

A SIMBÓLICA DE APARECIDA E A V CONFERÊNCIA DO CELAM

* Professora de História da América Latina no ITESP.

Maria Cecilia Domezi*

Resumo:

Mesmo que a escolha do Aparecida tenha sido motivada pela redução do número de católicos, ela é também uma oportunidade para se refletir a inculturação. A estátua de Maria, aparecida quebrada e enegrecida, assume o povo brasileiro submetido, deformado desde a gênese e com seus laços rompidos. No corpo signficante da imagem oficial da Senhora da Conceição, apropriada na forma híbrida, os pobres constroem sua simbólica através da reciclagem de fragmentos e de uma bricolagem, ao mesmo tempo em que recompõem as relações humanas através da sua religião popular. Maria de Aparecida revela o rosto materno de Deus e chama a Igreja ao serviço da recuperação da vida humana com toda a sua dignidade.

Palavras-chaves: Nossa Senhora Aparecida; imagem religiosa; simbólica popular; inculturação.

Abstract:

Even if the place of the 5th Conference of CELAM (Latin American Bishops Conference) was elected having in mind the somewhat huge number of Catholics leaving behind the Church, it's also an opportunity to be open to the inculturation meaning of the place. Mary's statue appeared (aparecida) broken and blackened takes over Brazilian people slaved and deformed from the very beginning of his history with the break down of the human relationship ties. In the significance of the body's official image of Our Lady of Conception, accommodated in a hybrid form, the poor build up their symbolic system, recycling

fragments and using a kind of bricolage alongside with the composing again and again the human relationship via popular religion. Mary's image in this way shows up the motherly face of God and it summons the Church to the service of the human life recovering in all their dignity.

Key Words: *Our Lady Aparecida, Religious image; Popular symbolic system; Inculturation.*

INTRODUÇÃO

O lugar escolhido para a realização da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano — CELAM — foi o santuário de Aparecida, no Brasil. Esta decisão do papa Bento XVI mudou significativamente a primeira determinação, tomada no final do longo pontificado de João Paulo II, de que a Conferência se faria em Roma.

O CELAM, na oportunidade de celebrar seus cinquenta anos em 2005, propunha uma assembléia do episcopado na forma de conferência, e que fosse realizada na América Latina, assim seguindo a tradição das quatro anteriores. É verdade que o Papa estava gravemente enfermo e não poderia se locomover, mas não é menos verdade que sínodos continentais haviam sido desviados de suas Igrejas Locais para um acentuado centralismo romano. Ante a aprovação de João Paulo II para a forma de conferência, os setores curiais da hierarquia tentavam fazê-la acontecer em Roma. Mas, venceu a identidade e autonomia da Igreja Local com a força das suas Conferências Episcopais, num eco às aspirações de integração latino-americana neste momento em que, nas rachaduras do neoliberalismo, há uma ascensão de governos de cunho popular, como os de Hugo Chavez, Lula, Tabaré, Evo Morales. Este eco, que em Medellín esteve bastante presente, tem que passar por maiores complexidades agora, quando as pressões do mercado global dificultam os pactos regionais.

A decisão quanto ao lugar não é exatamente uma preferência pelos criativos avanços da Igreja latino-americana-caribenha, em sua opção de justiça em favor dos pobres e excluídos e com seu serviço à libertação integral. O escolhido foi o Brasil, com seu grande santuário mariano de Aparecida, mais pela ameaça de perda da identidade católica deste país continental que ainda é majoritariamente católico. Entretanto, as inconsistências têm marcado historicamente esta hegemonia, devido ao longo tempo em que vigorou o seu caráter de obrigatoriedade. E os dados censitários evidenciam uma persistente e implacável perda numérica, numa perspectiva de dez por cento a cada década.¹ Este fato vem acompanhado pelo fenômeno das

¹ Conforme análise de Ferreira de Camargo, os censos demográficos brasileiros das décadas de '40, '50 e '60 já evidenciavam a tendência geral para um declínio moderado, mas constante, de adeptos da Igreja Católica. Cf. C. P. FERREIRA DE CAMARGO (Ed.), *Católicos, Protestantes, Espíritas*. Petrópolis, Vozes, 1973, p. 24. E o período que vai de 1970 para o ano 2000 mostra uma queda de 18% no número de católicos. Cf. Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) no ano 2000. Da parte do CELAM pode-se verificar um susto ante a acentuada diminuição no número de católicos na última década, que chega a 10%, ao mesmo tempo do êxodo de católicos para as comunidades pentecostais. Cf. Conselho Episcopal Latino-Americano. *Documento de Participação: Rumo à V Conferência do Episcopado da América Latina e do Caribe*. São Paulo, Paulinas/Paulus, 2005, n. 155-158.

² Pesquisas mostram que a identidade cultural dos brasileiros está passando por transformações, dentro dos processos de modernização que, entretanto, tem suas ambivalências. Cf. A. D. MARTINS, *Crenças e Motivações Religiosas*. In GOMEZ DE SOUZA, L. A. – ALVES FERNANDES, S. R. (Eds.), *Desafios do Catolicismo na Cidade: pesquisa em regiões metropolitanas brasileiras*. São Paulo, Paulus/CERIS, 2002, pp. 62-76; 87.

³ Cf. C. PARKER, *Religião Popular e Modernização Capitalista: outra lógica na América Latina*. Petrópolis, Vozes, 1996, pp. 80-93; 102-103.

⁴ Orlando Espín afirma o caráter diferenciado do modo de ser católico dos latinos de classes populares que vivem nos Estados Unidos, onde sofrem carências e exclusões. Com críticas ao descaso doutrinal e pastoral com que a hierarquia da Igreja tem tratado quase sempre esta forma de catolicismo, insiste em que na heterodoxia do catolicismo tradicional popular se mantém o *sensus fidelium*. Cf. O. ESPÍN, *A Fé do Povo: reflexões teológicas sobre o catolicismo popular*. São Paulo, Paulinas, 2000.

⁵ Cf. P. SANCHIS, *O campo religioso brasileiro será ainda hoje o campo das religiões?* In HOORNAERT, Eduardo, et al. *História da Igreja na América Latina e no Caribe – 1945-1995*. Petrópolis/São Paulo, Vozes/CEHILA, 1995, pp. 81-131.

efervescentes mutações que ocorrem no campo religioso brasileiro, em meio à secularização.²

Entretanto, na América Latina e Caribe, onde se agravam as múltiplas faces da pobreza, o processo de secularização segue uma outra maneira. O capitalismo neoliberal estabeleceu e mantém neste continente uma forma de modernização periférica, com outra lógica e com tendências estruturais e conjunturais típicas, geradoras de profundas desigualdades. Os grandes segmentos pauperizados da população são mantidos intencionalmente numa heterogenia estrutural. No Brasil, especialmente, uma urbanização extremamente rápida fez ampliar as desigualdades estruturais, com uma alta segmentação das massas empobrecidas. E a pressão da hegemonia do catolicismo diminui à medida do aumento do impacto da modernização desigual e excludente. Transformam-se continuamente não só o campo religioso, mas também a consciência e o sentimento religioso das pessoas. É em meio à segmentação que os empobrecidos e excluídos obrigam-se a buscar sentido em fontes parciais de símbolos, de onde extraem o que necessitam para reconstruir sua própria ordem simbólica significativa.³

O catolicismo latino-americano-caribenho é profundamente mariano. Com seu pluralismo interno, é vivido pela maioria das pessoas que o constituem sob uma forma de tradição popular devota. Nesse jeito cultural de ser católico, que é heterodoxo em diversas expressões, mantém-se a fidelidade ao senso comum da fé da Igreja.⁴ As opressões estruturais, geradoras de gritantes desigualdades, têm obrigado as pessoas devotas a contínuos rearranjos e declinação no plural. No Brasil, de um modo especial, imensos contingentes de pessoas desenraizadas encontram no sincretismo um dos modos possíveis de convivência plural com os modos diferentes.⁵ As indefinições, ambigüidades, ambivalências, porosidade e inacabamento das identidades tornam-se espaços para um vivo e constante processo de adaptação, pluralidade e resistência libertadora.

Os colonizadores implantaram em todo este continente uma imagem de Deus como juiz cruel, aterrorizador dos subjugados e favorecedor dos senhores. Mas trouxeram também, em sua tradição devota, traços de uma outra face de Deus, escondida no olhar de misericórdia da Virgem Maria. A esta importante contribuição juntou-se a rica herança cultural-religiosa dos povos ameríndios e dos africanos aqui escravizados. Através dos dinamismos da cultura popular, inusitadas formas de resistência dos grupos subjugados forjaram uma religião que dá sentido à vida constantemente ameaçada. A religião popular é viva, e seu constante dinamismo opera na circularidade⁶ de elementos simbólicos, entre a oficialidade estabelecida e as

tradições populares, compondo e recompondo continuamente o seu próprio imaginário.⁶

Toda a expressão simbólica mariana do catolicismo brasileiro traz possibilidades para além de uma reafirmação ou reconquista da hegemonia católica. O lugar teológico da quinta Conferência continua sendo, desde a segunda, realizada em Medellín, o mundo dos pobres e seus caminhos de libertação integral. Na terceira, em Puebla, visualizaram-se, nas massas injustiçadas e oprimidas, os rostos concretíssimos e diferenciados de Jesus Cristo. Na quarta, em Santo Domingo, apesar dos posicionamentos contraditórios da hierarquia da Igreja e do seu empenho em retroceder da libertação integral, a opção pelos pobres foi reafirmada e acrescida do apelo à inculturação do evangelho. Oxalá em Aparecida se mantenha fidelidade a estas opções fundamentais, acrescentando-se, na inculturação, a abertura aos dinamismos do modo culturalmente diferente com o qual multidões de empobrecidos dão sentido à vida através da religião. Assim, a simbólica de Aparecida fará a Conferência situar-se, sensível e profeticamente, no chão do catolicismo tradicional popular, com suas ambigüidades e ambivalências, seu núcleo provedor de sentido para a vida e para o mundo, suas formas de resistência contra as opressões e sua capacidade de adesão ao projeto do Reino de Deus.

O SÍMBOLO MARIANO OFICIAL

A Senhora da Conceição era a imagem oficial da Cristandade colonial. Dom João IV, após a vitória da restauração portuguesa contra o domínio espanhol, cumpriu uma promessa de consagrar a ela Portugal com todas as suas colônias, atribuindo-lhe o significado de protetora do domínio lusitano ultramarino.⁷ Destronada a monarquia através de um golpe militar, Dom Pedro I a declarou padroeira do império brasileiro, tolerando o acréscimo popular de Aparecida por ver neste nome uma sutil relação de continuidade e mudança na soberania religiosa do país.⁸ Nossa Senhora da Conceição era festejada com gala no dia 8 de dezembro e invocada todas as noites pelo exército brasileiro. Porém, no segundo império já era visível a influência do positivismo comtiano, tanto no exército como na intelectualidade. A República foi estabelecida com essa ideologia e nos moldes das elites brancas. O episcopado brasileiro, que por longo tempo estivera ausente do espaço da fé do povo, passou a utilizar-se das peregrinações populares ao santuário de Aparecida em seu movimento de restauração católica.⁹

Em 1854, o papa Pio IX havia proclamado sozinho, sem um concílio, o dogma da Imaculada Conceição de Maria. Como

⁶ Segue-se aqui o conceito de circularidade cultural de Mikhail Bakhtin. Cf. M. BAKHTIN, *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo, Hucitec, 1987. Há uma relação de complementaridade entre religião popular e religião erudita. A diversificação e combinação de elementos diferentes servem para ampliar as possibilidades de proteção. Cf. R. DA MATTA, *O que faz o Brasil Brasil?* Rio de Janeiro, Rocco, 1986, pp. 115-116.

⁷ O domínio espanhol se estendeu de 1580 a 1640. A consagração foi a 25 de março de 1646. Cf. E. HOORNAERT, et al. *História da Igreja no Brasil: ensaio e interpretação a partir do povo*. Primeira Época. 4ª. ed. Petrópolis/São Paulo, Vozes/Paulinas/CEHILA, 1992, p. 349.

⁸ Cf. R. C. FERNANDES, *Romarias da Paixão*. Rio de Janeiro, Rocco, 1994, p. 107.

⁹ Cf. A. BOSI, *Dialética da Colonização*. São Paulo, Companhia das Letras, 1992, pp. 273-307; E. VILHENA DE MORAES, *A Padroeira do Brasil*. Rio de Janeiro, Dom Vital, 1929.

¹⁰ Cf. H. KÜNG, *A Igreja Católica*. Rio de Janeiro, Objetiva, 2002, p. 204.

¹¹ Cf. R. C. FERNANDES, *Romarias da Paixão*, op. cit., p. 107; C. BOFF, *Maria na Cultura Brasileira*: Aparecida, Iemanjá, Nossa Senhora da Libertação. Petrópolis, Vozes, 1995, pp. 21-22.

¹² Essas marchas ocorreram nas capitais mais importantes do país. O que se apontava como perigo comunista eram as reformas de base que o governo Goulart prometia. Cf. F. PRANDINI, (Ed.), *As Relações Igreja-Estado no Brasil*. São Paulo, Loyola, 1986, Vol. 1, p. 23.

¹³ Ao avesso da imagem de Deus distante e dura, a imagem da Virgem Nossa Mãe se constitui numa providencial hierofania. Ela mostra, através de seu rosto de mãe, o rosto materno de Deus. Cf. A. GONZALEZ DORADO, *Mariologia Popular Latino-Americana*: da Maria conquistadora à Maria libertadora. São Paulo, Loyola, 1992, p. 93. O tema do *rosto materno de Deus* é desenvolvido por Leonardo Boff. Cf. L. BOFF, *O Rosto Materno de Deus*: ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas. Petrópolis, Vozes, 2000.

observa Hans Küng, era uma pretensão de demonstrar a plenitude do seu poder papal e infalibilidade de fato, além do empenho em aumentar a devoção tradicional e fortalecer o sistema romano, contra os ventos da modernidade.¹⁰ O nome popular de Aparecida foi assumido pela hierarquia católica, mas como apêndice ao título oficial de Nossa Senhora da Conceição. O antigo santuário construído por escravos no Morro dos Coqueiros, em Guaratinguetá, foi ampliado e declarado santuário episcopal em 1893, sendo confiado aos missionários redentoristas alemães no ano seguinte. A imagem recolhida do rio Paraíba do Sul por pescadores pobres teve solene coroação em 1904. Quatro anos depois, o santuário recebeu da Santa Sé o título de basílica menor.

A devoção popular a Nossa Senhora Aparecida foi abraçada pelos bispos brasileiros no contexto dos populismos latino-americanos. Grandes manifestações de massa foram promovidas, no intuito de despertar a consciência de nação católica contra os princípios secularistas da República. Em 1930, o papa Pio XI declarou Nossa Senhora da Conceição Aparecida rainha e padroeira do Brasil. O cardeal Sebastião Leme dirigiu a proclamação desse título a 31 de maio de 1931, junto de cerca de um milhão de fiéis e diante das autoridades civis e militares, na Esplanada do Castelo, Rio de Janeiro. Nas mãos da hierarquia, uma pequena, frágil, enegrecida e reciclada imagem de Maria passava a simbolizar o poder da Igreja Católica.¹¹ Nas semanas que precederam o golpe militar de 1964, Nossa Senhora da Conceição Aparecida foi especialmente invocada, nas “marchas da família com Deus pela liberdade”, com centenas de milhares de pessoas que compareceram às manifestações contra um suposto perigo comunista.¹²

Mas, não existe um centro religioso católico no Brasil. A nova basílica de Aparecida, mesmo sendo um grande santuário mariano, faz parte do policentrismo religioso brasileiro com seu complexo calendário de festas. Congrega especialmente os romeiros do centro-sul do país, enquanto outras romarias dirigem-se a outros santuários, como o de Nossa Senhora do Círio de Nazaré, em Belém do Pará, e o de Nossa Senhora das Dores, em Juazeiro do Norte, na tradição do Padre Cícero Romão Batista. A devoção mariana, que tem absoluta centralidade, não encontra uma coesão interna de nação.

A oficialidade da Igreja Católica estabeleceu Maria como rainha e padroeira de diversas nações da América Latina e Caribe. Mas, na simbólica construída pelos oprimidos, as *diversas imagens da Virgem, com feições índias, negras, mestiças*, humanas, revelam o rosto materno de Deus.¹³ Desde o início da conquista colonizadora, o dinamismo da encarnação de

Jesus, no paradigma guadalupano, possibilita que Maria se apresente aqui como a Mãe da compaixão, irmã e companheira das etnias e povos condenados à mais angustiante orfandade. A imagem da Virgem de Guadalupe está num marco referencial de identidade, como afirma o documento de Puebla:

*O evangelho encarnado em nossos povos congrega-os numa originalidade histórica cultural que chamamos América Latina. Essa identidade está simbolizada mui luminosamente no rosto mestiço da Virgem de Guadalupe que surge no início da evangelização.*¹⁴

Os significados da deusa *Tonantzin*, cultuada na religião popular asteca, fundem-se com o novo significado da Virgem Maria, cultuada no Cristianismo. Surge, então, um novo culto que dá sentido à vida dos mestiços e lhes possibilita integrar-se à sociedade colonial contando com uma poderosa aliada no plano simbólico-religioso, frente à humilhação e opressão sofridas da parte dos senhores cristãos.¹⁵ Nessa mesma dinâmica está Nossa Senhora Aparecida, cultuada por multidões de pobres e sofrendores no Brasil.

A SIMBÓLICA POPULAR DE APARECIDA

No Brasil, Maria é Aparecida na dor, na resistência e na *práxis* libertadora dos empobrecidos. Sua pequena imagem *apareceu*¹⁶ na experiência de fé de pescadores explorados, em 1717, num contexto de duríssima escravidão negra e de convulsões sociais, em pleno ciclo de mineração de ouro e diamantes. A fé desses trabalhadores deu sentido sagrado ao fato de recolherem, em sua rede, primeiro o corpo de uma imagem sem cabeça, depois a cabeça desse corpo, seguindo-se uma pesca milagrosa. Tratava-se da imagem oficial de Nossa Senhora da Conceição, quebrada e escurecida no fundo do rio.

A devoção dos pobres dá sentido à luta pela sobrevivência, em sua cultura de bricolagem e reciclagem de pedaços heteróclitos.¹⁷ A imagem aos pedaços foi respeitosa guardada num pano. As pessoas devotas a limpavam e colaram com cera de abelha do arapuá, preta e pegajosa. Durante quinze anos lhe renderam um culto familiar que reunia os vizinhos. Dada a crescente afluência do povo, com seu testemunho de graças alcançadas, os pobres lhe construíram uma capelinha de beira de estrada, onde puderam expô-la num altar de paus.

Mesmo com as intervenções oficiais, da parte do governo e da parte da Igreja, a simbólica de Aparecida vem sendo construída dia a dia pelos pobres e excluídos, desde a experiência de fé cristã de escravos, tropeiros explorados, mulheres submetidas e violentadas, índios expulsos de suas terras e reduzi-

¹⁴ *A Evangelização no presente e no futuro da América Latina. Conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino Americano – Puebla.* São Paulo, Paulinas, 1979, n. 446.

¹⁵ Cf. C. PARKER, *Religião Popular e Modernização Capitalista*, op. cit., p. 33.

¹⁶ Há uma teologia popular, formulada na oralidade e envolta em mito, na forma de narrativa do achado da imagem de Nossa Senhora Aparecida. Pode-se ver os primórdios desse culto na obra de Brustoloni. Cf. J. BRUSTOLONI, *História de Nossa Senhora da Conceição Aparecida: a imagem, o santuário e as romarias*. 10ª. ed. rev. e ampl. Aparecida, Santuário, 1998. O autor é um sacerdote redentorista, que fez um cuidadoso estudo a partir de documentos originais.

¹⁷ A inteligibilidade dos sujeitos da cultura popular brasileira pode ser vista a partir da teoria de Lévi-Strauss de *ciência do concreto*, cujo modo de operar é a bricolagem. Cf. C. LÉVI-STRAUSS, *O Pensamento Selvagem*. São Paulo, Nacional/USP, 1970, pp. 38-39. Cada elemento que se presta à bricolagem é um *heteróclito*, segundo Gramsci, isto é, representa um conjunto de relações concretas e virtuais ao mesmo tempo. Cf. A. GRAMSCI, *Il Risorgimento*. Torino, Riuniti, 1975. Diferentemente da racionalidade erudita ocidental, a filosofia popular compõe e recompõe o imaginário com os escassos e frágeis *pedaços* de que dispõe, numa familiaridade com o inacabado, o provisório, os arranjos possíveis.

¹⁸ A imagem tem a medida de 36 cm de altura. Foi esculpida no século XVII, muito provavelmente pelo monge beneditino Frei Agostinho de Jesus, um brasileiro, que era discípulo do santeiro português Frei Agostinho da Piedade. Feita de terracota paulista, adquiriu uma coloração acinzentada e se foi enegrecendo, no lodo do fundo do rio e depois também pela fumaça das velas e tochas. Cf. J. BRUSTOLONI, *História de Nossa Senhora da Conceição Aparecida*, op. cit., pp. 18; 21-23; 50. Em 1978, um homem que sofria de perturbação mental derrubou-a de seu nicho e ela partiu-se em 165 fragmentos. Foi quando, na restauração feita por peritos, revelou-se sua forma original da Senhora da Conceição.

¹⁹ A imagem tem uma forma sorridente dos lábios, pequena cova no meio do queixo, o penteadado longo e solto, flores nos cabelos e na testa e um porte levemente empinado para trás. *Ibid.*, pp. 21-23.

²⁰ Houve desarranjos e destruições familiares, quebras culturais, rompimento de laços étnicos, cortes de tradições religiosas, mestiçagem acelerada, estupros de mulheres negras e índias. Por um tortuoso caminho, brasilíndios e afro-brasileiros, na condição de não-europeus, desindianizados e desafricanizados, obrigaram-se a uma busca de coesão no plano emocional. E a identidade étnica teve a ambigüidade como único espaço. O próprio processo de implantação de uma europeidade adaptada aos mestiços, contraditoriamente, criou uma *ninguém* neste povo que é tanto deseuropeu quanto desíndio e desafro. Cf. D. RIBEIRO, *O Povo Brasileiro*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995, pp. 26; 44; 47; 70; 131-132.

²¹ Cf. L. GIRARD, Apresentação. In CERTEAU, M. de. *A Invenção do Cotidiano*: artes de fazer. Petrópolis, Vozes, 1998, pp. 13-18.

dos de sua identidade e modo de vida, trabalhadores com sobrevivência ameaçada. Uma apropriação da mensagem cristã se fez em outras chaves culturais, num amálgama de cosmovisões e cultos ancestrais dos indígenas e dos africanos com as expressões de devoção popular trazidas pelos cristãos que vieram de Portugal.

A imagem-signo é pequena e frágil.¹⁸ O escultor, que não deixou assinatura, imprimiu-lhe traços característicos da Mãe de misericórdia e compaixão. Pode-se dizer que são traços transgressores em relação à representação branca e européia, e que a tornam mais parecida com as mulheres brasileiras pobres.¹⁹

Sua identidade de mulher pobre e negra é construída no coração do povo que só tem a ambigüidade como espaço de identidade étnica e o plano emocional como espaço de coesão. Como afirma Darcy Ribeiro, o povo brasileiro surgiu e cresceu de uma maneira constringida e deformada, num choque de cosmovisões, dizimação por epidemias e pestes mortais, guerras de extermínio e escravização, sofrendo quebras de laços de todo tipo.²⁰ A reciclagem da escultura visualiza a recomposição da religião que dá sentido à vida. Como uma colagem de destroços com novo sopro de vida, os pobres, desde logo, passaram a criar novos laços de compadrio e vizinhança, de irmandades e confrarias leigas, apropriando-se do batismo cristão num sentido de dignidade humana e de cidadania.

Ela é santa de um não-lugar, com significado construído no corpo significante da imagem oficial da Senhora da Conceição. Pensando com Certeau, pode-se dizer que o significado da Aparecida legítima, por um desvio, o processo sócio-cultural-religioso empreendido pelos sujeitos reduzidos à condição de fracos. No quadro de sua própria tradição e *num outro registro*, o povo faz a proliferação disseminada de criações anônimas e perecíveis, invertendo e subvertendo as leis e representações da ordem dominante.²¹ A imagem permanece híbrida, aberta à circulação entre os espaços oficial e popular e a constantes reinterpretações, que possibilitam ao seu simbolismo adaptar-se aos processos da modernidade.

Na significação popular, ela é a Mãe sempre presente e protetora, especialmente nos momentos mais difíceis. É a *minha Nossa Senhora Aparecida*, respeitada como Senhora, não tão rainha num sentido político; *nossa* segundo as regras oficialmente estabelecidas, mas também *minha* na intimidade da relação de filhos e filhas com sua mãe. Esta significação está na *continuidade com o paradigma da Virgem de Guadalupe, que* possibilitou a inculturação do Cristianismo na antiga tradição asteca da *Nossa Mãe*. Numa complementaridade com esta sig-

nificação, ela se faz ícone do povo oprimido e libertador, companheira do povo que está na caminhada de libertação. Foram pessoas leigas, pobres, humildes e anônimas que iniciaram seu culto, administraram essa devoção nos primeiros anos e a propagaram. Embora os movimentos abolicionistas não a tenham *invocado, e nem o clero a tenha reconhecido como libertadora* dos escravos, ela assumiu a cor da raça mais desprezada e o primeiro favorecido por um milagre de sua proteção foi um escravo.²²

Ao realizar a V Conferência nessa casa de Maria, a Igreja deste continente tem uma oportunidade de abrir-se mais à inculturação. Mas, será preciso descer ao esvaziamento de si, na *kenosis* de Jesus (Fil 2,5-11). É condição para inserir-se, com gratuidade e eficácia, nos caminhos dos pobres e oprimidos que, em romaria, resistem contra a morte causada pelo sistema capitalista neoliberal. Nossa Senhora Aparecida chama a Igreja à evangelização através das formas insuspeitadas de resistência do povo, de sua capacidade cultural de reciclar destroços e recompor a vida, de sua simbólica sagrada que se adapta a diferentes contextos e situações, de sua criatividade, *ethos* festivo, testemunho de fé viva e *sensus fidelium*.

Na simbólica da Mãe Aparecida se revela o rosto materno de Deus e se expressa o evangelho dos pobres. Ela, a primeira discípula do Reino, atua através dos pequenos e humildes para recuperar o humano, santuário de vida digna. A Igreja dos Pobres se faz evento de salvação lá onde a imagem quebrada denuncia as agressões à vida. Entre a interação da fé com a *práxis* política transformadora e a bricolagem popular há uma fértil complementação, que se torna eficaz na gratuidade da devoção que cola a cabeça ao corpo, harmoniza razão e sentimento, supera as dicotomias, estabelece relações igualitárias e fraternas, recompõe o sentido sagrado do universo.

As cicatrizes e a cor negra de sua imagem de mulher do povo chamam à ação profética e libertadora que vence todas as desigualdades e exclusões, como as de classe, raça/etnia, gênero, cultura. Sua fragilidade chama a tecer a rede comunitária e participativa, na comunhão e no ecumenismo, no diálogo inter-religioso e nas parcerias com os movimentos sociais. Sua aparição nas águas chama à defesa e ao serviço da vida, que deve ser integral e em abundância para todas as pessoas humanas e toda a criação. A opção preferencial pelos pobres, com suas ricas culturas e devoções, com sua vocação para o trabalho digno, é caminho para uma sociedade justa e fraterna e um planeta sadio, mediação para a plenitude do Reino de Deus.

²² As Romarias dos Trabalhadores e outras romarias libertárias vêm mostrando o crescimento na consciência social e religiosa dos negros e mestiços do Brasil. Cf. C. BOFF, 1995, op. cit., pp. 38-43. No Brasil, o problema racial tem, como complicador a mais, a persistência de uma hierarquização social que acentua desigualdades. Desde o violento processo de mestiçagem, a cor que vigora é mais social que étnica. Cf. D. RIBEIRO, *O Povo Brasileiro*, op. cit., pp. 224-225; F. OLIVEIRA, *Ser negro no Brasil: alcances e limites*. Em *ESTUDOS AVANÇADOS*, 18 (2004), pp. 57-58.