

Devoções populares não-canônicas na América Latina: uma proposta de pesquisa

Roberto Benjamin
Universidade Federal Rural de Pernambuco
benjaminroberto@terra.com.br
Brasil

RESUMO: Na América Latina ocorrem devoções populares não-canônicas que têm sido pouco estudadas no campo da Antropologia, da Psicologia Social e da Comunicação. O folclorista Felix Coluccio realizou um estudo extensivo sobre as ocorrências argentinas. No Brasil, dentre outros, há diversos estudos a respeito da devoção ao Padre Cícero e, mais recentemente, a Profa. Rosa Nava apresentou uma comunicação sobre a devoção à vítima do chamado “crime-da-mala”, ocorrente em um dos cemitérios da cidade de Santos (SP). É discutida uma tipologia para a caracterização dos “santos” não-canônicos, dos locais de devoção e das práticas comunicacionais populares. Propõe-se que a partir dos tipos identificados seja realizada uma pesquisa de base etnográfica pelos membros do Grupo de Trabalho, que permita, posteriormente, um estudo comparativo das referidas devoções e dos seus processos comunicacionais

O catolicismo popular

A difusão do catolicismo na América Latina durante a colonização, apesar de iniciada no período chamado de contra-reforma, manteve as práticas dos modelos medievais, ainda em uso na Península Ibérica.

A um grande número de invocações de Nossa Senhora e de Jesus Cristo, de origem européia, foram estimuladas devoções novas relacionadas à aparição de imagens e milagres. “Tivemos” – no dizer de Mauro Mota – “uma corte celestial imigrante ainda hoje prevalecente”. As congregações missionárias – jesuítas, franciscanos e dominicanos – introduziram o culto aos santos de devoção dos seus fundadores e o dos próprios fundadores, aos quais seriam posteriormente acrescentados santos nativos reconhecidos canonicamente pela hierarquia católica, como Santa Rosa de Lima, San Martin de Porres e os Mártires Mexicanos. Os cultos oficializados pela Igreja, na América Latina, são inúmeros e a hierarquia estimulou, ou ao menos tolerou práticas do catolicismo popular, incorporando tradições pré-cristãs de natureza devocional que se sobrepuseram às práticas sacramentais e rituais litúrgicos. Contudo, a quantidade de devoções e práticas admitidas não foi suficiente para satisfazer as necessidades espirituais das populações, ocorrendo devoções não canônicas, isto é, a consagração como “santos” de pessoas não reconhecidas como tal segundo as regras de declaração do estado de santidade e autorização para a realização de culto pelas autoridades eclesiais, segundo as normas do Direito Canônico.

Vale ressaltar que o reconhecimento popular, das qualidades e virtudes das pessoas homenageadas nem sempre corresponderam aos ideais de santidade previstos nas normas

canônicas vigentes, especialmente em relação a uma vida virtuosa exemplar, a servir de modelo para os fiéis. Por este motivo, os “santos” não-canônicos, em sua maioria, deverão permanecer como tais, ou seja, sem o reconhecimento oficial.

Souza Barros atribui a existência das devoções à situação sócio-econômica das populações e à precariedade dos serviços públicos básicos. As devoções não-canônicas têm sido pouco estudadas no campo da Antropologia, do Folclore, da Psicologia Social, das ciências da religião e da Comunicação. No entanto, sabe-se que a sua prática envolve processos psico-sociais e de comunicação da maior importância nas sociedades latinoamericanas.

No Brasil são poucos os estudos sobre tais devoções, os quais se têm dirigido para os “santos” não-canônicos de importância regional ou sobre aqueles que têm, aparentemente, alguma chance de reconhecimento eclesial, como os casos do Padre Cícero, Dom Vital e do Padre Ibiapina.

Luís da Câmara Cascudo, em 1972, ao escrever o livro *Religião no povo*[4], no capítulo “o povo faz seu santo”, montou um levantamento dos “santos” não-canônicos de diversas regiões do Brasil – do Amazonas ao Rio Grande do Sul:

Alto Madeira (AM) Santa Radi	Manaus (AM) Santa Etelvina de Alencar
Angicos (RN) Santa Damasiinha (Damásia Francisca Pereira)	Natal (RN) Padre João Maria
Belém (PA) Mãe Valéria	Nordeste Padre Ibiapina (José Antônio Pereira Ibiapina)
Belém (PA) Severa Romana Ferreira	Patos (PB) Francisca, da Cruz da Menina
Curitiba (PR) Maria Bueno	Pedreiras (MA) Mãe Marcelina
Fortaleza (CE) Madre Vasconcelos	Pirenópolis (GO) Santa Dica (Benedita Cipriano Gomes)
Ipu (CE) Menino Vaqueiro	Recife (PE) Bispo Dom Vital (Vital Maria Gonçalves de Oliveira)
João Pessoa (PB) Maria de Lourdes	São Gabriel (RS) Irmãos Meira (Afuzilados)
Juazeiro do Norte (CE) Padre Cícero Romão Batista	São Paulo (SP) Chaguinha (Francisco José das Chagas)
Maceió (AL) Petrúcio Correia	

Na Argentina, o folclorista Felix Coluccio realizou estudo extensivo sobre as ocorrências principais nas diversas regiões do país, levantando uma tipologia e descrevendo a origem e as formas particulares das devoções[5]. Segundo a tipologia de Coluccio, transposta para a realidade do Brasil, e conforme as primeiras coletas realizadas, é possível a proposição de duas categorias de “santos” não-canônicos.

A primeira, a dos “iluminados” – grupo constituído por pessoas que na sua vida terrena dedicaram-se às atividades de caridade e foram consideradas virtuosas; algumas delas teriam chegado a participar de acontecimentos extraordinários considerados milagrosos; após a morte tiveram a sua intercessão invocada para auxiliar na resolução de problemas de natureza variada, gerando cultos populares; em alguns casos a hierarquia da Igreja Católica vem tentando se apropriar dessas devoções e dos locais de cultos populares para iniciar os processos de reconhecimento canônico da santidade.

A segunda é formada por pessoas vítimas de morte violenta ou injusta. Dele fazem parte três grupos: o primeiro, constituído pelos “anjos”, isto é, crianças que faleceram ainda na primeira infância, vítimas de abandono ou de outras formas de desatendimento; um outro grupo é constituído de vítimas inocentes, adolescentes e adultos espancados, estuprados e assassinados; nesta categoria é elevado o número de mulheres; finalmente aparecem pessoas de “vida errada” – bandidos e prostitutas cujos devotos acreditam que tiveram oportunidade de arrepender-se e obter perdão dos pecados “in extremis”.

Ao menos como hipótese, estes cultos parecem indicar um processo de identificação psicológica entre a vida de opressão e violência dos fiéis com a lenda que se forma em relação às histórias de vida dos “santos” populares. Tal identificação, pela proximidade, se torna mais ocorrente do que com os santos reconhecidos oficialmente, cujas lendas remontam, em alguns casos, aos primeiros tempos do cristianismo.

Processos comunicacionais

A prática mais tradicional da comunicação, nas devoções populares, é a entrega do ex-voto. No ex-voto paga-se o compromisso de natureza contratual com o santo. A entrega do ex-voto é, porém, a publicização da intervenção – o milagre ou, mais modestamente, a graça alcançada – mensagem cujos receptores são os outros devotos ou pessoas que circunstancialmente passem ou visitem o local da devoção. Quanto mais ex-votos depositados, mais provados ficam os

benefícios alcançados pela intercessão do santo, o que faz crescer a fama e despertar o interesse de novos devotos.

Câmara Cascudo, tratando do ex-voto, em carta a Luiz Beltrão[6], diz:

“O ex-voto é uma voz informadora da cultura coletiva, no tempo e no espaço tão legítima e preciosa como uma parafernália arqueológica. Vale muito mais do que uma coleção de crânios, com suas respectivas e graves medições classificadoras. É um dos mais impressionantes e autênticos documentos da mentalidade popular, do Neolítico aos nossos dias. E sempre contemporâneos, verdadeiros e fiéis.”

(...)

“Com as promessas comprovadoras do imediatismo do milagre, retiradas do uso individual, roupas, muletas, carrinhos, aparelhos ortopédicos; da representação material dos membros vulnerados, ocorre a série variada e rica nessas figurações de intenção anatômica em madeira, que foram as mais velhas, barro, metal e cera. Como não existem, tirando as feitas em metal e cera, fábricas de ex-votos, as peças em madeira e barro são de impressionante verismo indicador, não apenas da enfermidade, mas, na coleção de cabeças, do tipo antropológico responsável pela dádiva.

Seria possível perfeitamente indicar as moléstias comuns em determinadas regiões, a insistência regular de certos males numa área geográfica delimitada, pelo exame dos ex-votos, denunciadores nosológicos e mesmo teratológicos. Sendo a maioria um trabalho e escultura artesanal, rude, rústico, bravio, com a intenção da fidelidade expressionista, esses modelos testificam os níveis artísticos do povo nas camadas mais profundas de sua conservação estética e impulsão recriadora. Nenhuma, ou quase nenhuma interferência dos padrões moderadores mais altos, converge para o ex-voto autêntico. Sua feiura é uma credencial de legitimidade.”

(...)

“O ex-voto, sendo a satisfação da súplica atendida, destina-se à publicidade, como ainda usam divulgando nos jornais a obtenção de “graças alcançadas”. O aspecto rude da escultura não exclui a intenção emocional de uma homenagem ultra petita. Prova o reconhecimento e demonstra a existência do artista. A importância etnográfica dessas peças está justamente em reconhecer esse oculto e notório desejo de exteriorização.”

Tratando do ex-voto como veículo jornalístico, Luiz Beltrão destaca que:

“Se penetramos no santuário e conseguimos as ‘chaves’ para descodificar mensagens contidas nas peças expostas no altar ou nas paredes do centro devocional, então depressa nos assenhoreamos de informações as mais completas e evidentes. A começar pelos ex-votos em desenhos e fotografia representando graficamente o acontecimento, tal e qual ocorreu. Na zona litorânea, observamos enorme quantidade de ex-votos representando o afundamento de barcos, tempestades, naufragos agarrados a rochedos ou a destroços flutuantes. Na zona rural e pastoril abundam as representações de quedas de animais, picadas de cobra, chifradas, acidentes de trabalho no campo. São comuns os ex-votos zoomorfos: bois, vacas, carneiros e porcos curados de bicheira, galinhas que escaparam à pigarra. A doença e a sua localização vêm indicadas, quer por meio de pintura quer através de um tratamento plástico que participa diretamente da composição.”

(...)

“Os retratos e fotografias com a narração do milagre no verso ou na parte inferior também constituem meio de informação de alto interesse. São colhidos por fotógrafos profissionais, os ‘lambe-lambe’ encontrados nas imediações dos cruzeiros, nos pátios dos santuários mais procurados pelos romeiros. Por vezes, na fotografia, o ‘devoto’ procura reproduzir a posição em que estava quando se operou o milagre. Alguns homens, por exemplo, deixam-se fotografar deitados num banco de pedra de um jardim, sem a menor cerimônia, pois isso é comum: tiram o paletó, dependuram-no numa árvore próxima, deitam-se em decúbito dorsal e depois amarram um pano que o próprio fotógrafo lhes empresta no lugar que foi curado (rosto, pescoço, cabeça, etc.); desse modo são fotografados.”[7]

Os ex-votos tradicionais são confeccionados pelos próprios devotos ou sob sua encomenda – pintados ou esculpidos – representando o milagre. Hoje, são comuns os ex-votos fabricados em série, confeccionados em cera.

Com a difusão da alfabetização, os pedidos, que eram formulados oralmente, passaram a ter, também, a forma epistolar, depositados no local de culto. São comuns a colocação de orações manuscritas e impressas em que figuram aspectos da lenda do santo e do início da devoção.

Estas práticas mais modernas têm reduzido o interesse artístico-antropológico dos ex-votos e dos locais de culto, porém são de interesse comunicacional, uma vez que expressos nos códigos lingüísticos populares são de mais fácil decodificação. A oralidade, porém, continua presente e tanto os devotos, como os zeladores e pedintes que freqüentam os locais de culto contam lendas e cantam benditos difundindo a devoção.

A presença de oferendas de objetos carenciais, em lugar dos ex-votos, tais como chupetas, bonecas e outros brinquedos, peças de roupa – que são depositadas no lugares de devoção, são indicativos do processo de identificação psicológica e constituem um diferencial entre os cultos populares não-canônicos e os cultos populares consagrados a santos canônicos. Contudo, são também encontrados tipos de oferendas comuns aos santos canônicos, tais como flores e velas, ex-votos artesanais e de produção massiva e anúncios de graças alcançadas publicados em jornais.

Os lugares mais comuns para o desenvolvimento desses cultos são: 1) cemitérios e ossuários onde estão recolhidos os restos mortais do “santo”; 2) o local em que foi encontrado o corpo, assinalado por um cruzeiro ou capela; em alguns casos, estes locais foram beneficiados pelo aparecimento de fontes de águas lustrais, especialmente em regiões secas; 3) estátuas colocadas em logradouros públicos por autoridades ou por devotos; 4) oratórios domésticos.

A data de romarias e outras práticas são, em geral, a da morte do “santo”, quando é conhecida, do nascimento ou de algum fato relevante de sua vida. Outras datas são o dia de finados, a semana-santa e, por todo o ano, as segundas-feiras, dia da semana dedicado aos mortos.

Diante da importância das devoções populares não-canônicas, propõe-se uma pesquisa comparativa, com base em técnicas etnográficas, pelos membros do Grupo de Trabalho, a fim de documentar os processos comunicacionais e outros vigentes na América Latina, o que permitirá conhecer aspectos pouco discutidos da Folkcomunicação.

Bibliografia

- BARROS, [Manuel de] Souza. Arte, folclore, subdesenvolvimento. Rio de Janeiro: Gráfica Editora Itambé, 1971 (2 ed. Rio de Janeiro: Paralelo, 1971; 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1977. 240 p.)
- BENJAMIN, Roberto (organizador). Itinerário de Luiz Beltrão. Recife: Universidade Católica de Pernambuco, 1998, 311 p. .
- CASCUDO, Luís da Câmara. Religião no povo. João Pessoa: Imprensa Universitária da Paraíba, 1974. 194 p.
- COLUCCIO, Félix. Cultos y canonizaciones populares de Argentina. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1994, 201 p. Il.
- _____. Las devociones populares argentinas. Buenos Aires: Nuevo Siglo. 1995. 239 p. il.
- EGAN, Martha. Milagros – votive offerings from the Americas. Santa Fé (New Mexico/USA): Museu of New Mexico Press, 1991. 199 p. il.
- FERNANDES, Aníbal Gonçalves. Região, crença e atitude – uma visão da religiosidade reativa de pequenos e médios agricultores de sub-áreas de Pernambuco. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1963, 71 p. il.
- MELO, José Marques de (organizador). Mídia e Folclore . O estudo da Folkcomunicação segundo Luiz Beltrão. Maringá (PR) Faculdades Maringá, 2001. 232 p.
- MOTA, Mauro. Votos e ex-votos – aspectos da vida social do Nordeste. Recife: Imprensa Universitária, 1968, 157 p. il.
- VALLADARES, Clarival do Prado. Riscadores de milagres. Rio de Janeiro: Vida Doméstica, 1967. 172 p. il.