

Crimes, lugares e devoções: o campo religioso não oficial no Seridó Potiguar

Lourival Andrade Júnior

O Seridó Potiguar é uma região do semiárido brasileiro e que compreende vinte três municípios do Estado do Rio Grande do Norte (Caicó, Currais Novos, Parelhas, Ipueira, São José do Seridó, Cerro Corá, São João do Sabugi, Cruzeta, Equador, Florânia, Timbaúba dos Batistas, Acari, Carnaúba dos Dantas, Serra Negra do Norte, Tenente Laurentino Cruz, Jucurutu, Jardim do Seridó, São Fernando, Lagoa Nova, São Vicente, Jardim de Piranhas, Ouro Branco e Santana do Seridó). Marcado por uma temperatura alta durante todo o ano e com poucas chuvas, esta região traz uma vivência em relação à religião e a religiosidade e a suas peculiaridades que faz deste lugar um mosaico de crenças e sensibilidades que tem chamado à atenção de pesquisadores de diversas áreas. O nosso campo de análise será o cemitério, em especial um túmulo e o local onde foi vitimado outro personagem que particulariza a devoção nesta região do Brasil.

Não podemos deixar de identificar que os cemitérios e túmulos católicos, possuem algumas referências culturais que, na maioria dos casos, não se aplicam a outros sepulcros de religiões cristãs. O catolicismo no Brasil deve ser visto como um emaranhado de práticas e gestos simbólicos que ultrapassam as leis canônicas. Isto se deve, em grande parte, à formação religiosa católica no país, que durante muitos séculos se deu a partir da falta de religiosos e a tarefa de evangelizar e de seguir as regras dos cultos fossem realizadas por leigos, que por não possuírem uma formação rígida, acabaram agregando aos rituais católicos práticas de suas vivências com outras culturas, como a indígena, a africana e até mesmo práticas pagãs que ainda estavam vivas na Europa do século XVI.

O cemitério passou a ser um local de descanso dos mortos e de demonstrações de fé pelos vivos. E mais especificamente, o túmulo tornou-se espaço de devoção e encantamento. É neste caminho que queremos trilhar neste artigo. Queremos reconhecer o túmulo como lugar das devoções aos milagreiros de cemitérios, termo este utilizado em nossa tese de doutoramento em 2008, para identificar os mortos alçados a condição de milagreiros pelo povo e que não dependem de nenhuma oficialização para que possam interceder por graças e milagres, além disso, reforçamos a identificação do túmulo como o único local onde a demonstração da devoção se efetiva, apor meio de velas, flores e principalmente, ex-votos. O que aparece nos casos desta santificação é a morte trágica e a

ideia de pertença, ou seja, o morto de alguma forma conhecia o espaço em que foi tornado milagreiro, criando entre o morto e o devoto uma intimidade mais profunda.

Este catolicismo forjado no Brasil por diversas matrizes, também sacralizou lugares, onde de alguma forma se acredita que os mortos podem atuar através do espaço onde ele se tornou sacralizado pelos devotos. Principalmente os locais de morte trágica carregam em si uma potência devocional que necessita de constante significação e de cuidados para que a função milagreira desse lugar nunca perca suas características e para os devotos, a sua força.

Os locais conhecidos até o momento (continuamos em busca de outros locais através do projeto de pesquisa *Seridó devocional: devoções não oficiais e lugares sacralizados na região do Seridó Potiguar*, financiado pela FAPERN – Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Norte) e que estão relacionados a morte trágica ou a crimes são: Cruz do Caboclo (Florânia), santa Menina (Florânia), José Leão (Florânia), Joana Turuba (Carnaúba dos Dantas), Menina Milagrosa (Jardim do Seridó) e Mãe e filhos do Açude (Cruzeta).

Para efeito deste artigo, a análise se dará tendo como referências dois espaços de milagreiros: o túmulo de Dr. Carlindo de Souza Dantas e o local onde foi assassinado José Leão.

O primeiro é de Dr. Carlindo de Souza Dantas que foi assassinado em 28 de outubro de 1967, na cidade de Caicó (RN) e está enterrado no Cemitério Campo Jorge, na mesma cidade. Reconhecido pelos devotos como “o médico dos pobres”, foi também deputado estadual, eleito em 1966. Sua trajetória de vida está relacionada a atendimentos quase que cinematográficos aos pobres, como a descrição de fazer um parto numa noite escura, onde a casa de taipa não possuía luz suficiente, então ele quebrou uma parte da parede e colocou os faróis de seu carro para iluminar o local onde ocorreria o nascimento. Não cobrava nada por isso, o que fez aumentar sua popularidade na região do Seridó Potiguar. Ao mesmo tempo, fez inimigos políticos e até mesmo entre a categoria dos médicos, inclusive tendo sido preso e acusado pela morte do médico Onaldo Queiroz, saindo em liberdade por falta de provas. Logo após, a sua morte a devoção a Dr. Carlindo começou a aparecer, e seu túmulo é carregado de ex-votos e de fiéis que o visitam diariamente, mesmo com o sol inclemente do semiárido brasileiro.

O que mais chama a atenção neste túmulo são as lembranças dos mortos santificados, que estão tanto na identificação do espaço tumular como espaço da devoção,

como na necessidade de deixar inscrito através de ex-votos e gestos o quanto o morto é importante para aquelas pessoas que o procuram. O túmulo relaciona-se então, de forma clara, como a materialidade e a imaterialidade da devoção e da própria cultura de enterramento católica. É importante destacar estes gestos como fatores identificáveis de uma cultura que pode ser universal e/ou local, cabendo aos pesquisadores perceber em que estado se encontram, sem desqualificar suas demonstrações de devoção e sem estabelecer discursos proselitistas.

No mundo antigo se dizia que os corpos deveriam ser enterrados fora da cidade, nas vias públicas, como nos demonstrou Ariès, afirmando que os enterramentos em Roma se davam fora das cidades e não *in urbe*. (Ariès, 1989, p. 25).

Com o passar dos séculos e o aumento do poder do cristianismo na Europa, e, cada vez mais, a afirmação da Igreja Católica como a detentora das verdades advindas dos ensinamentos de Cristo, suas condutas passaram a ser aceitas por todos aqueles que queriam estar próximos de Deus, e assim, as práticas antigas foram substituídas por novas. Os corpos que eram enterrados nas vias públicas passaram a ser sepultados dentro das Igrejas como pregava São João Crisóstomo e Máximo de Turim. O importante era estar próximo dos mártires. Primeiramente, os defuntos eram enterrados perto do local onde estes mártires foram reconhecidos; depois, ergueu-se uma capela em sua homenagem. Aos poucos, esta prática de enterramento dentro das Igrejas passou a fazer parte de todos os lugares, já que ela por si só já era sagrada.

Ser enterrado próximo a um santo, ou sua imagem, e perto do altar principal era sinal claro de uma salvação plena, ou pelo menos de uma passagem rápida pelo purgatório. Reis afirma que “*ser enterrado na Igreja era também uma forma de não romper totalmente com o mundo dos vivos, inclusive para que estes, em suas orações, não esquecessem os que haviam partido. Os mortos se instalavam nos mesmos templos que tinham frequentado ao longo da vida.*” (Reis, 1991, p.171).

No mundo medieval, o defunto era enterrado na Igreja, desde que pudesse pagar por isso, já que a maioria da população que morria de peste, fome, guerras ou qualquer penúria que constantemente afligia o medieval, era enterrada em valas comuns ou em qualquer lugar, independente de ser espaço cemiterial ou não.

Também vale lembrar que “*na língua medieval, a palavra ‘igreja’ não designava somente o edifício da igreja mais sim todo o espaço em redor da igreja: para o*

costume de Hainaut, a igreja paroquial é constituída por 'nave, campanário e cemitério'". (Ariès, 1989a)

Proliferou pelo mundo católico a prática do enterro "*ad sanctos*", dentro das Igrejas, e que transformou esta conduta como a condição fundamental para se chegar à salvação. Os preços por estes enterros também variavam de lugar para lugar e de igreja para igreja.

Aos não cristãos era relegado um enterro sem dignidade, ou nem isso, como nos mostra Schmitt ao identificar os excluídos do campo santo e das próprias práticas de enterramento, entre eles "*os não batizados (os judeus), as crianças mortas sem batismo (terão um 'canto' delas, equivalente terrestre do limbo das crianças no além), e os suicidas, lançados em um fosso ou entregues à corrente de um rio.*" (Schmitt, 1999, p. 204).

Esses fatos não ficaram restritos ao mundo medieval, mas se espalharam por todos os países de colonização católica e permaneceram até muito pouco tempo, como nos revela Moraes, quando da criação do cemitério público de Meia Ponte (GO), onde áreas foram determinadas para as sepulturas, estabelecendo espaços muito claros para cada Irmandade e classe social, além de espaços bentos e não bentos (Moraes, 1996, p.65).

O processo de enterramento *ad sanctos*, em que o controle da Igreja se tornou mais forte sobre a morte e os mortos, passou por uma transformação definitiva com o discurso dos higienistas do século XIX. Toda a cientificidade da época se posicionou contrária àquele tipo de sepultamento, alegando questões de saúde.

Esse discurso do prejuízo à saúde provocado pela decomposição dos mortos em locais muito próximos dos vivos, como Igrejas, iniciou na Europa e chegou ao Brasil, influenciando novas práticas em relação aos mortos e o planejamento de novos espaços para os túmulos, como nos mostra Pagoto, indicando que no início do século XIX (1801) o Vice Rei Dom Fernando José de Portugal, discursava em favor de cemitérios extramuros, visto que os "miasmas pestilentos" estavam levando muitos brasileiros a morte. Através destes dados e do apoio da crescente tendência higienista e cientificista, inicia-se um processo de deslocamento dos enterramentos que culminará em 1858 com a inauguração do Cemitério da Consolação em São Paulo (Pagoto, 2004, p.70).

Essa saída dos corpos do âmbito da Igreja não foi aceita com tranquilidade pelas populações, nem mesmo pela própria Igreja. Esta última, por temer a perda do

controle sobre seus fiéis após sua morte, enquanto o povo temia não mais ser salvo, visto ter sido este o discurso construído e assimilado durando séculos.

No Brasil, o caso mais famoso teve lugar na Bahia: *“uma revolta contra um cemitério. O episódio, que ficou conhecido como ‘Cemiterada’, ocorreu em 25 de outubro de 1836. No dia seguinte entraria em vigor uma lei proibindo o tradicional costume de enterros nas igrejas e concedendo a uma companhia privada o monopólio dos enterros em Salvador por trinta anos”*. (Reis, 1991a).

Um dos maiores impasses enfrentados pelos cientistas, e por seus apoiadores, foram com as Irmandades; algumas se opuseram de pronto, pois não aceitavam deixar de enterrar seus seguidores em seus locais sagrados.

Vale ainda destacar que naquele momento (século XIX) a Igreja estava passando pelo processo de romanização, quando as irmandades passaram a ser um problema real, já que eram conduzidas por leigos e acabaram incorporando ritos que não pertenciam à ortodoxia católica. Aqui novamente retomamos a característica do catolicismo brasileiro, muito construído por leigos e por suas vivências devocionais e sua estreita ligação com o sagrado, que durante anos se estabeleceu sem a presença da Igreja oficial e de seus clérigos.

Essa visão que as Irmandades tinham dos mortos e sua relação com o sagrado atemorizava os clérigos católicos, que apoiados pelos médicos higienistas, viam nisto um acúmulo de superstições que deveriam ser combatidas. Aliando o discurso cientificista à romanização empreendida pela Santa Sé, a Igreja passou a apoiar a transferência dos enterramentos, impingindo um duro golpe as Irmandades e aos fiéis mais radicais, visto que agora os vivos e os mortos estariam separados.

Percebe-se que, além da discussão religiosa que envolvia essas mudanças nas práticas dos enterramentos, também disputavam-se espaços de poder. De um lado, a Igreja que se romanizava e, de outro, instituições laicas que tinham a responsabilidade de construir o catolicismo no Brasil, mas que adquiriram poder e alteraram alguns ritos em nome da aproximação das realidades vividas por seus integrantes. Neste embate, a Igreja aliada ao Estado conseguiu vencer com o enfraquecimento das Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras.

No campo do controle religioso, *“o céu aberto na terra pelo cemitério parece agora estar prejudicando a Igreja, pois a cova ao ar livre retira o mistério do destino do corpo e amplia o céu para além do espaço da Igreja.”* (Rezende, 2006, p.60).

Com a chegada da sociedade industrial e consumidora, a morte passou a ser cada vez mais indesejada e excluída das rodas de conversas, relegada ao esquecimento e dessacralizada. Os cemitérios acompanharam essa racionalização das atitudes humanas, e o mercado, agora não somente religioso, tomou conta também dos comportamentos sagrados. Enterrar era um ato que estava inserido num contexto mercadológico em que a pressa era mais determinante do que o vivenciar cada segundo da passagem do vivo ao mundo dos mortos. Livrar-se do morto o mais depressa possível e descaracterizar o lugar de enterramento como lugar de sofrimento passaram a ditar as regras dos rituais funerários, cada vez mais profissionais e espetacularizados.

Principalmente nos grandes centros, cemitérios com túmulos carregados de emocionalidade e cultura, foram sendo substituídos por novos lugares de sepultamento, *“tipo jardins, que servem inclusive para cooper, descansar, fazer crochê, relaxar. Num dos outdoors que vendiam terrenos num destes cemitérios anunciava “lugar para caminhada”* (Rezende, 2006a).

O cemitério foi se transformando em espaço de múltiplas experiências, mas continua sendo o lugar dos mortos, a sua morada, ou sua definitiva permanência. A necrópole é o espaço onde os vivos encontram os mortos e podem, dependendo de sua relação com o sagrado, interagir com ele. Pode-se estabelecer uma mão dupla dos vivos e seus mortos, pois o túmulo é o local que faz a ligação entre estes dois mundos. A sepultura torna-se, no conceito de Eliade, uma hierofania (Eliade, 2001, p.18), e ela, mediante a devoção dos fiéis que vivenciam a sacralização de mortos, transforma-se num espaço do sagrado.

O cemitério é o espaço onde o túmulo do milagreiro torna-se muito mais do que apenas o local de sepultamento, quando reverenciado e buscado por devotos que, por meio de sua fé, identificam no morto e no seu local de enterramento a chave para se abrir a porta de um mundo de “graças atendidas” e “pedidos realizados”. Pelo menos é para isso que os mortos sacralizados são desejados no mundo dos viventes.

O túmulo é o local onde os mortos são representados pelos vivos. É um domínio do desconhecido, é a porta para um mundo ainda intocável pelos que permanecem na Terra. Lugar de reencontro, sacralidades e gestos, compondo um quadro de imaterialidades e permanências. Vale lembrar Mauss, que identifica o gesto como algo inerente a cultura e que pouco se altera ao longo dos séculos. Torna-se orgânico nos seres que se identificam com ele e com suas significações. (Mauss, 1968, p. 363-386).

A obra tumular passou a ser uma necessidade para as famílias ricas para que elas pudessem demonstrar sua riqueza e poder por meio da arquitetura dos túmulos de seus entes. A sepultura deveria ostentar e sustentar a vida de opulência que o morto tinha em vida. O túmulo deveria ser uma continuação de sua vida material.

Da mesma forma que o velório, o funeral e os ritos que antecedem ao sepultamento denotam o poder ou a falta dele de seus mortos, o túmulo é o lugar onde afloram as qualidades ou a falta delas, do defunto. Analisando sepulturas, é possível perceber questões financeiras e culturais relacionadas com os familiares do morto. Também é no túmulo que se acumulam oferendas para os milagreiros de cemitério espalhados pelo Brasil. Neste sentido, o local do enterramento é um espaço fértil para a pesquisa da religiosidade não oficial e até mesmo para a compreensão da sociedade que está além dos muros do “campo santo”. O túmulo do milagreiro de cemitério não necessita de uma rica construção material, mas sua riqueza se dá pela forma com que seus devotos demonstram seu agradecimento. A riqueza está nos ex-votos, velas, flores, oferendas e gestos.

Os túmulos, dos mais ricos aos mais simples, além de granito e cimento, possuem o que não pode ser medido em valores financeiros. Neles, há uma vida que agora jaz. Um morto que dependendo da canonização (religião oficial) ou santificação (religiosidade não oficial), deixa o mundo dos mortos no momento em que é convocado por um devoto, que nele deposita todas as suas expectativas, já que ele, o morto, tem o poder de alterar os ditames da natureza ou ajudar a resolver problemas materiais e emocionais do cotidiano imediato.

Esses túmulos, locais do sagrado vivido, são visitados durante todo o ano por crentes que acorrem aos seus ocupantes sempre que necessário, mas é no dia de finados (02 de novembro) que são mais visitados. Para os devotos, os mortos se tornam mais atentos aos pedidos, no dia em que lhes são rendidas homenagens.

Ficaremos com o conceito de santificado para o que buscamos neste trabalho, ou seja, o que não necessita da oficialização, e assim entender as devoções que se dão por meio de gestos e práticas da religiosidade não oficial e que dotam o morto de poderes sagrados e, com isso, ajudarão na resolução de problemas, numa ativa ligação entre o mundo dos vivos e dos mortos, tendo como único lugar de encontro o túmulo ou lugar onde o defunto está totalmente inserido. A devoção deve ser palpável.

No universo devocional de Dr. Carlindo de Souza Dantas o que percebemos é que não há uma variedade tão grande de elementos que constituem a imagem deste milagreiro. As oferendas em seu túmulo estão muito ligadas ao campo devocional católico: flores, velas, ex-votos em madeira, gesso e tecido, além de fotos deixadas sobre o túmulo ou atrás dele. Também imagens de santos canonizados são deixados pelos devotos do médico.

Durante todo o ano o túmulo é visitado, mas é no dia de finados que esta devoção se potencializa e conseguimos observar com uma lente de aumento como os devotos se relacionam através de gestos e imagens com o seu milagreiro do Seridó.

O túmulo de Carlindo Dantas é austero. Esta austeridade vem de uma tradição católica fortíssima no Seridó, que busca a todo o momento, através dos padres da região e de seu bispo, controlar os gestos dos católicos. Vale ressaltar que a Festa de Santana, padroeira do Seridó, está registrada como Patrimônio Imaterial Brasileiro, tendo apenas outra festa neste mesmo patamar, a do Círio de Nazaré, em Belém/PA. Mesmo com um controle que é perceptível em toda a cidade, os devotos não se esquecem de que Dr. Carlindo Dantas foi muito importante em suas vidas e por isso atribuíram a ele poderes comparáveis a qualquer outro santo canonizado. O que o diferencia dos santos oficiais é que o seu lugar de culto e devoção não é um altar, uma igreja ou sequer uma capela, mas é o seu túmulo.

Os devotos deixam a prova de sua devoção estampada no sepulcro de Dr. Carlindo, onde podemos encontrar além das tradicionais flores e velas brancas, também partes do corpo em madeira, gesso e tecido (ex-votos), poesias, fitas amarradas entorno do túmulo ou da cruz que fica em sua cabeceira, terços, imagens de santos (principalmente Cosme e Damião, protetores dos médicos), fotografias de crianças e adultos, algumas delas vestindo roupas de santos.

O que mais chama a atenção ao se visitar o túmulo de Carlindo Dantas no dia de finados é o que os devotos projetam para o final do dia e início da noite. As velas são colocadas em torno do túmulo e o longo do dia, são tantas velas que a chama se espalha criando uma fogueira com fogo alto que inebria a todos que por ali passam. Com o aumento da chama os devotos não mais acendem as velas, mas jogam sobre o fogaréu aumentando o espetáculo devocional. Muitos relatam que em várias ocasiões o Corpo de Bombeiros é chamado para apagar o incêndio.

O que observamos é realmente a espetacularização desta devoção. E aqui fica mais evidente o quanto os gestos tornam-se aliados da propagação da fé sobre o morto santificado. Quando os devotos deixam suas oferendas, estão ao mesmo tempo, fazendo com que naquele lugar se configure um espaço diferente dos demais do cemitério. As representações que se consolidarão a partir daí são as mais variadas, sem que nenhuma delas fuja de sua função primeira, divulgar as habilidades do morto e torná-lo mais visível.

Podemos perceber que dar visibilidade a devoção por meio da exposição de objetos é determinante para a manutenção da devoção e para a divulgação das qualidades do morto santificado. Além disso, é determinante que os gestos, rezas e palavras sejam também reconhecíveis pela sociedade ao qual o morto está inserido.

A materialidade do túmulo e de seu entorno se completam com a imaterialidade demonstrada pelos devotos em suas orações, novenas, missas e em muitos casos procissões em louvor ao seu milagreiro de cemitério mais próximo e eficiente.

Deixando o campo santo e rumando para outros espaços de devoção no Seridó Potiguar e este de alguma forma relacionado a morte trágica, chegamos a José Leão. O seu falecimento no dia 20 de janeiro de 1887 se deu em uma fazenda e o morto além de ter sido assassinado, foi esquartejado e queimado. No lugar do crime está uma cruz e uma capela, onde devotos da região e até de outros estados acorrem para pedir e agradecer pela intercessão de Zé Leão. Este crime criou ao longo dos anos um termo pejorativo a cidade de Florânia, que passou a ser conhecida como a “terra que mata e queima”.

José Leão chegou a região de Florânia na segunda metade do século XIX com sua família, provavelmente vindos de Barra do Cunhaú/RN e tinham a intenção adquirir terras, o que causou desconforto entre os latifundiários locais. Após adquirir terras de um fazendeiro, e esta já era pretendida por outro conhecido proprietário, este último decidiu encomendar seu assassinato.

Os mandantes de sua morte foram João Porfírio (que inclusive participou do crime diretamente) e que era um líder político local e também grande proprietário e o Coronel Joca Toscano (João Toscano de Medeiros), que na época possuía a maior quantidade de terras da região juntamente com sua família. Estes pagaram duzentos contos de reis a três capangas que executaram José Leão em uma emboscada e após sua morte esquartejaram seu corpo e colocaram em uma fogueira. Os três capangas foram presos e transferidos para Natal, mas morreram de *bexiga braba* antes do julgamento. Neste sentido, o processo foi arquivado e ninguém foi condenado.

Logo após a morte de José Leão algumas ocorrências trágicas vitimaram parentes de João Porfírio. Duas de suas filhas, Maria e Isabel, gêmeas, morrem quando foram atingidas por um raio na janela de sua casa. Uma terceira filha suicidou-se ateando fogo a suas vestes. Estes acontecimentos levaram João Porfírio a retornar ao local onde haviam assassinado José Leão e no local da fogueira ergueu uma cruz e, segundo os relatos, pediu perdão. Todos os dias, ao final da tarde, Porfírio ia a este local para se ajoelhar, rezar e se desculpar com Leão. A população vendo um líder da cidade diante da cruz e arrependido começou a seguir seus passos e a devoção a José Leão rapidamente se espalhou por todo o Seridó Potiguar.

Além da morte das filhas de João Porfírio, os devotos de José Leão falam da morte, também causada por suicídio e de uma filha de Joca Toscano e de outros membros de sua família que ficaram loucos e morreram dementes.

As mortes trágicas dos parentes dos mandantes do assassinato de José Leão legitimaram seu poder e a devoção a ele se tornou incontrolável.

Na mesma cidade de Florânia, a morte de uma menina também no século XIX, fez com que sua devoção, Santa Menina, crescesse em grande medida, e no local de sua morte foi erguida uma capela. Alguns anos depois o clero local exigiu a construção de outra capela ao lado desta em devoção a Nossa Senhora das Graças. Um detalhe que chama a atenção é que as duas capelas convivem harmoniosamente, mesmo a menina não tendo passado por nenhum rito oficial de santificação. O que percebemos é que a coadunação de duas crenças no mesmo local, foi uma tentativa da oficialidade católica de apagar o culto a José Leão, visto este não possuir nenhuma referência de controle clerical.

Da mesma forma que em outros locais de devoção, como já vimos nos túmulos, a materialidade é necessária para se referendar o poder do milagreiro, na capela erguida junto a cruz que identifica o lugar de seu assassinato, encontramos ex-votos dos mais variados (partes do corpo humano em madeira, gesso e tecido, muletas, fotografias, entre outros). No relato de Junior Galdino de Azevedo, cineasta e pesquisador de Florânia, entrevistado em vinte de novembro de 2011, algumas pessoas guardavam em casa, a sete chaves, os supostos carvões que sobraram da queima do corpo de José Leão. Estes fragmentos tinham o poder de curar, segundo a descrição dos devotos, todo o tipo de moléstias.

Vale ainda destacar que a data da morte de José Leão também contribuiu para fortalecer seu poder como milagreiro. A região do Seridó tinha passado no século XIX pela

epidemia da *Cólera Morbus*, que vitimou milhares de pessoas. Muitas cidades adotaram como padroeiro São Sebastião, por acreditarem que este as protegeria da moléstia. Florânia foi uma destas cidades. O dia 20 de janeiro é dedicado a este santo e procissões, seguidas de missas e festas, homenageiam o santo protetor. O assassinato de José Leão se deu justamente no dia de São Sebastião. Rapidamente as duas devoções se cruzam e hoje no dia 20 de janeiro, ao final da tarde, sai uma procissão da Matriz de São Sebastião até a capelinha e a cruz de José Leão, acompanhada por uma enorme quantidade de fiéis. A igreja ainda não reconhece como culto oficial, mas como não conseguiu impedir que a devoção se fizesse presente no cotidiano dos moradores do Seridó Potiguar, de alguma forma ordenou o culto, pelo menos neste dia.

Diante do que temos observado, os gestos e práticas que culminam com a crença a milagreiros não reconhecidos oficialmente pela Igreja Católica, tem crescido no Seridó Potiguar. O imediatismo que se acredita conseguir com um pedido a um destes mortos sacralizados, faz com que a divulgação de seus poderes se multiplique e o devoto cumprindo seu papel nesta rede de sacralidades não oficiais faz com que mais e mais pessoas acorram ao túmulo do milagreiro assassinado e ao local de morte e incineração do corpo do proprietário injustiçado e, segundo descrevem os devotos, vingativo. Para os fiéis é preciso respeitar, cumprir o prometido e temer. Neste caso o milagreiro se torna próximo e o sentido de pertencimento do devoto para com o seu morto sacralizado se materializa e se converte em crença fiel que será divulgada para os familiares e interessados. É assim que o campo devocional não oficial brasileiro se expande e se diferencia de outros catolicismos espalhados pelos quatro cantos do mundo.

REFERÊNCIAS:

ARIÈS, Philippe. Sobre a história da morte no ocidente desde a Idade Média. Lisboa: Teorema, 1989.

ELIADE, Mircea. O sagrado e o profano: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MORAES, Cristina de Cássia Pereira. A organização social da morte: um estudo sobre a exclusão social no cemitério de Meia Ponte na província de Goiás em 1869. In LPH: Revista de História, nº 6, 1996. X Encontro Regional de História da ANPUH/MG.

MAUSS, Marcel. *Lês techniques du corps*. Paris: PUF, 1968.

PAGOTO, Amanda Aparecida. *Do âmbito sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo-1850-1860*. São Paulo: Arquivo do Estado, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

REZENDE, Eduardo Coelho Morgado. *O céu aberto na terra: uma leitura dos cemitérios na geografia urbana de São Paulo*. São Paulo: E.C.M. Rezende, 2006.

SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Cia das Letras, 1999.