



*Identidade!* é licenciada  
sob uma Licença Creative Commons.

## **DA CAPELA DO SENHOR DO BONFIM DE JOÃO DE CAMARGO EM SOROCABA- SP: MEMÓRIAS, IDENTIDADES E PATRIMÔNIO**

*FROM THE CHAPEL OF NOSSO  
SENHOR DO BONFIM DE JOÃO DE  
CAMARGO IN SOROCABA-SP:  
MEMORIES, IDENTITIES AND HERITAGE*

**Vanda Aparecida da Silva**

Doutora em Ciências Sociais. Programa de Pós-Graduação em Estudos da Condição Humana (PPGECH), da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), Sorocaba, São Paulo, Brasil.  
Contato: vandasilva@ufscar.br

**Resumo:** Este ensaio visa entender os significados que a capela conhecida por Senhor do Bonfim de João de Camargo e a “biografia patrimonializada” de João de Camargo adquirem na cidade de Sorocaba (SP), articulando os repertórios religiosos do lugar. Ali, a vida e a obra desse precursor de uma forma de culto original se traduzem num modo de viver e ver a vida por meio da doação, mas também do contato com as contradições do universo religioso de uma dada época e do imaginário coletivo de uma cidade do interior paulista. Com base na materialidade dessa capela e dos objetos que a compõem, bem como de dados que foram recolhidos localmente, apresento experiências de colaboradores e de membros que administram o local e um breve relato das visitas feitas para tentar captar sua ressonância junto à sociedade e abrir novos caminhos de pesquisa sobre o sincretismo religioso e seus desdobramentos nas instituições e no sistema de crenças local.

**Palavras-chave:** Patrimônio cultural. João de Camargo. Memória. Identidades culturais.

**Abstract:** This essay aims to understand the meanings that João de Camargo’s chapel known as Senhor do Bonfim and João de Camargo’s “patrimonialized biography” acquire in the city of Sorocaba (SP), articulating the religious repertoires of the place. There, the life and work of this precursor of an original form of worship is translated into a way of living and seeing life through donation, but also through contact with the contradictions of the religious universe of a given time and the collective imagination of a city in the interior of São Paulo. Based on the materiality of this chapel and the objects that comprise it, as well as data that were collected locally, I present the experiences of collaborators and members who manage the site and a brief account of the visits made to try to capture its resonance with society and open new research paths on religious syncretism and its implications for institutions and the local belief system.

**Keywords:** Cultural heritage. João de Camargo. Memory. Cultural identities.

### **Introdução**

Este ensaio foi motivado por uma visita feita à Capela de Nosso Senhor do Bonfim de João de Camargo em 2016, no âmbito da disciplina Antropologia do

Turismo<sup>1</sup>. Localizado em uma das avenidas centrais da cidade de Sorocaba-SP<sup>2</sup>, o edifício, considerado patrimônio cultural da cidade<sup>3</sup> (então ainda desconhecido por mim e por muitos dos alunos), reúne elementos materiais e imateriais diversos, e são muitas as referências de moradores sobre a figura de João de Camargo, sobre a própria capela e aspectos do universo da religiosidade sorocabana.

Daquele primeiro encontro surgiu a vontade de conhecer melhor a história do lugar para compreender que memórias e identidades culturais eram ali evocadas. Fiz uma primeira coleta de dados que, uma vez analisados, vieram à público em formato de apresentação no Congresso Ibero-Americano “Patrimônio, suas matérias e imatérias”<sup>4</sup>. Tinha intenção de avançar nos estudos, mas esse projeto se estagnou e o tempo foi passando. Agora vejo que esse trabalho pode ser de interesse de outras/os pesquisadoras/res e contribuir para novas pesquisas sobre João de Camargo e o sistema de crenças local.

A pesquisa, de cariz qualitativo, foi realizada no período de dois meses e dividida em dois momentos: o primeiro, de visitas à capela, com o objetivo de acompanhar a sua rotina, observar os visitantes, curiosos e devotos de João de Camargo, assim como seus gestos e orações junto a imagens, e conversar com colaboradores, frequentadores e autoridades locais; o segundo, de pesquisa bibliográfica e de arquivos acerca do tema. Para dar conta dos objetivos, comparei as informações obtidas por meio da etnografia e das diferentes falas dos representantes

---

<sup>1</sup> Disciplina de graduação sob minha responsabilidade ministrada na Universidade Federal de São Carlos, *campus* de Sorocaba-SP. A ideia da visita foi incentivada pelos próprios alunos. Agradecimentos a José Rubens Incao, Teresa Melo e colaboradores da Capela de João de Camargo, Ana, Cleide, Douglas, que contribuíram para que as ideias aqui desenvolvidas ganhassem forma.

<sup>2</sup> Sorocaba é um município brasileiro localizado na região sudoeste do estado de São Paulo. Seu nome, herdado de povos tupiniquins que habitavam a região, significa (dentre outras variações da matriz tupi) “lugar de terra rasgada” (CAMPOS SOBRINHO, José Carlos de; FRIOLI, Adolfo. *João de Camargo de Sorocaba: o nascimento de uma religião*. São Paulo: Editora SENAC, 1999, p. 44). A cidade é atravessada pelo rio Sorocaba, afluente da margem esquerda do Tietê. Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, em 2015 sua população era de 644.919 habitantes (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Cidades@. Sorocaba*. [Rio de Janeiro]: IBGE, 2017. Disponível em: <http://cod.ibge.gov.br/M4Q>. Acesso em: 24 jul. 2021).

<sup>3</sup> O tombamento da Capela foi realizado em 1995 pelo Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Artístico, Arquitetônico, Turístico e Paisagístico de Sorocaba, conforme o Decreto n. 9.883/95, Resolução n. 31 – 810411996, constante no Processo n. 19.298/95 da Prefeitura Municipal de Sorocaba. O referido Conselho foi criado em 1994 por meio da Lei n. 4.619, de 26 de setembro de 1994, Processo n. 7.190/88 PMS.

<sup>4</sup> Evento realizado nas instalações do Laboratório Nacional de Engenharia Civil (LNEC), em Lisboa, nos dias 2 e 3 de novembro de 2016. O trabalho apresentado oralmente intitulava-se “A Capela Senhor do Bonfim de João de Camargo – Os limites de um patrimônio”.

locais com a pesquisa realizada em publicações e documentos. Minha intenção é refletir sobre o modo como grupos historicamente estigmatizados, principalmente negros, indígenas e ciganos, aparecem em imagens e elementos da Capela, representando as religiosidades na cidade de Sorocaba.

A análise dos dados coletados localmente será complementada, portanto, com algumas notas da “biografia patrimonializada” de João de Camargo. Assim como assumo o termo “patrimônio cultural” de forma mais ampla, “como campo interdisciplinar que atende, além das especificidades como Patrimônio Arquitetônico, Patrimônio Artístico, Patrimônio Histórico, entre outros, também ambos os sentidos (de materialidade e imaterialidade)”<sup>5</sup>, penso que a história de vida de João de Camargo pode abrir novas reflexões sobre o patrimônio. Pesquisar sua trajetória local é uma forma de revisitar as lembranças e provocar narrativas de memórias, na direção do que propõe o Artigo 216 da Constituição Federal de 1988, que trata o “[...] patrimônio como bens corpóreos ou incorpóreos, vistos de forma individual ou coletiva, de natureza material ou imaterial”<sup>6</sup>. Assim, a ideia é ir adentrando os terrenos de uma cidade subterrânea para refletir sobre o modo como esse escravo liberto, curandeiro, místico e líder carismático<sup>7</sup> foi sendo incorporado pela sociedade sorocabana, especialmente sob o prisma contrastante de sua religiosidade em relação a outras matrizes religiosas, tendo como texto para conhecimento<sup>8</sup> a Capela de Nosso Senhor do Bonfim de João de Camargo.

### A Capela de João de Camargo

Quem entrar para uma simples visita à capela de João de Camargo se deparará com um universo de imagens e símbolos de diferentes matrizes religiosas: santos católicos (Santa Bárbara, São Jerônimo, São Jorge, Cosme e Damião, Nossa Senhora Aparecida, São Francisco e outros), imagens de orixás (como Omulu, Oxalá, Iemanjá, Iansã, Exu, Oxóssi, Ogum, Ossaim) e guias da Umbanda (Ciganos, Pretos Velhos, Caboclos, Boiadeiros e Índios), imagens que remetem ao hinduísmo e ao

<sup>5</sup> VENERA, Raquel Alvarenga Sena. Histórias de vida e patrimônio. *Museologia e Patrimônio*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 87-104, 2017.

<sup>6</sup> BRASIL *apud* VENERA, 2017, p. 96.

<sup>7</sup> FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Global, 2007.

<sup>8</sup> DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

budismo (estátuas pequenas de Buda). Esses elementos expressam um sincretismo religioso que, hoje, do meu ponto de vista, não se apresenta como “[...] disfarce de entidades africanas em santos católicos”<sup>9</sup> – prática muito comum durante o período escravocrata e que permaneceu mesmo após a abolição<sup>10</sup> –, mas sim “uma ‘reinvenção de significados’ e uma ‘circularidade de culturas’”<sup>11</sup>. O conjunto de objetos e as inúmeras mensagens e fotografias de pessoas devotas e de figuras como Getúlio Vargas e diferentes Papas suscitam uma pergunta: qual é a história desse lugar?

O tombamento do Conjunto Histórico de João de Camargo, que envolve, além da capela, seu “adro, o jardim fronteiro e o túmulo-capela no Cemitério da Saudade”<sup>12</sup>, mantém a memória do culto, dos ritos, festejos e curas. O patrimônio é material e imaterial, posto que a pessoa de João de Camargo e o lugar se entrelaçam no processo gradativo de construção e reconhecimento da carreira de um negro liberto por meio do seu culto. É um “lugar de memória”, nos termos de Pierre Nora<sup>13</sup>, porque “nasce e vive do sentimento de que não há memória espontânea”<sup>14</sup>. Para preservá-la, é preciso criar “[...] lugares mistos, híbridos e mutantes, intimamente enlaçados de vida e de morte, de tempo e de eternidade; numa espiral do coletivo e do individual, do prosaico e do sagrado, do imóvel e do móvel”<sup>15</sup>.

Numa breve descrição arquitetônica da capela, alguns pontos se destacam. É possível vislumbrá-la paralelamente à avenida movimentada da cidade<sup>16</sup>, um edifício simples, de tamanho médio, pintado nas cores branco e azul claro. Sua entrada segue a calçada e sua frente está apontada para o centro da cidade. A capela foi construída por etapas e desde sua fundação, entre 1907 e 1908, foram incorporados novos cômodos aos já construídos; a configuração final data de 1920, e sua arquitetura obedece a um traçado irregular com algumas referências clássicas de linhas

---

<sup>9</sup> FERRETI, Sérgio F. Sincretismo e religião na Festa do Divino. *Revista Antropológicas*, Recife, ano 11, v. 18, n. 2, p. 105-122, 2007, p. 112.

<sup>10</sup> BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1989.

<sup>11</sup> FERRETI, 2007, p. 112.

<sup>12</sup> CAMPOS SOBRINHO; FRIOLI, 1999, p. 189.

<sup>13</sup> NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

<sup>14</sup> NORA, 1993, p. 13.

<sup>15</sup> NORA, 1993, p. 22.

<sup>16</sup> Avenida Barão de Tatuí, 1083.

encontradas nas fachadas de igrejas católicas, como o “[...] frontão clássico, de forma triangular, que encima a fachada e lhe dá o acabamento”<sup>17</sup>.

Algumas partes do interior dos cômodos sinalizam manifestações culturais dos africanos. Nas paredes do altar principal, há um revestimento com inúmeras pedras que remete ao orixá Xangô (que extrai sua força de pedreiras), e a capela tem um “quarto da tronqueira”, de que falarei mais adiante. O chão do átrio é coberto por ladrilhos que desenham um tabuleiro de xadrez nas cores preto e branco, tradicionalmente atribuídas à Omulu, o orixá da cura, e a partir da entrada chega-se ao jardim, onde há um busto de João de Camargo. O material e o imaterial dialogam constantemente, desde os fundamentos dos primeiros tijolos, por meio da simbologia que orienta as escolhas de cada elemento, e a vida de João de Camargo nos oferecerá ingredientes para acompanhar a evolução da capela e da cidade.

### **João de Camargo e a cidade**

João de Camargo nasceu em Sarapuí (cidade próxima a Sorocaba) em 5 de julho de 1858 e faleceu em 28 de setembro de 1942, com 84 anos, em Sorocaba. Como mostrarei mais à frente, sua vida foi marcada por conflitos e perseguições. Na época, incorporou a figura de um homem negro que vai, aos poucos, ganhando espaço não só junto às pessoas de ascendência africana, mas também brancas, migrantes, trabalhadores da indústria têxtil, e que incomodava as autoridades da religião e da justiça da cidade.

Sorocaba foi fundada por bandeirantes nos idos de 1654. Em meados do século XVIII, suas atividades eram ligadas ao tropeirismo e às feiras de muares, e a cidade servia de polo de abastecimento para mercados relacionados à mineração em regiões próximas. No século XIX, com o desenvolvimento do cultivo do café, as feiras de muares foram importantes para atender os mercados do Vale do Paraíba e, em menor escala, o oeste paulista<sup>18</sup>. Assim, a cidade se desenvolveu por meio de investimentos de uma elite comercial, industrial e intelectualizada que visava

---

<sup>17</sup> CAMPOS SOBRINHO; FRIOLI, 1999, p. 190.

<sup>18</sup> PINTO JÚNIOR, Arnaldo. *A invenção da “Manchester Paulista”: embates culturais em Sorocaba (1903-1914)*. 2003. 206 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.

desconstruir a imagem de centro comercial de muares do século XVIII para associá-la a projetos de modernização do país<sup>19</sup>.

Por volta de 1893, João de Camargo, já liberto, alistou-se num batalhão na Revolução Federalista, mas não foi à batalha devido à desistência dos revoltosos no estado de São Paulo. Casou-se em 1905. Fez vários tipos de serviços como doméstico, trabalhou em uma olaria e, em 1906, foi trabalhar em um sítio como camarada. A partir de 1906, quando já estava imbuído de sua missão religiosa, passou a contruir sua capela<sup>20</sup>. A simplicidade do edifício, assim como as representações que ele evocava, e a presença das pessoas crentes atraídas pelas capacidades mediúnicas e de cura de João de Camargo começaram a incomodar os que buscavam impor à cidade o processo de modernização.

Em 1913, aos 55 anos, João de Camargo foi acusado do crime de curandeirismo e levado a julgamento, vindo a ser absolvido. Segundo estudos, consta que foi “[...] perseguido e preso pela polícia dezoito vezes, por curandeirismo”<sup>21</sup>, e que, devido a tais perseguições e “[...] dificuldades, incluindo a financeira, em 1921, João de Camargo criou a Associação Espírita Beneficente Capela Senhor do Bonfim, devidamente registrada em cartório, portanto, reconhecida oficial e socialmente”<sup>22</sup>. Na época, o poder de julgamento marcado pela psiquiatria já predominava no imaginário das instituições e nas relações de poder da cidade de Sorocaba (o que perdura até os dias atuais<sup>23</sup>), e aqueles que praticavam o curandeirismo eram considerados e tratados como doentes mentais<sup>24</sup>.

O preconceito da sociedade escravagista repercutia na ciência médica e jurídica da região e persistiu mesmo após a abolição, chegando até o século XX. Foi nesse contexto que João de Camargo foi apresentado como “débil mental e alcoólatra”

---

<sup>19</sup> PINTO JÚNIOR, 2003.

<sup>20</sup> FERNANDES, 2007, p. 245.

<sup>21</sup> MARIANO, Neusa de Fátima. Sobre pedra, água e verdade: a Capela de João de Camargo como resistência em meio ao processo de urbanização de Sorocaba (SP). In: SILVA, Carlos Henrique Costa da; SILVA, Edelci Nunes da (Org.S.). *Chão da Terra: Olhares, Reflexões e Perspectivas Geográficas de Sorocaba*. Curitiba: Editora CRV, 2016, p. 2.

<sup>22</sup> MARIANO, 2016, p. 2.

<sup>23</sup> Um estudo realizado em 2012 sobre a mortalidade em manicômios de Sorocaba, conhecida até recentemente como “polo manicomial do Brasil”, sinaliza a possibilidade de grave violação de direitos humanos no campo da saúde mental. Cf. GARCIA, Marcos Roberto Vieira. A mortalidade nos manicômios da região de Sorocaba e a possibilidade da investigação de violações de direitos humanos no campo da saúde mental por meio do acesso aos bancos de dados públicos. *Psicologia Política*, São Paulo, v. 12, n. 23, p. 105-120, jan./abr. 2012.

<sup>24</sup> CAMPOS SOBRINHO; FRIOLI, 1999, p. 21.

pelo médico psiquiatra Thaumaturgo Osório César no livro *Misticismo e loucura*<sup>25</sup>, em 1939<sup>26</sup>. Ainda assim, as curas e o acolhimento dos angustiados motivaram a peregrinação de moradores da região à sua capela, e muitos começaram a se indagar se ele seria um novo messias. João de Camargo incorporava, assim, o “típico-ideal” do messianismo, crença disseminada em várias cidades e regiões do Brasil que se manifesta na fé inabalável na “figura de um salvador” que colocará fim numa situação indesejada e restaurará “a nova ordem”<sup>27</sup>.

No século XX, Sorocaba despontava regionalmente com aquela tentativa de associá-la à modernidade capitalista. A ideia era projetá-la como uma cidade que acompanhava o progresso, pioneira na indústria têxtil e no recebimento de imigrantes para trabalhar nas fábricas e nas atividades agrícolas e comerciais, abandonando “[...] a imagem de uma cidade de hábitos coloniais, marcados por atividades de origem mercantilista, conhecida no país (ao menos nas regiões Sudeste e Sul do Brasil) pelas suas feiras de muares [...]”<sup>28</sup>.

No entanto, apesar de se pensar numa cidade em processo de desenvolvimento econômico e embranquecida devido à presença de imigrantes europeus e forte influência da religião de matriz católica, auxiliares brancos também passaram a colaborar com o líder negro João de Camargo para a construção da Capela e a realização de trabalhos religiosos de matriz negra. Os estudiosos que se dedicaram a interpretar a religiosidade que estava sendo construída em Sorocaba constataram a existência de uma tensão dada a simultaneidade de identidades associadas à figura de Camargo e à diversidade de crenças<sup>29</sup> que a capela evoca – identidades que, tradicionalmente, deveriam corresponder à inscrição da vida do líder religioso e do templo em uma determinada ordem religiosa<sup>30</sup>.

O cruzamento desses diferentes aspectos põe em relevo o caráter ambíguo do conceito de patrimônio, evocando passado e presente, memória e história, cultura

---

<sup>25</sup> Obra editada pelo Serviço de Assistência a Psicopatas do Hospital Psiquiátrico do Juqueri, hospício renomado do estado de São Paulo que disseminava uma parte significativa dos conceitos psiquiátricos oficiais (CAMPOS SOBRINHO; FRIOLI, 1999).

<sup>26</sup> CAMPOS SOBRINHO; FRIOLI, 1999, p. 22.

<sup>27</sup> NEGRÃO, Lísias Nogueira. Revisitando o messianismo no Brasil e profetizando seu futuro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 16, n. 46, p. 119-129, jun. 2001, p. 119.

<sup>28</sup> PINTO JÚNIOR, 2003.

<sup>29</sup> MARIANO, 2016, p. 2.

<sup>30</sup> SÁEZ, Óscar Calávia. João de camargo: sincretismo e identidades. *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis, v. 16, n. 24, p. 138-153, out. 1988.

e pessoas. Ali, há uma “crença socialmente compartilhada”<sup>31</sup> de uma moral de religiosidade, que se revela em diálogos conflituosos entre os frequentadores e os envolvidos na manutenção da capela; e, entretanto, todos buscam um espaço de representação, um lugar de acolhimento, a casa-templo.

Por isso, articulei esses três conceitos fortemente presentes nesse espaço: a memória, o patrimônio cultural e as identidades culturais. Compreendidos como construções sociais, discuti-los a partir da Capela de João de Camargo pode nos auxiliar a compreender os processos de identificação nos quais se projetam as identidades culturais, que vão se (re)constituindo nos entrecruzamentos de sistemas de representações construídos coletivamente, partilhados e reproduzidos ao longo do tempo.

### **A capela: imaginários, estranhamentos e segredos**

Durante as visitas, encontrei uma diversidade de visitantes, frequentadores e colaboradores da capela – negros, brancos, mestiços – e constatei a perplexidade e a admiração que ela causa devido ao volume de imagens ali dispostas. Pessoas de várias partes da cidade de Sorocaba, bem como de cidades vizinhas, chegam diariamente para conhecê-la ou visitá-la, e suas portas estão sempre abertas<sup>32</sup>. Observei com maior frequência a visitação de homens e mulheres adultos, mas muitos jovens também vão até o lugar para uma silenciosa e devota oração diante das muitas imagens de João de Camargo ou em busca de uma cura fraterna (*passé*)<sup>33</sup>.

Dentre as inúmeras imagens dispostas nos “altares” da capela, chamou-me a atenção a presença de um busto de Santa Sara Kali, padroeira do povo cigano, que me foi apresentada como tendo acabado de chegar como doação. Nenhuma das imagens da santa deixadas no templo correspondem à original<sup>34</sup>, o que me levou a

---

<sup>31</sup> MAUSS, Marcel. *Oeuvres: Les fonctions sociales du sacré*. t. 1. Collection Le sens commun. Paris: Les Editions de Minuit, 1968.

<sup>32</sup> Exceto nos tempos atuais, devido à pandemia do Covid-19.

<sup>33</sup> Conforme descrição do *Michaelis*: Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa, “Segundo o espiritismo, energia transmitida, principalmente, por meio de movimentos das mãos de um médium sobre uma pessoa” (MICHAELIS: Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. *Passé*. [São Paulo: Melhoramentos, 2021]. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/passe/>. Acesso em: 21 jul. 2021.) Tal tipo de atendimento já não acontece porque muitos dos médiuns, que já eram idosos, vieram a falecer, conforme me informou um membro (45 anos) da diretoria.

<sup>34</sup> Observação feita inclusive pela colaboradora (66 anos) que me recebeu, que fez questão de me dizer que a imagem “verdadeira” de Santa Sara está coberta de véus. De fato, ao visitar a Igreja de Saint Michel (localizada em Les Saintes-Maries-de-la-Mer, na região de Camargue, no sul da

perguntar à colaboradora (66 anos) se havia uma comunidade cigana em Sorocaba. Sua resposta, em tom veemente, foi de que “*não há ciganos na cidade, os que havia eram pedintes e andavam pelas ruas, mas a prefeitura deu um jeito de expulsá-los*”.

O conteúdo da resposta remeteu-me ao repertório cultural relacionado aos ciganos produzido por um histórico de expulsões, agressões, medo e desconfiança desse povo por parte de populações diversas. Participantes do processo civilizatório nacional desde o século XVI, os ciganos carregam na vida nômade a imprecisão de sua origem<sup>35</sup>. E, no entanto, eu estava diante da imagem de sua padroeira, e me indagava sobre sua presença em Sorocaba. Será que pessoas ciganas visitavam a capela?

Talvez a noção de “ressonância”, associada aos objetos encontrados ali e também à própria capela, possa ajudar a refletir acerca das falas e atitudes dos interlocutores. Farei uso da referida noção tal como a empregou Greenblat:

Por ressonância entendo o poder do objeto exibido de alcançar um mundo maior além de seus limites formais, de evocar em quem os vê as forças culturais complexas e dinâmicas das quais emergiu e das quais pode ser considerado pelo espectador como uma metáfora ou simples sinédoque.<sup>36</sup>

É nestes termos que me parece importante considerar o conteúdo da fala da colaboradora e o porquê de ela nos levar a evocar a presença de ciganos em Sorocaba. Enquanto patrimônio municipal, a capela situa-se entre a memória e a história, que, por vezes, podem esconder sentimentos e sensações ambíguas (como o medo, a curiosidade, os cheiros, o tato, os sons) que a figura dos ciganos fazem reviver. Os objetos que a compõem podem evidenciar esses elementos abstratos representativos de memórias e identidades, e é nesse terreno que o diálogo entre o material e o imaterial pode se estabelecer.

Aprofundando a pesquisa sobre a presença cigana na cidade, averigui que o depoimento da colaboradora não se sustentava diante de dados do censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) reunidos em estudo da Secretaria

---

França), onde se encontram seus ossos, pode-se constatar que a imagem está coberta por lenços coloridos numa cripta.

<sup>35</sup> ANDRADE JÚNIOR, Lourival. Os ciganos e os processos de exclusão. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 33, n. 66, p. 95-112, dez. 2013.

<sup>36</sup> GREENBLATT, Stephen. O novo historicismo: ressonância e encantamento. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 8, p. 244-261, jul./dez.1991, p. 250.

de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (SECADI)<sup>37</sup> para o Ministério da Educação:

Os dados oficiais sobre os ciganos ainda são muito incipientes. De acordo com a Pesquisa de Informações Básicas Municipais (MUNIC) do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2011 foram identificados 291 acampamentos ciganos, localizados em 21 estados, sendo Bahia, Minas Gerais e Goiás os de maior concentração. Entre os municípios com 20 a 50 mil habitantes, 291 declararam ter acampamentos ciganos em seu território. Em relação à população cigana total, estima-se que há, hoje, cerca de 800.000 ciganos no Brasil. Em 2006, foi instituído, por Decreto Presidencial, o Dia Nacional do Cigano, que é comemorado todos os anos no dia 24 de maio, oficialmente, desde 2007.<sup>38</sup>

Segundo o documento, o estado de São Paulo conta com a presença de ciganos em 37 municípios, dentre os quais consta o município de Sorocaba<sup>39</sup>. Observando a imprensa local, também constatei a divulgação de sua presença nas ruas da cidade por meio da oferta de leitura da mão feita por mulheres ciganas, notícias em jornais sobre um episódio de violação do túmulo de uma senhora cigana devido à lenda de que os ciganos enterrariam seus mortos com pertences valiosos, como ouro<sup>40</sup>, e divulgação de eventos que visam enaltecer a cultura cigana, sua história, danças e costumes, como o projeto “Romani Rota”, realizado no Sesc de Sorocaba<sup>41</sup>.

Portanto, entre o desejo da interlocutora de que esse povo tivesse sido banido da cidade e a sua existência estatística, há um dado que remete ao imaginário que perdura na história em decorrência dos processos de exclusão dos grupos ciganos e que se materializa naquele busto de Santa Sara<sup>42</sup>. Segundo estudos sobre representações sociais,

---

<sup>37</sup> Secretaria criada em 2004 por demandas de movimentos sociais e extinta em 2019 logo após a posse do governo Bolsonaro.

<sup>38</sup> MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. Secretária Nacional de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão. *Ciganos: documento orientador para os sistemas de ensino*. Brasília: MEC, 2014.

<sup>39</sup> MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO, 2014, p. 5. Registro ainda que, para José Rubens Incao, escritor e profundo conhecedor da história de Sorocaba, a presença dos ciganos em Sorocaba é de passagem, pois não se fixam na cidade (informação verbal recebida em conversa informal no ano de 2016).

<sup>40</sup> LEVORATO, A. C. Túmulo de descendente de ciganos é violado em cemitério de Sorocaba. *G1*, Sorocaba, 19 nov. 2015. Disponível em: <http://g1.globo.com/sao-paulo/sorocaba-jundiai/noticia/2015/11/tumulo-de-descendente-de-cigana-e-violado-em-cemiterio-de-sorocaba.html>. Acesso em: 16 ago. 2016.

<sup>41</sup> EMBAIXADA CIGANA DO BRASIL. *Projeto Romani Rota no SESC de Sorocaba*. [S. l.], 2013. Disponível em: [http://www.embaixadacigana.org.br/romai\\_rota\\_sesc\\_sorocaba.html](http://www.embaixadacigana.org.br/romai_rota_sesc_sorocaba.html). Acesso em: 16 ago. 2016.

<sup>42</sup> ANDRADE JÚNIOR, 2013.

[...] falamos de imaginário quando queremos falar de alguma coisa inventada – quer se trate de uma invenção ‘absoluta’ (uma história imaginada em todas as suas partes), ou de um deslizamento, de um deslocamento de sentido, onde símbolos já disponíveis são investidos de outras significações que não suas significações ‘normais’ ou canônicas [...]<sup>43</sup>

Como observa Lourival Andrade Júnior, “durante séculos as adjetivações negativas em relação aos ciganos aparecem em leis, decretos, matérias jornalísticas, processos criminais e também nas artes”<sup>44</sup>. E, no entanto, não posso deixar de destacar a expressão de satisfação e admiração de nossa interlocutora enquanto demonstrava as imagens de Santa Sara Kali e de outros ciganos, homens e mulheres, ali na capela. Esse acontecimento me leva a constatar que os sentimentos que Santa Sara evoca como figura sagrada superam a conotação negativa associada a grupos ciganos. Nesse sentido, a “ressonância” que sua imagem desperta me faz pensar no poder que o objeto tem de abarcar sentidos mais amplos do que aqueles de sua origem, porém não desprovidos de sentimentos contraditórios. Afinal, o repertório religioso que remete à possibilidade de conquistar uma graça, de ter um pedido atendido, inscreve-se em um universo relacional entre o sagrado e profano que explica a forma como as pessoas interagem com a capela, seus gestos, suas expectativas.

De outro lado, também é muito significativo o fato de os ciganos estarem ali representados pela imagem de sua padroeira e protetora, que transborda a representação depreciativa dessa população e remete para o universo de proteção e acolhimento que a capela, esse espaço de oração e devoção à figura de João de Camargo, proporciona. Isso levanta um outro aspecto a ser considerado, qual seja, o de um espaço visto como “instância coletiva proeminente da sociedade local”<sup>45</sup>, um espaço de “confiança”.

A capela pode ser tida, portanto, como uma “casa de acolhimento”. Acolhimento, confiança e respeito são elementos que todos os que frequentam o local buscam, de um modo ou de outro. Ela é um espaço em que as fronteiras das pessoas se impõem e as questões de gênero podem ser metamorfoseadas consoante o sentido do “assentamento” religioso, ponto de encontro identitário entre o local e o objeto, pessoas e identidades espirituais. Um exemplo desse funcionamento pode ser

<sup>43</sup> CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 154.

<sup>44</sup> ANDRADE JÚNIOR, 2013, p. 95.

<sup>45</sup> PINA-CABRAL, João de; SILVA, Vanda A. da. *Gente livre: consideração e pessoa no Baixo Sul da Bahia*. São Paulo: Terceiro Nome, 2013, p. 40.

constatado no altar do Preto Velho Milagreiro, imagem atribuída ao “Pai João de Camargo”, ao qual as pessoas vão para beijar-lhe simbolicamente a mão ou a fita vermelha que pende de seu pescoço. João de Camargo assume, assim, a figura simbólica de “pai”, assim como imagens femininas podem ser referências de “mãe”, como Nossa Senhora Aparecida e Iemanjá.

Talvez seja importante considerar o modelo paradigmático da “dividualidade”<sup>46</sup> para pensar acerca da incorporação do outro na copresença. Segundo essa perspectiva, qualquer sujeito devoto pode se manifestar criativamente a partir de identificações “entre pessoas, entre elas e as entidades místicas, e entre as pessoas e as coisas”<sup>47</sup>. Ou seja, numa interpretação aproximativa, poderíamos dizer que, para aquela colaboradora da capela, há uma identificação de encantamento com a entidade mística de Santa Sara Kali, talvez pelo sagrado que ela representa; porém, esse processo de identificação não ocorre em relação ao povo cigano.

O aspecto de simultaneidade e diversidade das imagens que encontrei no interior da capela suscitou ainda outro questionamento acerca da relação entre as religiões presentes em Sorocaba, cidade que se declara majoritariamente católica. Consultando dados do IBGE<sup>48</sup>, somos confrontados com a declaração de que seus habitantes são na maioria católicos (331.154 pessoas), seguidos por evangélicos (162.922 pessoas)<sup>49</sup> e espíritas (19.833 pessoas). Entretanto, é sabido pelos estudiosos da área que no Brasil os praticantes de um catolicismo popular comungam de práticas religiosas de outras correntes, sem que isso diminua sua fé ou crença. Esse catolicismo popular, ao ser revisitado, costuma receber críticas de pesquisadores, como o fez Saéz (inspirado por Florestan Fernandes<sup>50</sup> e Roger Bastide<sup>51</sup>) ao dizer que a matriz africana apresentada na capela se mostra “pálida e desagregada como em toda a macumba paulista”, sem negar, porém, a afirmação da “[...] ‘negritude’ essencial de Camargo e sua religião, onde os elementos brancos –

---

<sup>46</sup> STRATHERN, Marylin. *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press, 1988.

<sup>47</sup> PINA-CABRAL; SILVA, 2013, p. 42-50.

<sup>48</sup> IBGE, 2017.

<sup>49</sup> É interessante notar que o fato de a segunda maior religião praticada em Sorocaba ser a evangélica faz com que seus praticantes se sintam fortalecidos e seguros para manter a placa “Sorocaba é do Senhor Jesus Cristo” na entrada principal da cidade. Já houve muitas polêmicas a esse respeito e várias tentativas de retirada desse totem religioso seguem acontecendo, sem sucesso.

<sup>50</sup> FERNANDES, 2007.

<sup>51</sup> BASTIDE, Roger. *Estudos Afro-Brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 325-334.

católicos e espíritas – formam uma crosta imposta e defensiva, mas sempre inautêntica”<sup>52</sup>.

Os elementos brancos que podem revestir a negritude original de João de Camargo e sua capela também acabam por empalidecer os elementos que materializam heranças indígenas do lugar, sobretudo quando se observam nos altares estátuas de índios e caboclos que se combinam com elementos da natureza, como, por exemplo, a água considerada milagrosa que jorra de uma pia no interior da capela (da qual os visitantes podem se servir à vontade e inclusive encher garrafas para levá-la consigo). No quintal que fica nos fundos da capela, há um pé de magnólia cujas folhas são tradicionalmente colhidas para a confecção de um chá com fins de cura. Até hoje, “há folhas de magnólia com três picotes em um dos altares da capela, que são levadas para casa e utilizadas por seus frequentadores”<sup>53</sup>. Essa prática também fará aqueles que conhecem religiões de matriz africana se lembrarem de Ossaim, orixá das folhas<sup>54</sup>.

### O quarto dos guardiões (ou “tronqueira da igreja”)

Há dois quartos na capela: um livre para visitação e um coberto de segredos. O quarto de João de Camargo é aquele visível aos visitantes; o outro, cuja porta está sempre fechada, limita o conhecimento de suas imagens e do que se pratica em seu interior a poucos escolhidos. Perguntei a seu respeito a uma das pessoas colaboradoras e ouvi que aquele era “o quarto da tronqueira<sup>55</sup> da igreja”, ou “quarto dos guardiões da capela”. Outro interlocutor (45 anos), membro da diretoria que

<sup>52</sup> S AEZ, 1998, p. 147-148.

<sup>53</sup> CAMPOS SOBRINHO; FRIOLI, 1999, p. 218.

<sup>54</sup> CAMPOS SOBRINHO; FRIOLI, 1999, p. 236.

<sup>55</sup> Não me foi permitido ver o que havia dentro do quarto. Na umbanda, a interpreta o dada para tal espaço é a seguinte: “Muitos são os que chegam em um templo de Umbanda e se melindram, se assustam com as firmezas existentes na porta. Aquelas casinhas, conhecidas como tronqueiras, que têm como finalidade o assentamento das forças dos nossos ex s e pombagiras. O ponto de força funciona como um pára-raios, é um portal que impede as forças hostis de se servirem do ambiente religioso de forma deturpada. No astral, os ex s e pombagiras utilizam-se dos elementos dispostos na tronqueira para beneficiar os trabalhos que são realizados dentro do templo. Com esses elementos, estes abnegados servidores da luz anulam forças negativas, recolhem e encaminham seres trevosos, abrem caminhos, protegem, etc. Dentro de uma tronqueira encontramos vários tipos de ferramentas (instrumentos mágicos), como tridentes, punhais, pedras, ervas, velas, bebidas, etc., cada instrumento com sua finalidade específica, e tanto os ex s quanto as pombagiras ativam seus mistérios nesses elementos com a finalidade de realizarem seus trabalhos espirituais”. (AGUILAR, Madelon. Tronqueira. *Umbanda de A a Z*. [S. l.], 1 fev. 2010. Disponível em: <http://umbandadeaaz.blogspot.com/2010/02/tronqueira.html>. Acesso em: 16 ago. 2016).

administrava o lugar na época da visita, não quis revelar-me o que exatamente se praticava no quarto a portas fechadas; porém, me foi dito que aquele espaço era reservado à proteção da capela, à limpeza espiritual. Importante registrar que nem todas as diretorias da capela tiveram a mesma visão acerca do segredo do quarto da tronqueira<sup>56</sup>. A terceira interlocutora (66 anos), já mencionada, disse-me que se tratava do quarto dos “exus”, fato também relatado por Campos Sobrinho e Frioli<sup>57</sup>.

O quarto fechado toca imaginários muito distintos que dependem, em grande medida, do conhecimento que se tem sobre religiões de matriz africana. Entidades como os exus e as pombagiras despertam sentimentos contraditórios em não iniciados, sendo consideradas figuras ambíguas, quase sempre associadas a “um culto do mal” – daí sua denominação comum de “espíritos das trevas”<sup>58</sup>.

Entretanto, essas entidades integram forças intermediárias que podem ser acionadas consoante a necessidade do momento e sua função, a critério de quem esteja realizando o ritual. Como explica Ortiz,

A umbanda e o candomblé se fundamentam na existência de um Deus único e todo-poderoso, que não pode ser representado e recebe diferentes denominações. Ele tem como única função estabelecer os fundamentos da religião e a existência do mundo; uma vez cumprida essa tarefa, fica esquecido, e são as forças intermediárias que são objeto dos cultos e dos ritos; essa concepção de Deus não está longe da do catolicismo popular.<sup>59</sup>

Nessa direção, observei que sentimentos contraditórios aparecem nas falas das pessoas que cuidam da capela e lhe dedicam horas de trabalho, traduzindo por vezes uma relação pouco confortável (como a da colaboradora de 66 anos) com as figuras de orixás presentes em vários espaços. Talvez por isso, também constatei uma certa desconfiança e insegurança sobre o modo como se deve tratá-los por parte das pessoas devotas que visitam a capela, que deixam oferendas de perfumes, bijouterias, maquiagem e colares para Iemanjá, orixá das águas do mar, e por vezes não sabem o que oferecer aos exus (caso da colaboradora de 66 anos, que tinha dúvidas se deveria deixar bebidas alcóolicas, charutos, velas pretas ou café para essas entidades).

---

<sup>56</sup> CAMPOS SOBRINHO; FRIOLI, 1999, p. 238.

<sup>57</sup> CAMPOS SOBRINHO; FRIOLI, 1999, p. 206.

<sup>58</sup> LOYOLA, Maria Andréa. *Médicos e curandeiros: conflito social e saúde*. São Paulo: Difel, 1984.

<sup>59</sup> ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. Petrópolis: Vozes, 1978, p. 72.

Esticando o fio das ressonâncias, numa conversa com um representante (45 anos) da diretoria da capela, surgiu a questão da “garantia da ordem”. Nas suas palavras, era necessário assumir a gestão desse patrimônio para garantir que ele fosse preservado, uma vez que havia registros de aglomerações de pessoas devotas nos arredores da capela em busca de cura nos tempos em que João de Camargo era vivo<sup>60</sup> e se mantinham as buscas pelo *passé*. Tudo conflui para um descompasso frente à transformação da cidade, na qual se instaura a complexidade urbana e se impõe uma maneira particular de venerar, de expressar publicamente o culto, que por vezes desencadeia conflitos e a necessidade de negociação<sup>61</sup>.

João de Camargo havia se tornado um líder das pessoas pobres, negras e mestiças de Sorocaba e região, fato que afrontava a elite da cidade. Para seus seguidores, ele havia consolidado uma identidade territorial negra<sup>62</sup>, posto que, no local onde fora construída a capela, podiam se desenvolver relações sociais e culturais próprias que incomodavam os demais, como a afluência deromeiros. João de Camargo resistia à pressão e morava modestamente no espaço onde estava a capela, conquistando assim a comunidade negra de Sorocaba, da qual passou a ser reconhecido como líder natural (o que levou Florestan Fernandes a tratá-lo como “líder carismático”<sup>63</sup>). Foi para precaver-se das perseguições da época que João de Camargo criou ali a já mencionada Associação Espírita Beneficente Capela do Senhor do Bonfim, reconhecida como pessoa jurídica em 1921<sup>64</sup>.

Essa associação vigora até os dias atuais e é um dos aspectos que vinculam cada vez mais, de meu ponto de vista, a capela ao espiritismo, sobretudo se levadas em conta a forte presença de práticas da umbanda e as ações solidárias de recebimento de donativos que são encaminhados para serem distribuídos por entidades cadastradas na Prefeitura Municipal (como creches e centros espíritas).

Historicamente, a umbanda e o candomblé, religiões trazidas e cultuadas por pessoas escravizadas, foram por muito tempo praticadas clandestinamente por negros e brancos das camadas populares. No Brasil, acabaram por integrar traços do

---

<sup>60</sup> CAMPOS SOBRINHO; FRIOLI, 1999, p. 85.

<sup>61</sup> MAGNANI, José Guilherme Cantor. Religião e metrópole. *In*: MAFRA, Clara; ALMEIDA, Ronaldo de (Orgs.). *Religiões e Cidades*: Rio de Janeiro e São Paulo. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009, p. 10-28.

<sup>62</sup> MARIANO, 2016, p. 4.

<sup>63</sup> FERNANDES, 2007, p. 243-265.

<sup>64</sup> MARIANO, 2016, p. 2.

catolicismo popular e do kardecismo, que se instaurou no território nacional em 1853<sup>65</sup>. A Federação Espírita de Umbanda foi fundada apenas em 1932, na cidade do Rio de Janeiro<sup>66</sup>, década em que as religiões africanas sofreram uma espécie de branqueamento quando membros da classe média ligadas ao kardecismo passaram a integrá-las e eliminaram símbolos significativos da cultura negra. Nesse período, foram fundadas as primeiras sociedades civis, que lhes deram legalidade e reconhecimento como religiões.

Em Sorocaba, o fato de a capela ser divulgada via centros espíritas, com os quais mantêm estreitas relações de colaboração, atrela-se a alguns eventos promovidos pela Prefeitura Municipal de Sorocaba. É o caso da celebração anual do Dia da Consciência Negra<sup>67</sup>, promovida pela Coordenadoria da Igualdade Racial da Secretaria de Desenvolvimento Social (Sedes), pelo Conselho Municipal de Participação de Desenvolvimento da Comunidade Negra (CMPDCN) e pelo Centro Cultural Quilombinho, que obedecem uma calendarização prevista por lei. Também identifiquei a realização de cultos ecumênicos, como o organizado na capela em 2015 com a presença de Mãe Ofá, Pastor Bernardo e Padre João<sup>68</sup>, que evidencia dois aspectos: o respeito de João de Camargo pelas várias crenças e a manutenção de seus gestos, em contraste com o momento de intolerância religiosa que a cidade e o país vive, e o diálogo existente entre a Igreja e o movimento ecumênico, que defende a “busca da unidade cristã [...] da capacidade de testemunhar a unidade, a comunhão e a solidariedade no mundo”<sup>69</sup>. Esses eventos demonstram, assim, a intenção de superar divergências históricas e culturais, recuperando talvez o sentido etimológico do termo ecumênico: habitar e cuidar da casa comum, porque é a casa de todos<sup>70</sup>.

Outro aspecto que quero destacar sobre o caráter plural da gestão da capela no período em que realizei a pesquisa é que membros da maçonaria (mais

---

<sup>65</sup> LOYOLA, 1984, p. 46.

<sup>66</sup> LOYOLA, 1984, p. 46-7.

<sup>67</sup> Dia comemorativo estabelecido pela Lei n. 12.519, de 10 de novembro de 2011. Foi escolhida a data de 20 de novembro, pois foi nesse dia, no ano de 1695, que morreu Zumbi, líder do Quilombo dos Palmares.

<sup>68</sup> CULTO ecumênico pelo Dia da Consciência Negra trouxe a reflexão sobre a intolerância religiosa. In: AGÊNCIA SOROCABA DE NOTÍCIAS. Sorocaba, 23 nov. 2015. Disponível em: <https://agencia.sorocaba.sp.gov.br/culto-ecumenico-pelo-dia-da-consciencia-negra-trouxe-a-reflexao/>. Acesso em: 19 ago. 2016.

<sup>69</sup> WOLFF, Elias. Igrejas e ecumenismo: uma relação identitária. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 45, n. 2, p. 18-30, 2005, p. 19.

<sup>70</sup> WOLFF, 2005.

especificamente, de uma determinada loja maçônica) também compunham sua diretoria. Haveria uma maçonaria “espiritualizada” em Sorocaba? Será que os maçons de Sorocaba consideram o espiritismo uma religião? Apesar de não ter dados substanciais para discutir essas questões, o fato é que o segredo, a filantropia, a educação e o ritual fazem parte do universo maçom<sup>71</sup>. Práticas como o ritual de iniciação, modos de pertença e participação na sociedade maçônica não são revelados facilmente a outras pessoas, ocultação de certo modo semelhante ao ritual de limpeza para o fortalecimento da capela no quarto da “tronqueira”. Seria este um indício da ligação de membros maçônicos da diretoria com a religião e, mais especificamente, com o espiritismo kardecista?

É, portanto, justamente pela tronqueira que se produz o ar de mistério que envolve a Capela de João de Camargo, devido ao desconhecimento (dos não iniciados) do que se passa nos rituais de iniciação, nas obrigações para com cada um dos universos ali presentes. Se a tronqueira representa um dos aspectos da identidade negra do culto de João de Camargo, muitos são, por outro lado, os elementos silenciosos que compõem as paredes de seu assentamento. Alguns rituais de limpeza e iniciação foram se perdendo e revestindo, assim, a própria capela com o elemento do segredo<sup>72</sup>. Todavia, é importante destacar que nem todas as diretorias da capela julgaram ser necessário se manterem guardados determinados “segredos de João de Camargo”<sup>73</sup>.

### Considerações finais

O desafio que travei aqui foi refletir acerca dos pontos de tensão materializados em remanescentes de identidades culturais de “pertencimento”<sup>74</sup>, especialmente da cultura negra e cigana, na Capela de João de Camargo. Também constatei outras identificações, evocadas a partir de cruzamentos que pressionam a

---

<sup>71</sup> SOUZA, Patrícia Inês Garcia de. *“Buscadores do Sagrado”*: As transformações da maçonaria em Belém do Pará. 2006. 356 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

<sup>72</sup> CAMPOS SOBRINHO; FRIOLI, 1999.

<sup>73</sup> CAMPOS SOBRINHO; FRIOLI, 1999, p. 238.

<sup>74</sup> HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015, p. 9-12.

realidade social e que são mantidas sob certo controle pela diretoria do lugar e seus frequentadores, refletidas na devoção religiosa plural e de certo modo “competitiva”.

Minha pesquisa não pretendeu esgotar as possibilidades de aprofundamento. Trata-se, antes, de um apalpar do terreno a partir da análise de alguns elementos materiais e imateriais da capela, levantados a partir de imagens dispostas no local, fotografias e relatos de colaboradores, moradores e figuras públicas que atuam junto ao poder público municipal e da consulta a obras biográficas e reportagens sobre João de Camargo e sua capela. Cruzando esses diferentes aspectos, espero ter colocado em relevo o modo como o patrimônio histórico municipal pode evocar o passado e conjugar no presente, memória e história, a cultura e as pessoas.

Da Capela de João de Camargo poderíamos nos projetar para outros lugares da memória e da história local para refletir acerca de uma cidade que ainda busca afastar-se, o mais rápido possível, do imaginário de atraso. Se, por um lado, esse lugar de pluralidade religiosa é tão representativo pelo seu caráter mais universal, por ser um espaço aberto a todas as pessoas, por outro, não supera a tensão religiosa que emana da diversidade de suas matrizes culturais. Desse modo, como aponta Gonçalves<sup>75</sup>, embora essa modalidade de patrimônio possa servir para comunicar criativamente o passado e o presente, isso não depende de um trabalho feito conscientemente. Diz o autor que “o trabalho de construção de identidades e de memórias coletivas não está evidentemente condenado ao sucesso”<sup>76</sup>. No caso da capela, é sua existência e resistência em meio à urbanidade acelerada de Sorocaba que lhe confere um certo grau de originalidade, e sua capacidade de evocar forças complexas e contraditórias nos visitantes que lhe possibilitaram consagrar-se como um patrimônio.

## Referências

AGUILAR, Madelon. Tronqueira. *Umbanda de A a Z*. [S. l.], 1 fev. 2010. Disponível em: <http://umbandadeaaz.blogspot.com/2010/02/tronqueira.html>. Acesso em: 16 ago. 2016).

<sup>75</sup> GONÇALVES, José Reginaldo. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 15-36, jan./jun. 2005.

<sup>76</sup> GONÇALVES, 2005, p. 247.

- ANDRADE JÚNIOR, Lourival. Os ciganos e os processos de exclusão. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 33, n. 66, p. 95-112, dez. 2013.
- BASTIDE, Roger. *Estudos Afro-Brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1989.
- CAMPOS SOBRINHO, José Carlos de; FRIOLI, Adolfo. *João de Camargo de Sorocaba: o nascimento de uma religião*. São Paulo: Editora SENAC, 1999.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- CULTO ecumênico pelo Dia da Consciência Negra trouxe a reflexão sobre a intolerância religiosa. In: AGÊNCIA SOROCABA DE NOTÍCIAS. Sorocaba, 23 nov. 2015. Disponível em: <https://agencia.sorocaba.sp.gov.br/culto-ecumenico-pelo-dia-da-consciencia-negra-trouxe-a-reflexao/>. Acesso em: 19 ago. 2016.
- DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- EMBAIXADA CIGANA DO BRASIL. *Projeto Romani Rota no SESC de Sorocaba*. [S. l.], 2013. Disponível em: [http://www.embaixadacigana.org.br/romai\\_rota\\_sesc\\_sorocaba.html](http://www.embaixadacigana.org.br/romai_rota_sesc_sorocaba.html). Acesso em: 16 ago. 2016.
- FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Global, 2007.
- FERRETI, Sérgio F. Sincretismo e religião na Festa do Divino. *Revista Antropológicas*, Recife, ano 11, v. 18, n. 2, p. 105-122, 2007.
- GARCIA, Marcos Roberto Vieira. A mortalidade nos manicômios da região de Sorocaba e a possibilidade da investigação de violações de direitos humanos no campo da saúde mental por meio do acesso aos bancos de dados públicos. *Psicologia Política*, São Paulo, v. 12, n. 23, p. 105-120, jan./abr. 2012.
- GONÇALVES, José Reginaldo. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 15-36, jan./jun. 2005.
- GREENBLATT, Stephen. O novo historicismo: ressonância e encantamento. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 8, p. 244-261, jul./dez.1991.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Cidades@. Sorocaba*. [Rio de Janeiro]: IBGE, 2017. Disponível em: <http://cod.ibge.gov.br/M4Q>. Acesso em: 24 jul. 2021.

LEVORATO, A. C. Túmulo de descendente de ciganos é violado em cemitério de Sorocaba. *G1*, Sorocaba, 19 nov. 2015. Disponível em: <http://g1.globo.com/sao-paulo/sorocaba-jundiai/noticia/2015/11/tumulo-de-descendente-de-cigana-e-violado-em-cemiterio-de-sorocaba.html>. Acesso em: 16 ago. 2016.

LOYOLA, Maria Andréa. *Médicos e curandeiros: conflito social e saúde*. São Paulo: Difel, 1984.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Religião e metrópole. In: MAFRA, Clara; ALMEIDA, Ronaldo de (Orgs.). *Religiões e Cidades*: Rio de Janeiro e São Paulo. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009, p. 10-28.

MARIANO, Neusa de Fátima. Sobre pedra, água e verdade: a Capela de João de Camargo como resistência em meio ao processo de urbanização de Sorocaba (SP). In: SILVA, Carlos Henrique Costa da; SILVA, Edelci Nunes da (Orgs.). *Chão da Terra: Olhares, Reflexões e Perspectivas Geográficas de Sorocaba*. Curitiba: Editora CRV, 2016.

MAUSS, Marcel. *Oeuvres: Les fonctions sociales du sacré*. t. 1. Collection Le sens commun. Paris: Les Editions de Minuit, 1968.

MICHAELIS: Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. *Passe*. [São Paulo: Melhoramentos, 2021]. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/passe/>. Acesso em: 21 jul. 2021.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. Secretária Nacional de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão. *Ciganos: documento orientador para os sistemas de ensino*. Brasília: MEC, 2014.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Revisitando o messianismo no Brasil e profetizando seu futuro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 16, n. 46, p. 119-129, jun. 2001.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. Petrópolis: Vozes, 1978.

PINA-CABRAL, João de; SILVA, Vanda A. da. *Gente livre: consideração e pessoa no Baixo Sul da Bahia*. São Paulo: Terceiro Nome, 2013.

PINTO JÚNIOR, Arnaldo. *A invenção da "Manchester Paulista": embates culturais em Sorocaba (1903-1914)*. 2003. 206 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.

SÁEZ, Óscar Calávia. João de camargo: sincretismo e identidades. *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis, v. 16, n. 24, p. 138-153, out. 1988.

SOUZA, Patrícia Inês Garcia de. *"Buscadores do Sagrado": As transformações da maçonaria em Belém do Pará*. 2006. 356 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

STRATHERN, Marylin. *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press, 1988.

VENERA, Raquel Alvarenga Sena. Histórias de vida e patrimônio. *Museologia e Patrimônio*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 87-104, 2017.

WOLFF, Elias. Igrejas e ecumenismo: uma relação identitária. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 45, n. 2, p. 18-30, 2005.