

EU ORO, TU ORAS, ELES ORAM PARA CORINA PORTUGAL

Maura Regina Petruski*

RESUMO: O presente artigo centraliza sua abordagem na perspectiva da devoção aos santos não oficiais. Nessa modalidade de santidade, o processo devocional acontece espontaneamente, e o espaço de manifestação dessa experiência religiosa se dá fora dos espaços santos e, dentre eles, destaca-se o cemitério.

Palavras chave: santos oficiais, devoção, santos não canônicos, crença.

I PRAY, YOU PRAY, THEY PRAY TO CORINA PORTUGAL

Abstract: This article focuses its approach from the perspective of devotion to the unofficial saints. In this mode of holiness, the process happens spontaneously, and the space in which this religious experience manifests itself is outside of holy spaces, and, among them, the cemetery stands out.

Keywords: official saints, devotion, non-canonical saints, belief.

Desde épocas mais remotas, o homem adorou divindades para distintos fins. Pedras, animais, objetos, astros, elementos da natureza, pessoas, entre outros, tornaram-se ícones de devoção e reverência dos indivíduos.

Tal postura, adotada por incontáveis e distintas pessoas, grupos e comunidades ao longo do tempo, pode ser apontada como fruto da necessidade humana em buscar apoio no desconhecido para explicar o mundo real. Dentre os aspectos utilizados como referência na construção do mundo social, está a religião, e esta pode ser apresentada como um elemento que vai estabelecer ou ainda determinar uma ordem aos homens, podendo ser apresentada também como “um fator de coesão e de identificação dos grupos e das comunidades” (GAJANO, 2002, p.449).

A religião é uma forma de ação em comunidade, é parte integrante da subjetividade humana, sendo sua manifestação identificada por meio de práticas e comportamentos exteriorizantes, na relação que o indivíduo possui consigo ou com um grupo social referente ao elemento sagrado.

O mundo do sagrado é o mundo do desconhecido, e estar subtraído do alcance humano é o que o torna mais enigmático. É um mundo no qual não se conhece o tempo,

* Professora de História Antiga do Departamento de História da Universidade Estadual de Ponta Grossa. Doutora pela Universidade Federal do Paraná, em 2008, na área de concentração Cultura e Poder. Endereço eletrônico mpetruski@uol.com.br

que não tem começo e nem fim, sendo que a obscuridade e as incertezas que o circundam são o que o fazem mais atraente.

Rudolf Otto (1991) afirma que são vários os sentimentos presentes na relação existente entre o homem e o sagrado: fascínio, medo, respeito, reverência; tudo isso envolto pelo mistério, pois o sagrado é mistério, e é assim que ele deve permanecer, porque se for revelado perde sua condição.

Apesar dessa abstração do elemento sagrado, o homem pode se colocar sob sua influência por meio de práticas e rituais simbólicos quando é estabelecida uma ligação com um mundo que não se conhece, a não ser através da imaginação. Para Otto, esse *mysterium tremendum*¹ está permeado de poder, pois ele representa algo que nos é superior, é a sua grandeza perto da pequenez do ser humano.

Na história do cristianismo, para se alcançar o sagrado e, conseqüentemente, sua intercessão, os homens podem trilhar por dois caminhos: o primeiro, coletivo, atrelado ao controle institucional, burocratizado e submetido aos fiéis por meio de seus representantes eclesiásticos; o segundo, pessoal, na qual predomina práticas espontâneas de fé realizadas sem a presença de intermediários e sem preocupações no que se refere aos aspectos institucionais da doutrina. Apesar de diferentes como prática, as duas tendências estão interligadas, fazendo com que o fiel possa perpassar por ambas, pois uma não substitui a outra, porém, as duas levam o indivíduo ao transcendental.

Contudo, uma das possibilidades buscadas pelos homens para se chegar ao transcendental é por meio da intercessão dos santos. Jacques Le Goff fez alusão ao caráter mediador dos santos quando escreveu:

um contato entre o céu e a terra. É acima de tudo, um morto excepcional, testemunho da 'carne impassível' e cujo culto se desenvolve em torno do seu corpo, de seu túmulo e das suas relíquias. É também o homem das mediações bem sucedidas, um apoio para a Igreja e um exemplo para os fiéis (1989, p. 24).

Do ponto de vista da Igreja Católica, os santos são personagens que devem servir de modelo para os homens, sendo dignos de serem cultuados e imitados em sua vivência. Nessa denominação religiosa, encontramos uma listagem significativa de pessoas santificadas e recomendadas para veneração, número esse que continua aumentando até os dias atuais, pois novas canonizações estão sendo apresentadas pela Igreja

¹ OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Lisboa:Edições 70. 1991, p. 20.

Apesar disso, parece que esse número crescente de santidades não é suficiente para satisfazer as necessidades espirituais dos que creem no poder de sua intercessão. Tal fato é verificável na medida em que outras pessoas passaram a atingir essa condição por caminhos completamente diferentes daqueles estabelecidos pela Igreja Católica: são os “santos não oficiais”. Estes são também procurados por homens e mulheres, em diferentes localidades afora, tanto quanto os santos canônicos, senão conjuntamente. Tal perspectiva é decorrente da particularidade que as devoções assumem na vida das pessoas. Essa possibilidade de dualidade devocional pode ser explicada, entre outras razões, porque o fiel/devoto tem acesso a inúmeras informações do campo sagrado, as quais são dadas por origens distintas. Assim, ele se apega àquilo que lhe é mais convincente e tranquilizador.

Nessa perspectiva, a possibilidade de trânsito entre a religião oficial e a não oficial por parte dos homens, bem como a sua maneira de relacionar-se com o elemento sagrado, está diretamente ligada à forma como esses homens conseguem conviver com aquilo que é instituído e o que é vivido, na mesma intensidade.

Aqueles que São e aqueles que não São: os Santos

O universo da perspectiva da santidade é um terreno complexo e multifacetado, pois está envolto em aspectos ligados ao conjunto de crenças e representações de uma cultura religiosa. Caro Baroja afirma que a dificuldade para se estudar esse campo pode ocorrer porque “o conceito de santidade é muito amplo e relativo, e se aplica de distintas maneiras, podendo ser exposto, descrito ou exemplificado de muitas formas” (1995, p. 130).

Na doutrina católica, o culto aos santos pode ser apresentado como um dos pilares dessa religião, haja vista que os critérios para algumas pessoas atingirem a condição de santo(a) foi sendo construído concomitantemente com a formação dessa instituição religiosa, como afirmou Le Goff, ao denotar o caráter plástico e dinâmico desse processo (1989, p.24). Em relação a essa referência, o autor observa que “a memória cristã se manifesta sobretudo na comemoração de Cristo, porém, em um nível mais popular cristalizou-se nos santos e nos mortos” (2003, p.441). Tal caracterização é decorrente de que, na interpretação de muitos indivíduos, embora os santos tenham pisado o caminho dos homens e vivido seus sentimentos, esses mesmos santos ultrapassaram esse quadro de sua capacidade imediata e foram investidos de um poder que lhes permitiu chegar ao transcendente.

Mártir, confessor, ascetas, santidade clerical e santo nobre foram os modelos de santos que a Igreja estabeleceu no correr dos primeiros séculos dessa instituição e que predominaram até meados do século XI, quando a reforma gregoriana católica estabeleceu que o acesso à condição de santidade seria um privilégio da hierarquia eclesiástica, é a “santidade de ofício” que André Vauchez descreve em *O Santo* (p. 1989, p.216). Nessa perspectiva, Maria de Lourdes dos Santos destaca que “as exigências para a santificação de um personagem passaram a privilegiar, cada vez mais, a sobrenaturalidade de seus atos, por meio do reconhecimento de milagres realizados, sobretudo os taumaturgos que, desde então, se tornaram obrigatórios para a canonização de um candidato” (2000, p.35-36).

Contudo, a partir do século seguinte, somente o Papa centralizaria o direito de santificação, bem como de autorizar o culto aos novos santos que passariam por um processo de investigação para atingirem essa condição.

Além desses critérios estabelecidos pela Santa Sé, apresentados até então, outros foram criados. Tais critérios, estabelecidos pelo próprio povo, constroem esse modelo alternativo de santidade, sendo os chamados santos não-canônicos ou os santos extra-oficiais.

Normalmente, a abrangência dessa modalidade santoral é de âmbito local, e os motivos que fizeram com que ela fosse estabelecida são múltiplos porque não encontramos um perfil bem definido para que uma pessoa possa atingir tal condição nessa categoria, ou seja, é uma condição “aberta” que pode ser atingida com base nos pontos estabelecidos pelos próprios devotos, pois são eles os responsáveis pela construção desse modelo de santidade.

Felix Coluccio construiu uma tipologia para classificar os diferentes critérios para a elevação das pessoas a essa condição. São eles:

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 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” (Apud, BENJAMIN, 2004, p.3).

Contudo, no modelo de “santidade marginal”, expressão utilizada por José Carlos Pereira (2005) aos santos não canônicos, e que é objeto de explanação nesse trabalho, prevalece o segundo critério estabelecido por Coluccio, “vítimas de morte violenta ou injusta”, pois Corina Portugal (17.01.1869 – 26.04.1889) foi assassinada barbaramente pelo seu marido, fato esse que é indicado como o ponto de partida para a construção de sua santificação pelo povo.

Olhando a perspectiva da morte, historicamente a Igreja Católica estimulou o culto aos mortos, como Michel Lauwers nos lembra:

Foi entre os séculos IV e V que a Igreja cristã definiu a natureza dos laços que os vivos deveriam manter com os defuntos. O tratado ‘dos cuidados devidos aos mortos’. De cura *pro mortuis gerenda*, redigido em torno de 421-422 por Agostinho, representa de certa forma a carta funerária do Ocidente. A grande particularidade do culto cristão dos mortos reside no forte contraste existente entre a doutrina da Igreja, estabelecida definitivamente a partir das propostas de Agostinho, e os costumes funerários que se desenvolveram e se transformaram ao longo dos séculos. Sobre a salvação das almas, a doutrina da Igreja limita-se a uma proposta: os sufrágios dos vivos podem ser úteis aos defuntos que merecerem se beneficiar delas. Ora, se existem três tipos de sufrágios, três maneiras de aliviar os mortos, impostas pela tradição eclesiástica na ausência quase completa de dados sobre este assunto na Escritura: orar, celebrar a eucaristia, dar esmolas por intenção dos mortos (2002, p. 229).

Renato Cymbalista, outro autor que faz menção a essa perspectiva, diz que

A religião católica, fundada por uma narrativa de martírio e morte, desenvolveu uma relação bastante peculiar com os corpos dos seus santos. Os túmulos dos mártires foram os primeiros locais de culto dos cristãos, locais de contato entre o universo cotidiano e o sagrado, o mundo dos vivos e o dos mortos (2006, p. 2).

Dentre outros locais², os cemitérios são um dos mais comuns para as manifestações desse tipo de “devoção não canônica”, haja vista que é nesse espaço que se encontram os restos mortais do “santo”. A tumba torna-se, então, o suporte material e elemento central dessa modalidade de devoção, e a visita à sepultura é o elo que liga o céu e a terra, é a sacralização de lugares criada pelos homens.

2 Outros espaços de devoção são: local onde foi encontrado o corpo da vítima, grutas, logradouros públicos onde está posta uma imagem do “santo” ou, ainda, os oratórios domésticos.

Maria Cristina Leite Peixoto (2006) nos lembra que, entre os séculos III e IV, os locais de enterramento eram utilizados como espaços sacralizados e indicados pelos representantes do clero para culto e visitação. Eram as sepulturas dos “santos mártir”. Quando essas sepulturas estavam localizadas em cidades distantes, os religiosos até organizavam peregrinações a esses locais, chegando ao ponto de tornarem-se referência para as manifestações divinas e constituir-se em objeto de disputas entre as igrejas na perspectiva de administrá-los. A autora ainda destaca que o incremento das devoções em torno de sepulturas fez com que os bispos passassem a incentivar a prática com avidez, chegando até a lançar mão de recursos suspeitos, como a falsificação de catacumbas e invenção de relíquias, objetos que supostamente pertenceram a um santo ou que tiveram um contato com seu corpo.

Assim, transformou-se num elemento sagrado a cova funerária do santo, e este, quando reverenciado e buscado por devotos, é a chave para se abrir a porta a um mundo de graças a serem atendidas. De acordo com Sofia Boesch Gajano,

o túmulo ‘garante’ a dupla presença do santo no Céu e na terra, e é por esta razão o lugar privilegiado da mediação entre os fiéis e Deus, a garantia de uma proteção sempre ‘disponível’ contra as calamidades, as doenças, os perigos que podem ameaçar os indivíduos ou a coletividade, e, ao mesmo tempo, uma garantia de salvação para a alma dos defuntos enterrados ‘junto aos santos’ (2002, p. 452).

No cemitério São José, localizado na cidade de Ponta Grossa (PR), encontramos um túmulo que passou à condição de sagrado pelos moradores locais. Esse túmulo abriga o corpo de uma mulher que foi elevada pelos antigos habitantes da cidade à condição de santa. Seu nome é Corina Portugal.

Contudo, como a sua santidade não é reconhecida pela Igreja Católica, os representantes eclesiais dessa instituição religiosa não compartilham com tal identificação. Mas, aparentemente, isso não interfere nesse processo de devoção extraoficial.

A literatura sobre Corina é escassa, apenas fragmentos sobre sua vida eram conhecidos. Foi somente através da obra de Josué Correia Fernandes, intitulada *Corina Portugal: história de sangue e luz* (1999), que conhecemos mais uma parte da vida dessa jovem. Cintia Xavier da Silva Pinto assim resumiu a obra de Fernandes:

A menina que foi órfã de mãe, e perdeu avó que substituiu a mãe na sua criação, era filha do um bem sucedido médico Antônio Fernandes Pereira Portugal, no Rio de Janeiro. Casou-se aos 14 anos, com um homem 11 anos mais velho, Alfredo Marques de Campos. Esse episódio fez com que o marido tirasse da convivência do pai, a jovem

Corina, que primeiro foi levada a morar no Realengo, ainda no Rio de Janeiro. Durante o período ficaram nítidos os reais interesses (o dinheiro do pai da moça) de Alfredo, que também se tornou violento com a esposa.

Em 1888, Alfredo e Corina instalaram-se em Ponta Grossa, com ajuda do médico João de Menezes Dória. Na cidade, Alfredo que era farmacêutico monta uma farmácia.

Os três personagens são os principais na trama de infortúnio e no seu fim que será a morte de Corina. A partir do estudo da documentação feita por Fernandes, Alfredo utilizou-se da intimidade criada com o médico dr. Dória para acusá-lo de adultério com Corina, e na noite em 26 de abril de 1889 matou a esposa com 32 facadas. Antes disso há relatos de maus tratos e violência física feitas pelo farmacêutico contra Corina Portugal.

Ao matar a mulher denunciando um suposto adultério, que na época era justificativa um assassinato, Alfredo foi absolvido. No período entre a morte e o julgamento a cidade viu-se dividida entre a versão do marido e a de uma carta escrita meses antes por Corina Portugal, descrevendo sua situação, e a chegada de um memorial escrito pelo pai, contando as desventuras da falecida enviado do Rio de Janeiro (s/d, p.2).

Após seu assassinato e devido à jovem esposa ter uma morte violenta e de grande repercussão pública, tanto em nível local quanto estadual, seu local de enterramento passou a ser visitado por inúmeras pessoas que passaram a rezar pela falecida. E, foi a partir de então que a “canonização extra-oficial” de Corina foi sendo construída por meio dos relatos produzidos isoladamente por diferentes sujeitos, apoiados pela memória oral.

A ponta-grossense de nome Maria foi quem abriu o caminho para que Corina passasse a ser venerada por outras pessoas. Como Maria também sofria de violência doméstica por parte de seu marido, foi rezar no túmulo de Corina em prol de sua vida conjugal, pedindo sua intercessão para que seu marido mudasse de comportamento. No dia seguinte a sua visita ao campo santo, seu marido parou de beber e tornou-se um homem bom. A partir da divulgação desse fato e com as declarações em torno da mudança de comportamento de seu marido, várias mulheres que passavam por situações semelhantes começaram a visitar esse túmulo em busca de ajuda.

Apoiados nos acontecimentos sucedidos em torno desse momento da vida de Maria e como forma de qualificar e sustentar uma devoção, aqueles que creem não se demoraram em construir uma “santificação” justificada pela morte trágica que Corina sofrera. Cabe ressaltar que, ao pedirem seu auxílio, os devotos demonstram confiança na capacidade de intervenção da santa, e, quando aparecem os “milagres”, os devotos acreditam na proximidade do santo junto a Deus, reafirmando sua santidade.

Outro dado da fase pré-santificação de Corina Portugal que fortaleceu mais a construção de sua “santificação” se deu anos após o seu enterramento. Nessa época, houve necessidade da transferência dos corpos que estavam enterrados no cemitério São João para o novo cemitério, São José, construído na cidade, cujo relato se deu em torno do susto passado pelos funcionários que faziam a retirada dos restos mortais dos vários corpos enterrados nesse campo santo. Disseram os homens que, ao abrirem o túmulo de Corina, depararam-se com um corpo intacto, rosto resplandecente, semblante alvo e sereno tal qual o de uma santa. O susto foi tanto que os trabalhadores foram chamar o padre da igreja matriz para lhe mostrar o corpo. O pároco lhes pediu silêncio pelo que viram, como forma de não mais alardear a crença de santa que estava sendo construída em torno da falecida, entretanto, isso não aconteceu.

Após a transferência do corpo, o sucedido se espalhou, e o túmulo de Corina passou a ser visitado com mais frequência por um maior número de pessoas em busca de distintos fins, desde curiosos até aqueles que iriam pedir auxílio, fazendo com que a crença fosse crescendo gradativamente.

Assim, a partir dessa narrativa apresentada, pode-se afirmar que o processo construído na perspectiva da canonização popular é espontâneo, sem que ocorra uma organização formal por parte dos devotos, sendo que os representantes oficiais do clero não conseguem impedir que se fale nem que se divulguem os feitos de um milagreiro, porque isso se dá à revelia das instituições religiosas.

Contudo, para Eliane Tânia Freitas, o culto aos santos não canônicos venerados no cemitério “está, de certa forma, condenado a cierta invisibilidad y hasta clandestinidad” (2007, p.80). De acordo com a autora, essa característica é justificada primeiramente em função de que tal modalidade de culto não está inserida nos quadros institucionais da Igreja; segundo, devido ao local de culto, porque está atrelado ao espaço social do cemitério, o qual é um lugar pouco presente na vida cotidiana das pessoas; terceiro, diz respeito à ausência de representantes ou mediadores constantes no processo de divulgação dos feitos da santa. Assim, a devoção a esse modelo de santificação sofre a influência do meio e está relacionada às necessidades individuais das pessoas na busca em atender a suas carências mais imediatas. Dessa forma, ao mesmo tempo em que sofre a influência do meio, ela também devolve a ele o resultado de sua devoção e, muitas vezes, influencia os outros a partir dessa individualidade.

Nesse sentido, salienta-se a importância do indivíduo para a manutenção e preservação do culto desse modelo de santificação, haja vista que é na informalidade

que ele se desenvolve, não tendo incentivo por parte de representantes religiosos institucionais, porque foi construída por elementos da memória coletiva, pois “ela se inscreve em grupos de referência, se recria a partir de redes de significados, mas é uma memória fragmentada, informal, pouco elaborada, difusa que se convive com uma infinidade de códigos de sentidos, igualmente difusos em contraste” (WIRTH, 2003, p. 179).

Contudo pode-se afirmar que os cultos que se desenvolvem nos cemitérios apresentam um caráter controvertido no que concerne à sua interpretação, pois enquanto uns o valorizam e o buscam, outros o ignoram e outros, ainda, o rechaçam.

O cemitério: local de culto e devoção

As sepulturas são edificações que fazem parte dos cemitérios. Elas podem ser apresentadas como o local onde os mortos são representados pelos vivos e também como a materialidade da morte no mundo dos homens. Representam, ainda, uma porta aberta para um mundo intocável pelos que permanecem na Terra, um mundo que se encaminha para o domínio do desconhecido.

As sepulturas também podem ser identificadas como um lugar de reencontro com os seus entes queridos e de sacralidades, as quais abarcam inúmeras representações, além de serem o caminho do irreversível. Em seu discurso sobre os locais de enterramento, Maria Aparecida Junqueira Veiga Gaeta escreve que “os túmulos abrigam corpos que contam histórias de sofrimentos, privações, sacrifícios, dores e que se metamorfoseiam em fontes de vida, de bênçãos e de curas para as aflições de outros corpos” (1999, p.64).

Na cidade de Ponta Grossa, localizada no interior do Estado do Paraná, encontramos um túmulo cujas características mencionadas por Gaeta fazem parte da sua história, é o no túmulo de número 1258 do Cemitério Municipal São José, datado de 1889, onde está enterrada Corina Portugal.

Esteticamente, é uma construção simples: pequena e com aproximadamente um metro de altura, com a capacidade de abrigar somente um corpo, coberta com um reboco irregular e uma pintura de tom claro que está sempre sendo retocada. Por conseguinte, tais características perdem a sua significância em função de que esse túmulo possui um valor simbólico que ultrapassa a questão do tamanho e da beleza como também de sua função principal que é ser depositário de corpos sem vida, encaminhando-se para se compreender o que essa construção representa no imaginário

popular de muitas pessoas que o olham além de sua estrutura física, pois este deixa de ser mais um túmulo, dentre os demais nesse campo santo, para transformar-se em um local de devoção, de uma relação simbólica.

O monumento funerário onde se encontra depositado o corpo de Corina se diferencia dos demais desse cemitério primeiramente pela sua construção, pois os demais túmulos construídos ao seu redor possuem uma arquitetura mais opulenta, seguindo os parâmetros de referência da época em que foram edificadas, ou já foram reformadas. Outro ponto que pode ser apresentado como o mais relevante no que se refere aos demais é que nele se encontram os restos mortais de uma “santa”, e, nesse caso em específico, “o corpo é a realidade física na qual o percurso espiritual se coloca em evidência” (LAUWERS, 2002, p.449).

Nele também não encontramos nenhuma lápide com mensagens de seus familiares envoltas em sentimentos como aparecem em alguns ao seu redor, na sua constam somente três dados da falecida - seu nome, a data de nascimento e a data de sua morte - Corina Portugal 17.01.1869 – 26.04.1889. Seguido a isso, outros elementos podem ser apresentados como diferenciais: as velas que constantemente estão queimando em frente ao túmulo, numa quantidade bastante superior ao dos demais do campo santo, que chegam até a serem depositadas fora do espaço específico. Destaca-se ainda o significativo volume de flores sempre frescas que são trazidas por anônimos em vasos, em maços ou individualmente. Outro aspecto, talvez mais relevante dentre os itens apresentados, são as inúmeras placas de agradecimento fixadas ao redor do túmulo, deixadas por aqueles que a buscaram, elementos esses que representam a materialização da relação entre os homens e a “santa”.

É nas tardes das segundas-feiras que os devotos saem de suas casas e vão ao cemitério cultivar aquela que é identificada por muitos como “santa”. É o momento de convivência coletiva em torno da sepultura de Corina, na qual agrupam-se homens e mulheres de origens variadas, pelo espaço de alguns minutos chegando até a horas, para esse “encontro mágico”. Essas pessoas compartilham um ambiente afetivo que está envolto numa aura ou fetichismo do espaço, porque aparentemente são tributárias de uma mesma fé, o que faz com que se identifiquem, pois são elas que impulsionam a devoção, abrindo caminho para que outros também a busquem.

Esse é o grande momento em que os rituais de súplica, louvor ou agradecimento acontecem, é a experiência com o sagrado sendo representada num politeísmo de valores a partir de um saber religioso construído por meio da criatividade popular, pois

os devotos “se apropriam de modos eruditos e impostos de crenças e criam por sua conta e risco os seus próprios modos sociais de produção do sagrado” (BRANDÃO, 1986, p. 35), porque cada gesto ou atitude ali representada tem uma atribuição de finalidades úteis a cada manifestação ou expressão realizada.

O devoto entra em contato com a “santa” numa autonomia de formas, palavras e atitudes, cujo vínculo pode sofrer uma variação de sujeito a sujeito, de formação religiosa à formação religiosa, desenvolvendo-se segundo os interesses particulares daqueles que a buscam. Entretanto, apesar da disparidade entre tais referências, pode-se dizer que existem elementos que perpassam por essas categorias identificadoras; são elas a fé, a crença e a necessidade de buscar algo. E é nesse momento de intercessão que se pode perceber o “hibridismo cultural” a que Peter Burke (2003) faz menção, pois em torno do túmulo não aparecem somente gestuais específicos e institucionalizados pela Igreja Católica, mas também sinais, símbolos e objetos de outras práticas religiosas não católicas, haja vista que essa modalidade de culto está presente na existência do homem, porém não é por ele regulada. Essa forma de desregramento é tratada por Carlos Alberto Steil ao descrever que “ao fragmentar o campo religioso, a modernidade não abre apenas o espaço para as novas formar de crer, mas também acaba resgatando elementos de outras instituições religiosas (1996, p.36).

A exemplo dos santos canônicos, orações particulares também vão sendo criadas em honra e louvor aos “santos não-oficiais” e, na maioria das vezes, são construídas “a quatro mãos”, ou seja, a primeira versão dessas orações vai sendo remontada por outras pessoas ao longo do tempo. Contudo, a base de elaboração textual da oração é oriunda de duas referências: a primeira, dos elementos extraídos das *Ladainhas e Catenas* dos santos oficiais da Igreja Católica; a segunda parte do conteúdo formativo que compõe a oração vem normalmente das referências que circulam a vida do santo. A divulgação da oração acontece pelos próprios devotos, que mandam confeccionar as cópias e as depositam em cima do túmulo da santa para quem quiser pegar. Uma oração foi criada a Corina Portugal, não sendo conhecido nem o autor e nem o período aproximado de sua elaboração, porém sempre encontramos cópias da mesma sobre sua “última morada”:

Oração à Corina Portugal

Bem aventurada CORINA PORTUGAL, que foste martirizada e difamada, que tombaste no santo recesso do lar pelas trinta punhaladas pelo perverso que te escravizava e humilhava, tenha compaixão de mim e dos angustiantes problemas que hoje atormentam a minha vida, fazendo-me enxergar somente escuridão e

desespero. Guardiã das mães aflitas pelos filhos que caminham na perigosa trilha das drogas, do álcool. Auxiliadora das esposas que não são aceitas ou compreendidas pelos maridos; sentinela das tragédias que podem ocorrer entre noivos e noivas, namoradas e namorados; alma cândida e limpa, alvejada do mar de sangue que há mais de um século ainda mancha a cidade – ouvi meu pedido, levando-o até Nossa Senhora e seu filho Divino: (fazer o pedido). Com as mesmas mãos retalhadas com as quais tentastes defender-te da fúria assassina de teu carrasco, segurais as minhas, sustentando-me para que eu levante do chão de amargura. Auxiliai-me a vencer todos os obstáculos, protegei a mim e a minha família, dai-nos a todos serenidade, paz, trabalho, amor e compreensão. Ensina-nos que a vida é um dom de Deus e todas as chances nos são devolvidas nesse eterno recomeço. (Rezar 1 Pai Nosso, 1 Ave Maria, 1 Salve Rainha... depois de alcançar a graça, fazer 100 cópias e deixar no túmulo).

Entre os que cultuam Corina, o público feminino é a maioria, de diferentes faixas etárias, condição social e profissões. Contudo, diante dessas diferenças, encontramos algo em comum entre esse público, são pessoas que procuram auxílio em Corina, que buscam algo, estão ali normalmente para pedir, para buscar ajuda. Embora Corina seja uma “santa não canônica”, os indivíduos católicos que a buscam não se sentem burlando as normas institucionais da Igreja porque as práticas de religiosidade a ela dedicadas são católicas: novenas, jejuns, o rosário.

Fotografias dificilmente aparecem sobre o “leito de morte” de Corina, mas sim papéis de diferentes tamanhos que contêm pedidos de auxílio, sendo essa uma forma de estabelecer uma mediação material entre aquele que pede e aquele para quem se pede e que poderá lhe atender. Os pedidos se encaminham para questões amorosas, trabalho, familiar e até desavenças com vizinhos.

Normalmente, o indivíduo em suas práticas devocionais torna-se um devedor simbólico da “santa” a partir do momento em que seu pedido é atendido. Para tanto, sinais de agradecimento são deixados no túmulo: papéis escritos com mensagens de agradecimento, flores, velas e placas votivas em que normalmente constam as iniciais do nome daquele que foi abençoado. Essa prática é uma transposição do que ocorre com os santos oficiais da Igreja Católica, chegando ao ponto de em algumas igrejas serem construídas salas para que possam ser depositados, pelos devotos, objetos relacionados às graças ou milagres alcançados, é a sala dos ex-votos. Outros devotos, como retribuição, passam a cuidar da manutenção do próprio túmulo “da santa”, haja vista que Corina não deixou filhos e seus parentes moram na cidade do Rio de Janeiro.

Considerações Finais

Desbravar o caminho dos santos não canônicos que são cultuados no cemitério nos leva a perceber inicialmente que esse espaço físico agregou mais uma função, além de ser depositário de corpos sem vida, passando a ser identificado e elevado a um local que abriga um lugar de devoção, onde se manifestam experiências múltiplas por meio dos seus freqüentadores. É o oficial e institucional caminhando junto com o informal e o individual que se sobrepõem um ao outro sem que impere um grau de importância, pois, nesse caso, as duas categorias são utilizadas para que o objetivo seja alcançado e, dessa forma, caminham juntas.

Nesse sentido, o cemitério foi sendo transformado num espaço de relações e representações diversas, construídas a partir da subjetividade do indivíduo que nele se faz presente, resultado de uma cultura edificada por tradição, recriações e readaptações, passando a ser o local de fé, propósitos e crenças re-significando os seus verdadeiros fins.

Outro aspecto que se evidencia nesse estudo é perceber que, apesar de a morte retirar a vida de um corpo e uma pessoa de uma família, esta morte não foi capaz de excluí-la do convívio com os vivos, pois essa pessoa, ao atingir a condição de “santo(a)”, foi recolocada no cotidiano de muitas outras pessoas, alcançando um outro tipo de vínculo que, muitas vezes, é até mais forte que os laços familiares que ela possuía.

Enfim, o que realmente prevalece em tudo isso é a constatação de que tal experiência humana é construída a partir da necessidade que o homem tem de tentar resolver todos os seus anseios e dificuldades.

Referências

BAROJA, Caro. *Las formas complejas de la vida religiosa*. Barcelona: Circulo dos Lectores. 1995.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os Deuses do Povo: um estudo sobre a religião popular*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

COLUCCIO, Félix. *Las devociones populares argentinas*. Buenos Aires, Nuevo Siglo, 1995.

CYMBALISTA, Renato. Relíquias Sagradas e a construção do território cristão na Idade Moderna. *Anais do Museu Paulista: História e Cultura*. V.14, N.2, 2006.

FREITAS, Eliane Tânia. ¿Cómo nace um santo em el cementerio? Muerte, memória y historia en el nordeste de Brasil. *Ciências Sociais y Religion*. Porto Alegre, ano 9, n.9, p.59-90, setembro de 2007.

GAETA, Maria Aparecida J. V. “Santos” que não são santos: estudos sobre a religiosidade popular brasileira. *Mimesis*, Bauru, V.20, N.01, p.57-76, 1999.

GAJANO, Sofia Boesch. Santidade. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

LAUWERS, Michel. Morte e mortos. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

LE GOFF, Jacques. *O Homem Medieval*. Lisboa. Editora Presença. 1989.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Lisboa:Edições 70. 1991.

PEIXOTO, Maria Cristina Leite. *Santos da porta ao lado: os caminhos da santidade contemporânea católica*. Tese de doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006.

PEREIRA, José Carlos. *Devoções Marginais: interfaces do imaginário religioso*. Porto Alegre. Zouk, 2005.

PINTO, Cíntia Xavier da Silva. *O movimento folkcomunicação ao redor da crença a Corina Portugal em Ponta Grossa/PR*. Disponível em: http://encipecom.metodista.br/mediawiki/images/a/af/GT3_01_CintiaXavierCPortugal.pdf

STEIL, Carlos Alberto. *O sertão das romarias*. Um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa - BA. Petrópolis: Vozes.

WIRTH, Lauri Emílio. Novas metodologias para a História do Cristianismo: em busca da experiência religiosa dos sujeitos religiosos. In: COUTINHO, Sérgio Ricardo (org). *Religiosidades, Misticismo e História no Brasil central*. Brasília : Universa Editora, 2001.

VAUCHEZ, André. O Santo. In: LE GOFF, Jacques. *O homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989.

RECEBIDO EM 16/12/11

APROVADO EM 21/01/12