

# PARA UMA ANTROPOLOGIA DO MILAGRE: Nossa Senhora, seus devotos e o *Regime de Milagre*

*Misia Lins Reesink*

## **INTRODUÇÃO: algumas reflexões em torno do fenômeno**

Fator extremamente importante no imaginário católico e no imaginário cristão como um todo, o milagre é um componente fundamental para se compreenderem as relações, expectativas e crenças na construção da cosmologia católica. Na concepção cristã, o milagre tem presença garantida desde a atuação do próprio Jesus e seus apóstolos. Inúmeros são os relatos dos milagres realizados por Cristo, sobretudo como prova e demonstração da sua potência e da veracidade da sua causa: eram os milagres a comprovação da sua legitimidade; era o milagre também um dos meios para provocar a conversão dos indivíduos ao seu movimento. A capacidade de realizar milagres (dentre os quais a ressurreição de mortos apresenta-se como o mais extraordinário), garantia, primeiramente, digamos, a *especialidade*<sup>1</sup> de Cristo, pois seria a prova da

sua divindade. Dessa forma, de uma lado, tinha-se a prova e, do outro, tinha-se a fé para se obter a prova.

Não só para o Cristo, contudo, era importante esse poder milagreiro. Também para os apóstolos a capacidade de realizar milagres era fundamental, tendo em vista que isso os colocava como os legítimos herdeiros de Jesus. Entretanto, o fenômeno do milagre é mais do que um elemento de legitimação no cristianismo: ele é um dos fatores estruturantes de sua própria lógica e cosmológica, fator esse que só tem se fortalecido ao longo dos séculos, a despeito do que afirmam as teorias da “secularização”. É preciso acrescentar, no entanto, que a presença do milagre no cristianismo decorre de uma compreensão transformada da pré-existência desse fenômeno na tradição e lógica judaicas. Como explica Gajano:

O milagre constitui a mais evidente manifestação do poder de Deus e de seus santos. Os evangelhos explicitam, contudo, como as manifestações sobrenaturais podem ser tanto de origem divina quanto diabólica: o que permite de as distinguir é a fé, a intenção do que pede a intervenção sobrenatural e daquele que a concede, em nome

<sup>1</sup> Utilizo, neste texto, o neologismo *especialidade* como um derivativo da palavra *especial*, no sentido de singularidade, excepcionalidade.

de Deus ou do Diabo. Tal é a base doutrinal do milagre cristão, mas sua história através dos séculos oferece, evidentemente, uma grande variedade de casos (Gajano, 1995, p. 105).<sup>2</sup>

Pode-se, entretanto, considerar que o lado diabólico do *milagre* permanece pouco presente (ou pelo menos pouco explicitado) na atualidade católica, sendo, de fato, o lado divino o mais “divulgado”, visto e comentado, o mais acreditado e desejado.

Não se pode negar, como procuro demonstrar, que a lógica católica, como de resto a cristã, está “grávida” de milagres, os quais, como assinalou Gajano, apresentam-se de diversas formas e, acrescento eu, de diferentes modalidades. Para além disso, o que vale ressaltar é que a possibilidade do milagre se apresenta subjacente e latente ao catolicismo e, por extensão, à própria Igreja católica. Essa capacidade ou possibilidade de acontecimentos extraordinários ou milagrosos fundamenta o catolicismo:

A Igreja Católica considera-se um corpo vivo, em perpetuação desde os tempos bíblicos, passando pela história pós-escritural e pós-apostólica; tendo em vista que o tempo da gênese bíblica era cheio de revelações e milagres, a possibilidade de que fenômenos similares podem ocorrer, hoje, permanece. Mais do que isso, uma marca da verdadeira Igreja é que ela é eletricamente carregada, se assim podemos falar, com o potencial do milagre. Milagres não cessaram com a morte do último apóstolo (Turner; Turner, 1978, p. 205-206).

Essa afirmação dos autores leva a refletir sobre as linhas de continuidades transformadas dentro do catolicismo, possibilitando aquilo que Velho (1995) conceitua como sendo uma *cultura bíblica*, que informa e forma a história, a lógica e a cosmológica católica, fazendo com que os católicos se reencontrem dentro de suas tradições e representações, de que decorre a possibilidade sempre atual dos milagres. Por isso a continuidade da santificação dos homens, da sacralização de *loci*, da peregrinação e da devoção, das aparições da Virgem, das curas e graças recebidas.

## E O QUE SERIA O MILAGRE?

Nos estudos científicos sobre os fenômenos religiosos, a questão do milagre está sempre presente nas discussões sobre o cristianismo, e mais especificamente sobre o catolicismo. Quer de maneira central ou marginal, o milagre é assunto recorrente. Curiosamente, muito pouca atenção é dada à definição do que seria o milagre: na realidade, o que se vê, normalmente, é um termo cuja definição é *taken for granted*, ou seja, é a própria definição do senso comum que baliza as suas interpretações. Não obstante, alguns autores têm se preocupado em aprofundar a discussão sobre a definição do que seria o milagre. No Brasil, uma das primeiras autoras a tratar do assunto, a partir de interpretações nativas, foi Zaluar (1983). Segundo ela:

A caracterização do *milagre* parece ser exatamente esta: não se pode atribuir o fato a qualquer outra causa que não seja a intervenção divina, já que o seu curso ou desenrolar é *incontrolável*. O fato, ao ser rotulado como milagre, adquire significado essencialmente moral, tornando-se testemunho da aprovação dos santos (Zaluar, 1983, p. 100).

Nesse sentido, percebe-se aqui a idéia de uma separação entre natureza e sobrenatureza, sendo a natureza o domínio do homem e a sobrenatureza aquele do divino. O *milagre* seria aqui a intervenção da sobrenatureza na natureza, para o bem dos “homens de Deus” (Zaluar, 1983), e, em grande medida, a seu pedido. Entretanto, Zaluar não faz qualquer distinção classificatória e (ou) qualitativa entre o termo *milagre* e outros tais como “*graça*” e “*benção*”. Encontraremos em Minayo (1994) essa distinção, pois a autora faz uma classificação hierarquizada entre *cura*, *milagre*, *graça* e *benção*. Para ela:

A *cura* aqui se refere ao fenômeno pelo qual as pessoas recuperam a saúde física e mental, mas também serve para denominar a recuperação da segurança, do bem-estar, da honra, do prestígio, de tudo aquilo que seja reordenação do caótico, do imprevisível, do negativo em termos religiosos-ideológicos ou pessoais, em relação a si mesmo, aos outros e ao mundo [...].

<sup>2</sup> Todas as citações oriundas de textos em outras línguas foram traduzidas por mim.

A categoria *milagre* se reserva para significar consecução de um bem (saúde ou bem material ou espiritual) considerado de ser atingido pelas forças naturais ou pelos recursos ao alcance do devoto. Milagres serão, pois, a recuperação da saúde para doentes desenganados da medicina, de aleijados, de cegos. Mas se considera milagre também para a família sem recursos financeiros para realizar uma intervenção na vista de uma criança, intervenção tida como imprescindível pelos médicos, a recuperação por meios sobrenaturais dessa vista. Milagre também será para o devoto de classe social elevada a recuperação do filho drogado ou a volta ao lar da filha que desaparecera.

O termo *graça*, alcancei uma” (sic), é usado para explicar situações de cura, ou de bom êxito em que havendo recursos naturais ao alcance do devoto, ele os usa, mas ao mesmo tempo invoca o santo protetor. Porque ‘o médico tratou, mas quem curou foi o Cristo, que eu gritei por ele sem parar’. ‘Se Deus não quer, as coisas não acontecem’. Outra categoria usual é *benção*. Trata-se de um ato de prevenção contra o mal, contra as forças adversas. Muitas pessoas vão ao santuário apenas para pedir a benção do Cristo Crucificado para sua família e amigos. (Minayo, 1994, p. 66).

Em que pese a sua distinção interessante entre as duas últimas categorias, *graça* e *benção*, acredito que, mesmo dentro do seu contexto de pesquisa, pode-se fazer uma sobreposição entre as suas definições de *cura* e *milagre*,<sup>3</sup> pois o que ela define como *cura* pode ser enquadrado como *milagre* e vice-versa. Essa sobreposição revela muito mais do que uma simples dificuldade de definição. Pois, como ela mesma observa:

Com referência à classificação mencionada, ao mesmo tempo em que é possível detectá-la a partir dos discursos, dá para perceber a ambigüidade desses termos na linguagem corrente entre os devotos: milagres são chamados graças e bênçãos, assim como graças são classificadas hiperbolicamente como milagres. A chamada “sala dos milagres” está cheia de ex-votos comprovando “graças e bênçãos” (Minayo, 1994, p. 66).

Essa afirmação da autora revela uma equivalência de termos, pois o termo *milagre* é sempre (ou quase sempre) utilizado como sinônimo dos outros. Parece, então, que há ambigüidade e ambivalência com a categoria *milagre*, pois ela

expressaria, ao mesmo tempo, diferença e igualdade em relação às outras categorias. Entretanto, pode-se perceber que essa ambigüidade e ambivalência são, de fato, aparentes. Na realidade, acredito que o que se tem é uma categoria maior, o *milagre*, que engloba todas essas outras categorias. Assim, a *cura*, a *graça* e a *benção* são aspectos ou tipos de *milagre*, pois o *milagre* é a própria intervenção do sobrenatural no natural, e *cura*, *graça* e *benção* são os resultados dessa intervenção. A equivalência e ambivalência entre milagre e cura, milagre e graça, milagre e benção não seriam, portanto, mais que uma explicitação da relação entre as partes e o todo, no estabelecimento de uma *sinédoque*.

Mas, além de *cura*, *graça* e *benção*, a categoria milagre ainda possui outros aspectos; trata-se dos *sinais* (ou *estigmas*) e das *aparições*. Os *sinais* são os fenômenos mais recorrentes nas hagiografias e nos relatos analisados pelos cientistas sociais (Cf. Cavignac, 1997; Blanc, 1995; Brown, 1981, entre outros). Eles podem tanto se exprimir, nos corpos humanos (como, por exemplo, os estigmas), como no ambiente. Os *sinais* definem-se como transformações da natureza pela potência sobrenatural, muitas vezes traduzidas pela inversão do natural (a exemplo da claridão na noite escura, ou escuridão em pleno dia). De qualquer forma, os *sinais* são, como a própria palavra diz, “sinais” da presença do sobrenatural, da sua veracidade, da sua legitimidade. Eles são, além disso, a prova da santidade do local, do fenômeno ou do humano em processo de santificação.<sup>4</sup>

Em relação às *aparições*, de uma maneira geral, os estudiosos (Steil, 2003; Turner; Turner, 1978) costumam classificá-las como fenômenos diferentes do *milagre*. Para eles, no modelo cristão e, particularmente, católico, a potência divina é manifesta através de “...revelação, milagres, profecias e aparições.” (Turner; Turner, 1978, p. 205-206). Ou seja, as aparições constituem uma cate-

<sup>3</sup> Apesar de ser possível perceber que a definição de *milagre* é bem mais abrangente do que aquela de *cura*, a discussão dessa maior abrangência do *milagre* pode ser melhor entendida a seguir.

<sup>4</sup> Nas hagiografias, é sempre recorrente a presença de *estigmas* no corpo dos homens que estão em processo de santificação. Para uma discussão mais aprofundada sobre estigmas, cf. Albert, 1992. Vale salientar que, ainda na modernidade, como bem demonstra Blanc (1995), os sinais são provas da santidade de uma pessoa.

goria à parte. Dialogando ainda com esses autores, pode-se argumentar que, na realidade, as *aparições* são acontecimentos extraordinários, que emergem no mundo cotidiano e natural dos homens. Nesse sentido, e em vários outros, as aparições são acontecimentos milagrosos. Ora, essa classificação é possível porque, aqui, a concepção avançada não é a do *milagre* como um “simples” acontecimento excepcional, mas a idéia da existência de um *regime de milagre* (que discutirei ao longo deste texto), o qual explicaria, justificaria e englobaria todos esses acontecimentos que estão e são sobre-humanos. Algo curioso a ressaltar, quando das aparições de Nossa Senhora, é a presença de *sinais* no ambiente: a grande maioria dos relatos conhecidos, sendo o mais famoso o Mediugórie<sup>5</sup> – inclusive também no Brasil (Cf. Steil; Mariz; Reesink, M., 2003) – atestam a presença de sinais, se não em todos os momentos das aparições, pelo menos nos momentos fundantes. Há, aqui, dois elementos do *milagre* que se apresentam juntos de forma bastante recorrente. Assim, encontramos uma categoria maior, o *milagre*, que seria composta por várias partes, as quais não seriam excludentes, mas sim complementares, mesmo que essa complementariedade não anule a capacidade autônoma de cada uma das partes (tendo em vista que elas podem se “apresentar juntas ou separadas”).

Podemos avançar, então, com uma primeira definição do *milagre* como a interferência positiva do sobrenatural no natural, como a quebra da ordinariedade, a invasão do profano pelo sagrado, um momento de “crise” no mundo cotidiano e “prático” dos indivíduos, sendo também a realização daquilo que está além das forças do natural, ou seja, como ruptura e transgressão da ordem natural.

Parece, então, que, na cosmologia católica, é

construído aquilo que podemos chamar *regime de milagre*, inspirando-se e fazendo-se uma analogia com a concepção de *Regime de Salvação* de E. Reesink (1999). Isso implica dizer que se institui um contexto em que se movem e, até certo ponto, dependem as relações e ações construídas e representadas na cosmologia católica. Avançando um pouco mais, diria que o *regime de milagre* é complementar ao *regime de salvação*, pois, se a salvação ou a sua obtenção constituem o significado e a motivação fundamental dos indivíduos que aceitam e se movem dentro do catolicismo, como explica E. Reesink, o *regime de milagre* é o meio pelo qual se tem acesso a isso, é a prova da obtenção da salvação, pois só os salvos podem receber os milagres divinos, só através dos salvos é que os milagres podem testemunhar a intervenção do sobrenatural. A isso se acrescenta que a salvação é algo que se alcançará definitivamente no futuro, futuro *pós-mortem*, levando-se em consideração ainda todas as classificações do catolicismo sobre o outro mundo e salvação imediata e purgação (Cf. Reesink, M., 2003a; Lins [Reesink], 1995; Le Goff, 1981). Ao contrário da salvação, o *milagre* se refere ao presente e ao cotidiano, é a interferência prática do sobrenatural no aqui e agora, no hoje. Se a salvação é o livramento total de todos os sofrimentos do mundo e estar diante da presença de Deus, o *milagre* é a mitigação presente desse sofrimento e a interferência do divino neste mundo, que, na atualidade, parece se expressar, de forma mais enfática, nas aparições de Nossa Senhora.

### APARIÇÕES: Nossa Senhora de Angüera

Impressiona o número crescente de aparições marianas no mundo e, especificamente, no Brasil,<sup>6</sup> país onde as devoções à Virgem Maria, na atualidade, são cada vez mais fortes. Entretanto, o que nos interessa aqui é um caso particular de

<sup>5</sup> Trata-se de uma cidade na ex-Iugoslávia, onde, no início dos anos 80 do século XX, adolescentes passaram a ver e ouvir a imagem de Nossa Senhora. O acontecimento se espalhou pelo mundo e hoje a cidade é um grande lugar de peregrinação de fiéis e curiosos. Atualmente, apenas dois dos adolescentes continuam a receber a imagem de Maria.

<sup>6</sup> Para uma percepção desse fenômeno no Brasil, e também para uma tentativa de sua análise e compreensão, cf. Steil; Mariz; Reesink, 2003.

aparições de Nossa Senhora.<sup>7</sup> Trata-se de Angüera, pequena cidade do interior da Bahia, situada a pouco mais de 138 km da capital baiana. A viagem de Salvador até lá dura entre 1h 30m a 2h, levando-nos até uma região que nos deixa às portas do sertão baiano, cujas atividades importantes são a pecuária e a agricultura. Não é de se estranhar que seja exatamente na área rural da cidade que vamos encontrar Pedro Régis, em uma pequena fazenda de gado, chamada Malhada Nova. Vindo de uma família de quinze irmãos,<sup>8</sup> em 1987, depois de um período de doenças e provações, de um momento preparatório, Pedro recebe a primeira visão de Nossa Senhora (Cf. Reesink, M., 1998, 2003b). A partir desse instante, a Virgem lhe informa que lhe ditará regularmente mensagens que devem ser divulgadas. O *vidente*<sup>9</sup> é transformado, dessa forma, no canal de comunicação entre o nível sobrenatural (a Virgem) e o nível natural (os outros homens).

Assim, sempre aos sábados e terças-feiras Maria aparece na Malhada Nova, transformando esse espaço em santuário e *locus* de peregrinação em devoção a Nossa Senhora de Angüera. Nesses dias, centenas de pessoas acorrem a Angüera, chegando-se, muitas vezes, a contabilizar mais de mil pessoas apenas em um simples sábado. Pessoas de todos os lugares, de outros estados, católicos carismáticos, católicos tradicionais ou simples curiosos estão lá. Todos chegam em ônibus, caminhões, carros ou vans, desde o meio da manhã e por lá ficam passeando, andando, rezando junto à imagem de Nossa Senhora, ou mesmo conversando. Todos esperam que a noite chegue, pois esse é

o momento em que Pedro lê as mensagens de Nossa Senhora, através da visão da imagem, à qual só ele tem acesso. Isso ocorre sempre às oito horas da noite, quando Pedro sai da sua casa e se encaminha para o local das aparições. Com um microfone, o *vidente* sempre realiza uma preleção antes do início das aparições: é um momento de proselitismo, através das inúmeras mensagens deixadas pela Virgem, mas também momento de afirmação da sua legitimidade e da veracidade das aparições.<sup>10</sup> Trata-se, além disso, de um ritual preparatório tanto para o *vidente* quanto para o público, que durante todo o tempo mantém sua atenção voltada para o que acontece no ritual.<sup>11</sup>

A aparição começa com uma introdução, que é a reza do terço completo, finalizado com a Salve Rainha. Quando essa acaba, Pedro cai de joelhos por terra, em transe: é nesse instante que Nossa Senhora aparece.<sup>12</sup> O tempo de duração do transe pode variar muito, dependendo, principalmente, do tamanho da mensagem que a Virgem transmite, escrita pelo *vidente* numa folha de papel. A maior mensagem teve uma duração de duas horas. Terminada a mensagem, são trocadas mais algumas palavras entre o *vidente* e a Virgem e, então, Pedro sai do transe. Todo esse momento da aparição afeta não apenas o *vidente*, mas também o público – constituído majoritariamente de devotos de Nossa Senhora –, cujo objetivo comum é de se aproximar o máximo possível da Virgem Maria, do extraordinário. Fiéis ou não, estão todos querendo compartilhar junto a Pedro, de alguma forma, o milagre da aparição de Nossa Senhora.

<sup>7</sup> Os dados aqui apresentados e discutidos são frutos de uma pesquisa etnográfica realizada em Angüera entre 1997 e 1998, através de “observação participante” e entrevistas realizadas com o *vidente* e seus familiares, assim como com diversos romeiros e devotos de Nossa Senhora. Estes dados são complementados com informações coletadas junto a devotos de Nossa Senhora, em Aracaju. Salienta-se que Sergipe é um dos estados que mais possui devotos de Nossa Senhora de Angüera e de romeiros em peregrinação ao seu santuário.

<sup>8</sup> Trata-se, na verdade, da estrutura comum às aparições de Nossa Senhora na modernidade, como tão bem analisam Turner; Turner, 1978.

<sup>9</sup> Termo nativo. É a forma pela qual Pedro é conhecido e, muitas vezes, nominado pelos romeiros.

<sup>10</sup> Para uma maior explicação desse momento, tanto em termos de descrição etnográfica como de análise, ver Reesink, M., 1998, 2003b. Aqui, eu analiso essa busca de legitimidade, o discurso do *vidente* e das mensagens da virgem, assim como a estrutura ritual e a implicação dos peregrinos; além disso, há uma análise mais aprofundada do próprio fenômeno em questão.

<sup>11</sup> Não se pode esquecer que o público é um componente fundamental da própria estrutura ritual: ele é, ao mesmo tempo, participante e espectador das cenas.

<sup>12</sup> Poderia se pensar que a reza do terço, acompanhado do rosário à mão, seja algo acessório. Entretanto, do ponto de vista simbólico, isso funciona como um sublinhador do caráter católico do fenômeno e, não se pode esquecer, o terço e o rosário são indissociáveis da imagem de Nossa Senhora. Acrescente-se, ainda, que a reza do terço, nesses momentos, é ordenada a Pedro pela própria Virgem.

As aparições da Virgem Maria constituem, assim, o principal milagre nesse contexto, o que desencadeia os demais. Elas representam a prova do sobrenatural, e os milagres que ela realiza são as provas da sua veracidade e da salvação dos fiéis. Pois, como dizem Turner e Turner:

Todos os sítios de peregrinação têm isto em comum: eles são acreditados como lugares onde milagres aconteceram, ainda acontecem, e podem acontecer novamente (Turner; Turner, 1978, p. 6).

É assim que, dentro do contexto e da estruturação do catolicismo, o milagre vai estar intimamente ligado à *especialidade*,<sup>13</sup> vai estar diretamente relacionado com a santificação dos mártires e com a canonização dos santos. Para além do que disseram Turner e Turner (1978), acrescento que a cura (que está contida no milagre) é o próprio fundamento dos *loci* de peregrinação. Ou seja, é a comprovação do milagre, que dá *especialidade* e sacralidade a um determinado local, pois é em razão dos milagres que se instituiu a peregrinação.

## REGIME DE MILAGRE

O que ressalta aos olhos, na estruturação e fundamentação do *regime de milagre* e dentro do contexto de peregrinações, é o surgimento do par *fé e prova*, sendo a prova necessária à fé, mesmo que se tenha de ter fé para se obter a prova.

... mas eu acho que vale mais no ser humano a fé ..., aquela certeza de que existe algo superior a ele, e essa superioridade eu sinto na hora, aí eu sou pequeninha e eu só faço me entregar: 'mãe eu tô aqui', entrego aquilo que naquele momento eu estou querendo... (Andrea<sup>14</sup>)

Isso significa que, para os fiéis da Virgem, a fé é fundamental. Mas não apenas isso; fé e prova são duas faces de uma mesma moeda, isto é, no contexto desse imaginário, são dois fatores que dependem um do outro, que se contraem mutua-

mente, em que um fundamenta o outro. Isso entra em desacordo com o que pensa Claverie sobre os efeitos da presença da Virgem em um contexto de fé:

[A fé é] um estado que se desfaz de toda resistência no que se refere precisamente a isto: um movimento de consentimento que não há necessidade de provas. (...) Mas aqui, o problema é perturbado pela desordem introduzida pelo fato da Virgem se mostrar: a fé, como posição de compreensão, se constitui na e pela relação de incerteza, e esta lhe é essencial (Claverie, 1990, p. 66).

A partir daí, podem-se levantar alguns questionamentos interessantes. Em um primeiro olhar, percebe-se que a concepção que a autora faz de fé se refere a um modelo ideal construído pelo cristianismo (e presente em quase todos os dicionários), que a caracteriza como “acreditar naquilo que não se vê”. Ora, ao se perguntar a alguém sobre o que é fé, a resposta provavelmente será essa, e é isso que, a princípio, ressalta aos olhos. Mas a própria história do cristianismo e do próprio Cristo é reveladora de dimensões mais amplas, pois, como já disse anteriormente, Cristo, mais do que introduz o par *fé e prova*; é necessário ter fé para se ter a prova, mas é esta que comprova e dá fundamento à fé. Como diz São Tiago em sua epístola, “a fé sem obras é vazia”, e, nesse contexto, pode-se pensar não apenas em boas obras, mas também em obras (provas) que fundamentam a fé. E, mais do que isso, como disse uma outra informante:

Às vezes vem gente sem fé e pára, assim, e se abre, não tem fé e abre o coração. Então já tem a mudança a partir desse momento. (Helena)

Assim, às vezes, a fé é dispensável, pois ela não é condição para a conversão. A condição é a predisposição do sujeito que se permite converter a partir da prova, do milagre da aparição (que desencadeia os outros tipos de milagres) e do testemunho do *vidente*. Poder-se-ia tentar definir aqui, afinal, o quê produz o quê, mas essa busca perde a pertinência, tendo em vista que um fator é condição para o outro, quando se pensa na cosmologia católico-cristã. Portanto, eu diria, ao contrário do

<sup>13</sup> Ver nota 1.

<sup>14</sup> Todos os nomes dos informantes são fictícios, salvo o do *vidente*.

que fala Claverie, que a fé, como posição de compreensão, se constitui *na e pela* relação com a prova, não se descartando a presença da incerteza nessa relação. É por isso que entendo que a aparição da Virgem não é algo que perturba o “regime de fé”, contradizendo, por isso mesmo, esse sistema. Ao contrário, a aparição é a prova que reforça esse sistema, pois, diferentemente do que pensa a autora, a prova é um complemento da fé. Não se trata de dois regimes diferenciados, mas se constituem em um binômio unificado. Pode-se pensar mesmo em um trinômio, se se acrescentar também o elemento incerteza; mas isso é desnecessário, pois este já está implícito,<sup>15</sup> está contido no *regime de milagre*. Tem-se, assim, um processo de *feedback*, em que a prova alimenta a fé e essa última possibilita a realização da prova. Além disso, a fé cresce também na expectativa da prova. As aparições de Nossa Senhora constituem, assim, uma prova de fé. O que se tem é um sistema de reciprocidade, em que, ao se ter fé na Virgem, recebe-se o milagre (e o mais potente deles é a cura). E isso é possível por causa da intercessão realizada por Nossa Senhora entre os fiéis e Deus.

Mas, no *regime de milagre*, está presente uma outra dimensão, a da sacralização, que tem, como seu conseqüente, “a proteção”, fator dos mais importantes nesse contexto mariano. O milagre da aparição atua como sacralizador do espaço e dos fiéis. A própria imagem da Virgem reproduzida à exaustão possui esse poder sacralizante. A imagem de Nossa Senhora capitaliza, assim, um poder excepcional de comunicação e santificação, com o resultado da proteção. O ponto máximo pode ser encontrado nas imagens-adesivos da Virgem,<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Pouillon (1982), em um artigo interessante, já chamou a atenção para o fato de que o verbo *crer*, ou o fato de *crer*, comporta e se constitui em grande medida da dúvida, do duvidar.

<sup>16</sup> Essas imagens são aquelas conhecidas como a da “Rainha da Paz”, apelação comum da Virgem Maria na contemporaneidade. A mais divulgada é a de Nossa Senhora de Mediugórie, não sendo incomum que devotos de Nossa Senhora de Angüera tenham essa imagem nos seus carros. Mas imagens-adesivas da Virgem de Angüera também podem ser vistas sobre os vidros dos carros. Atualmente, uma novidade está “circulando” pelos carros: devotos da Virgem Maria estão aplicando, nas traseiras dos carros, imagens do rosto de Nossa Senhora, formado e enquadrado pelo seu rosário.

que trafegam pelos carros (Cf. Lins [Reesink], 1997a). O próprio adesivo, a própria imagem da Virgem protege o carro e os seus ocupantes daquilo que foge ao controle das pessoas:

O adesivo [...] acima de tudo, até a título de ... como uma crença na nossa religião, que somos católicos. Até proteção tá ali com uma imagem de Nossa Senhora, Santa, no veículo porque a gente tá quase sempre mais com ele do que em casa mesmo. [...] Eu costume muitas vezes no carro, quando acontece de passar por uma batida, uma coisa, eu costume geralmente de visualizar a imagem e pedir que aquilo não aconteça. [...] Eu lhe digo que me transmite um pouco mais de segurança com ela ali. (Paulo)

.... parece que está olhando para você. Eu não sei dizer qual é a sensação ... Como se ela tivesse o quê, lhe protegendo, a impressão é justamente essa... Paz. (Marta).

Proteção, segurança e paz. O olhar de Maria, da sua imagem, já envia proteção aos devotos e, portanto, uma sensação de paz e tranqüilidade, ou seja, conforto e segurança.<sup>17</sup> Tudo isso implica uma busca de segurança diante de um mundo moderno que se apresenta caótico e desequilibrado para alguns, onde o carro seja talvez o símbolo máximo dessa modernidade.

Talvez estejamos como se fosse um pouco desprotegidos. Se nós não tivéssemos é, é ... algo para nos apegarmos... (Paulo).

A imagem de Maria introduz a dimensão do equilíbrio (sobretudo se considerarmos a imagem mariana em um carro que transita no tráfego caótico brasileiro), de ordenamento, de agenciamento dessa realidade. Por isso, verifica-se a ênfase na proteção, pensada como segurança e equilíbrio, e na percepção de paz e tranqüilidade como elementos incorporados ao simbolismo mariano, já que a Virgem é ordem, e ordem implica equilíbrio. É claro que equilíbrio nem sempre quer dizer felicidade, mas, ao menos, constitui um ajustamento e uma organização que possibilitam

<sup>17</sup> Não se pode esquecer que, para os devotos de Nossa Senhora de Angüera, no momento carregado de emoções das aparições, o sentimento de *paz* é um dos mais intensamente experimentados e um dos mais explicitados pelos informantes.

uma sensação de segurança, pois se sabe onde se está e o quê se vai encontrar.

A imagem de Nossa Senhora, na fala de Paulo, é também símbolo distintivo, marca de um espaço católico – onde se encontra o fiel –, que se diferencia de outros espaços, pois ainda é sacro. A sacralização, como já foi dito, está diretamente relacionada com a proteção (e também com essa distinção), pois a proteção se dá em razão da sacralização do espaço e da pessoa. Isso induz a pensar que o carro é protegido e protege as pessoas, porque a imagem da Santa, no vidro, o torna sacralizado, intocável. A idéia é que a própria imagem carrega um poder sacralizante que livra e protege do profano, ao sagrar o espaço que toca. O profano, nessa concepção, é o mal e todas as desgraças que ele acarreta. Assim, com uma imagem, o sagrado entra nesse *locus* profano e o santifica, *separando-o*.

... vários exemplos de incêndio em lugar e o lugar que não pegava fogo, o lugar que não acontecia nada, era o lugar onde estava a imagem, que ali não tem nada de ruim. É que aquele lugar, assim ..., porque ela estava lá ... ficava sagrado. (...) Ela tá lá e pronto: protege. (Marta)

As imagens que se multiplicam de Nossa Senhora (quer no carro ou em outras formas mais tradicionais) carregam com elas o “mana” da sacralidade e da proteção: é a própria imagem que protege, por contato. Através da imagem, os fiéis se aproximam da Virgem, reforçando sua proteção, pois ela sacraliza tudo o que “toca” ou “olha”. Nesse sentido, a imagem de Nossa Senhora carrega uma dupla ambigüidade. Em primeiro lugar, ela é e, ao mesmo tempo, não é a Virgem, sendo muito mais uma extensão dela.<sup>18</sup> A segunda, que resulta da primeira ambigüidade, incorpora a disputa entre uma “racionalidade” e a “magia”, já que a imagem possui esse poder de sacralizar, mas, ao mesmo tempo, não deve ser adorada, pois não

passa de uma imagem. Ela seria, assim, ao mesmo tempo, substância e representação.

Tudo que entra em contato com a Virgem Maria ou com sua imagem (que é, como já dito, representação e encarnação) é tornado sacro. Neste sentido, Angüera é um lugar especial, em que Nossa Senhora aparece. Assim, é santificado e sacralizado, como diz o vidente:

Este é um chão sagrado onde Deus escolheu e ergueu uma cruz para que a Mãe de Jesus, aqui diante desta cruz, transmita a sua mensagem. (Pedro, o *vidente*)

Por conseqüência, é um *locus* protegido e preparado por Deus. E é por isso que os milagres aí acontecem.

Uma outra relação e outra dimensão constituem ainda esse *regime de milagre*: a relação entre o pedido e a ajuda, nexos de fundamental importância para se compreenderem essas representações. O movimento dos fiéis para com a Virgem é de submissão, de entrega e de pedido, esperando que ela atenda. Assim, pede-se proteção e cuidado contra doenças e acidentes, pede-se pela conversão de parentes, enfim, pede-se por milagres (cura, bênção, graça, sinais). Os pedidos são feitos de diversas formas, através de escritos (chamados de “pedidos” e depositados em urnas)<sup>19</sup>:

Minha Virgem da Paz, eu lhe peço que ajude-me que meu pai Francisco e minha mãe Maria Raidalva, que voltem a morar juntos. Do seu filho N.

Minha Nossa Senhora rainha da Paz, cure está hérnia, em nome de Jesus, e me ajude a minha sorte.

Mãezinha. Me acompanhe em todos os momentos da minha vida. Toca Senhora no meu coração, dá-me um coração manso e prudente, e dá-me coragem para falar de ti e jamais se afaste de mim. Amém.

Nossa Senhora. Peço-te muita saúde, paz de espírito e união entre os meus familiares, amigos e demais pessoas do mundo todo.

Nossa Senhora, peço que a senhora interceda por nossa família, livrando José Carlos (meu marido)

<sup>18</sup> A questão dessa ambigüidade das imagens, ao mesmo tempo representação e corporificação, já vem sendo discutida há um certo tempo nos trabalhos antropológicos. Para um aprofundamento da questão. Ver Steil, 1996; Cavignac, 1997; Reesink, M., 2003a.

<sup>19</sup> Todas as pedidos são transcritos de forma literal.



do álcool e trazer o seu filho Márcio para a sua igreja, e acreditar no seu pai e Filho.

Nesse pequeno conjunto de “pedidos”, pode-se ver o teor daquilo que se deseja, revelando-se ainda os conflitos e dores por que passam as pessoas. Esses pequenos textos retratam, e muito, um pouco da vida de cada um. Mas não só através dos “pedidos” é que se pede a Maria: a reza, a oração, a contrição são outros poderosos canais de comunicação com a Virgem.

[Venho aqui] rezar para Nossa Senhora ajudar a gente. (João).

Nesse contexto de pedido e ajuda, estão implícitos a capacidade e o poder de Nossa Senhora. Maria é onisciente (e aqui se iguala a Deus), ela sabe o que se precisa e atende ao pedido dos fiéis. Antes que eles peçam, ela se antecipa e atende. Mas, ao mesmo tempo, para os fiéis, deve-se pedir à Virgem, pois assim eles demonstram que sentem a sua necessidade:

Bom, acho assim que ela ... ela prefere que a gente peça porque ... para a gente sentir a necessidade porque a gente tem meios e daí ela espera porque ... para sentir a necessidade que a gente tem deles e a gente pede na oração, na missa. (Helena)

Nossa Senhora é onisciente, atende ao pedido antecipadamente, mas, na maioria das vezes, espera que os fiéis dêem o primeiro passo. Ou seja, é importante que os devotos sintam a necessidade da sua presença, como uma forma de garanti-los “presos” aos laços que são constituídos, nunca esquecendo de onde vem o milagre e a quem o deve.<sup>20</sup> Mas a Virgem Maria, apesar de poderosa, é a intermediadora entre os fiéis e Cristo: ela é intercessora (Lins [Reesink], 1997b; Durand, 1995; Agostinho, 1986), é quem pede ao seu filho que atenda aos devotos.

<sup>20</sup> Não é novidade para ninguém a relação de dependência que se estabelece entre os santos e os devotos dentro da lógica católica. Como lembra Gajano: “o milagre cria uma relação de dependência e de devoção, da qual o beneficiário não poderá mais se libertar, sob pena de perder a saúde e mesmo a vida” (Gajano, 1995, p. 106). Para uma análise antropológica mais aprofundada. Ver Reesink, M., 2003a.

É a mãe de Deus, não é? Ela pede. É como se ela, ele ... sei lá. Como um filho bom que faz o que ela pede, e ela assim por ... por meio dele, assim, ela pede que ele faça tudo para a gente, né? (Helena)

Encontramos aqui, finalmente, uma das principais representações de Maria. Ela é mãe e, como tal, tem ascendência sobre seu filho: mãe caridosa e filho obediente. Essa dimensão representa o modelo ideal católico da mãe (e, conseqüentemente, da mulher, já que, no catolicismo, ser mãe é um ideal feminino): compassiva, terna, carinhosa, protetora, organizadora do lar, submissa. É por essa submissão que ela pede a Jesus: a Virgem Maria é, sobretudo, intermediadora e intercessora. O interessante, no discurso de Pedro em análise, é a existência subjacente, de uma idéia ativa de Maria, quase como se ela tivesse “conquistado o seu espaço”, mas dentro de um discurso conservador católico (Cf. Reesink, M., 2003b). Dessa perspectiva, Nossa Senhora é uma intermediadora entre Jesus e os homens, dentro de uma visão mais passiva. Também ela fica a depender de uma vontade superior, ao mesmo tempo que tem um poder de interferir no resultado, já que é mãe de Deus, e este, como filho perfeito, obedece ao seu pedido. Ilustra bem essa relação um adesivo popular, usado nos carros, que diz: “peça à mãe que o filho atende”.

“Ajuda” e “pedido”, então, estão interligados, pois se trata de um sistema de comunicação entre Maria e os devotos, que se efetua e se complementa (com suas implicações). Assim, pede-se a Nossa Senhora e ela responde ou, no dizer nativo, *ajuda*. Ora, isso fica claro, desde as suas primeiras mensagens, quando a Virgem esclarece que principia e continua suas aparições para atender a seus filhos que sofrem, para ajudá-los.

Eu vim do céu e vim para ajudar os meus filhos, os que precisam do meu auxílio.

Queridos filhos. Não tenhais medo dos obstáculos, tende confiança em Minha extraordinária proteção. Eu sou a vossa Mãe e quero ajudar-vos. (Mensagem nº 660)

E isso é reafirmado nas palavras e discursos do *vidente*:

Nossa Senhora está aqui para nos ajudar. Está aqui para ajudar todos os seus filhos, veio para ajudar a igreja de Jesus, dos bispos, os sacerdotes que Nossa Senhora ama. (Pedro, o *vidente*)

Se Cristo veio ao mundo para salvar, Nossa Senhora veio para ajudar, proteger – e talvez isso seja o que mais se deseja na atualidade, na vida cotidiana. Claro que isso implica também a salvação, e ela também ajuda a alcançá-la. De uma maneira geral, o que se pode encontrar é uma concepção na qual Nossa Senhora é dotada de um poder extraordinário, que lhe permite atuar e interferir no mundo, dando proteção e ajuda, respondendo aos pedidos de seus filhos (pois todos são filhos dela). Nem sempre, porém, essas respostas são aquelas esperadas pelos homens, conforme explica Pedro.

... então ela tem credibilidade. Não tem nada que você não peça, se ele não lhe der do jeito que você pediu, lhe dá de outra forma, entendeu? Às vezes o que você pede não é para sua felicidade, mas você recebe, não da mesma forma que você quer, mas às vezes você pede para ficar curada, ele não quer que você fique curada; segure sua cruz e leve. Às vezes é até para você se salvar, é uma forma de salvação. Você, através daquele sofrimento, você está se purificando para alcançar a salvação. (Pedro, o *vidente*)

Quando a resposta não é a que se espera, os homens devem entender que, no fundo, é para o seu bem e devem confiar nos desígnios de Deus ou de Nossa Senhora. O sofrimento faz parte desse sistema, ele é até um caminho para se atingir a salvação da alma. Ou seja, o sofrimento do corpo pode levar à libertação da alma (Cf. Albert, 1992; Cavignac, 1997; Reesink, M., 2003a).

Nesse regime, entrega-se tudo à Virgem para receber-se o milagre. É necessário dar-se para estabelecer o sistema de troca, e aqui se pode encontrar o princípio de dom e contra-dom (Cf. Mauss, 1968), que estabelece a comunicação entre as partes.

Entregue para ela e pronto, esquece os problemas, as dívidas, a doença, entregue a Maria. Eu tenho certeza que o milagre vai acontecer na tua vida, porque Deus é poderoso e Nossa Senhora é a mãe poderosa de Jesus, que vai levar nosso pedido ao Cristo. (Pedro, o *vidente*)

Essa comunicação implicada se estabelece no pedido-ajuda, pois a própria história do *vidente* e as aparições de Nossa Senhora estão fundamentadas nessa relação (Cf. Reesink, M., 2003b). Esse é o binômio que possibilita a formação desse sistema de relação entre reciprocidade, aliança e comunicação (milagre-resposta).<sup>21</sup>

O *milagre*, como dito anteriormente, é algo realizado por uma força sobrenatural que transgri- de a lei do mundo natural. Porém, mais do que isso, o *milagre*, para os devotos de Nossa Senhora de Angüera, é um compromisso estabelecido pela aliança, reciprocidade e comunicação, efetivadas e construídas com o sobrenatural. É por isso que uma informante sabe exatamente a resposta para a cura de um tumor para o qual os médicos não tinham resposta.

Aí eu disse assim: 'é Angüera, minhas orações em Angüera', que eu ajoelho bem ali nos pés Dele, faço minhas orações, rezo meu terço pedido, o terço da libertação, pedindo a Ele que me cure, e tenho confessado como Nossa Senhora tem pedido de mês em mês. Tenho ido a missa, tenho orado pelos pobres, tenho me dado às pessoas mais, tenho realmente orado, (tenho três terços) o rosário como ela está pedindo, tenho feito jejum Sexta-feira. Então, eu estou fazendo isso. Eu estou lhe dizendo que é para você seguir meu exemplo. Porque, eu estou recebendo graça, porque estou procurando me santificar, me santificar de uma forma bem natural... (Andrea).

A cura física, o exemplo mais palpável e esperado do milagre (e o mais "explorado"), acontece ou é resultado de um cumprimento das obrigações para com Nossa Senhora, implicando o que a informante chama de um processo de "santificação", obrigações essas que são estabelecidas no momento da construção da aliança com a Virgem. Ora, que mais ainda se pode perceber nesse discurso? Pode-se, primeiramente, observar em que bases se estabelece essa aliança, que demanda reciprocidade (ou seja, comunicação): aqui, mais uma vez, aparece o pedido e a ajuda. Quanto mais se recebe (e não

<sup>21</sup> Essa relação nos remete à teoria lévisstraussiana da reciprocidade. Entretanto, essa nota fica apenas como sugestão de um outro possível ângulo de análise e discussão do fenômeno, já que as análises aqui apresentadas não se apoiam *conscientemente* no modelo estrutural de análise.

apenas a *cura*, mas a *graça*, a *benção*, os *sinais*, isto é, o *milagre* em geral), mais se oferece, em um ciclo em que cada vez mais os dois lados são envolvidos, e os laços entre eles reforçados. Aqui também aparece o binômio fé e prova que alimenta essa aliança. Se Nossa Senhora atender aos pedidos, ela exigirá, em troca, um maior compromisso e responsabilidade, um maior envolvimento com o sagrado e o seu mundo, que é o católico.<sup>22</sup> Isso tudo implica uma santificação, ou mesmo sacralização dos sujeitos. Quanto maior o processo de “entrega” a Nossa Senhora, maior a reciprocidade, a cumplicidade e os compromissos estabelecidos.

O exemplo de Pedro é paradigmático, mesmo porque ele é o receptor do maior milagre (maior ainda, nesse contexto, do que a *cura*), que é a comunicação direta com o sagrado. Assim, através da aparição, tem-se o estabelecimento da comunicação, cuja conseqüência, numa resposta direta, é a cura que ele havia pedido. A partir desse encontro realmente extraordinário em todos os sentidos, estabelece-se um compromisso, uma aliança entre Pedro e Nossa Senhora, em que ele passa a ser o porta-voz dela. Ele tem, desse modo, uma missão implícita a cumprir, apesar de a Virgem nunca lhe ter feito um chamamento “formal”. Todo o contexto o leva a sentir-se como tal, sobretudo pelo conteúdo subjetivo da mensagem da virgem, que indica tal caminho.

Querido filho. Não te preocupes se em algum momento tiveres que falar aos teus irmãos. Deixa que Eu falarei a eles por meio de ti. Escuta-Me filho. Entrega-te a MIM e Eu te ajudarei em todos os momentos que precisares. Tem confiança apenas, pois Eu realizarei por meio de ti grandes prodígios. Reza, reza, reza. (Mensagem n.º. 287, dita particularmente ao *vidente*).

Aqui fica mais do que explícita a *especialidade* e a escolha de Pedro como mensageiro de Nossa Senhora (Cf. Reesink, M., 2003b). Ela dará todas as condições necessárias para o cumprimento dos seus projetos. Nesse sentido, a Virgem Maria

<sup>22</sup> Vê-se, pelo discurso de Andrea, citado mais acima, que ela tem o retorno em *milagres* porque pratica mais o catolicismo (sobretudo a execução dos sacramentos católicos). Torna-se, assim, uma “praticante”.

é, sobretudo para Pedro, gerenciadora e ordenadora do tempo e das coisas. Ela providencia o necessário para a sua “santa” missão, no tempo certo. Segundo o *vidente*, é ela quem organiza a sua vida e a da missão, pois é Maria quem possui a sabedoria e sabe o que fazer nos momentos certos, providenciando tudo. Nossa Senhora é, assim, a própria providência, reforçando-se aqui a relação de troca, a reciprocidade e a aliança entre ela e o *vidente* (e, em menor escala, entre Nossa Senhora e os outros). Esse reforço da reciprocidade, que supõe obediência por parte do *vidente*, tem como objetivo final o prosseguimento da missão. A missão é, então, traduzida na “incorporação” da evangelização do mundo, na divulgação das mensagens marianas.

Eu não me arrependo de nada, de tudo o que aconteceu, de ter aceitado, de ter deixado os meus estudos, de ter abandonado alguns planos que eu tinha. Eu não me arrependo porque eu sei que Nossa Senhora merece muito mais, porque muito mais ela me deu. Porque eu era doente, eu podia ter morrido, mas eu estou vivo. Se eu tivesse morrido, acabou Pedro aqui na terra. Então, se eu estou vivo por algum tempo, não sei até quando, então eu devo realmente aproveitar essa oportunidade que Deus me dá e eu procuro evangelizar e procuro levar as mensagens dela às pessoas. (...) Estou simplesmente cumprindo uma missão que eu descobri que Deus me deu, né? Então, eu não me arrependo de ter entrado nela. (Pedro, o *vidente*).

Como o maior beneficiado – o maior abençoado, pois, afinal de contas, ele tem um contato privilegiado com o sagrado (ver e fala com a Virgem) –, o compromisso e a troca que se exige dele é equivalente ao que recebe: na medida que ele obteve o milagre da vida, é essa vida que ele dá em troca. Pedro, portanto, cumpre uma missão divina, missão dada por Deus, que o coloca onde quer, e que cobrará dele pelo seu cumprimento ou não. Há um senso de justiça e equidade nessa aliança entre o sagrado e os homens, pois se recebe na exata medida do que se dá.<sup>23</sup>

<sup>23</sup> A recompensa ela tanto pode ser obtida nesse mundo, como no outro. Não se pode esquecer que estas duas dimensões estão interligadas na cosmologia católica (Cf. Reesink, M., 2003a) e, portanto, no *regime de milagre*. Aqui fica mais evidente que esse último *regime* é englobado pelo de *salvação*.

Nesse *regime de milagre*, a coletividade é importante, pois ela ajuda também a reforçar os laços com o sobrenatural. Além disso, é na coletividade e para a coletividade que as aparições acontecem. Como diz, Gajano:

O público é um elemento central do relato do milagre e se revela freqüentemente determinante para iniciar o evento em si mesmo (Gajano, 1995, p. 105).

É ainda diante dessa coletividade que os sujeitos adquirem prestígio ao participarem definitivamente, como receptores, do *regime de milagre*. Entretanto, receber os milagres significa estabelecer uma relação particular com Nossa Senhora e com o sagrado, relação que é sentida como *especialidade* e como individuação nesse contexto coletivo<sup>24</sup> de cada devoto em particular.

“Então eu vi o milagre do sol, o fenômeno do sol na Pedra do Silêncio (Itaberaba - BA)<sup>25</sup>, os raios estavam voltados para mim. (...) Então, como eu digo sempre, o meu sinal que eu tive foi a minha cura, a cura pessoal, só isso. Faz três anos, e não senti mais nada”. (Andréa)..

Pedro é, segundo o olhar de todos, o maior exemplo dessa *especialidade* (Cf. Reesink, M., 2003b), desejada e até invejada por muitos. É assim que, em nome e em busca dessa *especialidade*, dessa individuação, os devotos de Maria também vão a Angüera: deseja-se e espera-se vivenciar uma experiência coletiva e individual, para se aproximar mais de Nossa Senhora e reafirmar a aliança, condição para receber proteção e que determina a diferenciação. Esse sentimento de individuação e *especialidade* ocorre em relação ao todo, pois Nossa Se-

nhora está ali para todos. A partir das alianças construídas, engloba-se toda uma rede de relações de reciprocidade, que se realiza a partir de e através de Nossa Senhora. Ela cuida, ajuda, protege e, em troca, pede devoção e investimento na sua missão (cada um em sua devida medida). Nesse contexto, Nossa Senhora é o centro de tudo, pois tudo gira em torno dela. De qualquer forma, todo o processo de comunicação entre os fiéis e a Virgem é mediatizado e principiado através de símbolos marianos: terço, rosário, reza, perfume de rosas,<sup>26</sup> bem como Pedro e a aparição, pois ele se torna um símbolo da existência de Maria na terra. Porém, mais do que um símbolo, o *vidente* é um intermediário entre Nossa Senhora e seus devotos, pois ele se comunica diretamente com o sagrado. Ele é o canal de acesso mais rápido para se atingir o sagrado e, com isso, estabelecer as relações de aliança e reciprocidade.

Também peço pelos doentes, não só pelos que estão aqui, mas pelos que pediram para rezar. (Pedro, o *vidente*)

Reencontramos aqui, então, o que mencionei mais acima: o fenômeno do *regime de milagre* no contexto das aparições em Angüera se constrói a partir da estrutura e da relação que se expressa entre terço + rosário = milagre + aliança/compromisso. Isso porque a comunicação se dá exatamente a partir da mediação dos símbolos que são reforçados pela própria Santa, sendo os mais emblemáticos o terço e o rosário, símbolos marianos por excelência e que compõem, com destaque, todo o ritual da aparição, presentes em todos os processos, tanto de pedir quanto de santificação. O terço ou o rosário são passaportes fundamentais para se receber o milagre, que é alcançado pela relação entre aliança e compromisso.

<sup>24</sup> Poder-se-ia pensar aqui em uma concepção católica de pessoa, que se constrói na relação com o sagrado/Nossa Senhora. Entretanto, este poderia ser tomado como um componente possível, entre outros, que compõem a noção de pessoa na cosmologia católica, relacionado mais estreitamente com aqueles que têm devoção à Maria, como já demonstrei em outra oportunidade (Cf. Reesink, M., 2003a).

<sup>25</sup> Outro local de aparição mariana na Bahia. Trata-se aqui de um ponto interessante a sublinhar: os *loci* de aparições Marianas não são, *a priori*, competitivos e muito menos excludentes. Na realidade, o que se percebe é uma relação de complementariedade entre estes *loci* (Cf. Reesink, M., 2003b).

<sup>26</sup> O cheiro de rosas é um dos mais comuns *sinais* experienciados pelos peregrinos em Angüera. É normalmente sentido durante a aparição, como prova da presença da Virgem: se Pedro pode vê-la, os outros podem sentir o seu perfume, pois a rosa, e, por conseguinte, o seu perfume, também é um tradicional símbolo mariano.

## CONCLUSÃO

Na instituição do *regime de milagre* (em que a cura, graça, benção, sinais e aparições são os componentes principais), pode-se inferir que existem certas relações que o fundamentam: sacralização e proteção, fé e prova, pedido e ajuda. Além disso, pode-se também afirmar que faz parte do processo de comunicação, reciprocidade e aliança entre os fiéis e Nossa Senhora (processo esse que se estabelece nesse regime) a troca e a devoção, o estar mais próximo dela, implicando assim uma entrega e a busca de santificação. Isso permite um maior reforço do compromisso e da aliança entre as partes, como também uma afirmação da unidade e da identidade católicas.

Para além disso, a possibilidade de estruturação de um *regime de milagre*, na contemporaneidade, revela, de uma só vez, a capacidade católica de se construir através dos séculos por meio de linhas de continuidade transformadas, sendo a tradição escrita (principalmente bíblica) e oral as fontes de informação e reatualização no seio do catolicismo. É, então, a partir dessa dupla fonte (oral e escrita), que uma *cultura bíblica* se enraíza na memória, na história e na vida contemporânea dos católicos, principalmente dos devotos de Nossa Senhora. O que esse *regime de milagre* – que se fundamenta no *regime de salvação* – exprime é o pertencimento moral, racional e emocional desses católicos à sua própria história, demonstrando, assim, que não existe uma ruptura entre tempos bíblicos, tempos medievais e tempos modernos, mas continuidades que se atualizam e atuam nos contextos e nos tempos do catolicismo e dos católicos.

(Recebido para publicação em maio de 2004)  
(Aceito em novembro de 2004)

## REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Pedro. *Imagem e peregrinação na cultura cristã*: um esboço introdutório. Salvador: EdUFBA, 1986.
- ALBERT, Jean-Pierre. Le corps défait: de quelques manières pieuses de couper en morceaux. *Terrain*, Paris, Ministère de la Culture et de la Communication, n.18, 1992.
- BLANC, Elisabeth. Hélène: la sainte du cimetière. *Terrain*, Paris, Ministère de la Culture et de la Communication, n.24, 1995.
- BROWN, Peter. *The cult of the saints: its rise and function in latin christianity*. Chicago/ London: University of Chicago Press/ SCM Press, 1981.
- CAVIGNAC, Julie. *La littérature de colportage au Nord-Est du Brésil: de l'histoire écrite au récit oral*. Paris: CRNS Éditions, 1997.
- CLAVERIE, Elisabeth. La vierge, le désordre, la critique: les apparitions de la vierge à l'âge de la science. *Terrain*, Paris, Ministère de la Culture et de la Communication, n.14, 1990.
- DURAND, Gilbert. A Virgem Maria e a Alma do Mundo. In: \_\_\_\_\_. (Org.) *A Fé do Sapateiro*. Brasília: UnB, 1995.
- GAJANO, Sofia B. Miracle et miracles: réflexions sur le phénomène Berlusconi. *Terrain*, Paris, Ministère de la Culture et de la Communication, n. 24, 1995.
- LE GOFF, Jacques. *La naissance du purgatoire*. Paris: Gallimard, 1981.
- LINS (REESINK), Misia. *Morte, católicos e imaginário: o caso do Alto do Reservatório, Casa Amarela*. 1995. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Pernambuco.
- \_\_\_\_\_. Nossa Senhora que anda pelos vidros dos carros. V ABA N/NE, Recife. Recife: UFPE, 1997a.
- \_\_\_\_\_. Religiões populares, camadas médias e a Imagem de Nossa Senhora. In: ENCONTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS DO N/NORDESTE, 7, Fortaleza. Fortaleza: ANPOCS, 1997b.
- MAUSS, Marcel. Essai sur le don: de l'échange dans les sociétés archaïques. In: SOCIOLOGIE et Anthropologie. Paris: PUF, 1968.
- MINAYO, Maria Cecília de S. Representações de cura no catolicismo popular. In: ALVES, P.; RABELO, M. (Orgs.) *Saúde e doença: um olhar antropológico*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1994.
- POUILLON, Jean. Remarks on the Verb "To Believe". In: IZARD, M.; SMITH, P. (Orgs.) *Between Belief and Transgression*. Chicago: Chicago Press, 1982.
- REESINK, Misia Lins. Nossa Senhora, Rainha da Paz: o marianismo como expressão maior do catolicismo moderno no Brasil. *Relatório de Pesquisa*. Salvador: Departamento de Antropologia, UFBA, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Les Passages Obligatoires: cosmologie catholique et mort dans le quartier de Casa Amarela à Recife (Pernambuco-Brésil)*. 2003a. Tese (Doutorado em Antropologie)- École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris.
- \_\_\_\_\_. Nossa Senhora de Angüera, Rainha da Paz e do mundo católico contemporâneo. In: STEIL, C., MARIZ, C.; \_\_\_\_\_. (Orgs.) *Maria entre os Vivos: reflexões teóricas e etnográficas sobre aparições marianas no Brasil*. Porto Alegre: UFRGS Editora, 2003b.
- REESINK, Edwin B. A salvação: as interpretações de Canudos à luz da participação indígena e da perspectiva conselheirista. *Raízes*, Campina Grande-PB, UFPB, v.18, n. 20, 1999.
- STEIL, Carlos A. *O sertão das Romarias: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa - Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- \_\_\_\_\_. As aparições marianas na história recente do catolicismo. In: \_\_\_\_\_. MARIZ, C.; REESINK, M. (Orgs.) *Maria entre os Vivos: reflexões teóricas e*

etnográficas sobre aparições marianas no Brasil. Porto Alegre: UFRGS Editora, 2003.

STEIL, C., MARIZ, C.; REESINK, M. *Maria entre os Vivos*: reflexões teóricas e etnográficas sobre aparições marianas no Brasil. Porto Alegre: UFRGS Editora, 2003.

TURNER, Victor; TURNER, Edith. *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. New York: Columbia University Press, 1978.

VELHO, Otávio. *Besta-Fera*: recriação do mundo. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

ZALUAR, Alba. *Os homens de Deus*: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.