

Resenha

MACHADO, Micheline Verunschik Pinto. *Eu matei a Santa: Devoções populares e multimediasções*. Tese (Doutorado em Comunicação e Semiótica). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

Devoções não canônicas nos contextos brasileiro e argentino e seus discursos

*Ênio José da Costa Brito**

“Em vida ou em morte a mulher é imagem
fraturada pelo olhar do outro”

Micheline Verunschik

No dia sete de dezembro de 2015, juntamente com outros professores, participei da defesa de tese de Micheline Verunschik Pinto Machado¹, cujo título à primeira vista assusta: “Eu matei a Santa: Devoções populares e multimediasções”². A ampla pesquisa literária realizada para escrever o livro *Nossa Terra-Vida e Morte de uma Santa Suicida* está na base da tese.

A autora, conforme trecho da tese,

[se] propõe investigar relações, diálogos e porosidades entre devoções não canônicas nos contextos brasileiro e argentino e os discursos que as atravessam: de um modelo guadalupano de cristianização do continente às proposições midiáticas. No *corpus* estão elencados casos de devoções populares dos dois países: Menina sem Nome, Tânia Maria e Aída Curi, no Brasil; Gilda e Difunta Correa na Argentina.” (Machado, 2015, p. VIII)

Nesta breve nota bibliográfica, farei dois comentários: um primeiro, mais geral e breve e, o segundo, mais longo, olhando a estrutura, o conteúdo da tese e tecendo comentários e sugestões.

Temos em mãos uma pesquisa criativa, corajosa, necessária e aberta. Criativa pela temática e pela abordagem teórica excêntrica, “os capítulos e suas

* Professor titular do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da PUC-SP. Email: brbrito@uol.com.br. Coordenador do grupo de Pesquisa Imaginário Religioso Brasileiro, aprovado pelo CNPq.

seções são denominadas ‘dobraduras’, ‘dobras’, ‘vincos’, ‘desdobraduras’, ‘dobradiças’. O uso desse léxico convida o leitor a perceber o andamento dessa vibração. É o mínimo para uma abordagem teórica que se pretende excêntrica”³ (p. 24).

Corajosa, por *ubicá-la* entre o rigor e o folhetim.

como num dia de festa popular em que a procissão obedece a um trajeto certo, mas ao mesmo tempo os becos e vielas da cidade guardam possibilidades inúmeras de ascensão, embriaguez, encontro e perda, este trabalho oscila entre o rigor que se pretende da pesquisa científica e o colorido instável do folhetim (p. 18).

Necessária, por abrir um diálogo com o mundo da religiosidade popular e sua cosmovisão, em geral ausentes da academia.

Santo de casa, santo de cemitério, santo do povo, santo profano. Todas essas designações buscam definir esse fenômeno da fé que encontra grande ressonância na América Latina: santos e santas, homens, mulheres e crianças, alguns muitas vezes sem existência comprovada que, sem o aval oficial da Igreja Católica, sob sua silenciosa tolerância ou não, povoam o imaginário, os cemitérios e as casas de milagres, continente a fora. Manifestação não restrita a este território, com recorrências em outras paisagens culturais como a África e a Europa Oriental, por exemplo, encontra na porção latina do continente terreno fértil (p. 13).

Aberta por abraçar a fluidez dessa multiplicidade de tempos e uma noção radical de descentralidade, por isso mesmo, como as devoções ela significa uma “cicatriz no pensamento e na lógica ocidental”, significa, pois, cisão, quebra de estereótipos, reescritura das enunciações.

Diante de um “objeto de pesquisa que dobrava e desdobrava sobre si mesmo e cada dobra dava origem a uma outra num movimento incessante” (p. 24) isto é, “diante de um objeto móvel” (p. 22), a autora não perdeu o foco graças à clareza, tanto com relação ao problema de pesquisa, quanto à hipótese. Com relação ao problema de pesquisa: “quais são as operações de tradução empreendidas para que a notícia impressa se converta também em caminho para as práticas do Sagrado” (p. VIII); com relação à hipótese: “as fabulações e venerações são constantemente criadas, recriadas, atualizadas umas pelas outras, com esses veículos ocupando o papel das tradicionais hagiografias católicas” (p. VIII).

Para acompanhar a dinâmica do próprio objeto, propõe “como fio condutor para um panorama sobre a devoção às santas populares, uma abordagem mestiça irrestrita, excêntrica, plural, inacabada, subversiva, móvel, em relação, em risco, festiva, barroca, elíptica.” (p. 22).

A perspectiva analítica que transpassa toda tese é a “da mestiçagem cultural, dos mecanismos barroquizantes da cultura na América Latina e da cultura das bordas”⁴ (p. VIII).

Da Introdução e dos capítulos

A introdução, intitulada “Das narrativas santas à voz dos mortos” (p. 14-27), prepara o leitor para receber o texto, definindo conceitos e delimitando territórios.

Demarcando a paisagem cultural que interessa a este estudo, assinalei o percurso sob a mirada de santas do povo, mulheres e meninas, escolha de gênero que se justifica pelo componente não raro violento que envolve a concepção dessas santidades. Aida Cury, Menina sem Nome, Tania Maria, ‘as Marias’, Gilda e Difunta Correa são as portadoras das narrativas que movem essa investigação (p. 14).

A autora ciente de que o “sagrado não caminha em linha reta, tampouco traça mapas e tratados cartográficos” (p. 15), opta por veredas labirínticas, levada pelo próprio objeto de pesquisa. “A escolha entre Argentina e Brasil em perspectiva explica-se nas suas similaridades e diferenças” (p. 15). A devoção popular na Argentina é mais longitudinal, não fica concentrada nos cemitérios e santuários, como no Brasil, mas expande pelas *ruas*. O caráter devocional, não canônico, argentino é dominado por uma trindade feminina peculiar: Difunta Correa, Evita e Gilda.

Verunschik volta-se, “sobretudo, para as duas pontas do triângulo: Difunta Correa, símbolo da maternidade heróico-divina, e Gilda, uma santa alegre e esbanjando atributos femininos. Evita, em sua performance místico-política, parece estar a meio caminho do que significam as santificações de Difunta Correa e de Gilda” (p. 18).

Entre as fontes escolhidas para dar suporte à pesquisa, pode-se enumerar filmes, documentários, relatos populares, reportagens, entrevistas, orações, textos de ex-votos e trabalhos científicos sobre devoção popular. Deve-se

destacar o papel exercido pela imprensa escrita, jornais e revistas na circulação e fabulação de fatos relacionados com os santos do povo. “Entretanto a matéria fina de que são compostos os relatos aqui presentes [na tese] é basicamente a dor do outro, para usar uma expressão tão cara a Susan Sontag” (p. 19).

Consciente das várias dobras da história, do cotidiano e do pensamento, a autora recorre ao conceito de mestiçagem e ao tema das bordas. Acolhe, a visão de Pinheiro. Para ele

a mestiçagem agrega noções de ‘descontinuidade, inacabamento e não ortogonalidade’, conformadas numa ‘interconexão interna e movediça de materiais e linguagens’: uma mistura que se contempla na diversidade, no encadeamento de coisas diferentes que acarretam mútuas diferenças, e na escandalosa presença do outro na cultura (p. 21-22)⁵.

Penso que uma formulação da hipótese apresentada no final do capítulo primeiro caberia bem na introdução, facilitando muito o trabalho do leitor.

A partir dessa confluência de referências propõe-se, então, a hipótese de que na gênese das inúmeras virgens mestiças da América Latina colonial esteja uma Guadalupe migrante, signo e símbolo de Maria que, por sua vez, remete ao arquétipo da Grande Mãe, senão como imagem física, ícone replicado como um Grande Outro cultural, uma imagem parideira de imaginários, um ser de linguagem e como tal, um ser de traduções com todas as bifurcações e ambiguidades que residem na trama comunicativa.

E tal qual a multiplicidade das nomeações de Maria, ela segue sendo todas e uma só (p. 48).

Guadalupe-Tonantizin: Dobraduras (p. 28-49) é como se intitula o primeiro capítulo. Nele, o subtítulo *Dobraduras* realça a sua importância, pois abre a porta para o próximo intitulado “Maria do povo: vincos”. O que foi apresentado *nele* dá base para uma ampliação ou um deslocamento, que pode ser assim sintetizado: da santidade Guadalupana à santidade popular não canônica ou da Maria Guadalupana às Maria do povo.

O capítulo convida o leitor a imaginar/pensar: imaginar o ambiente religioso asteca antes de serem atacados pelos espanhóis. Nele circulavam profecias, havia expectativa do regresso de deus (Cf Domezi, 2015, p. 76) e pensar como os indígenas da colônia portuguesa se apropriaram do catolicismo – assimilaram conceitos cristãos, mas conferiram significados estranhos às noções

originais, o que levou a emergência de um catolicismo híbrido. (Cf. Domezi, 2015, p. 107-108)

Duas breves observações: na página 34, faz-se referência à teoria do perspectivismo, de Eduardo Viveiros de Castro, teoria complexa merecedora de uma nota de rodapé⁶. A outra observação: tendo entrado em contato com a obra de Bernardino de Sahagún, cabe aqui uma menção ao *Colóquio dos Doze*, isto é, o diálogo ocorrido entre os doze franciscanos e os sacerdotes e sábios astecas, os sátrapas. Temos um texto que impressiona pela alta dramaticidade teológica. Os franciscanos afirmaram entre outras coisas que os deuses mexicanos “não foram suficientemente poderosos para livrá-los das mãos dos espanhóis” (Domezi, 2015, p.85).

O ponto alto do capítulo é a análise da mestiçagem cultural presente na imagem da Virgem de Guadalupe. Verunschik propõe uma “análise mais detalhada dos elementos imagéticos de Guadalupe, no sentido de perceber como a mestiçagem se opera material e simbolicamente. Em primeiro lugar, é preciso compreender a imagem impressa na última como uma espécie de códice asteca” (p. 35). Assim, busca explicitar elementos indiciais de uma mestiçagem cultural presente na imagem. Analisa as mãos cruzadas, o cinto que circunda a cintura da Virgem, as flores do vestido, o manto azul, as feições da criança e a lua negra. A título de exemplo:

A mão direita, que se sobrepõe à esquerda, é levemente mais escura pelo jogo de luz e sombra, o que se poderia configurar como um indício da mestiçagem entre o ibérico e o indígena americano ou ainda entre Maria e Tonantzin. Para monsenhor Chaves⁷, as mãos postas indicam ao fiel indígena também uma substituição: não há mais a necessidade do sacrifício humano e do oferecimento do coração em sacrifício aos deuses (p. 36).

A imagem no conjunto se apresenta como “um códice mestiço, composto comunicacional bordado de sentidos não apenas para os indígenas, mas para o novo indivíduo que é gestado a partir daquele evento” (p. 37).

Pode-se perguntar: “mas o que interessa Guadalupe-Tonantzin a uma pesquisa circunscrita ao Brasil e Argentina contemporâneos?” (p. 44). A devoção a Nossa Senhora de Guadalupe não ficou restrita só ao México, mas espalhou-se pela América portuguesa. No Brasil, inúmeras são as irmandades que tem como orago a Virgem de Guadalupe.

No capítulo segundo, *Maria do povo: vincos* (p. 50-103), já na *introdução*, a autora nos relembra que no capítulo:

apresentam-se as narrativas populares de santas populares brasileiras e argentinas em seus aspectos folhetinescos e sacrificiais, e também suas relações com o movimento das cidades e a circularidade das notícias de jornal que estabelecem uma relação de criação e permanência desses cultos. Privilegia-se ainda a investigação dos ritos e signos que envolvem e dão corpo a essas devoções (p. 25).

O tema da violência contra a mulher perpassa todo o capítulo, com suas narrativas de vida e morte. O capítulo deixa claro o papel do jornal ou da mídia nos seus desdobramentos comunicacionais (c/r aos fatos apresentados). A mídia não é apenas uma peça informativa ou publicitária, mas se converte num martirológico popular, numa hagiografia mística não canônica. Pode-se falar de uma apropriação por parte da mídia do campo religioso, em especial no que diz respeito à santidade.

Assim, a narrativa jornalística dá a essas mulheres contornos heróicos/arquetípicos;

torna-se agente de reparação (inversão) e anuncia a santificação. A narrativa jornalística, pois, santifica (p. 67); consagra, cria vínculos com o sagrado; ritualiza (p. 73), exorta (p. 76). Assim, “ao estampar e dar relevo às narrativas trágicas da vida real, a mídia impressa por um lado dá vazão à sua vocação folhetinesca e, por outro, fabula e alimenta devoções” (p. 76).

Quanto à morte infantil, aponta para deslocamentos: Anjinhos congregam valores e crenças da morte, da vida além da morte, das relações entre vivos e mortos. Na atualidade, “apenas a violência é capaz de revesti-la de sacralidade” (p. 89).

O breve capítulo final, intitulado *Dobras sobre o corpo barroco e mestiço* (p. 104-118),

reflete sobre os estatutos da criação do corpo sagrado surgido num universo de suplicio e sofrimento e transfigurado no espaço da festa e da apropriação dessas devoções pela contemporaneidade, assumindo formas estratégias de atribuição de novos significados e de um sentido de duração e permanência no imaginário coletivo (p. 25).

Portanto, o capítulo discute a possibilidade da construção do corpo santo e mestiço e barroco numa perspectiva guadalupana, num universo de suplício e sofrimento. Três ideias fortes se fazem presentes no capítulo: a primeira com relação à configuração dos corpos. Esta configuração tem um caráter indicial, pela sugestão de um Outro, o corpo ausente do qual se diz “o todo sem a parte não é o todo” (p. 106). Segunda, o corpo santo barroco é fundamente um corpo feminino, excêntrico, marcado por movências intempestivas das Marias, das santas das bordas (p. 108); e finalmente, o corpo santo barroco é altamente inclusivo (p. 113).

É o que permite que as ‘Marias’, ao replicarem as denominações de Nossa Senhora, possam ser Guadalupe em seu núcleo mais duro e em suas porosidades. São corpos que conectam histórias, coletividades, dramas que se repetem em suas circularidades. As mulheres assassinadas e santificadas espelham o próprio continente: se nas metafísicas africanas os corpos não se limitam por fronteiras, nas metafísicas pré-colombianas corpos e terra também são inseparáveis. Guadalupe vai se configurando, pois, como todas as santas e santos barrocos mestiços surgidos nos alinhavos de suas dobras. (p. 113)

Na página 110, temos uma referência aos *Exercícios Espirituais* e à leitura da *Imitação*. Pode contribuir com o leitor fazendo uma nota breve sobre os Exercícios Espirituais de Santo Inácio e principalmente sobre a *Imitação*, livro famoso de Tomas Kempis, *Imitação de Cristo*, no qual se descreve em pormenores os caminhos que o cristão deverá percorrer para imitar Cristo. Texto de domínio público, temos edições em todas as editoras católicas⁸.

Na conclusão, explicita o percurso e as impossibilidades do percurso feito. É uma ótima chave de leitura para toda a tese. Na página 122 nos diz que: “Ao venerar o santo popular, o fiel narra também a si mesmo, elaborando alternativas para uma vida, em geral desvalida de formas de proteção oficiais, de bem-estar social”. Não esquecer uma ideia já expressa por você: *o povo coloca em primeiro plano suas formas de resistência a situações de opressão*.

Verunschik brinda o leitor com “um dicionário de santos populares brasileiros (p. 139-191), recolha que surgida perifericamente na pesquisa é ilustrativa da potência fabulatória desse tipo de narrativa” (p. 25)⁹.

Conclusão

Para finalizar, levanto algumas perguntas que convidam o leitor à pesquisa e reflexão. Por que o sagrado não canônico favorece uma aproximação dos processos de ficcionalização da vida e da mitologização de elementos do cotidiano? No fundo, trata-se de explicitar a potencialidade do sagrado não canônico, sua força e sua resistência. Qual a relação entre práticas devocionais não canônicas e a realidade social? Quais os pré-requisitos para se entender territórios e práticas do sagrado nas devoções populares na América Latina? O que permite/possibilita afirmar que: “Guadalupe poderá abarcar todas as nomeações marianas que a América lhe reservará e ainda poderá se estabelecer como sintaxe para essas novas dobras, tanto nas devoções populares, como nos sincretismos barroquizantes das imagens destinadas ao consumo sejam de que natureza for? (p. 112)

Posso afirmar, sem erro, que esta é uma das teses mais instigantes lidas em 2015 e a recomendo aos que desejam conhecer as entranhas de religiosidade latino-americana. Esta tese, de grande beleza, assemelha-se a um texto apócrifo de muito valor pelo que traz do passado e pela força com ilumina o presente.

¹ A autora foi finalista, em 2004, do prêmio *Portugal Telecon* com o livro *Geografia íntima do Deserto* e, em 2015, recebeu o prêmio *São Paulo de Literatura* na categoria *Melhor Livro Romance do Ano-Autor Estreante com mais de 40 anos*, com o romance intitulado *Nossa Teresa. Vida e morte de uma santa suicida, São Paulo: Patuá, 2014*. O prêmio é muito concorrido. O número de inscritos deste ano comprova: 215 obras, 111 de autores veteranos e 104 de autores estreantes (acima e abaixo de 40 anos).

² MACHADO, Micheline Verunschik Pinto. *Eu matei a Santa: Devoções populares e multimediasções*. Tese (Doutorado em Comunicação e Semiótica). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015. Participaram da banca os professores doutores Jerusa de Carvalho Pires Ferreira (Orientadora), Conceição Aparecida Cabrini, José Amálio de Branco Pinheiro, Ênio José da Costa Brito e Luis Fernando dos Reis Pereira.

³ Passamos a indicar apenas a página da tese.

⁴ Com relação ao tema das bordas ver, FERREIRA, Jerusa Pires. *Cultura das bordas: edição, comunicação, leitura*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2010. Este tema tem sido objeto de pesquisa da autora.

⁵ PINHEIRO, Amálio. *América Latina: barroco, cidade, jornal*. São Paulo: Intermeios, 2013. Ver, também, O texto em expansão: crônica jornalística e paisagem cultural na América Latina. In: _____ (org.) *O meio é a mestiçagem*. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2009, p.17-30.

⁶ Ver VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem: e outros ensaios de antropologia*. 2 ed. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

⁷ Eduardo Chaves, estudioso mexicano da História da Igreja.

⁸ KEMPIS, Tomás. *A imitação de Cristo*. Petrópolis: Vozes, 2009.

⁹ Exemplifico com um verbete. “*Raimunda do Bonsucesso, santa ou Alma do Bonsucesso*. (Assis Brasil-AC, Capela de Santa Raimunda) – Seringueira, Raimunda Maria da Conceição estava grávida de 9 meses quando faleceu em 1902. Cansada, não conseguiu acompanhar o marido na extração do látex, quando entrou em trabalho de parto. O marido a deixou para pedir ajuda, mas quando

retornou a mulher e o filho estavam mortos, ou em outras versões, apenas a mulher estava morta e o filho como tendo sobrevivido. Alguns relatos contam que o marido a havia espancado antes de deixá-la sozinha. Aos pés da seringueira onde a mulher faleceu foi erguida uma capela de onde se diz começou a exalar odor de flores. A devoção a Santa Raimunda é uma das mais importantes da região amazônica e dos Andes, atraindo milhares de fiéis do Brasil e dos países vizinhos todos os anos. A santa é representada com traços indígenas e seu dia de devoção é 15 de agosto”.

Francisco Pinheiro de Assis, nos últimos anos tem estudado a fundo a devoção a Santa Raimunda, hoje com presença muito forte nos países vizinhos. Ver seu mais recente trabalho, *Devoções Populares. Lutas, resistência e fé na Amazônia-Acre*. Rio Branco: E&C Editor, 2015.

Recebida em 20/04/2016, revisada em 15/08/2016, aceita para publicação em 10/07/2016.