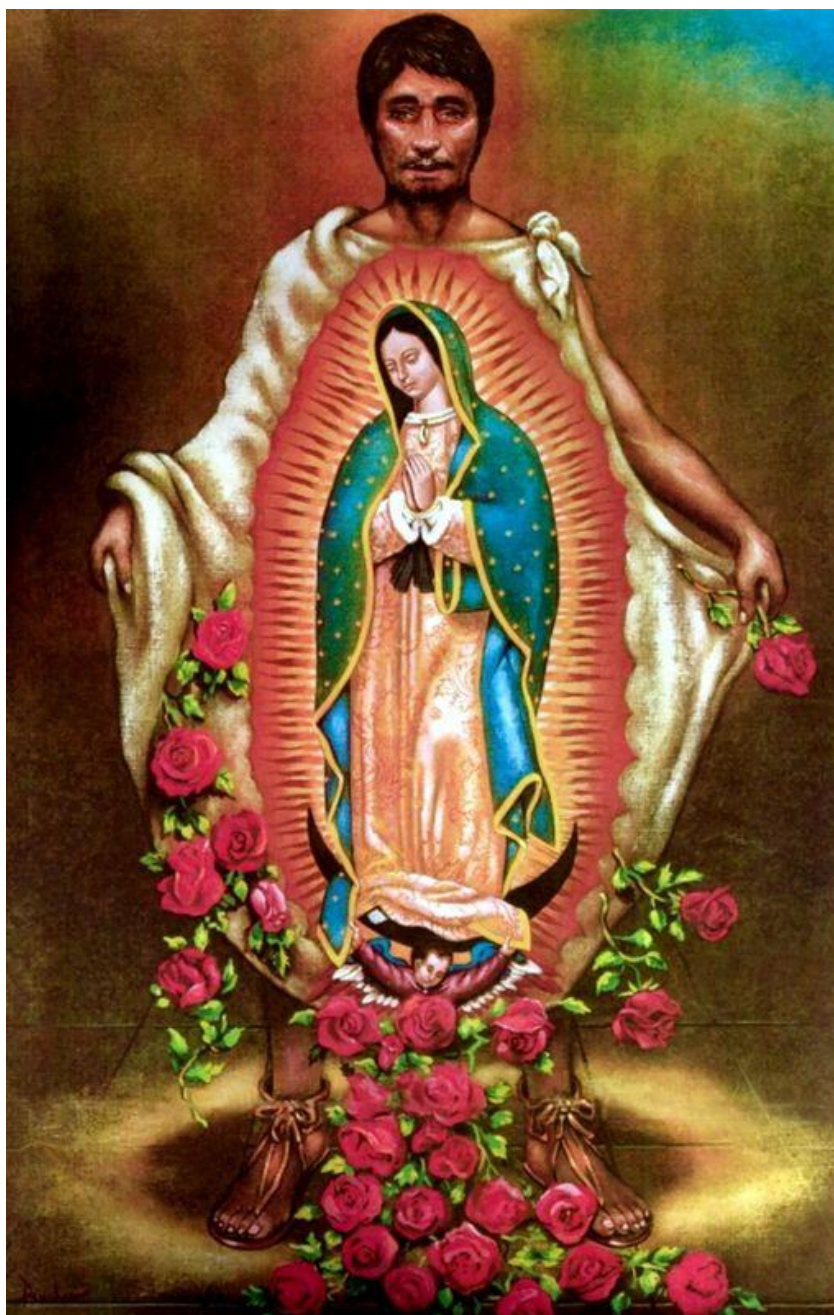
¹³ Disponível em: <<http://www.a12.com/academia/nossa-senhora-de-guadalupe/>>. Acesso em 20 de março de 2014.

região. Conforme conta Virgil Elizondo, em *Guadalupe Madre de La Nueva Creación* (Orbis Book, 1999), com a conquista de Granada, momento eufórico para a Espanha cristã, os nativos enfrentavam a insegurança do começo de uma invasão monstruosa.

El império Cristiano que emanaba de los Reyes Catolicos de Espanhã sentia ahora El mandato divino de estender-se a todo mundo no cristano para mayor honor y gloria de Deus. La riqueza, El poder y La salvasssem eterna se convertirían em lo sucesivo em lãs fuerzas motivadoras de lãs empresas venideras. [...] para los nativos de lãs Américas, 1492 fue totalmente lo contrario: El comienzo de La invasión de dioses/monstruo/con/fusil que llegaban de tierras desconocidas y contra los que sus armas y tácticas de guerra parecían completamente impotentes. Este año supuso El comienzo de su condena a trabajos forzosos, a La humillhassem, a La destroçem, a La enfermidade, a La esclavitud y a La muerte em masa. [ELIZONDO, 1999, pp. 13-14]¹⁴

¹⁴ Para que nossa pesquisa se fundamentasse não apenas em dados históricos, buscamos contribuição do acervo da Academia Marial de Aparecida, onde publicações consideradas fiéis pela Igreja católica estão disponíveis para pesquisa dos interessados. A publicação de Virgil Elizondo traz valiosa contribuição acerca do cenário em que se configurava a aparição da Virgem de Guadalupe, a partir de uma ótica católica.

Figura 13. Reprodução da imagem de Nossa Senhora de Guadalupe impressa no manto do índio Juan Diego.



Fonte: Disponível em: <<http://paroquiasaoconradorj.blogspot.com.br/2012/12/nossa-senhora-de-guadalupe-padroeira-da.html>>. Acesso em 21 de março de 2014.

Figura 14. Estampa de Nossa Senhora de Guadalupe disponível no site oficial do templo dedicado a ela¹⁵ no México.



Fonte: Disponível em <<http://basilica.mxv.mx/web1/-home/apariciones.html>>. Acesso em 20 de março de 2014.

O que veremos a seguir, na descrição dos ditos milagres, pode ser uma clara apropriação simbólica de um fenômeno do imaginário, usando uma

¹⁵ No site oficial do templo de Nossa Senhora de Guadalupe, no México, é possível ter acesso a sínteses completas da aparição, relatos históricos e uma interessante apresentação multimídia animada que descreve o milagre citado acima. Disponível em: <http://basilica.mxv.mx/web1/-home/apariciones.html>. Acesso em 20 de março de 2014.

ressignificação de conteúdos arquetípicos de acordo com interesses próprios por parte da Igreja católica.

Das três devoções marianas estudadas, a de Guadalupe, embora seja a mais antiga, é a que mostra maior resistência do ponto de vista da tentativa de colonização religiosa mariana. A imagem com contornos cristãos católicos não conseguiu apagar suas raízes pagãs indígenas. Tais traços não se limitam aos contornos e características étnicas da divindade, mas estão presentes na devoção particular do México. É comum ouvir-se a expressão “catolicismo sincrético”, já que parte da população se declara mexicana e parte guadaluna.

Como parte de su herencia colonial, México ha sido un país tradicionalmente católico desde los primeros años de vida independiente. Y aunque las elites protestantes pudieron haber jugado un papel importante en determinados episodios de la historia nacional, la diversidad religiosa mexicana a lo largo de la historia había estado dada principalmente por las diferentes expresiones de la religiosidad popular al interior de un catolicismo sincrético, y sólo marginalmente por la adscripción a otras religiones. Sin embargo, aunque hoy en día la mayoría de los mexicanos sigue profesando la fe católica, durante las últimas décadas ha habido importantes transformaciones en el panorama religioso de este país. Una de las expresiones más claras de esos cambios, aunque no la única, se ve reflejada en el descenso, lento pero sostenido, en el porcentaje de población católica registrado en los censos nacionales de población; véase Jean-Pierre Bastian, Los nuevos partidos políticos confesionales y su relación con el Estado en América Latina. [ORTIZ, Olga Odgers, 1997]¹⁶

Do ponto de vista das análises políticas e sociais que essas transformações das referências simbólicas religiosas implicam, há todo um contexto profundo de “desindianização” do povo nativo, ou europeização dos colonizados, que responde muito bem não só a um contexto de doutrinação.

John D. H. Downing afirma que a “devoção à Virgem Maria foi uma mercadoria cultural importada diretamente da conquista espanhola”, expressada claramente tanto no santuário de Guadalupe, que foi construído no mesmo ponto onde anteriormente estava o santuário de Tonantzin, quanto nas vestes e

¹⁶ Trecho do artigo “Movilidades geográficas y espirituales: cambio religioso y migración México-Estados Unidos”, de autoria de Olga Odgers Ortiz. Disponível em: <<http://est.cmq.edu.mx/index.php/est/article/view/263/724>>. Acesso em 1º de maio de 2017.

feições da “deusa mãe nauatle” que são heranças das características indígenas locais.

Exemplos das características originais ou acrescentadas incluem a pele negra do rosto e as mãos da Virgem, cuja posição obedece o estilo indígena de oferenda, em vez de estarem suspensas ou cruzadas, como no habitual modelo católico; os dedos também foram encurtados para aproximar-se mais do tamanho dos deuses indígenas. Sob a borla do cinto, a Virgem traz uma pequena flor, que era símbolo nauatle para o deus sol e uma característica do calendário asteca. Além disso, as estrelas, os raios de sol e a lua, também presentes na imagem, aludem à cultura nauatle, assim como a cor turquesa do manto. [DOWNING, 2001, p. 125]

Pouco mais de 200 anos separam as aparições de Guadalupe, no México, e Aparecida, no Brasil. Conta a devoção católica quem, em 1717, três pescadores, de nomes João Alves, Domingos Garcia e Felipe Pedroso, foram incumbidos de trazer uma farta pesca à comitiva do conde de Assumar, que pela ocasião passava por terras tupiniquins. Esta região é cortada pelo rio Paraíba do Sul, que abastece toda a região e áreas vizinhas. Segundo a devoção, por não ser época de peixes, já cansados de lançar as redes e delas nada retirar, o grupo deparou com uma estátua em duas partes em lances diferentes: em um dos lances veio-lhes a cabeça, e no outro, o corpo.

Já estavam desanimados quando, de repente, na altura do porto de Itaguaçu, percebem algo estranho na rede. Era o corpo de uma imagem feita de terracota. Em seguida, redes novamente ao rio, e o que acham desta vez? A cabeça, que se encaixa direitinho no corpo da imagem. Gritam de espanto e sentem um sinal dos céus, pois, a partir daquele momento, a pesca foi abundante. Os piedosos habitantes do lugar logo atribuíram o fato a um milagre da Virgem morena, que passaram a chamar Nossa Senhora da Conceição Aparecida. Felipe Pedroso improvisou um altar em sua casa, no qual colocou a pequena imagem. Naquela mesma tarde reuniu-se toda a vizinhança para a reza do terço, que se tornou tradição na vila, hoje cidade de Aparecida. Os prodígios da Senhora Aparecida começaram a multiplicar-se, e os peregrinos, a chegar em romarias para pedir seus favores. Da capelinha improvisada, logo foi preciso outra maior, e depois outra, e hoje o Santuário Nacional de Nossa Senhora da Conceição Aparecida é a segunda maior igreja do mundo em área construída.¹⁷

¹⁷ Informações disponíveis na área da Academia Marial, dentro do site oficial do Santuário de Aparecida. Disponível em: <<http://www.a12.com/academia/nossa-senhora-da-conceicao-aparecida/>>. Acesso em 23 de março de 2014.

Publicação oficial do Santuário Nacional de Aparecida dirigida à imprensa detalha que em 16 de julho de 1930 Nossa Senhora Aparecida foi consagrada rainha e padroeira do Brasil, por decreto do Papa Pio XI. A data oficial em que a Igreja católica celebra a festa de Nossa Senhora Aparecida é 12 de outubro. A imagem original está disponível para visitação no templo dedicado a ela, em Aparecida.

Figura 15. Imagem original de Nossa Senhora Aparecida encontrada nas águas do rio Paraíba do Sul.



Foto de Flávia Gabriela. Registro de 10 de outubro de 2013.

Ocorre que na década de 1700, o Brasil vivia o auge da imigração portuguesa, e, com ela, viria toda sorte de escravidão. Conta a história que, em busca de ouro, famílias inteiras eram escravizadas, e por vezes seus integrantes eram encontrados mortos devido aos maus-tratos e ao trabalho exaustivo. Nossa Senhora Aparecida surge como uma imagem enegrecida, muito provavelmente pelo tempo que permaneceu no fundo das águas caudalosas do

Paraíba do Sul. Um dos primeiros e principais milagres atribuídos à Virgem de Aparecida é a do escravo Zacarias, que, como último pedido ao feitor, quis visitar Aparecida. Lá chegando, frente à imagem, as correntes que prendiam seus braços se partiram. Essas correntes, segundo contam relatos e quadros disponíveis na própria Basílica de Aparecida, estão disponíveis para visita no museu localizado na Torre Brasília, no Santuário Nacional de Aparecida.

A história de Aparecida remete-nos a uma fala de Jung, em que ele afirma que “a missão dos símbolos religiosos é dar sentido à vida humana”. Isso porque, das aparições estudadas, Aparecida é a única que carrega um símbolo físico, já que a narrativa da devoção não está ligada a uma aparição, mas à pesca de uma imagem e a ela se atribui um milagre, uma intervenção divina que traz de volta a esperança. Traz consigo uma gama de significados ligados ao momento histórico-cultural que o país vivia e também uma identificação simbólica presente em outras devoções marianas pelo mundo, como o da madona negra, que também nos remete aos cultos pagãos e a sua releitura.

Na contramão das imagens da Virgem Maria católica, de pele clara, olhar distante e expressões de pureza e delicadeza, as deusas pagãs eram representadas fortemente pelo seu potencial gerador e nutriz: seios e ancas fartos, remetendo à fertilidade e força de presença. Para Lucy Penna, este é um claro sinal de sobrevivência do culto, remoldado, refeito, com outra leitura, já que hoje a imagem de Aparecida está vestida com um manto de veludo e em sua cabeça há uma coroa de ouro.

As virgens católicas ainda são retratadas pelo modelo europeu medieval em que a mulher pura era assexuada, sem corpo, com uma aura de maternidade romântica e infantilizada. Diferente disso, as virgens negras da antiguidade mostram, por exemplo, um corpo com seios fartos, símbolo da força da vida manifesta na abundância da natureza (Deméter, da Grécia), uma negra cabeleira de matéria vulcânica (Pele, Havaí), símbolo da intensidade emocional, ou a sutil percepção do mundo invisível na magia extraordinária de Ísis (Egito). Havia em Éfeso (Turquia) duas Dianas: uma clara e outra escura. O corpo de ambas mostrava pencas de formas ovaladas interpretadas ora como seios ou, ainda, como testículos taurinos, porque o touro foi um animal consagrado às deusas da abundância na antiguidade. [PENNA, 2007]

Nos documentos e falas da Igreja católica, Aparecida figura como uma imagem enegrecida, como citamos anteriormente. Não há uma afirmação clara sobre a sua negritude, o que para Penna também demonstra que o não reconhecimento pode estar relacionado ao medo do feminino e ao pavor da escuridão do próprio inconsciente.

Em contraste com o que seria de esperar naquelas circunstâncias, nasce, pelas mãos masculinas, uma preta santinha quebrada das águas de um rio sujo em 1717. A cansada rede pesca o corpo e a cabeça em dois lances, realizando o parto de uma imagem que vem do inconsciente brasileiro. O fato de serem três parteiros indica que, com Aparecida, nasce um símbolo da totalidade psíquica, o self. Uma ideia que lembra a trindade sagrada acolhendo a Virgem Maria no dogma da Assunção. [...] Assim, o mito começa com uma surpreendente atenção ao que está frágil e mutilado e continua com um gesto de cura realizado pelas mãos de um homem simples. [PENNA, 2007]

Temos aqui mais uma possível constatação da tentativa de impingir ao feminino um lugar restrito ao que vem pelo masculino e que só se legitima através dele. Ora, se Maria é uma alternativa de salvar o catolicismo, não seria o caso de dar ao “sagrado feminino”, mesmo que de forma velada, o lugar que merece? Não, não seria o caso. Afinal a Igreja católica ainda é um segmento cristão calcado no patriarcado. Ao feminino o que se pode dar, e não o que ele merece.

Para finalizar nossos levantamentos sobre as devoções marianas de Guadalupe, Aparecida e Fátima, trazemos algumas considerações sobre a mais recente dentre as três citadas.

A aparição de Nossa Senhora em Fátima, Portugal, teria ocorrido em 1917, 200 anos após Aparecida e 400 depois de Guadalupe. Conta-se que a Virgem apareceu três vezes a três crianças: Francisco, Jacinta e Lúcia. Entre os pedidos feitos a elas estava a meditação do terço¹⁸ pelo fim das guerras.

A história das aparições da Virgem aos três pastorinhos, na pequena paróquia de Fátima, na diocese de Leiria, em Portugal, espalhou por todo

¹⁸ A meditação do terço consiste em dedicar a Nossa Senhora uma oração em especial. O terço é dividido em três partes, cada uma com cinco mistérios, composta por dez ave-marias, um pai-nosso e um Glória ao Pai. Os mistérios são meditações diferentes para cada dia específico da semana (gozosos, luminosos e dolorosos).

o mundo a devoção e a esperança em suas mensagens. Três aparições de anjos prepararam as grandes revelações de Fátima. Identificando-se sempre como o “anjo da paz”, a aparição pedia sacrifícios, orações e muito amor aos Sagrados Corações de Jesus e de Maria. A 13 de maio de 1917, num domingo, manhã de céu claro, como de costume, as três crianças, Lúcia, Francisco e Jacinta, levavam o rebanho ao pasto. Eis que ao meio-dia, inexplicavelmente, um relâmpago corta o céu. Em seguida outro clarão, e surge sobre uma pequena azinheira a figura de “uma senhora vestida de branco, mais brilhante que o sol, espargindo luz mais clara e intensa que um copo de cristal cheio de água cristalina, atravessado pelos raios do sol mais ardente”. Dirigindo-se às crianças, a Virgem lhes pede: “Rezem o terço todos os dias, para alcançarem a paz para o mundo e o fim da guerra”. As aparições sucederam-se, sempre recomendando a reza do terço e a prática de sacrifícios para a salvação da humanidade. Essa aparição foi testemunhada pelo povo português. Em êxtase, rezavam o terço, enquanto sobre a azinheira permaneceu imóvel uma pequena nuvem branca com a qual Lúcia parecia conversar em voz alta.¹⁹

As mensagens da Virgem de Fátima às três crianças são conhecidos como “os segredos de Fátima”, que foram paulatinamente revelados pela Igreja católica através do papa, líder máximo da instituição. Dentre as três aparições citadas, a de Fátima nos traz a perplexidade dos católicos no que se refere a esses segredos. Segundo relatos da Igreja católica, as revelações advertiriam sobre a revolução bolchevique, a Segunda Guerra Mundial e o movimento marxista, que nesse período estava em seu auge. Informações disponíveis no site do Vaticano, sede primeira da Igreja católica, afirmam que “Fátima é, sem dúvida, a mais profética das aparições modernas”.

Dentre os três segredos de Fátima, o terceiro foi revelado somente em 1980, pelo papa João Paulo II.²⁰

A primeira e a segunda partes do “segredo”, que são publicadas em seguida para ficar completa a documentação, dizem respeito antes de mais à pavorosa visão do inferno, à devoção ao Imaculado Coração de Maria, à Segunda Guerra Mundial, e depois ao prenúncio dos danos imensos que a Rússia, com a sua defecção da fé cristã e adesão ao totalitarismo comunista, haveria de causar à humanidade. [...] João Paulo

¹⁹ Disponível em: <<http://www.a12.com/academia/nossa-senhora-de-fatima/>>. Acesso em 20 de março de 2014.

²⁰ Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000626_message-fatima_po.html>. Acesso em 20 de março de 2014.

II, por sua vez, pediu o envelope com a terceira parte do “segredo”, após o atentado de 13 de maio de 1981. Sua eminência o cardeal Franjo Seper, prefeito da congregação, a 18 de Julho de 1981, entregou a sua excia. revma. d. Eduardo Martínez Somalo, substituto da Secretaria de Estado, dois envelopes: um branco, com o texto original da Irmã Lúcia em língua portuguesa; outro cor de laranja, com a tradução do “segredo” em língua italiana. No dia 11 de agosto seguinte, o senhor d. Martínez Somalo devolveu os dois envelopes ao Arquivo do Santo Ofício.⁽²⁾ Como é sabido, o papa João Paulo II pensou imediatamente na consagração do mundo ao Imaculado Coração de Maria e compôs ele mesmo uma oração para o designado Ato de Entrega, que seria celebrado na Basílica de Santa Maria Maior a 7 de junho de 1981, solenidade de Pentecostes, dia escolhido para comemorar os 1600 anos do primeiro Concílio Constantinopolitano e os 1550 anos do Concílio de Éfeso. O papa, forçadamente ausente, enviou uma radiomensagem com a sua alocução.²¹

Sobre detalhamento da mensagem de Fátima, o site oficial do templo localizado em Portugal disponibiliza em documento de dez páginas mais informações sobre as “revelações”, entre elas o papel da figura feminina de Maria na salvação da humanidade.²²

1.3. Uma história para ser contada: centenário 2017 une Brasil e Portugal para festejar a devoção mariana

No início dos nossos estudos, em 2013, não imaginávamos que proporções tomaria o assunto da devoção mariana nos anos seguintes. Em 2014, o Santuário Nacional de Aparecida, no Brasil, e o Santuário de Fátima, em Portugal, iniciaram um fomento a este tema. Em outubro de 2017, serão comemorados os 300 anos do encontro da imagem nas águas do rio Paraíba do Sul e o milagre que deu início à história de devoção. Já Fátima, conforme

²¹ Reproduzimos aqui a mensagem do papa citada acima: “Ó mãe dos homens e dos povos, vós conheceis todos os seus sofrimentos e as suas esperanças, vós sentis maternalmente todas as lutas entre o bem e o mal, entre a luz e as trevas, que abalam o mundo, acolhei o nosso brado, dirigido no Espírito Santo diretamente ao vosso coração, e abraçai com o amor da mãe e da serva do Senhor aqueles que mais esperam por este abraço e, ao mesmo tempo, aqueles cuja entrega também vós esperais de maneira particular. Tomai sob a vossa proteção materna a família humana inteira, que, com enlevo afetuoso, nós vos confiamos, ó mãe. Que se aproxime para todos o tempo da paz e da liberdade, o tempo da verdade, da justiça e da esperança”. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000626_message-fatima_po.html>. Acesso em 20 de março de 2014.

²² Documento disponível para visualização em: <http://www.santuariio-fatima.pt/files/_anexo2_49b141d9dab1f.pdf>. Acesso em 20 de março de 2014. Nos anexos de nossa pesquisa é possível encontrá-lo na íntegra.

detalhamos neste capítulo, neste mesmo ano comemora os 100 anos da visão dos pastorinhos.

Neste caminho tivemos a oportunidade de ir a campo para ver a Igreja católica cruzando as duas devoções em comemoração. Para coroar este momento, no dia 18 maio de 2014 foi feita em Aparecida a entronização da imagem de Fátima. Nas cerimônias alusivas a esta comemoração, estiveram presentes autoridades eclesiásticas dos dois santuários e, fruto desta parceria, uma imagem da Virgem de Fátima ganhou um monumento na Basílica de Aparecida. É possível observar os devotos de Fátima, em Aparecida, fazendo suas homenagens.

Fig.16. Fiéis tentam aproximar-se da imagem inaugurada em Aparecida.



Fonte: Disponível em: <<http://www.a12.com/santuário-nacional/multimidia/detalhes/missa-solene-de-entronizacao-da-imagem-de-fatima-18-maio>>. Acesso em 20 de junho de 2016. Foto de Thiago Leon.

Fig. 17 Fiéis tentam aproximar-se da imagem entronizada em Aparecida no dia 18 de maio de 2014 em Aparecida



Fonte: Disponível em: <<http://www.a12.com/santuario-nacional/multimedia/detalhes/missa-solene-de-entronizacao-da-imagem-de-fatima-18-maio>>. Acesso em 20 de junho de 2016. Foto de Thiago Leon.

Já em 2014, foi a vez de Aparecida ir a Fátima. Também nas comemorações do mês de maio, mais especificamente dia 13, a imagem de Aparecida foi entronizada no templo europeu. É possível aos visitantes observar a representação da Virgem brasileira na capela localizada onde, à época do milagre cujos detalhes citamos no início deste trabalho, estava a azinheira.

Figura 18. Entronização da imagem de Aparecida em Fátima, 13 de maio de 2014.



Fonte: Foto cedida pelo Santuário Nacional de Aparecida. Foto de Thiago Leon.

Figura 19. Entronização da imagem de Aparecida em Fátima, 13 de maio de 2014.



Fonte: Foto cedida pelo Santuário Nacional de Aparecida. Foto de Thiago Leon.

Em decorrência das comemorações, ambos os santuários uniram-se ainda para duas questões mais amplas: tentar junto à Santa Sé uma autorização para que 2017 fosse o “ano internacional mariano”, no qual o tema Maria deveria ser refletido pela Igreja católica em todo o mundo, e emplacar uma mobilização quase planetária sobre o sentido mariano, evocando assim a força feminina de Maria e reforçando seu culto de diversas maneiras.

A primeira questão não obteve sucesso. Não se sabe ao certo por que o pedido dos dois Santuários não convenceu o pontífice, que, mesmo sabendo das intenções da direção dos dois templos e dos documentos enviados à Santa Sé, não efetivou o ano de 2017 como marco dos cultos marianos.

Para não deixar o momento passar, no Brasil, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, conselho dos líderes máximos da Igreja católica no país, proclamou 2017 como o ano nacional mariano. A data foi lançada em outubro de 2016, por ocasião dos festejos em homenagem à Virgem de Aparecida, e se encerrará em outubro de 2017.

É importante ressaltar que, com esse movimento, grande foi o empenho da Igreja católica do Brasil para atrair os fiéis do país. Estabeleceu-se que de 2014 a 2017, imagens de Aparecida, réplicas idênticas às originais, percorreriam todos os estados do país, projeto intitulado Visita da Imagem Peregrina às Dioceses. Segundo dados da Secretaria da Pastoral do Santuário de Aparecida informam que mais de 330 imagens saíram de Aparecida em direção aos estados brasileiros. No período de estadia da imagem nas circunscrições eclesiásticas, programações diferentes eram estabelecidas. Dependendo do tamanho da diocese, a imagem poderia ficar por meses indo de cidade a cidade, representando a visita feminina de Maria nos diferentes locais do Brasil.

A juventude também foi envolvida no projeto. Através das redes sociais, como estratégia de engajamento, eventos eram promovidos especificamente para este público, com shows e apresentações de bandas católicas, uma maneira de chegar ao público bastante explorada pela Igreja católica do Brasil e que discutiremos mais a fundo no último capítulo.

Interessante foi notar a movimentação da Igreja para que os fiéis compreendessem a figura de Maria como “a mesma mas com características diferentes, de acordo com cada cultura”, como explicamos acima. Esse fato é

inédito nos ensinamentos desta religião, que por muito tempo deixou que esse tipo de dúvida ficasse misturado aos dogmas católicos, de certa forma confundindo seus seguidores.

A análise deste elemento é importante, pois, como veremos mais adiante, a construção imaginária da figura de Maria é a própria releitura da Grande Mãe, ou seja, uma apropriação do sagrado feminino que tem ressonância nas devoções marianas.

Figura 20. Postagem no perfil @jovensdemariaoficial na rede social Instragram. O perfil é de propriedade do Santuário Nacional de Aparecida, e a postagem foi feita por ocasião do evento de moda São Paulo Fashion Week 2017.



Fonte: Imagem retirada do perfil @jovensdemariaoficial na rede social Instragram.
Acesso em 20 de março de 2017.

A respeito dessa “releitura” de sensos e consensos, Marília Fiorillo chama a atenção não apenas para o que se refere aos cultos marianos e à Grande Mãe, como veremos no próximo capítulo. Ela nos instiga a pensar como a tendência de apropriar-se de conceitos que são elementos centrais de uma mística muito maior do que aquela que é proposta é comum entre as religiões. Estas trazem suas “novas versões” carregadas de sentidos que obedecem a uma temática muito clara, que é a sua própria afirmação.

Originalidade nunca foi o forte das religiões. A maioria delas acredita nas mesmas coisas: na sobrevivência após a morte; no espetacular recomeço do tempo e da história; em um herói (Deus, messias, avatar, ancestral) que um belo dia virá para nos livrar da aflição costumeira; nas incomparáveis vantagens do sistema de punição e recompensa; na ideia de que qualquer mistério é muitíssimo superior a toda evidência e na certeza de que qualquer dúvida, mesmo a mais dócil, pode implodir o edifício inteiro da crença. [...] Em tempos desatinados, a terapêutica do irracional prospera, e seus adeptos se multiplicam. [FIORILLO, 2008, p. 123]

Nesse sentido, nos instigamos a pensar, nos capítulos adiante, como o cristianismo elabora sua versão de Maria a partir dos arquétipos das deusas pagãs. Esse questionamento nos leva a refletir se estamos falando da substituição do mito primordial da Grande Mãe. Os exemplos que vimos, pelo menos, apontam para um movimento de aceitação das diferentes versões da Virgem Maria, assim como nas religiões primitivas, em que se atribuíam diferentes aspectos a uma mesma divindade, cujas características estavam atreladas ao aspecto ao qual se pretendia dar ênfase.

O que não podemos negar é que, dos casos estudados, no Brasil, além de adquirir os contornos da religião católica em si, com base nos dogmas, há uma tentativa de validação dessa releitura, através da utilização de elementos e recursos mediáticos, que interferem, inclusive, no espaço do culto.

2. PAGANISMO E CRISTIANISMO: A SOMBRA DO FEMININO

“O eterno feminino nos leva para o alto.”

Goethe, *Fausto*

São mais de 2 mil anos de tradição judaico-cristã e um número de seguidores que ainda lhe garante o título de religião com a maior quantidade de seguidores no mundo.

Segundo o *Anuário Pontifício 2015*, compilação de dados editada e publicada pelo Vaticano, cidade-estado sede da Igreja católica, coração do cristianismo católico no mundo, “os católicos batizados no mundo passaram de 1,11 bilhão para 1,25 bilhão, entre 2005 e 2013, o que representa um aumento de 12%”, cita o documento.

Notícia publicada no site da Rádio Vaticano,²³ órgão oficial da Santa Sé, ainda destaca que os dados apurados revelam diferenças entre os continentes e justifica possível queda em alguns locais: na Europa, segundo o documento, os católicos seriam 287 milhões, 6,6 milhões a mais em relação a 2005, e na África esse aumento foi de 34% entre 2005 e 2013.

O documento ainda cita que na América e na Ásia o “incremento” é de 10,5% e 17,4%, respectivamente “Em termos relativos, os católicos americanos mantêm o percentual de 63% da população, enquanto na Ásia a incidência de católicos passou de 2,9% em 2005 para 3,2% em 2013”, relata a reportagem.

O anuário ainda registra, segundo o site da Rádio Vaticano, que na Oceania não haveria mudanças significativas neste número, mas em relação a valores absolutos o número de católicos batizados (o que confirmaria a adesão à religião) registrou leve decréscimo.

No Brasil, o Censo 2010 do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística informa que há 123,2 milhões de católicos. Já os evangélicos estão agrupados em três segmentos: de missão, 7,68 milhões; de origem pentecostal,

²³ Publicação da Rádio Vaticano, órgão oficial do Vaticano. Disponível em: <http://pt.radiovaticana.va/news/2015/04/17/publicado_anu%C3%A1rio_pontif%C3%ADcio_cresc_em_os_cat%C3%B3licos_no_mundo/1137477>. Acesso em 10 de novembro de 2016.

25,37 milhões; e evangélico não determinado, 9,22 milhões, perfazendo um total de 42,25 milhões.²⁴

Mesmo o catolicismo se apresentando com vantagem sobre a vertente evangélica, esta vem crescendo a passos largos. Em 2000, de acordo com dados do próprio Censo do IBGE, havia 125,51 milhões de católicos no país, representando, entre o Censo de 2000 e o de 2010 uma queda de 12,55% na quantidade de membros. Enquanto isso, os evangélicos em 2000 somavam 26,45 milhões, apresentando um aumento de 59,8% em dez anos.

Espiritismo, umbanda e candomblé vêm na sequência, seguidas de “outras religiões”.

Todos esses dados listados acima ajudam-nos a refletir sobre o espaço que as religiões de raiz patriarcal ocupam na cultura do Brasil e do mundo, e apontam caminhos para uma diversidade de respostas acerca do fenômeno do feminino que irrompe na atualidade, seja nas discussões sobre o espaço da mulher na vida da sociedade, seja num aspecto mais profundo, o do resgate desse feminino no âmbito religioso, refletido diretamente nos templos dedicados à figura de Maria em todo o mundo.

No que se refere à religião cristã católica, como veremos mais adiante, três templos em especial chamam atenção em virtude do enorme número de visitantes que acorrem a esses espaços: Aparecida, Fátima e Guadalupe.

Embora os templos dedicados à Virgem Maria nos diferentes continentes estejam investidos das características culturais locais, em que aspectos como geografia, história da civilização local, entre outros pontos, “moldam” o culto, nossos estudos mostram que a matriz que impulsiona a crença nas aparições é a mesma: a sobrevivência dos cultos pagãos à Grande Mãe.

Vemos que este arquétipo emerge com muita força, e a busca por essa energia, por essa ânsia de estar no templo, em meio a tantas pessoas, pode representar o retorno ao útero. Os próprios templos apresentam, na simbologia de suas paredes, pisos e construção, uma quantidade de elementos que reafirmam essa questão e que iremos analisar mais à frente.

²⁴

Dados disponíveis em: http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_religio_deficiencia/caracteristicas_religio_deficiencia_tab_xls.shtm, tabela 1.4.2>. Acesso em 10 de novembro de 2016.

Talvez este seja também um dos motivos da sobrevivência do catolicismo, que se apoia no culto a Maria, diante de tantas transformações culturais que vemos florescer e crescer a cada dia.

Fatos atuais ainda mostram uma Igreja católica que se inclina totalmente, até suas raízes, a um fortalecimento ainda maior nesse aspecto: um papa²⁵ que assume as rédeas da instituição após a renúncia de seu antecessor e que tem, entre suas principais frentes de trabalho, a bandeira mariana.

Em uma de suas falas e ainda no início do seu papado, o papa Francisco, escolhido em 2013, já dava indícios de como conclamaria os fiéis a refletir sobre o papel de Maria. Em audiência pública com os fiéis na praça São Pedro em 23 de outubro de 2013, apenas sete meses após ser escolhido líder máximo da Igreja católica, Francisco exalta o papel feminino de Maria e sua relação com Deus, em que a maternidade extrapolaria uma visão biológica do ato de dar à luz.

Como viveu Maria esta fé? Viveu-a na simplicidade dos numerosos trabalhos e preocupações de cada mãe, como prover a comida, a roupa, os afazeres de casa... Precisamente esta existência normal de senhora foi o terreno onde se desenvolveram uma relação singular e um diálogo profundo entre ela e Deus, entre ela e o seu filho. O “sim” de Maria, já perfeito desde o início, cresceu até a hora da cruz. Ali a sua maternidade dilatou-se, abarcando cada um de nós, a nossa vida, para nos orientar rumo ao seu filho. Maria viveu sempre imersa no mistério do Deus que se fez homem, como sua primeira e perfeita discípula, meditando tudo no seu coração, à luz do Espírito Santo, para compreender e pôr em prática toda a vontade de Deus.²⁶

Durante missa na praça São Pedro, em Roma, em outubro de 2016, o papa Francisco declarou 2017 como o ano mariano,²⁷ em comemoração aos 300 anos do milagre de Aparecida e os 100 anos do milagre de Fátima.

²⁵ Em 2013, quando da realização da Jornada Mundial da Juventude, realizada no Rio de Janeiro durante o mês de julho, o papa Francisco mudou o roteiro de sua visita ao Brasil: incluiu a passagem por Aparecida para visitar o templo mariano. Na ocasião, os holofotes da imprensa estavam sobre Francisco, que disse ter vindo a Aparecida declarar seu “amor filial à mãe de Deus”. Essa não foi a primeira vez que ele esteve no local. Em 2007 ele já havia estado Santuário Nacional de Aparecida para a V Conferência Episcopal da América Latina e Caribe.

²⁶ Catequese proferida na audiência geral do papa Francisco com os fiéis católicos, em 23 de outubro de 2013. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2013/documents/papa-francesco_20131023_udienza-generale.html>. Acesso em 10 de novembro de 2016.

²⁷ A homilia do papa Francisco pode ser conferida na íntegra no site do Vaticano. Disponível em:

Em decorrência de sua visita a Aparecida ter se dado em 2013, em maio de 2017 o papa Francisco esteve em celebração na cidade portuguesa, quando declarou: “Não podia deixar de vir aqui venerar a Virgem Mãe e confiar-lhe os seus filhos e filhas”.²⁸

Figura 21. Vênus de Willendorf. Estatueta foi descoberta em um sítio arqueológico do paleolítico, em Willendorf, na Áustria. Por isso o nome. Representa o corpo de uma mulher com detalhes dos órgãos genitais, bem como o ventre e as mamas. Vincula-se sua imagem à Mãe Terra ou Grande Mãe, e, dado seu tamanho, material e local onde foi encontrada, acredita-se que foi concebida para ser transportada, lembrando um talismã ou símbolo de proteção.



Fonte: Reprodução do site

<<http://www.bradshawfoundation.com/sculpture/willendorf.php>>. Acesso em 20 de novembro de 2016

Tanto as palavras do papa Francisco quanto a Vênus de Willendorf atestam a antiguidade do arquétipo, mostrando como vivemos sob intensa influência da força arquetípica do feminino. Na verdade, imagino raízes que se espalham, se rendem, se misturam, e vemos um tecido trançado pelos valores culturais, religiosos e míticos que afloram com contornos muito particulares em suas diferentes manifestações, mas que nunca morrem. Ao contrário, mesmo com todo o “legado” construído pelo patriarcado, essa força estará ali, sempre presente, pronta a explodir/ecloir a qualquer momento.

<https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2016/documents/papa-francesco_20161009_omelia-giubileo-mariano.html>. Acesso em 15 de maio de 2017.

²⁸ Homilia do papa Francisco em missa em comemoração ao centenário do milagre de Fátima. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2017/documents/papa-francesco_20170513_omelia-pellegrinaggio-fatima.html>. Acesso em 12 de maio de 2017.

É o caso de Aparecida, Fátima, Guadalupe e de tantos outros lugares em que o arquétipo da Grande Mãe se materializa em uma aparição, se é que podemos usar este termo, e milagres posteriores são atribuídos a ela. É aí que ela ganha uma diversidade de nomes: Nossa Senhora Aparecida, Nossa Senhora de Fátima, Nossa Senhora de Guadalupe. De Lourdes, de Luján, de Caravaggio, do Carmo, do Bonsucesso, de La Salette.

Figura 22. O papa Francisco beija a imagem de Nossa Senhora Aparecida, quando de sua visita ao Brasil, em julho de 2013.



Fonte: Reprodução do site <<http://www.a12.com/radio-aparecida/noticias/detalhes/papa-francisco-nao-vira-a-aparecida-em-2017>>. Acesso em 12 de maio de 2017.

Figura 23. O papa Francisco saúda imagem de Fátima, em visita ao santuário em Portugal, durante as comemorações do centenário da aparição da Virgem Maria no local.



Fonte: Reprodução do site <http://www.cmjornal.pt/papa-em-fatima/detalhe/papa-francisco-chega-hoje-a-portugal?ref=papa-em-fatima_outras&act=0&est=Aberto&act=0&est=Aberto>. Acesso em 12 de maio de 2017.

No paleolítico, de 30.000 a 10.000 a.C., o feminino não estava nas aparições, mas sim na natureza, atestado arqueologicamente pelas estatuetas. Nesse sentido, é preciso resgatar os estudos de Joseph Campbell (2015), sobre interpretação simbólica. Isso porque o que ele chama de “ato mitológico”, ou “episódio mitológico”, mesmo que se dê de formas diferentes, sempre busca o mesmo sentido simbólico. É o caso do mito disseminado no sudeste asiático e nas ilhas do Pacífico, que, segundo Campbell, pode ter sido fundamental para muitas das primeiras produções agrícolas. Nesta região não eram as sementes as responsáveis pela reprodução dos alimentos, mas as mudas.

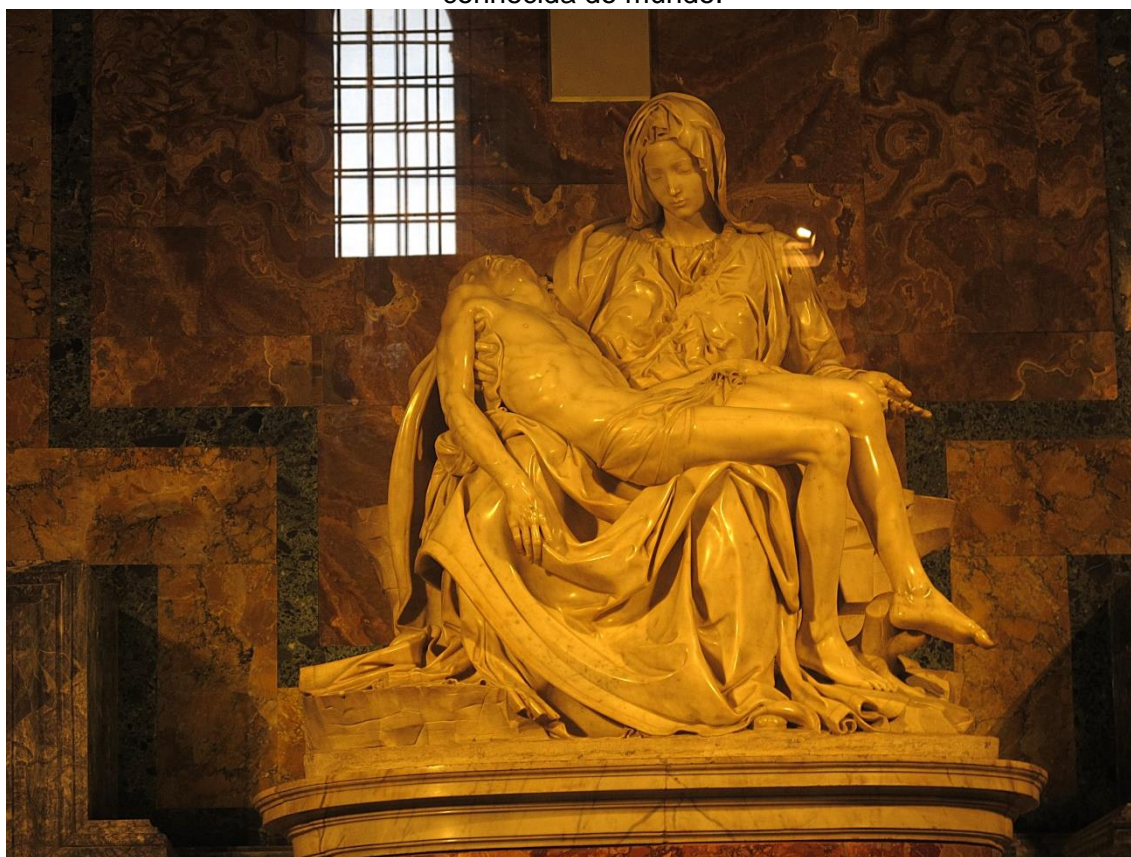
Era um tempo onírico que fluía indiferenciado, até que num certo momento – o momento final – acontece um assassinato. Em alguns dos mitos, o grupo todo trucidava a vítima. Em outros, o ato era cometido por um indivíduo contra o outro. Mas em todos eles o corpo era retalhado, os pedaços enterrados, e deles cresciam as plantas comestíveis que sustentam a vida humana e seu mundo. Nós vivemos, por assim dizer, da substância do corpo do deus sacrificado. Além disso, no momento do sacrifício, quando a morte veio ao mundo, e com o fluir do tempo, ocorreu também a separação dos gêneros. De modo que, com a morte, veio

também a possibilidade de criação e nascimento. [CAMPBELL, 2015, pp. 21-22]²⁹

Campbell ainda navega em águas mais profundas quando propõe uma reflexão sobre a imagem da *Pietà* (no Brasil, Nossa Senhora da Piedade) e a Grande Mãe, ou Deusa Terra. Deve-se fazer segundo ele uma interpretação simbólica do sacrifício da cruz e do que os católicos repetem em toda cerimônia, que é a instituição da eucaristia – o corpo e o sangue de Jesus.

De fato, dada uma interpretação simbólica, mesmo o sacrifício da cruz daquele “cuja carne é verdadeiramente comida” e cujo “sangue é verdadeiramente bebida” (João 6:55) foi um mistério no sentido (espiritualizado) desse tema mitológico. A cruz como símbolo astronômico da terra, Cristo na cruz, Cristo no colo de sua mãe, na imagem da *Pietà*, e o sacrifício enterrado no ventre da Deusa Mãe Terra são signos equivalentes. [CAMPBELL, 2005, p. 22]

Figura 24. A *Pietà*, escultura em mármore de Michelangelo que fica na Basílica de São Pedro, no Vaticano. Acredita-se ser a reprodução de Nossa Senhora da Piedade mais conhecida do mundo.



²⁹ Fragmento do livro *Deusas: o mistério do divino feminino*, publicado no Brasil em 2015.

Fonte: Disponível em: <<http://fotospublicas.com/pieta-de-michelangelo-um-legado-imensuravel-que-reside-na-basilica-de-sao-pedro-vaticano/>>. Acesso em 15 de novembro de 2015. Foto de Paulo Pinto.

2.1. Dos rituais iniciáticos aos rituais mediáticos

“A Grande Mãe não escolhe lados da batalha,
ela somente protege o equilíbrio da vida.”

Do filme *Avatar*

O ano de 2017 é um ano emblemático para esta pesquisa. É neste ano que o mito da Virgem de Aparecida completa 300 anos, bem como o mito de Fátima comemora 100 anos, como vimos no capítulo anterior. A escolha da data e da reflexão não foram propositais, no entanto 2017 consagra mais um evento que nos ajudará a refletir sobre esta pesquisa. No Brasil, a Campanha da Fraternidade,³⁰ que inclina a Igreja católica a refletir sobre os biomas brasileiros, traz a evidência de algo muito importante para nossa pesquisa e que está muito relacionado a um chamamento do papa Francisco à Igreja de todo o mundo: a encíclica *Laudato Si*.³¹ No documento, o pontífice expressa a sua preocupação com o meio ambiente, que ele chama de “casa comum”. É obvio que a definição, por si só, nos trará textos e preocupações do líder máximo da Igreja católica em suas diversas esferas, desde textos relacionados a políticas públicas até linhas de orientação e ação para que fiéis de todo o mundo se enxerguem como parte única, importante do universo. Quase um “poro”, como diria Edgar Morin, no qual, na complexidade de planetas, terra, água, vida humana, compomos uma grande obra, ou orquestra. Chama atenção o item 8 do capítulo VI (“Educação e espiritualidade ecológicas”), intitulado “rainha de toda a criação”.

Nele, o papa Francisco atribui a Maria a figura feminina bíblica, a quem se dá o título e a característica de toda a sacralidade feminina divina, a Virgem

³⁰ A Campanha da Fraternidade é um projeto da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, implantado em nível nacional desde 1962, sempre no período em que os católicos celebram a Quaresma. Neste período a Igreja Católica convida os seus seguidores a reflexão e conversão para “mudança de vida”.

³¹ As cartas Encíclicas são documentos do tipo “circulares” enviadas pelos papas aos bispos católicos de todo o mundo. O objetivo é repercutir algum assunto com a Igreja católica, e dar diretrizes específicas para determinados momentos que o mundo vive. As cartas Encíclicas têm valor de documento para a Igreja católica. A Encíclica *Laudato Si* na íntegra está disponível no site do Vaticano, disponível em <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html>. Acesso em 20.05.2017.

Maria, um lugar de destaque na fé cristã católica: o de Grande Mãe Terra, geradora da vida.

Maria, a mãe que cuidou de Jesus, agora cuida com carinho e preocupação materna deste mundo ferido. Assim como chorou com o coração transpassado a morte de Jesus, assim também se compadece do sofrimento dos pobres crucificados e das criaturas deste mundo exterminadas pelo poder humano. [FRANCISCO, 2015, p. 140]

Dedicar uma fala à figura feminina, em um momento tão importante do mundo, certamente não é por acaso. Além do arquétipo do feminino, que, conforme falamos, emerge com tanta força na atualidade, vemos uma religião cristã assumir um discurso enfático que situa efetivamente a participação de Maria na criação, como geradora da vida, e com um propósito muito interessante: a Virgem, fecunda, fértil. Reconhece-se que estão estragando com força máxima aquilo que deveria ser sagrado: o seu papel de ventre, que merece ser respeitado, e do qual sai toda a vida, tal como reconheciam os povos primitivos.

Os rituais iniciáticos introduzem um indivíduo num grupo, dando-lhe status de participante de uma comunidade específica. Mais do que isso, dá-se o reconhecimento, o merecimento de sua participação em um grupo ou cultura. Os rituais mediáticos não são diferentes, mas demonstram que, a partir de um discurso específico, dá-se voz e vez a algo que precisa de reverberação, seja por preocupação pura e simples, seja pela necessidade de chancelar uma “posição” junto a preocupações latentes de todo o mundo. E a intenção, primordialmente, é a tentativa de fazer partícipe um número cada vez maior de pessoas.

A preocupação com o sentido real da catástrofe é muito válida, e sabemos bem, através de estudos, qual é o impacto da despreocupação e da exploração do meio ambiente. No entanto, além dos aspectos profundos que veremos neste capítulo, que se refere à releitura do mito da Grande Mãe e sua utilização para validação do cristianismo católico no século XXI, a “galinha dos ovos de ouro”, um documento assinado pelo líder máximo da Igreja católica pode representar uma tentativa de utilização de ocupação simbólica dos meios. Com isso, é possível isentar-se de uma ação prática que pode ser feita pela cobrança firme

no que diz respeito às políticas públicas para tal. A isso chamamos ritual mediático: parecer ser é melhor para os interesses de uma instituição específica, no caso a Igreja católica, do que efetivamente ser.

Ocupar simbolicamente o espaço comporta menos riscos do que a intervenção física sobre ele. É dessa perspectiva que a utilização ideológica dos meios, seja para fins militares ou religiosos, deve ser entendida. Padres e pastores entram diariamente em milhões de lares fazendo da tela da TV ou do aparelho de rádio a pele que os separa do ouvinte ou telespectador. Suas vozes e imagens ampliadas, por mais pacíficas que sejam, são a síntese de uma violência lapidada, inerente aos próprios meios: a *lei da economia do sinal*, formulada pelo próprio Harry Pross. [KLEIN, *apud* PROSS, 2006, p. 145]

A descrição de Klein refere-se aos meios TV e rádio. No entanto, uma declaração dessa dimensão pode ter os mesmos efeitos ou até mais impactantes, já que é muito mais mediática do que de articulação propriamente dita. A Igreja católica já utilizou muito de seus recursos para convencer reis e povos de suas ideologias. Nesse caso não é diferente. A encíclica é um documento que norteia e norteará muito o discurso da Igreja católica nos próximos anos, mas a divulgação ampla ainda está bem aquém do dinamismo que pode alcançar caso a instituição assim o deseje.

2.2. Da geradora à abnegada: o longo caminho do paganismo ao cristianismo

No filme *Avatar*,³² a metáfora muito interessante de conexão e desconexão entre o mundo tecnológico e o mundo real, das ligações com as raízes específicas ilustra o paradoxo que nosso tempo vive. A produção mostra uma raça que, para conectar-se com o mundo, precisa unir seus cabelos aos galhos-membros, que a tribo chama de Árvore da Vida e Grande Mãe. As cenas emblemáticas nos remetem a uma diversidade de significados: da troca específica do toque, da árvore geradora da vida, daquela que nos chama a atenção para a importância

³² A produção cinematográfica “Avatar”, com direção de James Cameron foi lançado em dezembro de 2009. Conta a trama o paradoxo de uma civilização primitiva que é extremamente evoluída, o que leva um grupo de humanos cientistas a se infiltrarem na civilização com objetivos de exploração. O pano de fundo da produção é a busca e respeito de conexão com os elementos da terra e da natureza.

das suas raízes, da necessidade de sempre nos conectarmos a ela... da oração silenciosa à invocação da vida que perdura. Vida que pulsa em cores neon e esvoaçantes: o espírito da natureza, o sopro da vida.

O filme instiga a repensar nossas conexões e nossas referências do sagrado feminino, e traz uma reflexão que exploraremos mais à frente, sobre a aparição da Virgem Maria na cidade de Fátima, Portugal, que carrega consigo uma profundidade de conceitos sobre a Senhora das Plantas.

Muitos são os artefatos arqueológicos achados há milênios que comprovam o reconhecimento da força geradora da vida do feminino. O próprio C. G. Jung descreveu longamente em suas obras o poder dos arquétipos e sua herança na psique humana, bem como a possibilidade constante do seu retorno.

Os arquétipos são como leitos de rios, abandonados pelas águas mas guardando sempre a possibilidade de retornar depois de um certo tempo. Um arquétipo é como o curso de uma velha torrente em que fluíam várias águas da vida que foram profundamente enterradas. E, quanto mais tempo tenham seguido uma determinada direção, mais provável é que para lá regressem. [JUNG, 1974; p. 12]

Figura 25. Elemento “Árvore da Vida” em cena do filme Avatar, que demonstra em emblemáticas imagens a conexão dos seres nativos com a Árvore da Vida, elemento de força e sobrevivência da tribo.



Fonte: Disponível em: <<http://semema.com/as-plantas-tambem-se-comunicam/>>. Acesso em 15 de maio de 2015.

Figura 26. No filme Avatar, é da “Árvore da Vida” que os membros da tribo tiram a força de sua sobrevivência, e através dela se conectam com a essência da própria vida.



Fonte: Disponível em <<http://semema.com/as-plantas-tambem-se-comunicam/>>. Acesso em 15 de maio de 2015. ???.

É o poder do arquétipo da Grande Mãe que irrompe de uma maneira tão intensa nos templos estudados de Aparecida, Fátima e Guadalupe e que, graças a toda uma instrumentalização da Igreja católica, em maior ou menor intensidade com intervenção mediática, parece ter atraído (e mantido) tantos fiéis para esses templos. Em meio a intensas crises culturais, esse arquétipo irrompe, adquire características próprias dos que vivem nessas regiões e são “reformulados” para encaixar-se em um modelo cristão, e não mais pagão. Pagão, aliás, é um termo incômodo para um cristão, já que esses ganham a alcunha de não ser reconhecidos pelo Deus Pai, pois não passaram pelo ritual iniciático do batismo.³³

No entanto, a personificação do sagrado feminino para os cristãos é diferente do sagrado feminino dos povos primitivos. A imagem feminina da

³³ Segundo o Catecismo da Igreja Católica, Edição Vaticana, sete são os Sacramentos da Igreja que têm como objetivo acompanhar a vida do cristão católico em sua evolução como fiel seguidor, confirmando ao longo de sua vida a fé que professa. Destes, 3 são os Sacramentos de Iniciação: O Batismo, a Confirmação ou Crisma e a Eucaristia. Este primeiro é considerado “o fundamento da vida cristã, a porta do Espírito, e a que abre acesso aos demais Sacramentos”. Ainda segundo o Catecismo Católica, batizar vem do grego e quer dizer “mergulhar”, “Imergir”. “O mergulho na água simboliza o sepultamento do catecúmeno na morte de Cristo, da qual Ele ressuscita como “nova criatura””. (Catecismo da Igreja Católica. p.340).

geradora e fertilizadora não cabe no universo masculinizado do patriarcado. Nesse universo a força feminina não pode, jamais, ser preponderante. O que fica claro nessa outra versão é uma passagem para um feminino entregue, abnegado e servil, que traz em seu olhar sereno ao horizonte a moral cristã. Para isso, uma virgem pura, distante da corruptibilidade daquela que tem pulsão de vida e de desejo, que gera e que dá à luz.

São duas vertentes bem distintas: uma com conotação corporal e outra com conotação espiritual. Aqui, o corpo já não se faz necessário. Necessária é a imagem da pureza silenciosa que cede seu lugar à racionalidade do masculino.

Para que tudo isso fosse possível e, para que as aparições da Virgem Maria em diferentes partes do mundo não fossem vistas como um culto pagão, toda a história do sagrado feminino passou por um longo processo de cristianização. Era preciso evidenciar os males da ligação das forças da natureza, na tentativa de exorcizar todos os vestígios dos cultos pagãos e travestir esses cultos como uma renovação. Renovação necessária já na iniciação da nova vida cristã, como o batismo, conforme já explicamos anteriormente. A cerimônia carrega em si a tônica da conversão. Hoje a Igreja católica orienta que este ritual de iniciação deve acontecer enquanto o indivíduo ainda é criança. O então pagão, que carrega em si a marca do pecado original, como ensina o catecismo católico, precisa ser purificado para começar a fazer parte da comunidade cristã católica. Validar esse sacramento é necessário para, assim, fazer que o novo membro entenda a importância do início de uma “nova vida” – cristã.

Nem sempre o batizado foi assim. Nos primórdios do cristianismo, em meados de 300 d.C., o sacramento era administrado na fase adulta. Segundo Hillgart, na noite do sábado de Aleluia, data sagrada para os católicos logo após a Quaresma, período de resignação em que se rememora o sacrifício do Cordeiro,³⁴ o Cristo, filho de Deus, que nasce, morre crucificado e ressuscita, era a “culminação de um longo período de instrução necessário aos convertidos do

³⁴ A Igreja Católica divide o ano calendário nos chamados Tempos Litúrgicos. Em cada um desses períodos há um rito e uma celebração diferente, que começa no “Advento”, período de preparação para o nascimento do Cristo (novembro). Segundo o Catecismo Católico, no tempo da Quaresma é feita memória à “morte do Senhor”. “Esses tempos são particularmente apropriados dos exercícios espirituais, às liturgias penitenciais, á peregrinações em sinal de penitencia, às privações voluntárias como o jejum, a esmola, a partilha fraterna (obras de caridade e missionárias)”. Catecismo da Igreja Católica. p.396).

paganismo, que incluía questionamentos e exames do convertido, ritos especiais”. A intenção era dar ao novo cristão uma formação sólida na religião definida.

Após o batismo, o pagão, agora convertido, tem como um dos dogmas de sua escolha religiosa acreditar sem questionar. Até porque nenhum documento que faça referência à Grande Mãe e ao sagrado feminino é de difícil acesso. A odisseia conta, obviamente com a articulação política da Igreja, que já neste tempo promove uma intensa caça às bruxas com relação a tudo o que destoava dos escritos permitidos.

Uma cerimônia que promete o perdão para todos os pecados, como forma de começar uma vida nova, possui óbvios atrativos. Diversos paralelos para o batismo cristão existiam no mundo onde o cristianismo surgiu, tanto entre os judeus como nas pagãs “religiões do mistério”, principalmente o mitraísmo. [HILLGARTH, 2004, p. 25]

O mitraísmo normalmente é referido como religião do mistério pelo fato de ser revelado apenas aos seus membros, sendo uma religião secreta e, por isso, considerada cheia de mistérios. O mitraísmo, que tem Mitra como ícone e cujas semelhanças com o ícone de Jesus, do cristianismo, são grandes, teria nascido provavelmente no século II a.C., difundindo-se posteriormente nos séculos seguintes pelo Império Romano. Segundo Mircea Eliade (1989) a literatura sobre o mitraísmo é escassa, e o que existe refere-se a sua hierarquia e aos graus de iniciação. Mas destacar a preocupação histórica do cristianismo com a força do mitraísmo na época é importante, já que há muitas semelhanças entre os ritos e as pessoas de Jesus e de Mitra. O ritual do batismo é um deles.

Por una parte, según Al-Bírûni, la víspera de su entronización se retiraba el monarca parto a una gruta, mientras que sus subditos le veneraban como a um recién nacido, más exactamente, como a un niño de origen sobre-natural. “Las tradiciones armenias hablan de una caverna en la que se encerraba Meher (es decir, Mihr, Mitra) y de la que salía una vez al año. En efecto, el nuevo rey era Mitra reencarnado y renacido. Aparece de nuevo este tema iranio en las leyendas cristianas de la gruta de Belén llena de luz.” En resumen, el nacimiento milagroso de Mitra formaba parte de un gran mito iranio-sincretista del Cosmócrata-Redentor. [ELIADE, 1989, p. 377]

Não é objetivo desta pesquisa alongar-se profundamente sobre a história do paganismo; no entanto, faz-se necessário citar que, além dos cultos à Grande Mãe, que parecem ter sido absorvidos e reeditados pela Igreja católica na pessoa de Maria e ganham ênfase com as estratégias de mercado da comunicação, em vários aspectos é possível observar esses fatos em toda a história do cristianismo.

Um dos argumentos foi a possível demonização do mundo nos cultos pagãos. Foi necessário criar demônios e, atrelada a isso, toda sorte de pecado em uma cultura de morte, somada à mortificação do corpo, para que, assim, pudesse ser criada uma nova forma de purificação. Esta garantiria a “salvação e a busca pela vida eterna” através da conversão, o que era feito, em um primeiro momento, através do ritual do batismo. Hillgarth (2004) ainda chama atenção para a “materialização” dessa finitude, quando menciona que os “possuídos”, que precisavam ser exorcizados para participar do ritual do batismo, eram na sua maioria doentes, epiléticos, insanos, surdos e parálíticos. Segundo o autor, “esses eram ‘tratados’ sendo levados ao padre, bispo ou monge mais próximo que tivesse a reputação de possuir dons curativos” (p. 26).

Vale ainda ressaltar que a expansão do cristianismo deve-se, principalmente aos favorecimentos políticos que foram, aos poucos, delineando a institucionalização da religião para que ela se tornasse hoje o que é.

A história tem como um de seus personagens Constantino, que, ao chegar em Roma, em 312, passou a favorecer a Igreja cristã. Mas, efetivamente, foi em 391, também por motivos políticos, que o paganismo passou a ser proibido.

A primeira proibição geral e eficaz dos cultos pagãos pelo Estado romano só viria em 391; ela inspirou a última tentativa séria da aristocracia romana de apoiar um pretendente pró-pagão do Império. Foi necessária a repetida implantação de leis cada vez mais severas para levar o paganismo nas cidades para a clandestinidade. Levou mais alguns séculos para que o cristianismo realmente penetrasse na vasta massa da população da Europa Ocidental, os camponeses, escravos ou “colonos semilivres”, que forneciam alimento para seus mestres, romanos ou bárbaros, e para as cidades recrudescentes e decadentes. [HILLGARTH, 2004, p. 16]

Além dos desafios de cristianizar, converter e batizar os pagãos, a Igreja católica ainda, nesse contexto, foi vítima de seu próprio dogma: criou dentro do seu cerne mais um “concorrente”, o arianismo. A crença na Santíssima Trindade, dogma católico que prega um deus composto por três pessoas – Pai, Filho e Espírito Santo –, foi rebatida por um padre católico, Ário, por volta do ano 381, quando essa doutrina foi aceita pelo Império Romano. Segundo Hillgarth, essa era considerada uma grande traição pelos católicos, que viam no arianismo uma “traição da verdade central do cristianismo, a verdade pela qual viviam” (p. 25).

Nesse contexto, aqueles que viviam no campo e que ainda conservavam os antigos rituais de colheita, da fertilidade e do renascimento, foram aos poucos sendo envolvidos pelo dogmatismo cristão. A relação com a religiosidade mágica da natureza foi aos poucos se sobrepondo pelo medo do julgamento final e do inferno. Hillgarth afirma que o último estágio da resistência do paganismo foi o apoio aos pobres e camponeses, incluindo aqueles mais simples, com o discurso de que a “humildade era o caminho para o reino dos céus”. Próximo ao ano 400, o cristianismo começava a sua fase de supremacia, já que contava com o apoio do Estado romano e a desunião do paganismo, que nunca foi uma religião institucionalizada. Segundo o autor, com a ascensão ao trono de Teodósio, em 379, logo o cristianismo “tinha apoio do governo, das leis, e nas classes letradas e nas cidades, onde assumiu a responsabilidade pela classe média empobrecida e pelo proletário” (p. 20).

Com relação aos textos bíblicos, que nesta época já circulavam amplamente entre os cristãos e narravam toda a trajetória dos cristãos, é possível observar que quase não há referência à figura feminina. O Antigo Testamento faz pouquíssimas referências à primeira mulher, Eva. E muito menos a Lilith.³⁵ Tinha início então o que chamaremos de “estrangulamento do feminino”, fato que começou muito antes da validação efetiva do cristianismo como instituição religiosa.

³⁵ Lilith teria sido a primeira mulher de Adão, que teria vivido antes de Eva, mas não se submetido ao “primeiro homem”, e por este motivo, teria abandonado o Jardim do Éden. Este gesto teria lhe “apagado da história bíblica”, ou, conforme cita Sicuteri, “a consciência coletiva apagou” (p.3). Embora na bíblia cristã não há afirmações sobre sua existência, há indícios de contradições a que diz respeito à “primeira mulher de Adão”, Lilith, no livro de Gênesis. Cita Sicuteri (1995) “Nós deduzimos que a lenda de Lilith, primeira companheira de Adão, foi perdida ou removida durante a época de transposição da versão jeovística para aquela sacerdotal, que logo após sofre as modificações dos Pais da Igreja” (p.10).

Discutiremos em detalhe o desenrolar dessa negação da dimensão do feminino, que hoje nos aparece como uma grande sombra, ainda neste capítulo. Tais informações nos darão base para entender, pelos exemplos de Guadalupe, Aparecida e Fátima, como se dá essa transferência do que é pagão para o que é cristão e como essa apropriação representa uma grande estratégia de salvar o catolicismo da crescente queda no número de fiéis seguidores.

O que talvez não tenha sido levado em consideração são as feridas profundas que a raça humana enfrentaria por conta dessa negação, preponderando a racionalidade a despeito da negação de elementos como equilíbrio e respeito pelo ambiente em que vivemos, seja social, seja natural.

Quando o feminino divino, a deusa, deixa de ser reverenciado, estruturas sociais e psíquicas tornam-se supermecanizadas, superpolitizadas e supermilitarizadas. O pensamento, o julgamento e a racionalidade tornam-se fatores dominantes. Necessidades de relacionamento, afeto, carinho e respeito pela natureza permanecem negligenciadas. Não há equilíbrio nem harmonia, seja dentro de si mesmo, seja no mundo externo. Com o desprezo da imagem arquetípica tão relacionada no amor apaixonado, ocorre na mente divisão de valores, unilateralidade. Como resultado, ficamos tristemente mutilados em nossa busca de integridade e saúde. [QUALIS-CORBETT, 1988, p. 20).

E são estes elementos primordiais de equilíbrio da humanidade que acreditamos que impulsionam um grande número de fiéis aos templos marianos. Com fé neste desejo de reencontro com sua essência, milhares de pessoas, homens e mulheres, jovens, crianças e adultos, são levadas a viajar milhares de quilômetros para sua volta ao útero, ao vaso, aos templos. Necessidade que, como há mais de 2 mil anos, foi identificada novamente pela instituição católica como estratégia promissora de engajamento; por isso, de acordo com o que é permitido pelas realidades culturais, o maior (ou menor) investimento em comunicação.

2.3. Das cavernas aos templos: uma análise da transferência histórica e arquetípica dos cultos à Grande Mãe

“Ó Deus salve o oratório
 Ó Deus salve o oratório
 Onde Deus fez a morada
 Oiá, meu Deus, onde Deus fez a morada, oiá
 Onde mora o calix bento
 Onde mora o calix bento
 E a hóstia consagrada
 Óiá, meu Deus, e a hóstia consagrada, oiá”
 Trecho da música “Calix Bento”.

*"Compositor: Folclore Mineiro - adaptação:
 Tavinho Moura"*

Alguns momentos específicos na história da Igreja católica foram responsáveis por definir os rumos que a religião tem tomado até hoje. Além das decisões papais e documentos emitidos pela Igreja, as encíclicas, outras atividades e encontros definiram, em 2 mil anos, o que a Igreja católica prega em todo o mundo.

Entre esses momentos e documentos estão os chamados concílios. Segundo informações publicadas no portal oficial do Santuário Nacional de Aparecida, já citado nesta pesquisa, no endereço www.A12.com na internet, são os concílios gerais que definem as decisões dogmáticas e pastorais da Igreja.³⁶ Líderes católicos são convocados pelo papa para definir os “novos rumos” que a instituição tomará, e, desta forma, vão orientar seguidores de todo o mundo.

Segundo o referido canal da internet, nos 2 mil anos da Igreja, foram reconhecidos 21 concílios gerais, além do chamado Concílio de Jerusalém, “reunião narrada nos Atos dos Apóstolos (At 15:1-40), como parte da tradição da Igreja e dos seus ensinamentos”. As informações dão conta de que não há uma ocasião específica para essas convocações, elas nascem do desejo do líder

³⁶ Informação extraída de nota publicada pelo site oficial católico. Disponível em: <<http://www.a12.com/formacao/detalhes/historia-dos-concilios-gerais-da-igreja>>. Acesso em 10 de maio de 2017.

máximo, com base em algum debate que a Igreja católica deseje impetrar, ou para solucionar possíveis crises na Igreja. Cita o site:

Pedagogicamente podemos dividir os 21 concílios gerais da Igreja em quatro períodos. Os concílios ficaram conhecidos pelos nomes das cidades onde o papa, bispos e outros representantes da Igreja se reuniam para discutir os assuntos de fé e doutrina.

1. Concílios do primeiro milênio: Niceia I (325), Constantinopla I (381), Éfeso (431), Calcedônia (451), Constantinopla II (553), Constantinopla III (680-81), Niceia II (787), Constantinopla IV (869-70).

2. Concílios medievais: Latrão I (1123), Latrão II (1139), Latrão III (1179), Latrão IV (1215), Lyon I (1245), Lyon II (1274), Viena (1311-12).

3. Concílios da Reforma: Constança (1414-18), Basileia-Ferrara-Florença-Roma (1431-45), Latrão V (1512-17), Trento (1545-48; 1551-52; 1562-63).

4. Concílios da idade moderna: Vaticano I (1869-70), Vaticano II (1962-65). Vamos falar um pouquinho sobre cada um deles. Não é nosso objetivo aqui descrever detalhadamente cada um desses concílios, mas apenas ilustrar alguns fatos ocorridos em cada um deles. Para maiores informações, no final, oferecemos uma bibliografia sobre o assunto.³⁷

Destacamos aqui o terceiro concílio da Igreja católica, realizado em 431, na cidade de Éfeso. Foi nesta ocasião que Maria foi declarada pela Igreja católica *Theotókos* – a mãe de Deus”. Em 2 de janeiro de 2008, o papa Bento XVI, em audiência geral, na data em que a Igreja católica comemorava a festa de Maria, Mãe de Deus, reforçou a sacralidade da pessoa de Maria, como aquela que gerou Jesus Cristo, e lembrou a data conciliar de Éfeso.

“Mãe de Deus”, *Theotókos*, é o título atribuído oficialmente a Maria no século V, exatamente no Concílio de Éfeso de 431, confirmado pela devoção do povo cristão já a partir do século III, no contexto dos intensos debates daquele período sobre a pessoa de Cristo. Com aquele título ressaltava-se que Cristo é Deus e nasceu realmente de Maria como homem; na verdade, por mais que o debate parecesse verter sobre Maria, ele dizia respeito essencialmente ao filho. Querendo salvaguardar a plena humanidade de Jesus, alguns padres sugeriam uma palavra menos forte: em vez do título de *Theotókos*, propunham o de *Christotókos*, “mãe de Cristo”; mas justamente esta sugestão foi vista como uma ameaça à doutrina da plena unidade da divindade com a humanidade de Cristo. Por isso, depois do amplo debate, no Concílio de Éfeso de 431, como disse, foi solenemente confirmada, por um lado, a unidade das duas naturezas, a divina e a humana, na pessoa do filho de

³⁷ Disponível em: <<http://www.a12.com/formacao/detalhes/historia-dos-concilios-gerais-da-igreja>>. Acesso em 10 de maio de 2017.

Deus (cf. DS, n. 250), e, por outro, a legitimidade da atribuição à Virgem do título de *Theotókos*, “mãe de Deus”. [Ibid., n. 251]³⁸

Segundo Joseph Campbell (2015), no século XVIII praticamente todas as catedrais eram construídas em nome de Maria, e havia uma insistência em seu papel de “mediadora”, já que os humanos não podem aproximar-se diretamente de Deus. De qualquer maneira, mesmo tendo gerado Deus, a Igreja católica reserva a ela o lugar de coadjuvante, já que ela é “co”, ou seja, representa apenas uma parte, em um segundo plano reservado a ela. Joseph Campbell sublinha:

Podemos vê-la no portal ocidental da Catedral de Chartres, no papel de Ísis ou Cibele, como trono do imperador, do Senhor do mundo – o Cristo. É ela quem traz ao mundo. Todos os deuses vêm da mãe: ela é a mãe da forma, ela é a mãe dos nomes. Além dela está a transcendência, e, portanto, ela representa o que é transcendente, tudo o que é potencial, o que está no futuro; ela é a frente e o fim. Tal é a adoração enquanto veneração do poder feminino no mundo ocidental. [CAMPBELL, 2005, p. 275]

Figura 27. Imagem a que Campbell se refere. Na imagem, o colo de Maria representa o trono para o rei: Jesus.

³⁸ O texto completo está disponível no site oficial do Vaticano. Em sua fala, Bento XVI destaca que “após esse concílio, registrou-se uma verdadeira explosão de devoção mariana e foram construídas numerosas igrejas dedicadas à mãe de Deus”. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080102.html>. Acesso em 10 de março de 2017.



Fonte: Disponível em: <<https://www.viajoteca.com/1-cidade-1-atracao-chartres-catedral-de-chartres/>>. Acesso em 13 de maio de 2017.

Com base na reflexão de Campbell, somos levados a imaginar o significado do colo como trono. Seria o cálice que abriga o Santo Graal ou sangue real? Ou ainda, nas contribuições de Eric Neumann, em um aspecto arquetípico, um vaso que representa a vida – ventre –, e a urna representando a morte?³⁹

Provocamo-nos aqui a reflexão sobre o significado dos templos erigidos à Virgem Maria em todo o mundo, o aspecto feminino da criação, abrigo de toda a dimensão material e que, nas civilizações primitivas, eram as cavernas. É Mircea Eliade quem corrobora o pensamento de Campbell, quando menciona que os templos são “a reprodução terrestre de um modelo transcendente”, ou seja, ultrapassam as dimensões materiais, o que só o retorno ao útero pode oferecer.

Fazemos aqui ainda uma referência a Junito Brandão (2013), que cita a importância religiosa das grutas e cavernas na religião cretense, provavelmente

³⁹ No livro *A Grande Mãe*, Eric Neumann se debruça sobre os estudos do caráter elementar feminino, explicando que “no centro do caráter elementar feminino, onde a mulher contém e protege, nutre e dá à luz, se encontra o vaso, que é tanto um atributo como um símbolo da natureza feminina” (p. 111).

o berço dos cultos à Grande Mãe, e em todas as culturas primitivas. Segundo ele, o embrenhar-se em uma caverna ou gruta significava a morte ritual, uma espécie de experiência que levava o indivíduo aos começos do mundo e às suas origens. A experiência proporcionada por este ato é o próprio retorno ao útero, já que “todos os espectros que lá se movem representam este mundo, esta caverna de aparências de que a alma deverá se libertar, para poder recontemplar o mundo das ideias, seu mundo de origem” (p. 57).

Provavelmente essa foi a grande descoberta da Igreja católica, que, arriscamos dizer, encontrou no arquétipo da Grande Mãe e na proposição de cenários um modo de resgatar uma esperança até então perdida, de retorno ao útero e de renascimento, a despeito de toda a evidência do masculino em todas as suas estratégias. De forma contraditória entre o que propõe o feminino e o masculino, vemos desenhar-se um cenário perfeito para a mediosfera: a transformação de um símbolo/espço arquetípico em um símbolo/espço mediático, já que estamos falando do imaginário e da construção de seu sentido.

Maurício Ribeiro da Silva instiga-nos a repensar a reelaboração do sentido a partir do espaço de uma imaginação simbólica que ultrapassa conceitos estéticos, que é à primeira vista, de maneiras bem diferentes, em sintonia com a cultura de cada continente, o que vemos em Aparecida, Fátima e, em uma escala um pouco menor, Guadalupe. O que vemos são muito mais técnicas de persuasão utilizando-se de modernas técnicas mediáticas do que o incentivo propriamente dito a um retorno ao útero para introspecção e *religare*.

Apesar da aparente disposição para ouvir, trata-se de uma ação fundada no interesse de *ser recebido*, baseada em estudos de opinião e comportamento e não lastreada na intenção de troca simbólica realizada por meio de vínculos estabelecidos no tempo e a partir da tessitura simbólica relativa à cultura. Trata-se de estratégia extremamente mais sofisticada, porém ainda apoiada na lógica da persuasão, que objetiva a resposta em curto prazo. Trata-se, portanto, da funcionalização do ouvir. [SILVA, 2012, p. 26]

O investimento nas estratégias de reverberação ofusca, mais uma vez, algo muito próprio do feminino, que é a ligação através da escuridão

(inconsciente), da naturalidade e da troca, que se caracterizam pela simplicidade do gesto do encontro para as artes, a dança e a música.

Há uma reconfiguração do espaço, que até então deveria ser para o feminino, para, mais uma vez, mesmo apostando nesta “estratégia” para não perder o seu “quinhão de mercado”, servir ao masculino, não bastasse o papel de coadjuvante que é dado ao feminino. Uma prova disso são as estatuetas, já citadas, encontradas nas cavernas primitivas. Segundo Campbell, elas estavam nas pequenas cavernas onde se configurava a vida familiar, pois as grandes eram reservadas para os ritos masculinos.

Ninguém habitava, de fato as perigosas cavernas profundas, escuras, úmidas e frias. Elas eram reservadas para os rituais da magia masculina: transformar meninos em homens corajosos e instruí-los sobre os ritos de caça e, através de tais ritos, apaziguar as bestas, agradecendo-lhes por terem dado sua vida e devolvendo sua vida magicamente ao ventre da mãe de todos nós, esta terra, ventre profundo, escuro e assombroso da própria caverna, para renascerem. As bonitas formas de animais nas paredes de pedra desses primeiros templos da humanidade (ventres da Deusa Terra, como mais tarde as catedrais seriam da Mãe Igreja) são as formas semente das manadas que pastavam acima, na superfície dos planos animais do mundo afora. [CAMPBELL, 2016, p. 19]

Diante deste cenário, instigamo-nos a pensar quais as impressões das paredes dos atuais templos e a que eles realmente servem, se é ao encontro com o próprio consciente, ou às estratégias pré-estabelecidas pelo mercado. Não é à toa que na produção cinematográfica *Mulher Maravilha* (2017), da DC Comics, uma cena emblemática tenta demonstrar a reação da heroína, que busca fazer um paralelo do matriarcado em enfrentamento direto e claro ao patriarcado: em uma vila invadida por soldados e pelo caos da guerra, um gesto da protagonista destrói um *sniper* – atirador de elite –, acabando com a concentração de militares no local. A cena seria comum se não carregasse consigo uma metáfora: se o tal atirador não estivesse posicionado na *cúpula de um templo*, aparentemente católico, que se despedaça aos olhos daqueles que ali se concentram.

Isso poderia representar um visível incômodo com relação a uma releitura dos novos templos, que deveriam atrair os fiéis por seu caráter simbólico e

arquetípico e que passam a ser instrumentalizados para servir a algo: a mediatização e as estratégias de reverberação mediática, muito próprias da mediosfera, conforme já explicamos anteriormente. É como se o fim primeiro dos templos, de serem útero, fosse traído em sua essência, obedecendo a uma estética comum do mercado capitalista: há uma proliferação de imagens que fazem uma releitura muito mais espetacular, do que de transcendência simbólica, como já nos apontou Maurício Ribeiro de Souza (2002).

Conforme reflete Alberto Klein (2006), a complexidade da história das imagens nos templos cristãos não está relegada somente ao fim primordial da religião: há elementos como poder, função e estética envolvidos em seu contexto de construção. A questão central desta problemática é a secularização dos cultos para que obedeçam a uma estética de televisão, característica que era (ou deveria) ser reservada àqueles que sobrevivem da imagem, como é o caso personagens criados para esta finalidade, logo, uma visível secularização do espaço sagrado.

À medida que os suportes tecnológicos da imagem avançam, nossa vida parece cotidianamente mergulhar em um oceano de informações. [...] Desvinculada aparentemente do universo da magia e da religião, as imagens superabundam num mundo que se autodeterminou “sociedade da informação”. [KLEIN, 2006, p. 79]

Nesse caso, a Virgem Maria não é mais a mídia, o meio que conecta ao sagrado. A conexão agora é uma responsabilidade do aparato, e ela se transformou, talvez, em mais uma imagem, cujo significado se mistura e se transforma ora em deusa, ora em fetiche. O ponto central é o que se pode fazer com ela, ou o que se pode aproveitar dela, e não mais se considera o seu sentido de fonte de conexão com o sagrado.

Encerramos este capítulo sobre a compreensão dos templos com uma reflexão estimulada por Joseph Campbell sobre a releitura dada pelo cristianismo ao sagrado feminino e ao arquétipo da Grande Mãe. Conforme já citamos, é a Virgem Maria e todo o imaginário acerca desta figura quem provavelmente ainda garantem à Igreja católica o título de religião com mais adeptos no mundo. Com templos mediatizados que talvez sirvam muito mais ao lazer do que ao profundo sentido da religiosidade cada vez mais cheios,

instigamos a pensar com a frase bíblica do livro Cântico dos Cânticos: “Quem é essa que avança como aurora?”.⁴⁰

No ano 327 a.C., Alexandre, o Grande entrou no Punjab, e os portões se abriram entre o Oriente e o Ocidente. Ele já tinha conquistado todo o Oriente Próximo; os cultos e mistérios do Egito, Grécia, Anatólia e Irã corriam juntos num vasto movimento de *insights* sincréticos. [...] Naquele tempo o principal santuário da Deusa em todo o Oriente era o de Éfeso, situado na atual Turquia, onde seu nome e forma eram os de Ártemis. E foi lá, naquela cidade, no ano de Nosso Senhor de 431, que Maria foi declarada aquilo que a Deusa havia sido no princípio dos tempos, *Theotókos* (“Mãe de Deus”). [CAMPBELL, 2016, p. 31].

Figura 28. Escultura da deusa Ártemis no templo de Éfeso, considerado uma das sete maravilhas do mundo.



Fonte: Disponível em: <<http://www.travelturquia.com/efeso.html>>. Acesso em 12 de maio de 2017.

⁴⁰ Ver livro bíblico Cântico dos Cânticos 6: 10-12.

3. O MUNDO MATRIARCAI: RELEITURAS DO CRISTIANISMO A PARTIR DOS ARQUÉTIPOS DAS DEUSAS PAGÃS

3.1. Reduções a partir dos dogmatismos

Conforme vimos ao longo desta pesquisa, as manifestações de adoração à Grande Mãe são muito antigas e nasceram muito antes do cristianismo. Como já mencionamos, apoiados nos estudos de Eric Neumann e de Campbell (2013), nas tradições neolíticas essas manifestações traziam uma relação com o sagrado feminino muito íntima, de respeito à vida, já que a terra é geradora de vida. É dela que brotam as sementes. Após ser fecundada, a vida se mantém e se manifesta no nascimento e no crescimento das plantas. É por isso também que o ventre feminino, que gera a vida, tem sua relação com a terra.

Além desta categoria agrícola, os estudos classificam ainda os deuses masculinos, já que nas tradições antigas era o homem quem garantia a sobrevivência das tribos pela caça. Campbell (2015) nos explica que, antes da descoberta do cultivo dos alimentos, todas as populações eram caçadoras e coletoras. De acordo com seus estudos, os espaços de caça iam das planícies europeias até a Sibéria. “Mais tarde esses povos caçadores migraram até o Ártico e depois para o norte da África – pois naquele tempo o deserto do Saara era uma pradaria” (p. 34). Segundo o autor, esses dados apontam o período aproximado de 40.000 a.C., sendo o primeiro tema artístico, conforme já citamos, a Vênus do paleolítico. Nesse período é que foram encontrados vestígios da mulher “vista mitologicamente como guardiã do fogo do lar, como mãe da maturidade, ou seja, da vida espiritual do indivíduo”.

Isso porque, ao menor sinal de perigo, invocamos o lugar mais seguro em que foi possível a sobrevivência: o ventre materno, que por sua vez gera a vida. Tanto que, conforme citamos anteriormente, o sagrado feminino, representado na figura da Grande Mãe, era cultuado nas cavernas, onde nos ritos iniciáticos era necessária a passagem pelas profundezas, e onde após o triunfo os iniciados “renasceriam do seu ventre”. Por isso a mulher daria significado para a figura que promove o despertar, o que faz todo o sentido nos rituais iniciáticos.

Nas cavernas em que os meninos eram introduzidos para receberem iniciação, para serem transformados de filhos de suas mães físicas em filhos da mãe

cósmica, no ventre da terra, eles vivenciavam um renascimento simbólico. [CAMPBELL, 2016, p. 37]

As esculturas encontradas pelos arqueólogos ao longo do tempo, nos mostram a relevância desse entendimento para o caminho que faremos adiante. O aspecto do poder transformador do corpo feminino, de gerar e alimentar, começa a ser compreendido como referência de “recipiente da vida”, passando a ser adorado a partir dessa compreensão. Se antes as forças da natureza representavam o poder a e a força divinos, o sagrado feminino passa a fazer parte deste imaginário, pois passam a ser compreendido como “veículo do poder da natureza, mais que a natureza em si” (CAMPBELL, 2016).

Assim, entender a figura da Grande Mãe e como ela habita o inconsciente coletivo nos dá argumentos para entender sua possível instrumentalização por uma determinada religião, no caso a católica. Conforme vimos ao longo deste trabalho, ela habita e irrompe nos mais diferentes locais do mundo com a força que outrora, pela mesma religião que hoje se apoia neste entendimento, foi “sufocada”, passando a figurar como um refúgio, cumprindo seu papel de ventre/caverna.

Segundo C. G. Jung, o inconsciente coletivo não é pessoal, mas universal. Isso pressupõe que aceitar a Virgem Maria com amor filial torna-se algo muito simples, pois essa compreensão já existe intimamente em cada indivíduo. Logo, a partir do momento em que eles se transmitem ao longo do tempo, de certa forma já foram “conscientizados” e transmitidos segundo a tradição (JUNG, 1976).⁴¹ Desse modo, aceitar a figura da Grande Mãe após a reedição feita pelo cristianismo é algo natural, desde que ela venha investida do seu novo nome: Maria. Nas palavras de Jung, é literalmente quando “o dogma substitui o inconsciente coletivo”.

O estilo de vida católico neste sentido desconhece completamente tais problemas psicológicos. Quase toda a vida do inconsciente coletivo foi canalizada para as ideias dogmáticas de natureza arquetípica, fluindo como uma torrente controlada no simbolismo do credo e do ritual. Ele manifesta-se na interioridade da alma do católico. [JUNG, 1976, p. 22]

⁴¹ Sobre os arquétipos e o inconsciente coletivo, Jung escreveu longamente com base em seus estudos, em livro publicado em 1976 e que leva esse mesmo nome.

Jung afirma que o cristianismo sabia muito bem o que estava fazendo quando propôs uma releitura dos conceitos arquetípicos, já que antes da Igreja cristã existiam os antigos mistérios revelados no neolítico. Em suas palavras, “as figuras do inconsciente sempre foram expressas através das imagens protetoras e curativas”, que saíam da psique para o mundo exterior, ou espaço cósmico, nas palavras de Jung. Foi com essa finalidade que os dogmatismos foram criados, o que tentaremos ilustrar nas próximas páginas.

3.2. A reedição do sagrado feminino na figura de Maria

“Eu sou a deusa
Dos dez mil nomes
Infinitas possibilidades”
“Eu sou a Deusa”,
canção de Claudiney Prieto

Embora a Igreja católica tenha procurado fazer uma releitura da figura mítica da Grande Mãe para incorporar uma nova imagem do feminino, menos ameaçadora e menos divina, alguns aspectos foram conservados do ponto de vista do arquétipo. O aspecto de geradora da vida manteve-se, mas nessa nova leitura é importante eximi-la de tudo aquilo que represente de alguma forma o pecado. Nesse caso, a sexualidade não caberia a uma religião que prega a mortificação do próprio corpo, como é o caso do cristianismo. Esses aspectos ficam claros quando se dá, por exemplo, a pulsão de vida, que é a sexualidade. Tanto que, como expusemos no primeiro capítulo deste trabalho, foi muito importante que desde o início, para preservar o aspecto da pureza, se instaurasse dogmaticamente o fator “pureza de Maria”, nascida “sem o pecado original” e que se manteve virgem mesmo após ter dado à luz o menino Jesus. E isso o Concílio de Éfeso sacramentou quando instaurou e conferiu a Maria o título de “mãe de Deus”, imaculada.

A exemplo dela, o cristão convertido, dentro dessa realidade, também precisava entender que todos os seus atos eram impuros; logo, era preciso acreditar que sua mente estava dominada por demônios. “Eles estavam no ar que respiravam, na água que bebiam e na carne que comiam” (HILLGARTH, 2004). Foi necessário crer que na carne humana habitavam todos os males do mundo.

E com Maria não poderia ser diferente.

A valorização do espírito, da alma, e de uma salvação desta na vida além-túmulo, faz do corpo, da sexualidade e da vida presente um inimigo do espírito, sobretudo ao atentar para a posição que estes assumiam nos cultos de fertilidade ligados às grandes deusas pagãs. Estas, como a mulher, serão associadas, ao longo da Idade Média, às práticas diabólicas, parceiras do diabo e motivo do temor e do desprezo. [MARQUETI, 2013, pp. 221-22]

Se antes a fertilidade, poder gerador da vida, era motivo para veneração, neste cenário ela não cabe mais. Talvez por essa razão, a primeira mulher descrita pela Bíblia Sagrada também ganhou uma nova versão, o que nos leva a pensar que a Igreja católica faz com excelência a “reedição de conteúdos”, e talvez por isso aposte tanto nas novas tecnologias de informação (edição e reedição) como estratégia de reverberação de informação. Outro exemplo disso é a total exclusão da figura de Lilith no Gênesis, primeiro livro da Bíblia, que trata da criação do mundo e do homem.

Segundo estudos de Roberto Sicuteri (1985), há testemunhos da sabedoria rabínica que contribuem para uma outra visão do mito de Adão e Eva, disponível na Bíblia Sagrada. Testemunhos da Torah, e da Mishnach, considerados os principais textos que norteiam o judaísmo rabínico, apontam para uma exclusão da figura de Lilith na história da criação do mundo, segundo a leitura cristã.

Isso provavelmente por se tratar de uma referência à feminilidade erótica e não submissa, referindo-se à própria transformação do feminino em algo sujo e repulsivo, como o próprio conceito de demônio.

Aqui estamos num mistério absoluto, porque nos testemunhos da Torah temos a descrição da primeira mulher, que, subentendida no Gênesis, deveria ser Eva. Mas há aquela passagem do Beresit-Rabba onde se fala de uma outra mulher, aquela cheia de saliva e sangue, que perturba Adão; de Eva, ao contrário, se descrevem as belezas e os ornamentos. Somos da opinião de que a descoberta de Lilith, com a reação que conhecemos, de recusa, e a segunda exclamação (“Desta vez são ossos dos meus ossos” etc.) são uma só experiência psicológica de aproximação onde poderíamos ver uma condensação de duas experiências: a primeira – o conhecimento carnal – é censurada e removida; a segunda, ao contrário, exprime a aceitação da imagem “boa”, externa, da companheira, aquela que é mais agradável ao Pai e à Lei, mas que será, também esta, inexoravelmente fonte de pecado. Tratar-se-ia, pois, de uma experiência libídica profunda, distinta em duas fases, com um princípio implícito de ambivalência. [SICUTERI, 1998. p. 16]

Estamos falando aqui de uma mulher que teria vindo antes de Eva, a primeira mulher de Adão, que não teria saído de sua costela, mas teria sido feita pelo próprio Deus criador. Desta forma, não admitindo ser inferior, ela não

mereceu permanecer ao lado da “grande obra de Deus”, o que teria lhe rendido a expulsão do convívio de seu marido e a sua transformação em demônio. E assim suas referências são enterradas, como tudo aquilo que não é de interesse de uma religião patriarcal. Lilith, que incorpora todas as características da Grande Mãe e que busca mostrar o aspecto sombra do homem, nesse caso Adão, some. Aparece Eva, com um “pecadinho” menor que o de Lilith, que provocava o homem a repensar sua dualidade na constituição da dinâmica das relações com o mundo.

Iniciamos este capítulo desta maneira na tentativa de perfazer um caminho que aponte para uma reflexão fora dos dogmatismos cristãos, que, dado todo o histórico citado ao longo desta pesquisa, nos instiga a pensar os principais pontos nos quais o feminino foi apagado. O que nos foi deixado de herança é, afinal, uma releitura, e o não o entendimento de algumas sombras ao longo da história. Nós nos instigamos a pensar como esse resgate repentino (e necessário) do sagrado feminino reaparece de forma tão intensa e insistente no século XXI. Um resgate reeditado, para servir a uma religião específica, utilizando-se de modernas tecnologias, transferindo o poder arquetípico de atração da Grande Mãe para a mediosfera, como ferramenta para o chamariz de uma religião que tem suas raízes fincadas no patriarcado. Enfim, uma ferramenta essencial para dar dimensão e rápida reverberação àqueles que têm esse interesse. A nova “Grande Mãe” teria se transformado em um personagem? Quando efetivamente haveria começado essa releitura, ou esse “reposicionamento”, em termos publicitários, para a construção dessa nova imagem?

Segundo provocações do dr. Carlos Byington, no prefácio de *Mitologia Grega* vol. II (BRANDÃO, 2013), o Renascimento teve papel fundamental na transformação da cultura ocidental. Foi nesse período, provavelmente entre fins do século XIV e o século XVI, que, segundo Byington, aconteceu o que muitos compreendiam como o chamado “retrocesso ao paganismo”, que culminou com a extirpação de todo e qualquer resquício de crenças e hábitos não cristãos. Na sua visão, este fenômeno foi necessário e, de certa forma, retroagiu em fortalecimento para o cristianismo em um momento onde conviviam “religião, alquimia, astrologia e superstição”, que foram elementos fundantes para o fortalecimento do patriarcado.

A árvore mítica judaico-cristã foi buscar em outras culturas o material imaginário necessário para implantar a transição patriarcal do self cultural e encontrou, na mitologia grega, uma fonte inesgotável de símbolos de convivência com as forças da natureza. O Ocidente encontrou na Grécia não só uma cornucópia de mitos matriarcais como também inúmeros padrões mitológicos de convivência desses símbolos matriarcais com patriarcais. [BYINGTON, in BRANDÃO, 2013, p. 11]

Desta forma, vemos um resgate arquetípico, no qual, calcado no que o mito tem de permanente, vemos delinearem-se os contornos da nova crença no feminino. Quem visita qualquer um dos templos citados ou mergulha na realidade cultural que contextualiza o aparecimento ou o surgimento da figura mariana constata que a alma da espiritualidade do feminino ali permanece. O que é preciso ressaltar é que em cada uma das culturas onde esta releitura se deu o ritmo da incorporação de elementos mediáticos é diferente, e é em Aparecida, conforme vimos início deste estudo, a instrumentalização fica mais evidente.

Os estudos de Junito Brandão (2012), ao descreverem a mitologia do século V a.C., apontam para a desconstrução dos deuses pela força de desmitização e dessacralização. Segundo o autor, de Epicuro (341-270 a.C.) a Demócrito (século V a.C.), havia um anseio para libertar o homem do temor dos deuses. “Afim, se os deuses, distantes e desinteressados do homem, são também matéria, sujeitos, por conseguinte, à morte, já que formados, como os homens, por entrecosques atômicos, por que temê-los?” (pp.30-31).

Assim sendo, se tornamos deus homem, se transformamos sua divindade em matéria, sendo esta finita, de que serviria então a mitologia, senão como um paradoxo de elementos imaginários incompreensíveis. Foi provavelmente também por isso que a Igreja católica apostou tanto nos mártires, e, embora não tenhamos a intenção de nos aprofundar neste aspecto na presente pesquisa, devemos citá-lo como uma nova alternativa de experiência religiosa. O “morrer pela fé” poderia tecer um cenário muito mais propício e “palpável” para o novo cristão do que aqueles até então trazidos pela mitologia (que eram os únicos de conhecimento do indivíduo).

Alguns exemplos que demos no início desta pesquisa, referentes à construção da figura de Maria, podem e devem ser citados nesse contexto.

Conforme mencionamos, o próprio elemento citado “deu à luz numa gruta” nos traz a interessante associação que se refere ao parto das deusas na mitologia grega, já que elas, conforme nos mostra a mitologia, dão à luz em locais ermos, conforme cita Flávia Marquetti (2013):

Leto dá à luz Ártemis e Apolo numa ilha deserta; Afrodite pare Eneias, filho de Anquises, entre as feras da floresta; Reia, Deméter e Perséfone dão à luz, respectivamente, Zeus, Perséfone e Dionísio em grutas. A gruta, ou caverna, sofre no mito das deusas, bem como no da Virgem Maria, uma crescente dessemantização, uma vez que esta, no paleolítico e no neolítico, era um símile do próprio sexo/útero da Deusa Mãe Terra, origem de toda a vida. [p. 246]

Ainda sobre essas releituras ou reconstruções míticas, Marquetti lembra o aspecto da mãe que sofre a perda do filho. Assim como na figura do Cristo já ilustrada, ela cita Deméter e Afrodite, “cujo calendário cristão faz referência a um período de luto e esterilidade/abstinência” (p. 247). Ainda temos a Assunção de Maria, que também já citamos. O dogma católico pode ser comparado a Perséfone, que desce ao reino dos mortos e renasce.

Em um oceano de comparações, podemos ver o quanto os novos ritos (já que termo “rito” tem em sua raiz a palavra “reatualização”) instaurados nos grandes templos marianos ganham e, arriscaremos dizer, continuarão ganhando força. Esta pesquisa aborda um elemento muito forte, o sagrado feminino, sob as camadas de novas teorias, que, embora as religiões cristocêntricas, em especial o catolicismo, não reconheçam, têm sido um grande curinga para a manutenção da liderança católica frente às demais religiões. Não por entendermos que não deve ser considerado mérito dar de volta ao feminino algo que sempre foi dele, mas porque não há outra saída.

Deram-lhe uma coroa e um manto. Agora ela é rainha, sob o nome de Maria.

Figura 29. Cerimônia da coroação de Nossa Senhora Aparecida marca os dias 12 de cada mês de 2017, considerando que este é o ano em que se comemoram os 300 anos do encontro da imagem. Na ocasião a cerimônia relembrou a abolição da escravidura no Brasil.



Fonte: Imagem retirada do site oficial do Santuário Nacional de Aparecida. Disponível em: <<http://www.a12.com/santuاريو-nacional/noticias/detalhes/cerimonia-de-coroacao-de-nossa-senhora-aparecida-lembra-abolicao-da-escravidao>>. Acesso em 5 de junho de 2017. Foto de Thiago Leon.

3.3. De Creta aos templos marianos

O que pudemos verificar ao longo desta pesquisa foi a maneira emblemática como as devoções marianas foram se expandindo, em sintonia com a cultura local, mais ou menos mediatizadas.

Em todos os casos, e em muitos outros, podemos observar que os templos, pontos-chaves a partir dos quais as devoções de desenvolveram, foram erigidos em locais estratégicos, em locais de bom acesso e visualização. Foi ao redor deles que as vilas se estruturaram e a economia foi encontrando suas possibilidades com o movimento gerado por turistas, devotos, fiéis e curiosos. Todo um caminho vem sendo feito até chegar às modernas estruturas que hoje comportam os templos, que apostam em gigantescos impérios de comunicação que possibilitem o “alargamento” das paredes que cercam os espaços religiosos.

Não fossem os relatos e achados cujos acessos a nós são permitidos pelas escavações arqueológicas, provavelmente pouco haveria a ser contado, a não ser a versão editada e recontextualizada que comentamos no início deste capítulo. Nossas análises provavelmente cairiam no vão entre o que existe e o simulacro. Por isso, antes de passarmos às análises técnicas do aspecto mediático e seus contornos, nos deteremos aqui aos locais de culto que escolhemos para esta pesquisa: Aparecida, Fátima e Guadalupe.

Abaixo, um gráfico para ilustração:

Templo	Aparição	Visitantes em 2016
Guadalupe	1531	25 milhões ⁴²
Aparecida	1717	12 milhões ⁴³
Fátima	1917	5 milhões ⁴⁴

Os números impressionam e levam a refletir, em um primeiro momento, de que forma as pessoas tomam conhecimento da devoção e como são atraídas para a visitação.

Refletimos ainda em que circunstâncias toda a arquitetura foi pensada para acolher tanta gente. As cerim nias em todas as bas licas, resguardadas as peculiaridades culturais, carregam em si uma característica bem católica, que é a celebra o por padres, homens. Como já comentamos, na estrutura da Igreja católica, às mulheres são reservadas posições coadjuvantes, como a das religiosas. Os presidentes das celebrações são sempre sacerdotes homens.

Cabe citar que nem sempre foi assim. No culto da civiliza o de Creta – ilha grega onde há indícios do início da civiliza o minoica, uma das mais antigas da Europa (2800 a.C.) –, por exemplo, eram as sacerdotisas que se ocupavam de presidir os cultos.

De acordo com Junito Brandão (2012), isso era considerado normal, já que elas eram da natureza da Grande Mãe, portanto “divinizadas”. O elemento

⁴² Dados publicados pelo site Excelsior, um dos mais antigos e tradicionais jornais do México. Disponível em: <<http://www.excelsior.com.mx/nacional/2016/10/12/1121919>>. Acesso em 10 de junho de 2016.

⁴³ Informações publicadas pelo site oficial do Santuário de Aparecida. Disponível em: <<http://www.a12.com/santuario-nacional/institucional/detalhes/santuario-em-numeros>>. Acesso em 10 de junho de 2016.

⁴⁴ Informações do site oficial de Fátima. Disponível em: <<http://www.fatima.pt/pt/news/2016-03-07-santuario-de-fatima-regista-numero-recorde-de-peregrinacoes-2016-03-07>>. Acesso em 10 de junho de 2016.

masculino teria aparecido bem posteriormente, “como réplica da junção da Grande Mãe” (p. 60). Ela se apresentava como deusa da natureza.

Sentada junto à árvore da vida, está normalmente acompanhada de animais como serpentes, leões ou determinadas aves. Armada, e de capacete, simboliza a deusa da guerra, representação da vida e da morte. Para reinar sobre a terra, desce do céu, a terra, o mar e os infernos, surgindo, assim, sob as formas de *pomba*, *árvore*, *âncora* e *serpente*. E uma coisa é certa: a primazia absoluta das divindades femininas na ilha de Creta atesta a soberania e a amplitude do uso da Grande Mãe. [BRANDÃO, 2012, p. 61]

Ocupando um lugar essencial em uma cultura, o feminino garante a expressão da mulher. Os estudos de Brandão e de muitos outros não negam a figura e o espaço do masculino, nem a existência dos deuses do sexo masculino, mas garantem o mesmo espaço à mulher, que segundo Brandão participava de todas as atividades da pólis. Daí, inclusive, a utilização da referência *mater*, de mãe, para designar país, não obstante de “pátria”, de pai.

Analisar com profundidade todos esses elementos é o que possibilitará uma melhor reflexão acerca dos fenômenos que regem a cultura atual e suas crenças, bem como o pleito do espaço feminino em diversas esferas da vida, dada a importância da sacralidade do *religare* e de suas transformações baseadas em elementos puramente masculinos, como a competitividade e a guerra pela supremacia. Características essas que têm como finalidade simplesmente servir ao poder, e nas quais a Igreja católica encontrou um caminho para mantê-lo ou reconquistá-lo.

4. LUGAR DE FÉ NA MIRA DA MÍDIA: CONSTRUÇÃO DOS TEMPLOS E SUA ADEQUAÇÃO À ERA MEDIÁTICA

Como vimos, há uma intensa inclinação por parte da Igreja católica para transformar o culto e os espaços religiosos em tendências de mercado. Desejo que pode ter encontrado espaço e força amparando-se nos cultos à Grande Mãe. Um dos fatores que apontam para isso é a intensa adesão à era mediática.

Em tempos em que cada vez mais as instituições religiosas, especialmente as cristãs, fazem grandes investimentos em projetos de mídia, não surpreende que seu desempenho neste ambiente esteja completamente adequado às normas de marketing.

Prova disso são as acirradas disputas nas quais vemos emissoras vinculadas às religiões proliferarem e ganharem força a cada dia. Em TVs, por exemplo, vemos a tentativa de promover programas muito semelhantes àqueles chamados da “mídia secular”, ou sem vínculo com instituições religiosas.

Os investimentos não param por aí. Equipamentos de última geração proporcionam aos clientes-fiéis, imagens em HD – *High definition*, ou alta definição. A participação na fatia de mercado também é levada muito a sério: equipes estruturadas para este fim analisam com empenho os pontos de audiência fornecidos através de institutos especializados.

Tal feito sugere um traço de mercantilização da fé. Se por um lado vê-se nos meios de comunicação uma boa oportunidade para reverberação de conceitos religiosos, por outro vemos iniciativas que servem ao mercado, invadindo o espaço que estava reservado à religiosidade.

Segundo Vilém Flusser (2002), o homem é um ser naturalmente religioso. Para o autor, o indivíduo busca formas de encontrar-se e reconectar-se, o que justifica o significado da palavra, já que “religião” vem do latim *religare* e significa “religar-se”.

Mas de que maneira essa ligação pode ocorrer se ela adquire um formato específico destinado ao espetáculo, cujo discurso mediático exclui o espaço social, propondo formatos que se adéquam perfeitamente ao discurso do capitalismo?

Isso porque tais estratégias não se restringem ao operacional do objeto (emissora de TV, rádio, internet etc.), mas interferem diretamente na concepção

dos templos e nas práticas rituais para as quais esses espaços, em teoria, existem.

Mircea Eliade afirma que essas interferências agem diretamente no que ele chama de “arquétipo celeste”.

Nas grandes civilizações orientais – da Mesopotâmia e do Egito à China e à Índia – o templo recebeu uma nova e importante valorização: não é somente uma *imago mundi*, mas também a reprodução terrestre de um modelo transcendente. O judaísmo herdou essa concepção paleoriental do templo como a cópia de um arquétipo celeste. É provável que tenhamos nessa ideia uma das últimas interpretações que o homem religioso deu à experiência primária do espaço sagrado em oposição ao espaço profano. [ELIADE, 1992, p. 55]

Nesse sentido, na medida em que podemos comprovar as mudanças dos espaços para se enquadrarem melhor às câmeras de TV, nos damos conta da centralidade da mídia nesse processo. Por isso pretendemos detalhar ainda neste capítulo algumas importantes mudanças nos templos citados nesta pesquisa: Aparecida, Fátima e Guadalupe. Se entendermos os templos como lugares santos por excelência, como define Mircea Eliade (1992), a “casa dos deuses”, como permitir um espaço sagrado invadido pelas novas tecnologias? Como entender um ritual, elemento primordial da religião, adequado aos caprichos da mídia? Essas questões nos levam a refletir se as novas mudanças deixam de lado o conceito primeiro da religiosidade, que é o de ser uma inspiração transcendental, impulsionada por uma força maior.

O Santuário Nacional de Aparecida, por exemplo, dedicado a Maria sob o nome Aparecida, construído em cidade que leva seu nome, está localizado às margens da rodovia Presidente Dutra, considerada uma das mais importantes estradas federais do país. Em trecho incrustrado no vale do Paraíba, está construído no eixo Rio de Janeiro-São Paulo, cuja estrada também dá acesso ao estado de Minas Gerais.

Já às margens da estrada é possível notar sua opulência: um grande castelo construído com tijolos à vista, cúpula verde e telhado azul. De seu “quintal”, um teleférico cruza a rodovia até um morro do outro lado da estrada. Se se observar bem, é possível, pela manhã, ver o sol nascer por detrás de sua

grande cúpula, pela face leste, e se pôr pela face oeste, já que o santuário está construído em formato de cruz grega.

Em 2017, o templo celebra o jubileu de 300 anos do primeiro milagre atribuído à mãe de Deus, Maria, na pessoa de Nossa Senhora Aparecida: o seu encontro em duas partes nas águas do rio Paraíba do Sul, como mencionaremos em mais detalhes no capítulo seguinte.

Ocorre que, quase três séculos após esse fenômeno, chama atenção o fato de que o número de visitantes do local cresce exponencialmente a cada ano. Os visitantes optam pelos finais de semana, quando o movimento de peregrinos chega a ultrapassar 200 mil pessoas.⁴⁵

Não espanta verificar que, com a expansão do número de fiéis, e talvez por causa deles, os aparatos mediáticos desempenham importante papel: de propriedade do templo há um canal de internet, no endereço <www.a12.com>, que veicula notícias da Igreja católica no Brasil e no mundo; uma emissora de rádio, a Rádio Aparecida;⁴⁶ e uma emissora de TV, a TV Aparecida, que, segundo seu canal oficial está disponível para todas as antenas parabólicas digitais e analógicas do país.⁴⁷ Os canais mencionados acima transmitem ao vivo, diariamente, algumas celebrações ocorridas no templo.

⁴⁵ Material dirigido aos jornalistas que visitam o local evidenciam registro de 14 de novembro de 2010, quando mais de 200 mil visitantes passaram pelo espaço em um só dia. O material está disponível para download no site oficial do Santuário de Aparecida. Disponível em: <http://www.a12.com/files/media/originals//presskit_sna_2.pdf>. Acesso em 10 de maio de 2013.

⁴⁶ A Rádio Aparecida, segundo seu hotsite oficial, pode ser sintonizada através de ondas curtas e tropicais, AM e FM (90,9 FM). Oferece programação exclusiva em cada um dos canais disponíveis. Mais informações podem ser conferidas em: <<http://www.a12.com/radio-aparecida/institucional/detalhes/radio-aparecida>>. Acesso em 10 de maio de 2014.

⁴⁷ Segundo o site oficial da TV Aparecida, em canal aberto a emissora opera em 21 estados, no Distrito Federal, 19 capitais e 257 municípios, além de TVs por assinatura. Mais detalhes em: <<http://www.a12.com/tv-aparecida/institucional/detalhes/tv-aparecida>>. Acesso em 10 de maio de 2014.

Figura 30. Santuário Nacional de Aparecida, que em 2013 chegou a receber 12 milhões de visitantes.



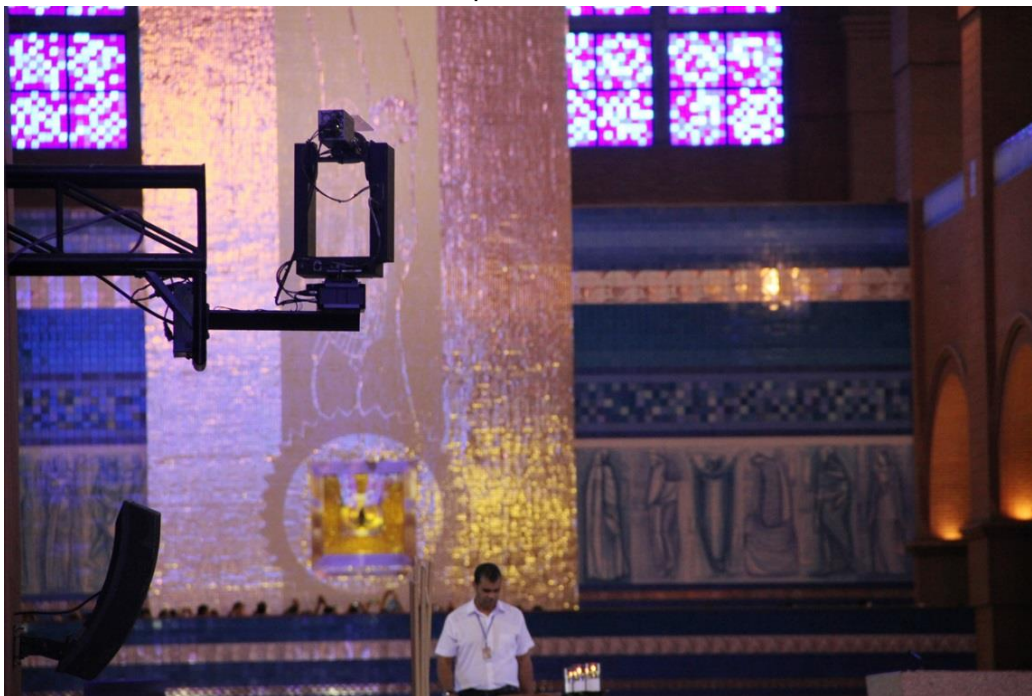
Fonte: Acervo do Santuário Nacional de Aparecida. Foto de Flávia Gabriela.

Nesta configuração vemos desabrochar, junto com os investimentos em comunicação, uma linguagem muito peculiar nos ritos celebrados no Santuário de Aparecida. Talvez esta tenha sido uma maneira de adaptar-se às necessidades tecnológicas que uma celebração transmitida por aparatos mediáticos exige. Em tempos de ascensão da tecnologia, tal linguagem não nos surpreenderia se considerássemos o templo como qualquer outra instituição a serviço de sua comunicação, ou seja, Aparecida quer utilizar os aparatos mediáticos TV, rádio e internet como chamariz para que fiéis sintam o desejo de visitá-la. Ocorre que estamos falando das estratégias comunicacionais de um ícone da religião católica no Brasil.

Notamos a invasão das câmeras de TV estrategicamente posicionadas, buscando o melhor ângulo da celebração; equipes treinadas que se dividem na manipulação de câmeras móveis para garantir que nenhum detalhe do culto deixe de ser mostrado; padres que conversam com o telespectador buscando a lente principal, de modo a garantir a sensação de interatividade com a

celebração; além das luzes específicas para transmissão de TV, que deixam o templo com ares de grande estúdio.

Figura 31. Câmeras fixas instaladas desde 2005 na parte interna da Basílica de Aparecida.



Fonte: Foto de Vitor Hugo, 22 de março de 2015.

Figura 32. Câmeras posicionadas estrategicamente para captar o melhor ângulo das celebrações, instaladas na parte interna da Basílica de Aparecida, em 2005.



Fonte: Foto de Vitor Hugo, 22 de março de 2015.

Vemos os templos transformando-se em palcos ou estúdios. Luzes, câmera e ação, elementos de roteiro de produção televisiva, tornaram-se também roteiro dos cultos ou rituais. Esse caráter de espetáculo, que muito serve à nova configuração imposta ao espaço religioso, demonstra ainda como o processo de transferência da busca de experiência pelo divino é óbvio, percorrendo um caminho sem volta, em que a imagem se torna elemento primordial de um processo no qual o humano fica em segundo plano.

Esse complexo processo de inversão de valores pode evidenciar uma resposta ao medo da morte, conforme assinala Malena Contrera (2006).

O homem contemporâneo recorre à comunicação virtual, inaugurando um tempo virtual infinito que foge às leis da mortalidade, satisfazendo seu instinto/pulsão de poder e de controle egoico. Na carne, morremos; na imagem, somos instantaneamente, ilusoriamente eternos. Virtualizar o corpo foi uma forma simbólica encontrada por nosso tempo para apaziguar o medo da morte. Só que, ao abrimos mão da morte, abrimos também mão da vida, já que elas são indissociáveis. [CONTRERA, 2006, p. 118]

O desejo do templo de Aparecida de transmitir suas celebrações não é novo. Segundo informações fornecidas pelo Centro de Documentação e Memória do Santuário Nacional de Aparecida, a primeira celebração no Santuário Nacional transmitida pela televisão ocorreu em 18 de outubro de 1987, pela TV Cultura.⁴⁸ Na época, a emissora trazia seus equipamentos e equipe para disponibilizar as imagens de Aparecida, mais especificamente as da missa das 8 horas de domingo, para o Brasil. Essa rotina se estendeu até o ano de 2005, quando, em 8 de setembro, a TV Aparecida gerou suas primeiras imagens com equipamentos móveis e equipes próprias. Só então o canal seria inaugurado, e as câmeras fixas começariam a fazer parte da arquitetura do espaço sagrado, chancelando o processo de mediatização eletrônica com qual o templo iniciaria sua dita modernização.

O que vemos no caso de Aparecida é a adesão à estética da visibilidade, uma necessidade quase obrigatória, imposta pelos próprios católicos, talvez em contraponto a seus principais oponentes, os neopentecostais, que já se mostraram bem empenhados em desenvolver seus aparatos e estratégias

⁴⁸ Tais informações estão documentadas em e-mail enviado à autora do artigo em 16 de março de 2015.

próprias desse universo, e cuja análise faremos mais detalhadamente ainda neste capítulo.

Ocorre que, à custa dessa estética, alimentada pelo medo da inevitável finitude humana, a própria Igreja mostra sua adesão ao medo da morte, estimulado pelos milhares de câmeras, cabos, lentes, microfones, luzes dispostos pelos altares dos templos. Isso representa uma dicotomia dentro da realidade cristã, já que o bom cristão não teme a morte. É a Bíblia Sagrada que ratifica esta ideia, conforme vemos em vários trechos do livro, como o escrito pelo apóstolo João: “Na verdade, na verdade vos digo que quem ouve a minha palavra, e crê naquele que me enviou, tem a vida eterna, e não entrará em condenação, mas passou da morte para a vida” (Jo 5:24).

Como resultado desse tsunami de aparatos e linguagens, vemos o que Norval Baitello Jr. (2010, p. 21), referindo-se ao pensamento de Flusser,⁴⁹ define como “morte da vontade de pensar”, uma devoração da força de decisão, em que o indivíduo é apenas um funcionário do aparato, o que cai muito bem no modelo capitalista vigente.

Fica assim sublinhada uma marca não apenas do aparato técnico, mas também de todo o aparelho social e mediático contemporâneo: a dispensa do pensar e do querer, pois esta tarefa de pensar e de querer é simplesmente assumida pelo aparelho, libertando o funcionário de tal pesado e difícil ônus, permitindo a ele apenas entrar no jogo das possibilidades do aparelho, uma atitude de entrega, portanto, um deixar-se devorar, mais uma das manifestações da gula dos artefatos humanos que assumiram o traço humano da gula. Uma gula ao reverso, portanto gula dos produtos da gula. [BAITELLO, 2010, p. 21]

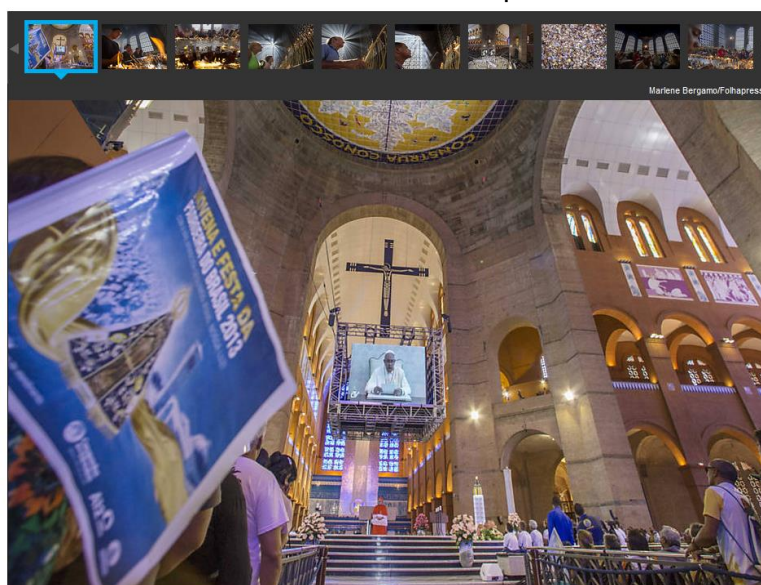
Essa “morte do pensar” pode ser visível, por exemplo, no caso de Aparecida, quando, em 12 outubro de 2014, dia em que no Brasil se celebra a festa de Nossa Senhora Aparecida, um grande cubo de quatro faces, sustentado por treliças e com telas em alta definição, foi instalado acima do altar central da basílica. A estrutura foi montada com o objetivo de transmitir um terço rezado via satélite nos santuários marianos de Aparecida e Fátima para facilitar a visibilidade por aqueles que vieram participar desse momento significativo para católicos do Brasil e Portugal.⁵⁰ Esse já era o primeiro passo para a celebração

⁴⁹ (Apud FLUSSER, 1999, p. 60). No livro *A serpente, a maçã e o holograma* (2010), Baitello

⁵⁰ O cubo de quatro faces já havia sido utilizado pelo Santuário de Aparecida durante um terço

em conjunto entre os dois santuários em 2017, quando Aparecida comemora 300 anos do milagre do encontro da imagem, e Fátima, 100 anos do milagre da aparição.⁵¹

Figura 33. Cubo de telões utilizado em outubro de 2014, quando da reza do terço via satélite nos santuários de Aparecida e Fátima. Na ocasião, o papa Francisco enviou mensagem saudando os fiéis. A mensagem gravada foi transmitida pelo cubo instalado no centro da Basílica de Aparecida.



Papa Francisco transmite mensagem a fiéis de Nossa Senhora Aparecida através de telão Leia mais

Fonte: Disponível em: <<http://fotografia.folha.uol.com.br/galerias/19830-dia-de-nossa-senhora-aparecida>>. Acesso em 15 de maio de 2015.

Como observado em todas as ocasiões citadas, impossível era não notar o fascínio dos presentes pelo enorme telão. Segundo informações do próprio Santuário Nacional divulgadas pela sua Assessoria de Imprensa, os quatro painéis, compostos por treliças modulares suspensas por cabos de aço de 53 metros de comprimento, transmitiam com projeção LED, pesando cada um cerca de uma tonelada. Como que anestesiados, os presentes eram seduzidos pelos milhões de pontos de luz que reproduziam a imagem logo ali à frente: quase um transe, que chamava mais atenção que o próprio fato.

rezado ao vivo via satélite com os jovens em 2008, durante por ocasião da IV Jornada Mundial dos Jovens Universitários. No total, 11 países participaram: México, Equador, Brasil, Cuba, Estados Unidos, Escócia, França, Espanha, Itália, Romênia e Bielorrússia. Sites como o do jornal *O Estado de S. Paulo* divulgaram o evento. Disponível em: <www.estadao.com.br/noticias/geral,por-satelite-papa-fala-de-amor-com-jovens-de-11-paises,133266>. Acesso em 20 de maio de 2015.

⁵¹ Sobre a celebração do jubileu, nossa pesquisa remete ao capítulo 2, que traz mais detalhes das atividades conjuntas dos dois santuários.

Além das próprias imagens refletidas no telão, as pessoas ficavam fascinadas (ou perplexas) por tamanha luz. A liturgia eucarística, reprodução da Última Ceia, dogma católico da transformação do pão em carne e do vinho em sangue, era mais notada quando seu reflexo se dava pelo aparato mediático, e não mais pelos olhos “janela da alma” dos fiéis.

Figura 34. Estrutura de telões montada no interior da Basílica de Aparecida em outubro de 2013 chamava a atenção dos fiéis presentes na celebração.



Fonte: Arquivo do Santuário Nacional de Aparecida. Imagens cedidas pela assessoria de imprensa. Foto de Thiago Leon.

O exemplo acima remete a Muniz Sodré (2002, p. 23) em *Antropológica do espelho*, quando usa a metáfora “prótese midiática”. Sodré provoca uma reflexão sobre as imagens que “deixam de ser reflexos e máscaras de uma realidade referencial para se tornarem simulacros tecnicamente autorreferentes”. A sedução que a imagem provoca quando mediada, neste caso pelos telões, fissa o fiel de tal forma que esse “reflexo” parece, em certa medida, sobrepor o culto, fim primeiro da presença e encontro dos católicos na celebração.

A forma midiática condiciona apenas na medida em que se abre a permeabilizações ou permite hibridizações com outras formas vigentes no real histórico. Trata-se do fato da afetação de formas de vida tradicionais

por uma qualificação de natureza informacional de uma tecnologia societal, como já frisamos – no sentido de configurar discursivamente o funcionamento social em função dos vetores mercadológicos e tecnológicos, é caracterizada por uma prevalência da forma (que alguns autores preferem chamar de “código”; outros, de “meio”) sobre conteúdos semânticos. [SODRÉ, 2002, p. 24]

A discussão proposta acima nos instiga a questionar se os templos estão para a mídia ou a mídia está para os templos. Esse condicionamento fica claro e torna-se ainda mais complexo se verificamos que há interferência não apenas de equipamentos no *layout* do local, mas também no desempenho daqueles que “decodificam” a informação ao fiel.

Não estamos aqui fazendo uma crítica especificamente à modernização dos templos em decorrência da utilização dos aparatos mediáticos, mas às implicações deste uso como elemento primordial do ritual e ao modo como esses elementos são explorados como chamariz para o fiel, em uma temática que já se apropriou de elementos arcaicos, conforme citamos no início desta pesquisa, como o arquétipo da Grande Mãe. Essa dinâmica serve bem para fins de estratégias de comunicação.

Em Aparecida, por exemplo, esta já é uma realidade evidente. Os relógios marcam oito horas de um domingo qualquer. O religioso no altar ajeita sua vestimenta e olha fixo para a tela posicionada à sua frente. A melodia de uma vinheta invade o grande espaço, e a celebração se inicia:

Santuário Nacional de Nossa Senhora da Conceição Aparecida. Casa de Maria, morada de Deus, casa de Irmãos. Estamos reunidos para a celebração da eucaristia... [...] Sejam todos bem-vindos, irmãos e irmãs, romeiros, peregrinos, devotos de Nossa Senhora Aparecida. Nossa saudação amiga e fraterna aos que rezam conosco através dos meios de comunicação [...].⁵²

⁵² O script é lido no início de todas as celebrações transmitidas pelos meios de comunicação vinculados ao Santuário Nacional de Aparecida. Missa de 8 de março de 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fJmYVMXb0_U>. Acesso em 20.08.2016.

Figura 35. Vinheta de abertura da celebração da missa de Aparecida, transmitida pelos órgãos vinculados ao Santuário Nacional de Aparecida. Missa de 8 de março de 2015.



Fonte: Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fJmYVMXb0_U>. Acesso em 20.08.2016

A missa continua seguindo um roteiro idêntico a um script de programa de TV, e vemos delinear-se uma produção adequada ao meio televisivo. Adaptações estas que vão do culto ao espaço ritual, beirando uma forma possível de mercantilização da religiosidade. Configura-se uma dupla contaminação entre o ritual religioso, onde a estrutura propiciada pelos aparatos mediáticos nos confunde acerca do real sentido (religioso?) da visita do fiel.

O exemplo acima remete a Edgar Morin (2002), que nos instiga a pensar sobre a mistura de lazer e necessidade estimulada pela cultura de massa. Afinal, o que o telespectador está “consumindo”? Ele se sente participante de um ritual, ou está consumindo um programa de TV?

Nossa pesquisa apontou que a releitura do arquétipo da Grande Mãe, na pessoa da Virgem Maria, é o que, em um primeiro momento, atrai o indivíduo para a mística mariana. No entanto, a institucionalização deste mito arcaico possibilitou um “alargamento” das potencialidades de utilização deste elemento. Nesta dinâmica tudo é permitido, inclusive curvar-se aos caprichos e tendências das tecnologias, custe o que custar.

Os modelos transcendentais dos templos gozam de uma experiência espiritual, incorruptível, celeste. Pela graça dos deuses, o homem acede à visão fulgurante desses modelos e esforça-se em seguida por reproduzi-los na terra. [ELIADE, 2010, p. 56]

Segundo Malena Contrera (2002), esta pode ser uma tentativa dos grandes templos e de suas gestões de demonstrar poder simbólico, bem como de conferir um senso de verdade criado pela mídia, numa inversão que vê na mídia a verdadeira instância religiosa.

Se antes as cavernas, hoje templos, promoviam a experiência de retorno ao útero e de reencontro com o sagrado, em uma atmosfera de silêncio e introspecção, hoje esses espaços estão invadidos pelas cores, luzes e câmeras. Quando não os aparatos das TVs, as câmeras dos celulares se fazem presentes nos novos cenários. O silêncio cedeu espaço para o volume das conversas e dos sorrisos congelados nas *selfies*. Nas cavernas a experiência de felicidade e de contentamento não tinha espaço, já que o momento pedia silêncio e até assombro, pois o mergulho no inconsciente promove o reencontro com o próprio reflexo, e não com o reflexo do outro.

Segundo Malena Contrera, esse fenômeno pode revelar uma questão significativa: o espaço religioso foi invadido pelos aparatos técnicos mediáticos, convertendo-se em espaço de espetáculo ou de turismo, enquanto se busca o *reigare* na mídia, que, com sua aparência de rede, promete esse sentimento de pertença (ainda que não o cumpra):

Essa manifestação religiosa que vemos pipocar nos fenômenos comunicativos e mediáticos (inclusive da teleparticipação) seria não apenas um resíduo ou ressurgimento de formas religiosas arcaicas, mas a busca ou a invenção de outro plano de realidade, no qual os conteúdos arcaicos se imiscuíram sem serem convidados. [CONTRERA, 2005, p. 4]

Neste sentido, questionar como a mediatização da sociedade agiu sobre espaços sagrados de visitação conhecidos pelo crescente fluxo de turistas, como o caso do Santuário de Aparecida, nos trará respostas de como essa transformação se deu ao longo dos anos e se isso influenciou o aumento do fluxo de visitantes.

4.1. A experimentação mediática nos templos marianos

Nesta parte da pesquisa, quisemos descrever algumas experiências constatadas nos santuários marianos. Esta análise nos dá referências sobre as

características predominantes nos santuários estudados, relacionadas à experimentação mediática vivida em cada um deles.

No caso do Santuário de Fátima, estar entre os peregrinos que o visitam foi uma experiência necessária para nossa análise e reflexão, relacionadas ao processo mediático, ao qual esse templo também não fica isento.

Nossa análise compreendeu, principalmente, observação e movimentação naquele santuário no dia 13 de maio de 2015, quando se comemora o dia de Nossa Senhora de Fátima. Como veremos adiante, mesmo não tendo sido pretensão desta pesquisa em seu processo de estruturação do tema, pudemos participar da feliz coincidência de um fato que une os santuários de Aparecida e de Fátima. Como já citado anteriormente, em 2017 ambos os templos comemoram os jubileus dos milagres atribuídos a Nossa Senhora. E, para que a data propositalmente ganhasse um apelo religioso (e provavelmente mediático) maior, ambos os templos se empenharam em um projeto de parceria em sua programação.

Cabe aqui fazer um pequeno parêntese, já que estamos falando de afluência de público. Segundo a assessoria de imprensa do Santuário de Fátima, nesse dia cerca de 210 mil peregrinos de 30 países participaram da missa solene, ocorrida às nove horas da manhã, horário local.

Figura 36. Missa solene de 13 de maio de 2015 em Fátima, Portugal.



Fonte: Imagem cedida pela assessoria de imprensa do Santuário de Aparecida.
Foto de Thiago Leon.

Interessante foi observar a presença, não tão efetiva, de jornalistas na cobertura do evento. Segundo a assessoria de imprensa do Santuário de Fátima, cerca de 200 profissionais passaram pelo espaço destinado aos jornalistas entre os dias 11 e 13 de maio, número bem inferior àqueles registrados pelo Santuário de Aparecida entre os dias 10 e 12 de outubro, quando acontece o auge da festa de Nossa Senhora Aparecida no Brasil. No total, em terras brasileiras, a assessoria informa que o número ultrapassa 600 profissionais.

Nesta estrutura, Aparecida monta ao redor do altar onde acontece a missa principal um recuo de imprensa para que todos possam posicionar seu equipamento e captar as melhores imagens da celebração. Fátima já não disponibiliza nenhuma estrutura para os profissionais, que, se desejarem fazer seus registros, devem fazê-lo em silêncio, sob o risco de um “puxão de orelha” dos seguranças e dos demais fiéis no local.

Aparecida, cuja celebração é transmitida por rádio, TV e internet por pelo menos dez emissoras diferentes, mostra outro contraponto a Fátima: apenas uma emissora de TV transmite a celebração. A diferença entre um ritual e outro também é gritante, já que a participação dos presentes, elemento importante do ritual, também mostra perfis bem discrepantes: em Fátima o silêncio, e em Aparecida o barulho de pessoas, bandeiras e fogos de artifício.

Apesar de templos como o de Aparecida e Fátima estarem cheios, a radicalização do processo de mediatização das últimas décadas pode ter interferido de maneira bem diferente na organização dos dois espaços sagrados de visitação da Igreja católica. Se por um lado vemos uma imensa adesão e a transformação dos espaços rituais que são referências mundiais, gradativamente, em espaços de espetáculo e atração turística, por outro vemos uma clara resistência.

Essa adesão/conversão mediática nos instiga ainda à reflexão sobre algo mais profundo, o fato de que estamos diante da transformação da mídia em religião:

O princípio do fetichismo da mercadoria, a dominação da sociedade por “coisas suprassensíveis embora sensíveis”, se realiza completamente no espetáculo, no qual o mundo sensível é substituído por uma seleção de imagens que existe

acima dele, e que ao mesmo tempo se fez reconhecer como sensível por excelência. [DEBORD, 1997, p. 28]

Nesse caso, os deuses aqui cultuados não são exatamente aqueles que se apresentam nas igrejas, mas talvez estejamos vendo um fenômeno no qual o consumo e a tecnologia mediática são definitivamente os deuses da contemporaneidade, mediados pela antiga deusa eletricidade/luz.

4.2. Mediatização da religião: o espetáculo e seus formatos

Em pleno século XXI, pensar mídia e religião de forma dissociável pode ser um equívoco. Vemos adaptações nas configurações de templos e rituais nas mais diferentes religiões e nas mais diversas esferas, que podem estar no espaço então “sagrado”, onde acontecem os ritos, no espaço dito “profano”, onde há uma circulação comum para o fluxo de visitantes, e nas estratégias mediáticas, até então compreendidas como ferramentas de uso comercial.

Se de um lado vemos templos que dizem responder a um apelo de seu líder máximo, como o chamado do papa à Igreja católica, que começa a tomar forma com João Paulo II em meados de 1990, de outro vemos as linguagens e cenários até então reservados para uso comercial e de formação de opinião, no caso das assessorias de imprensa, e o uso do espaço para conteúdo jornalístico por instituições religiosas. Toda essa estrutura, bem como a adaptação a uma nova realidade, mostra uma intenção por parte de líderes de várias religiões, entre elas as cristãs.

Especificamente no caso do catolicismo, com relação aos templos marianos estudados, podemos observar um crescente fluxo de visitantes. Vemos ainda uma readequação de sua estrutura física, como já citado, e dos municípios em que estão situados, nos quais se misturam à infraestrutura conceitos de serviços e lazer. Complexificar os novos cenários nos levam a pensar se as novas adaptações, de alguma forma, compreendem o fiel cristão como um cliente que consome um serviço e se há uma perda diante de todo este novo formato assumido pelos templos.

O número de fiéis que buscam destinos religiosos católicos cresce a cada ano. São milhares de pessoas que se deslocam de suas cidades e muitas vezes de seus países.

Identificar essa motivação não é uma tarefa fácil. Seria necessária uma análise etnográfica que levasse em consideração não apenas aspectos econômicos, mas também culturais, de hábitos e até mesmo de localidade. Seria necessário, ainda, encontrar dados de consumo que possibilitassem quantificar em termos numéricos a principal busca desses visitantes quando investem em uma viagem com esse tipo específico de atrativo. Por esse motivo, esse não será o enfoque deste trabalho, já que estamos nos referindo a dados guardados a sete chaves pelas instituições religiosas.

O que é possível identificar é que os templos e os municípios nos quais estão localizados se empenham cada vez mais em preparar infraestrutura para atendimento deste fluxo, independentemente de sua motivação.

Estamos falando de espaços destinados aos rituais que obrigatoriamente se adaptam no tamanho, nos serviços e até nas estratégias mediáticas, que assumem características estritamente mercadológicas, haja vista a intensa utilização do termo “marketing religioso”, que virou até tema de cursos de pós-graduação em faculdades.

Outro fenômeno que chama atenção nesta análise é a configuração do dito “espaço urbano” de entorno desses templos. A extensão das interferências não vê limites, já que quase não conseguimos diferenciar aquilo que faz parte do templo e o que faz parte do município. Vemos, muitas vezes, que ambos se tornam uma coisa só. Não é nosso propósito nos aprofundarmos neste assunto, mas verificamos que este fator também é uma das apostas para o poder de reverberação do grande afluxo de pessoas aos espaços-templos.

4.3. Cidades-santuários: para o imaginário não há limites

Discorreremos aqui, de forma breve, sobre a diferença de significado entre as palavras “turismo” e “peregrinação”, já que podemos entendê-las de diferentes maneiras. O *Dicionário Michaelis* (2015), aponta a definição de “peregrinar” como: “ir em romaria”. O mesmo dicionário enumera da seguinte maneira a palavra “turismo”, cujas definições que mais cabem são as dos itens 2 e 3: “2. Realização das viagens de prazer ou recreio e esporte. 3 Prática esportiva de locomoção, por mero recreio ou prazer de viajar”.

Já o *Dicionário Aurélio* (2015) apresenta as definições para a palavra “romaria”: “Peregrinar: 3. Ir em romarias a lugares santos”. Para “turismo”, enumeram-se as definições a seguir: “1. Ação de fazer viagens para recreio. 2. Atividade econômica relacionada com as viagens organizadas, geralmente para lazer. 3. Local onde se prestam serviços de apoio aos turistas”.

Sandra Maria Corrêa de Sá Carneiro⁵³ descreve que tanto “peregrinação” como “turismo” podem ter múltiplos significados. Segundo seus estudos, o contexto mais geral das peregrinações indica fusão entre as performances do espectador e do ator. Já o das práticas turísticas está mais para o espetáculo.

Entendo que a principal diferença entre estas duas estruturas de significados (turismo e peregrinação) caracteriza-se pela externalidade do olhar e pelo grau de imersão que cada uma das experiências proporciona às pessoas que delas participam. É por isso que aqueles que se autodenominam peregrinos resistem ao uso do termo “turismo” para designar a experiência que definem como “transformadora”. Mas, embora sejam universos que se permeiam, estando intrinsecamente relacionados, são ainda poucos os estudos que buscam compreender as complexas consequências decorrentes desta articulação. [CARNEIRO, 2004, p. 172]

Carlos Alberto Steil (2003), denomina a relação entre peregrinação e turismo como “interseção nodal” e sugere uma tensão entre múltiplos significados quando se trata dos locais de peregrinação e turismo religioso. Ele aborda como aspecto principal a motivação ou o desejo de visitação de determinados espaços, conforme descreve:

A análise dos comportamentos ou das motivações não nos oferece indicadores capazes de demarcar uma linha de fronteira entre turistas e peregrinos. Ou seja, observar que existe uma miscelânea de atos religiosos e turísticos praticados pela mesma pessoa, de modo que se torna muito difícil saber se estamos diante de um turista ou de um romeiro. A última coisa em que se poderia pensar seria uma divisão que tomasse critérios como de frivolidade para o turismo e o de seriedade para a romaria. Os estudos sobre peregrinações de um modo geral

⁵³ A pesquisadora faz uma interessante análise no contexto das peregrinações brasileiras e do turismo no artigo “Novas peregrinações brasileiras e suas interfaces com o turismo”, publicado pela revista *CS&R*, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Ano 6, n. 6, pp. 71-100. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/CienciasSociaisReligiao/article/viewFile/2267/972>>. Acesso em 20 de outubro de 2015.

ênfatizam a dimensão festiva e orgiástica como constitutiva desse fenômeno. Por outro lado, os trabalhos sobre turismo destacam os elementos de seriedade que normalmente acompanham essa prática. [STEIL, 2003, pp. 250-51]

Do latim, peregrinar deriva de *per agros*, isto é, “pelos campos”. Já registros citam que a palavra “peregrino” aparece pela primeira vez no século XIII, com o objetivo de denominar os cristãos que viajavam a Roma ou à Terra Santa. Por isso também a palavra na maioria das vezes parece vinculada a um sentido religioso.

Mas Steil defende que não há como traçar uma linha divisória tendo por base a motivação daquele turista ou peregrino.

Ao lado dessa busca de comunhão fusional, encontramos também o ideal de uma romaria que deveria se pautar pela ordem, organização, higiene, conforto e moderação. Ou seja, uma romaria moldada pelo imaginário turístico a ser alcançado através de uma ação pedagógica e educativa que visa à transformação do comportamento e da mentalidade dos romeiros. [STEIL, 2003, p. 253]

Esta fusão de conceitos, certamente, também pode ser um dos principais fatores que influenciam o vertiginoso crescimento do fluxo de visitantes dos templos marianos, cujos indicadores estudaremos adiante. Ciente da força do arquétipo feminino e vivendo as consequências da sombra do seu estrangulamento, deixado há milênios pelo patriarcado, a utilização de instrumentos mediáticos de reverberação de imagens e enquadramentos específicos torna-se muito conveniente, desconsiderando a que custo o profano se sobrepõe ao sagrado.

Os elementos acima auxiliam-nos em uma análise muito interessante sobre a semelhança dos templos de Aparecida e Fátima. Ambos ficam localizados no dito “interior” do país. Fátima pertence ao distrito de Santarém, próximo a Lisboa e ao vale do Tejo. Em termos eclesiais, é sede da diocese de Leiria, e por isso é bem comum ouvir-se ou ler-se o termo composto “Leiria-Fátima”. Em 2011, tinha 11.596 habitantes.⁵⁴

⁵⁴ Dados divulgados pelo Instituto Nacional De Estatística de Portugal – INE. Disponível em: <<http://www.ine.pt/investigadores/Quadros/Q601.zip>>. Acesso em 20 de julho de 2015.

Já Aparecida fica localizada no vale do Paraíba, interior do estado de São Paulo. Pertencia outrora à cidade vizinha, Guaratinguetá. Era uma vila daquele município, até o momento em que as grandes peregrinações e a reverberação das informações do milagre de Aparecida se espalharam por todo o Brasil, desenvolvendo e transformando a vila em município.

Hoje Aparecida tem 36.007 habitantes.⁵⁵ Ambos os templos, segundo informações divulgadas em seus sites oficiais,⁵⁶ chegam a receber cerca de 200 mil peregrinos em um só dia, levando-nos a imaginar os contornos do perímetro urbano das cidades onde estão localizados.

É dessa perspectiva que tomamos o termo “cidade-santuário”. Para servir a todo esse público, as direções dos templos precisam adaptar-se. Ao longo dos anos vão se ampliando a estrutura e a oferta de serviços. São hotéis que vão nascendo ao redor, comércio que vai redesenhando as cidades, estruturas de lazer que vão sendo criadas. Pessoas pelas ruas oferecendo os mais diversos tipos de serviços, que vão da refeição ao banho; dos ingressos em brinquedos de parques de diversões para as crianças a lembranças da viagem; de estacionamentos a pousadas que oferecem apenas o banho.

Isso sem falar no espaço interno dos templos, que, embora esteja “planejado” para o ritual, se adapta à realidade do aumento frequente do fluxo de visitantes, como veremos.

Essa análise, segundo Christian Dennis Monteiro de Oliveira,⁵⁷ deve ser classificada do ponto de vista do “mapa cartográfico” e do “mapa conceitual”.

A imagem “sagrada” do conhecimento geográfico é, reconhecidamente, a imagem de um *mapa*. E os mapas correspondem necessariamente a representações esquemáticas e particularizadas de diversos dados da realidade. São capazes até de reproduzir esta realidade, por repetição e padronização, tornando a linguagem cartográfica o instrumento de mídia mais importante da ciência cartográfica. Entretanto, [...] devemos lidar com outro tipo de *mapa* [...] trata-se do mapa conceitual, uma rede de

⁵⁵ Informações do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <<http://www.cidades.ibge.gov.br/painel/painel.php?lang=&codmun=350250&search=%7C%7Cinfo%7CE1ficos:-dados-gerais-do-munic%EDpio>>. Acesso em 20 de julho de 2015.

⁵⁶ Ver <www.a12.com> e <www.fatima.pt>.

⁵⁷ O autor em questão dedicou-se aos estudos de configuração espacial do Santuário Nacional de Aparecida. Na tese que virou livro, *Um templo para a cidade-mãe: a construção mítica de um contexto metropolitano na geografia do Santuário de Aparecida-SP*, ele analisa o crescimento do templo mariano e seus impactos no espaço urbano do município.

ideias desigualmente articuladas e capazes de evidenciar os problemas teóricos que a construção geográfica nos impõe. [OLIVEIRA, 1998, p. 8]

Para Oliveira, o Santuário de Aparecida, assim como para nós o Santuário de Fátima, corresponde a uma gama de projeções que se estabelecem na paisagem urbana do município de Aparecida. Ou seja, o conjunto simbólico do templo fica tão imbricado no conceito urbano e paisagístico que pode causar certo estranhamento àqueles que não estão em sintonia com a realidade devocional e católica. Trocando em miúdos: o visitante que passa por Aparecida ou Fátima não consegue dissociar o templo dentro do município de sua área territorial. Para o turista que está em Aparecida, a basílica, ou o templo, é a cidade, ou seja, o conjunto urbano que compõe Aparecida, bem como em Fátima o templo representa um conjunto de imagens que se misturam àquela paisagem urbana, com seus perímetros e limites. Por isso é tão comum ouvirmos a expressão “eu estive na Aparecida”, referindo-se ao templo e não à cidade. Ou ainda “eu fui à Fátima”, referindo-se ao Santuário de Fátima, e não ao município. Essa é a “rede de ideias” a que o autor se refere.

Ele faz referência a um estudo intitulado “Templo metropolitano”, que contextualiza a concepção sagrada de um templo dentro do espaço profano – o município –, bem como a necessidade de reordenação e integração arquitetônica do templo diante da realidade turística.

Aqui, Oliveira faz uma referência ao Centro de Apoio ao Romeiro, complexo de lojas e serviços instalado desde 1998 no pátio da Basílica de Aparecida.

Atualmente, o empreendimento do complexo comercial denominado Centro de Apoio ao Romeiro demarca as consequências e a necessidade de reordenação do processo de metropolização do santuário. Estabelece uma nova proposta de ruptura dos espaços (sagrado/profano; novo/antigo) e gera outra relação da perspectiva de prestação de serviços para com o romeiro: paradoxalmente, qualifica-o como um consumidor da fé. Os agentes do trabalho pastoral parecem compreender esta turistificação das romarias como uma exigência da própria mudança de perfil do romeiro; ele passa de camponês para trabalhador urbano. Mas a Igreja local acaba não reconhecendo o quanto investiu, dentro e fora do santuário (via meios de comunicação), para que esse “perfil” se alterasse tanto e tão rapidamente. [OLIVEIRA, 1998, p. 11]

Não há dados que possam confirmar se os meios de comunicação criam ou formatam um perfil específico de visitantes. No entanto, eles certamente reforçam ou criam todo um imaginário cultural em torno desses locais de visita.

O templo de Aparecida é considerado vanguardista no que se refere à utilização dos meios de comunicação por vertentes cristãs católicas, como já citado no início deste capítulo.

Embora em ritmo bem mais lento, mas no esforço de acompanhar esta tendência, o Santuário de Fátima também se empenha para adaptar-se à mediatização do espaço religioso.

Em terras portuguesas, o santuário mantém a página oficial <www.fatima.pt>, onde publica matérias diárias e disponibiliza um link desde janeiro de 2009 para a transmissão on-line, 24 horas por dia, a partir da capelinha das aparições, local onde os três pastorinhos teriam avistado a Virgem de Fátima. Nesse espaço acontecem diariamente várias celebrações oficiais e outras realizadas a título privado, em especial de grupos em peregrinação, devidamente autorizados pelo Santuário de Fátima.⁵⁸

Em documento enviado à autora, o departamento de comunicação social comemora a marca dos 1,22 milhão de visitantes ao site, e anuncia uma reformulação por conta das comemorações do centenário das aparições em 2017.⁵⁹

O Santuário de Fátima ainda mantém o endereço na internet <www.fatima2017.org>, onde são divulgados temas específicos sobre o projeto de preparação e celebração do Centenário das Aparições de Fátima.

Nas redes sociais, está no Facebook, no endereço <www.facebook.com/SantuárioFátima>, atualmente com 706.133 seguidores,⁶⁰ e tem um perfil oficial no Twitter.

Se entendermos os templos como lugares santos por excelência, como define Mircea Eliade (1992), a “casa dos deuses”, como conceber um espaço sagrado invadido pelas novas tecnologias? Como entender um ritual, elemento

⁵⁸ É possível assistir às celebrações no endereço <http://www.fatima.pt/portal/index.php?id=14924>. Acesso em 20 de junho de 2015.

⁵⁹ E-mail enviado como resposta à autora em 8 de julho de 2015, após sua visita *in loco* ao templo e a participação nas celebrações dos dias 12 e 13 de maio em Portugal.

⁶⁰ Total de seguidores quando do acesso de 2 de julho de 2015.

primordial da religião, adequado aos caprichos dos melhores enquadramentos das câmeras de TV? Essas questões nos levam a refletir sobre as mudanças que a presença de aparatos tecnológicos de gravação gera no espaço ritual religioso.

4.4. A “audiência da fé”

Vivemos a era da audiência. A onda de visibilidade que invadiu todas as formas de sociabilidade não conhece limites: vemos da exposição da intimidade até a invasão dos espaços que eram considerados de acesso restrito, tornando-os verdadeiros palcos de espetáculos. Presenciamos um tempo em que difícil é estabelecer o limite entre o que é sagrado e o que é profano. Para esclarecer o que queremos dizer, tomaremos as definições de Mircea Eliade (2004), que explica com o termo “hierofania” a manifestação das realidades sagradas como algo que “não pertence ao nosso mundo”.

A partir da mais elementar hierofania – por exemplo, a manifestação do sagrado num objeto qualquer, uma pedra ou uma árvore – e até a hierofania suprema, que é, para um cristão, a encarnação de Deus em Jesus Cristo, não existe solução de continuidade. Encontramo-nos diante do mesmo ato misterioso: a manifestação de algo “de ordem diferente” – de uma realidade que não pertence ao nosso mundo – em objetos que fazem parte integrante do nosso mundo “natural”, “profano”. [ELIADE. 2004, p. 13]

Segundo Eliade, as sociedades arcaicas buscavam estar o mais próximas possível do sagrado e que realmente esse sagrado pudesse levar o indivíduo a algum tipo de transcendência.

No entanto, a constante exposição e uma possível transformação de elementos do ambiente religioso em produto de consumo ditam comportamentos de diferentes vertentes religiosas, que se adaptam cada vez mais às regras do mercado capitalista. São técnicas avançadas de marketing com foco numa intensa produção de imagens que chegam ao indivíduo. Vemos estratégias midiáticas que buscam legitimar essas imagens, estimulando o seu consumo e até mesmo criando novas formas de sociabilidade.

Malena Contrera (2010), com base nos estudos de James Hilmann, chama atenção para um fenômeno que qualifica como “crise do sentido”, já que esse projeto moderno da imagem como protagonista do mundo promove o apagamento do corpo e diminui o sentido real da religiosidade, adequando-se perfeitamente a um novo modelo de religião.

Com essa retirada da alma do mundo e o estabelecimento de um mundo de “fatos objetivos inanimados”, frutos de uma visão de mundo da ciência do século XVII, torna-se fácil compreender a desmágicação do mundo proposta por Weber e o surgimento do que ele irá chamar de religiões fundamentadas numa prática ética. [CONTRERA, 2010, p. 28]

Ora, se vivemos em uma sociedade esvaziada de significados, onde o conceito da religião já está em segundo plano e o conceito de experiência está subjugado à racionalização das imagens geradas pela própria mídia, fica fácil adaptar as práticas religiosas a um conglomerado de reações que servem ao mercado capitalista. Diferentemente das práticas religiosas arcaicas, o poder já não vem das experiências divinas, mas daquelas concretas, preeestabelecidas por quem define o que é importante.

O novo poder, celeste e imaterial, é, neste caso, devidamente representado por seus “eleitos”, que agem como mediadores da relação deus/homem, submetendo o que seria a proposta ética aos seus próprios interesses pragmáticos e institucionais. [CONTRERA, 2010, p. 29]

Se transferirmos o poder imaterial para um “eleito”, podemos assim legitimar qualquer tipo de profanação simbólica que possa existir e ser definida por ele. Uma prancha de surfe, por exemplo, pode ser transformada em um totem. Uma vassoura ungida pode ganhar o poder de varrer o “entulho espiritual” e ser vendida para os fiéis por ter esse poder. Um templo religioso pode se transformar em um ponto turístico.

Utilizando modernas e propositais estratégias mediáticas para criar um ambiente desejado, não pelo seu contexto de vivência e experiência, mas na tentativa de agregar valor de mercado, vemos a substituição de imagens arcaicas por imagens mediáticas, e essa tem sido uma estratégia muito utilizada por diferentes vertentes religiosas.

Figura 37. Vista aérea do Santuário Nacional de Aparecida. Pátio da Basílica de Aparecida, a cidade-santuário, lotado. Movimento registrado pela administração neste dia foi de 190 mil fiéis.



Fonte: Foto de Flávia Gabriela, 10 de novembro de 2013.

Para uma análise desse contexto, utilizaremos a seguir, dois ícones da fé cristã. Uma católica, neste caso o Santuário Nacional de Aparecida, e uma neopentecostal, representada aqui pelo Templo de Salomão da Igreja Universal do Reino de Deus – IURD.

Ambos os templos, como já visto, sofrem constantes comparações em virtude da grandiosidade de seus projetos. Dessa forma, eles se rendem ao imperativo da imagem, sobre a qual é preciso refletir para compreender os desdobramentos desse processo.

4.5. Imagens e desejo de consumo

Antônio Damásio (2000) sugere que imagem é sinônimo de representação, que, embora longe de reproduzir o que é percebido pelos sentidos, é uma construção da percepção.

Imagem designa um padrão mental em qualquer modalidade sensorial, como, por exemplo, uma imagem sonora, uma imagem tátil, a imagem de um bem-estar. (...) Elas imagens comunicam aspectos das características físicas do objeto e podem comunicar também a reação de gostar ou não gostar que podemos ter em relação a um objeto, os planos referentes a ele que podemos ter ou a rede de relações desse objeto em meio a autor objeto. [DAMASIO, 2000, pp. 24-25]

Segundo Damásio, as imagens são criações do cérebro. Um equívoco comum que compromete a compreensão da imagem é confundi-la com a mídia em que ela se apresenta. Hans Belting, historiador das imagens, explica que a perenidade de ambas é bem diferente.

Imagem e mídia não permitem o mesmo tipo de narrativa ao descrever sua história. Uma história em sentido literal aplica-se somente à tecnologia visual; já as imagens resistem a qualquer história linear, pois elas não estão sujeitas a um progresso no mesmo grau. As imagens podem ser antigas mesmo quando ressurgem nas novas mídias. Também sabemos que elas envelhecem de formas diferentes das observadas no envelhecimento da mídia. Espera-se, geralmente, que as mídias sejam novas, enquanto as imagens mantêm sua vida, mesmo velhas, quando retornam entre as novas mídias. [BELTING, 2001, p. 1]

Essa complexidade da imagem também foi objeto de estudo de Edgar Morin (1988), que assinala o papel comunicativo da imagem nos ritos das sociedades arcaicas, observando sequências de comportamentos simbólicos dos mesmos. Morin, ao falar das origens antropológicas da imagem, fala da existência do duplo, de sua representação e de seu encantamento.

Para compreender essa magia, precisamos retomar o tema do “duplo”, que já emergiu a propósito da morte. A existência do duplo é atestada pela sombra móvel que acompanha cada pessoa, pelo desdobramento do ser no sonho e pelo desdobramento do reflexo na água, isto é, a imagem. Assim, a imagem já não é uma simples imagem, ela tem em si a presença do duplo do ser representado e permite, por meio desse intermediário, agir sobre esse ser; é esta ação que é propriamente

mágica: rito de evocação pela imagem, rito de invocação à imagem, rito de posseção da imagem (encantamento). Aqui, podemos apreender o elo entre a imagem, o imaginário, a magia, o rito. [MORIN, 1975, pp. 106-07]

Diante dessa discussão, questionamos a exploração do poder simbólico das mesmas na criação de fetiches de consumo, principalmente nos contextos religiosos como o Templo de Salomão e o Santuário de Aparecida. Muito além de um produto, vemos a criação de padrões de sociabilidade e a adesão à nova onda dos projetos de marketing do conhecido conceito de valor agregado.

Na visão de Morin, a ausência de conceber a complexidade da capacidade antropológica é causadora de infinitas tragédias. Chegamos aos tempos da redução, da simplificação e do maniqueísmo, que, de acordo com seus estudos, resulta na cegueira que causa diversos dilemas culturais contemporâneos.

O que é a complexidade? A um primeiro olhar, a complexidade é um tecido (*complexas*: o que é tecido junto) de constituintes heterogêneas inseparavelmente associadas: ela coloca o paradoxo do uno e do múltiplo. Num segundo momento, a complexidade é efetivamente o tecido de acontecimentos, ações, interações, retroações, determinações, acasos, que constituem nosso mundo fenomênico. Mas então a complexidade se apresenta com os traços inquietantes do emaranhado, do inexplicável, da desordem, da ambiguidade, da incerteza... Por isso o conhecimento necessita ordenar os fenômenos rechaçando a desordem, afastar o incerto, isto é, selecionar os elementos da ordem e da certeza, precisar, clarificar, distinguir, hierarquizar... [MORIN, 2007, p. 13]

Sua colocação alerta não só para o que se refere à produção das imagens que hoje são consumidas e formatam corpos e opiniões. Mas chama atenção para o modo como as vertentes religiosas também se adaptam facilmente a este modelo. No caso dos exemplos que veremos a seguir, cenários repetem estruturas e padrões midiáticos, aproveitando-se do esvaziamento de sentido provocado por esta mesma realidade: estamos diante de um círculo vicioso de reedição das carências no jogo das mercadorias, como veremos mais à frente acerca do fetiche.

4.6. Cenários mediatizados: a religiosidade na mediosfera

Podemos compreender mediosfera como uma esfera imaginária, própria dos meios de comunicação. Resultado das interferências das tecnologias eletrônicas, somadas aos processos de industrialização e capitalismo, numa sociedade seduzida pelas imagens geradas pelos aparatos mediáticos, a mediosfera,⁶¹ assunto estudado por Contrera (2010), é contexto também para compreender as alterações dos fenômenos religiosos.

A pesquisadora alerta para os riscos da transformação dos conteúdos arquetípicos que fundamentam as religiões em formatos estereotipados, que deixam de lado as suas referências originais para serem substituídas por outras referências criadas para servir ao mercado.

Contrera desenvolve sua pesquisa baseada nos estudos de Morin sobre a noosfera,⁶² a esfera dos “seres do espírito”, que podemos compreender como a esfera do imaginário simbólico, com seus aspectos mitológicos e ideológicos, considerando todo um arcabouço antropológico e a complexidade humana.

Cada vez mais chegamos à conclusão de que não interessa à custa de que sacrifícios se deve transferir (ou tentar transferir) o universo das experiências religiosas para o universo das imagens, como vimos no capítulo anterior. Já não se sabe onde começa um e termina o outro. O esvaziamento das relações humanas nos rituais religiosos mediatizados, a pouca perenidade nos sentimentos de troca, como o falar, tocar, sentir, é um cenário perfeito para que o discurso mediático entre em cena e proponha uma versão muito própria para um mundo superficial e verborrágico, feito para ser televisionado, um sinal da mediosfera retroagindo sobre a noosfera, como explica a pesquisadora:

A coisa toda aconteceria como se, frente à ausência do sentido, o homem se pusesse a produzir/emitir desesperadamente, na tentativa de preenchimento do vazio existente, vazio com o qual ele não sabe mais lidar. E então essa contínua emissão só faz aprofundar a crise da produção de sentido, numa simulação patética da atribuição de sentido, justamente quando ele foi perdido, na maioria das vezes por saturação. [CONTRERA, 2010, p. 63]

⁶¹ Remetemos ao livro da autora publicado em 2010, *Mediosfera: meios, imaginário e desencantamento do mundo*.

⁶² Edgar Morin propõe o termo “noosfera” em seu livro *O método*, vol. IV, *As ideias* (1992). Europa-América.

Em tempos em que o mais, o maior e o melhor ditam o valor das relações, os espaços ditos sagrados e os rituais não escapam a essa realidade. Resistir à dinâmica da mediosfera parece não ser interessante para aqueles que estão, de certa forma, mais envolvidos com as regras ditadas pelo mercado do que com a proposta primeira da religiosidade,⁶³ sejam católicos ou neopentecostais.

Esse novo formato de espaço-templo, bem como o espetáculo no qual o ritual, se assim o pudermos chamar, permite ainda uma escolha de quem deve participar ou não dos cultos.

Carl G. Jung certamente ficaria surpreso se deparasse com os atuais dilemas da atualidade e a invasão da mediatização de forma tão intensa ao culto e ao espaço sagrado. Em seu livro *Psicologia e religião* (1978), Jung acreditava que o exercício da repetição feito durante os cultos conferia, inclusive, maior sacralidade ao ritual, já que, independentemente da religião, essas seriam formas codificadas de sociabilidade.

As confissões de fé são formas codificadas e dogmatizadas de experiências religiosas originárias. Os conteúdos da experiência foram sacralizados e, via de regra, enrijeceram dentro de uma construção mental inflexível e, frequentemente, complexa. O exercício e a repetição da experiência original transformaram-se em mérito e em instituição imutável. Isto não significa necessariamente que se trata de uma petrificação sem vida. Pelo contrário, ela pode representar uma forma de experiência religiosa para inúmeras pessoas, durante séculos, sem que haja necessidade de modificá-la. [JUNG, 1978, pp. 11-12]

Se entendemos a repetição dessa experiência que promove uma troca de sensações como a principal maneira de manter viva uma religião, independentemente da vertente a qual pertença, como entender a aceitação de tantas interferências, formas de mediação e reedições naquilo que, então, deveria pertencer à esfera do sagrado e da experiência religiosa?

Se na antiguidade o sacrifício era o mediador entre o sacrificador e uma divindade, como postula René Girard (1983) em *La violencia y lo sagrado*, para o homem moderno a divindade parece necessitar de certa dose de realidade. Se o senso de realidade sempre se originou da experiência religiosa (FLUSSER, *Da*

⁶³ Nas palavras de Vilém Flusser (2002), religiosidade é a capacidade humana de captar a dimensão sacra do mundo. Diz o autor que “embora não seja uma capacidade comum a todos os homens, é, não obstante, uma capacidade tipicamente humana” (FLUSSER, 2002, pp. 16-17).

religiosidade), vemos aqui uma inversão absoluta que sinaliza o esvaziamento das experiências religiosas. Daí a substituição das imagens míticas pelas imagens mediáticas, e por isso uma adesão tão intensa à estética própria da mediosfera.

Para nosotros, modernos, la divindade carece de toda realidad, por lo menos en el plano del sacrificio, sangrento, toda la institución, a fin de cuentas, es rechazada por la lectura tradicional al terreno de lo imaginario. [GIRARD, 1983, p. 14]

Ainda sobre o ritual e as formas sacrificiais, típicos dos ritos pagãos e hoje enrijecidos pelos formatos mediáticos, Girard chama atenção para seu possível desaparecimento, já que, aos poucos, na contemporaneidade, há uma dificuldade de compreender os fenômenos culturais, fruto da participação e da vivência em grupo. A presença foi substituída pela teleparticipação e pela tentativa de estabelecer uma participação virtual, ato impossível já que sem corpo não há troca, logo não há comunicação. O resultado é de uma profunda violência, não do ponto de vista sacrificial, de entrega e participação, mas a violência da exclusão das imagens arquetípicas e sua substituição pelas imagens mediáticas.

El echo de que el sacrificio y las demás formas rituales puedan desaparecer, sin consecuencias catastróficas debe explicar en partes la impotencia a su respecto de la etnología y de las ciencias religiosas, nuestra incapacidad para atribuir una función real a tales fenómenos culturales. Nos resulta difícil concibir indispensables unas instituciones de las que, según parece, no sentimos ninguna necesidad. [GIRARD, 1983, p. 22]

Ao tentarmos vislumbrar um ritual sem o sacrifício como mediador, bem como a formatação do espaço para servir às novas formas de codificação desse ritual, que deveria ser para os cristãos uma vivência na Jerusalém celeste, faz cair por terra o que Morin classifica como estrutura cosmológica do edifício sagrado.

O que temos, diante desta realidade, é a fragmentação do ritual, já que vivemos na época em que o princípio hologramático dito moderno é assumido com ênfase, e passa a ser considerado “modelo de vanguarda”, que deve ser seguido. Sem corpo, sem ritual, sem participação. Estar inteiro, de “corpo e

alma” parece ser uma tendência obsoleta, já que o caminho a seguir é o do avanço tecnológico.

Com aparatos tecnológicos e pautados pelos índices de audiência, os deuses arcaicos são facilmente substituídos pelo deus moderno do dinheiro, do excesso, dos números. Números esses que arrebatam fiéis para aquelas religiões que mais tiverem potencial de investimento em estratégias de marketing.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As discussões acerca do tema “apropriações do sagrado feminino” ganham ênfase em 2017. Não apenas por conta das comemorações alusivas à Virgem Maria em importantes templos da Igreja católica. A instituição, que viu na Virgem Maria um ícone central para mobilização da fé em tempos em que o islamismo o neopentecostalismo ganham cada vez mais adeptos, propicia certa distorção de elementos importantes e complexos quando promove uma ressonância do imaginário cultural sobre as devoções marianas.

O sagrado feminino, como dissemos nesta pesquisa, vai muito além de um modelo em sintonia com a tentativa de homogeneizar o comportamento da mulher na sociedade, ou na cultura. Mas institui um modelo para o feminino inalcançável na atualidade. Isso porque, além das diferentes culturas ao redor do mundo, entre elas aquelas em que a mulher não tem nem ao menos o direito de “ser mulher”, no sentido estrito da palavra, estamos falando de um modelo que não cabia e não cabe em nenhum tempo.

Aqui nos referimos a um sagrado em que a fertilidade é vista como algo a ser protegido, a começar pela própria natureza. Onde esse sagrado deveria conferir respeito e, como nas religiões primitivas, certa autoridade. A sabedoria do ventre, tão falada em nosso texto não é por acaso. A terra, o próprio ventre, o templo, o próprio ventre. Lugar de silêncio e reencontro com as próprias sombras.

Este por sua vez, propagador da vida, também ganha novos significados. Agora há uma tentativa de reduzir a sua importância. Como ele, o sexo ganha entendimento de “condutor para a tentação, para o caminho do mal”. Dessa perspectiva, ele, o ventre, pode ser usado da maneira que melhor aprouver. Ele pode ser transformado em palco de espetáculo, pode estar submisso à tecnologia, pode estar a serviço dos caprichos masculinos. O importante é que sua sacralidade esteja reduzida, o que, por outro lado, demonstra quão vivo e forte ele permanece, mantendo assim vivo e latente o sagrado feminino. Como contextualiza Flávia Marquetti (2013):

A submissão feminina ao homem e o temor de sua sexualidade vigiada, guardada e negada por pais, irmãos, maridos e toda uma sociedade

patriarcal demonstra a força ainda existente na imagem da mulher/deusa geradora da vida. Tanto é assim que, apesar da submissão, da transformação da deusa em feminino-objeto, é ela a responsável pela felicidade do casal, é nela que se deposita a honra, a fé, a moral, e, principalmente, o poder de regenerador homem/macho de sua vida selvagem, mundana e pecaminosa. Se a Deusa Mãe era a responsável pela vida na antiguidade, entendida como a existência em sua plenitude, no romance a virgem/deusa é a responsável pela alma, pela vida espiritual e o grupo que a cerca, ou seja, a família. [MARQUETTI, 2013, p. 440]

O arquétipo da Grande Mãe, com sua força, sobrevive. Permanece nos cultos da Igreja católica, que por sua vez estão repletos de elementos arcaicos. Seja pelo simbolismo das imagens que, como vimos, carregam releituras do sagrado feminino, seja pelos cultos que guardam, em sua essência, elementos essenciais que remetem à Grande Mãe.

Quando no próprio culto o padre se refere a Maria como “a face divina de Deus”, ou como “mãe de Deus e da Igreja”, há um reforço desta nossa tese.

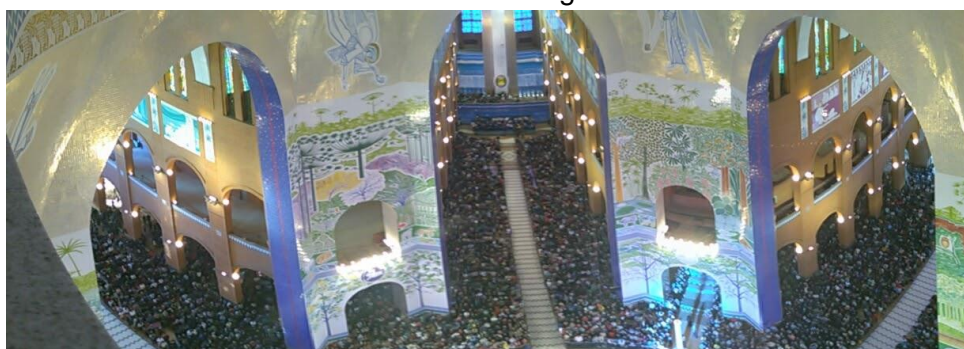
A questão central é sua instrumentalização, do ponto de vista dos novos contornos que são dados à temática do sagrado feminino. Se por um lado admite-se o poder criador e de equilíbrio, por outro há uma ênfase na questão da submissão da figura feminina ao masculino, à pureza e à abnegação. Ao apagamento daquilo que é muito próprio da força geradora.

Há ainda que levar em consideração quanto esforço é investido no sentido de demonizar o corpo e todos os seus sentidos e desejos. Se por um lado temos um feminino colocado em segundo plano, por outro temos uma “raça” frágil que, embora criada à imagem e semelhança de Deus, é pecadora e tem que lutar para não sentir nada.

Desta forma, temos o seguinte cenário: um Deus superior e castigador; uma raça pecadora que, com o pecado, carrega toda sorte de mal; a figura feminina, que além de carregar toda sorte de mal ainda pode ser condutora do que é ruim (por isso tem que ser casta e submissa), mas que ao mesmo tempo ganha status de mediadora, já que não pode se aproximar de Deus porque ele é o “todo-poderoso”. Conforme aponta Campbell (2015), é esse o lugar que deve ser dado à figura feminina de Maria: o de mediadora, e nada mais. “Desse modo mantém-se a mulher em seu devido lugar” (CAMPBELL, 2015).

Pudemos observar através de nossa pesquisa *in loco* o quanto o número de visitantes aos templos vêm crescendo. São milhares e milhares de pessoas que buscam nos templos reencontrar-se com a própria complexidade, já que é no colo da mãe que todas as dores são curadas. No entanto, talvez não percebam o quanto são seduzidas por outros elementos que causam muito mais sua distração que sua introspecção.

Figura 38. Vista panorâmica de uma das principais missas do Santuário de Aparecida, em um domingo.



Fonte: Foto de Flávia Gabriela, 15 de julho de 2017.

Nossa metodologia tratou de analisar a construção do imaginário de Maria com base nas análises e nos levantamentos bibliográficos da área de comunicação, e de enquadrá-lo no comportamento instituído pelos e nos templos marianos. Resultado desta pesquisa é a conclusão do tamanho do risco que se corre a partir dessa ressonância do imaginário cultural nas devoções marianas, a despeito de tudo o que está por trás dele.

Em tempos midiáticos, após a evolução e a tentativa de cristalização de um sagrado feminino católico, vemos uma redução de toda a complexidade que este entendimento necessitaria. Talvez fosse possível responder à parte das graves crises que vivemos na atualidade, no que se refere às sombras que todos temos e que nunca vamos compreender, se não negássemos ao feminino a sacralidade necessária a este processo. Conforme aponta Campbell (2015), “a deusa é a fronteira última da consciência no mundo do tempo e do espaço”. É ela quem nos daria respostas, desde que respeitado o espaço que sempre foi dela, na sua maneira mais elementar, sobre os mistérios da nossa natureza, os medos e a violência do fundamentalismo que nos cerca.

Afinal, entendemos que só o equilíbrio do feminino pode nos salvar do fundamentalismo de qualquer natureza.

BIBLIOGRAFIA

- ASMSTRONG, K. *Uma história de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- BAITELLO JR., N. *A era da iconofagia*. São Paulo: Hacker, 2005.
- _____. *A serpente, a maçã e o holograma*. São Paulo: Paulus, 2010.
- _____. *O animal que parou os relógios*. São Paulo: Annablume, 1997.
- BAUDRILLARD, J. *Simulacros e simulação*. Lisboa: Relógio d'Água, 1991.
- BAUMAN, Z. *Comunidade – a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- BELTING, Hans. *Antropologia da Imagem*. São Paulo: Kkym, 2014.
- BÍBLIA SAGRADA DE APARECIDA. Tradução Pe. José Raimundo Vidigal, C.Ss.R. Aparecida: Ed. Santuário, 2014.
- BRIGHENTI, A. *Em que o Vaticano II mudou a Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2016.
- BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*, vol. I. Petrópolis: Vozes, 2013.
- _____. *Mitologia grega*, vol. II. Petrópolis: Vozes, 2013.
- _____. *Mitologia grega*, vol. III. Petrópolis: Vozes, 2013.
- CAMPBELL, J. com MOYERS, B. *Deusas: os mistérios do divino feminino*. São Paulo: Palas Athena, 2015.
- _____. *O poder do mito*. São Paulo: Palas Athena, 1990.
- _____. *Mito em transformação*. São Paulo: Ágora, 2015.
- CARRANZA, B.; MARIZ, C.; CAMURÇA, M. (orgs.) *Novas comunidades católicas em busca do espaço pós-moderno*. São Paulo: Ideias e Letras, 2009.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA – Edição Típica Vaticana. São Paulo: Loyola, 2000.
- CUNHA, Antonio Geraldo da. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. São Paulo: Lexikon, 2010.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.
- CYRULNIK, B. *Do sexto sentido: o homem e o encantamento do mundo*. São Paulo: Instituto Piaget, 1999.

CONTRERA, M. S. *A dessacralização do mundo e a sacralização da mídia: consumo imaginário televisual, mecanismos projetivos e a busca da experiência comum*. Disponível em: <http://www.compos.org.br/data/biblioteca_687.pdf>.

Acesso em 10 de abril de 2011.

_____. *Mediosfera: meios, imaginário e desencantamento do mundo*. 1ª ed. São Paulo: Annablume, 2010.

_____. *Mídia e pânico*. São Paulo: Annablume, 2002.

_____. *O mito na mídia*. 2ª ed. São Paulo: Annablume, 2000.

_____. *O titanismo na comunicação e na cultura: os maiores e os melhores do mundo*. In: MACHADO, J.; LEMOS, A. (orgs.). *Mídia Br*. Porto Alegre: Sulina, 2004.

DAMASIO, A. *O mistério da origem da consciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

DURAND, Gilbert. *A imaginação simbólica*. Lisboa: Edições 70, 1993.

_____. *O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia do imaginário*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.

ELIADE, M. O. *O sagrado e o profano*. Lisboa: Livros do Brasil, 1999.

_____. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

FONTELES, Heinrich. Origem e justificativa da pesquisa. In: _____. *Fé na mídia: um estudo das imagens técnicas (TV Record) como estratégia de comunicação e sobrevivência da Igreja Universal do Reino De Deus*. 2012. 484 f. Tese Doutorado em Comunicação e Semiótica. Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2012.

_____. *Da religiosidade participativa à participação virtual: uma reflexão sobre a natureza (in)comunicativa do programa religioso "Show da Fé"*. Âncora – revista digital de estudos da religião, vol. III, ano 2, novembro de 2007.

Disponível em <http://www.revistaancora.com.br/revista_3/05.pdf>. Acesso em 25 de outubro de 2012.

_____. *A autoridade da imagem técnica frente a sua hiper ou hipossuficiência: limites e potências da imagem da tecnoimagem*. Revista *Lumen Et virtus*, vol. III, nº 7, setembro de 2012. Disponível em:

<http://www.jackbran.com.br/lumen_et_virtus/numero_7/PDF/A%20AUTORIDAD E%20DA%20IMAGEM%20TECNICA.pdf>. Acesso em 5 de março de 2013.

- FLUSSER, V. *Da religiosidade: a literatura e o senso de realidade*. São Paulo: Escrituras, 2002.
- GENNEP, A. V. *Os ritos de passagem*. 2ª ed., Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2011.
- HILLGARTH, J. N. *Cristianismo e paganismo 350-750: A conversão da Europa Ocidental*. São Paulo: Madras, 2003.
- JOHNSTON, F. *O milagre de Guadalupe*. São Paulo: Santuário, 2005.
- JUNG, C. G. *O homem e seus símbolos*. 2ª ed. Trad. Maria Lúcia Pinho. Rio de Janeiro: Nova Edição, 2008.
- _____. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 11ª ed. Rio de Janeiro: Vozes: 2014.
- _____. *Psicologia do inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- _____. *Psicologia e religião [1940]*. Petrópolis: Vozes, 1999, vol. XI/1.
- _____. *Interpretação psicológica do dogma da Trindade [1942]*. Petrópolis: Vozes, 1979a, vol. XI/1.
- KLEIN, A. *A religiosidade da mídia e o fim dos iconoclastas*. *Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia*, n. 1, outubro de 2002. Disponível em: <<http://revista.cisc.org.br/ghrebh1/artigos/01alberto30092002.html>>. Acesso em 2 de março de 2013.
- LORENZ, K. *Os oito pecados mortais da civilização*. Lisboa: Litoral, 1973.
- MARCONDES FILHO, C. (org.). *Dicionário da comunicação*. São Paulo: Paulus, 2009.
- MARQUETTI, F. R. *Da sedução e outros perigos: O mito da Deusa Mãe*. São Paulo: Unesp, 2013.
- MORALDI, L. *Evangelhos Apócrifos*. São Paulo: Paulus, 1999.
- MORIN, E. *A via para o futuro da humanidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2015.
- _____. *Cultura de massas no século XX*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1990.
- _____. *O método*. Lisboa: Europa-América, 1985.
- _____. *O paradigma perdido*. Lisboa: Europa-América, 1985.
- NEUMANN, Erich. *A Grande Mãe: um estudo fenomenológico da constituição feminina do inconsciente*. São Paulo: Cultrix, 2006.
- PIERI, Paolo F. *Dicionário Junguiano*. SP: Paulus, 2002.

PIÑERO, A. *Los apócrifos del Nuevo Testamento*. Madri: Fundación Santa María, 1989.

REIMER, I. R. (org.). *Imaginários da divindade*. Goiânia: UCG, 2008.

SICUTERI, Roberto. *Lilith, a Lua Negra*. Trad. Norma Telles. 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

SILVA, Maurício Ribeiro da. *Na órbita do imaginário: comunicação, imagem e espaços da vida*. São Paulo: Bluecom, 2012.

SODRÉ, M. *Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede*. Petrópolis: Vozes, 2006.

WOOLGER, J. B.; WOLLGER, R. J. *A deusa interior: um guia sobre os eternos mitos femininos que moldam nossas vidas*. Cultrix: São Paulo, 2007.

Acessos pela internet

“A Mensagem de Fátima”

<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000626_message-fatima_po.html>. Acesso em 20 de março de 2014.

“Apariciones de Santa María de Guadalupe” Disponível em <<http://basilica.mxv.mx/web1/-home/apariciones.html>>. Acesso em 20 de março de 2014.

“Audiência Geral Papa Francisco”. Disponível em:

<https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2013/documents/papa-francesco_20131023_udienza-generale.html>. Acesso em 10 de novembro de 2016.

“Audiência Geral Papa Bento XVI - A divina maternidade de Maria”

Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080102.html>. Acesso em 10 de março de 2017.

“Censo Demográfico 2010: Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência”. Disponível em:

<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_religiao_deficiencia/caracteristicas_religiao_deficiencia_tab_xls.shtm, tabela 1.4.2>. Acesso em 10 de novembro de 2016.

Homilia do papa Francisco no Jubileu extraordinário da Misericórdia. Homilia do Papa Francisco. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2016/documents/papa-francesco_20161009_omelia-giubileo-mariano.html>. Acesso em 15 de maio de 2017.

Homilia do papa Francisco em missa em comemoração ao centenário do milagre de Fátima. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2017/documents/papa-francesco_20170513_omelia-pellegrinaggio-fatima.html>. Acesso em 12 de maio de 2017

“Mense Maio”, Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_29041965_mense-maio_po.html>. Acesso em 15 de março de 2014.

“Movilidades geográficas y espirituales: cambio religioso y migración México-Estados Unidos”. ORTIZ, Olga Odgers . Disponível em:

<<http://est.cmq.edu.mx/index.php/est/article/view/263/724>>. Acesso em 1º de maio de 2017.

“Publicado Anuário Pontifício: crescem os católicos no mundo” Disponível em:

<http://pt.radiovaticana.va/news/2015/04/17/publicado_anu%C3%A1rio_pontif%C3%ADcio_crescem_os_cat%C3%B3licos_no_mundo/1137477>. Acesso em 10 de novembro de 2016.

“Turismo religioso, a riqueza do Brasil”. Disponível em:

<<http://www.turismoreligioso.org.br/?system=news&action=read&id=219>>. Acesso em 5 de junho de 2013.

“O Beato de Facundus (1047)”. Disponível em: <<https://publicdomainreview.org/collections/the-beatus-of-facundus>>. Acesso em 12.01.2017.