

## **“Pequenos Santos”: uma devoção familiar**

“Small Saints”: a familial worship

*Pedro A. Ribeiro de Oliveira\**

*Maria das Graças Ferreira de Araújo\*\**

### Resumo

A figura do santo tem sido estudada pelas ciências sociais, mas pouca atenção foi dada às almas dos defuntos, tidos por sua família como verdadeiros santos. O artigo retoma o estudo da santidade, particularmente os santos “do povo”. Para fundamentar o estudo são usados os dados de uma pesquisa de campo realizada no dia de Finados de 2008. Fica claro que os atos da piedade popular para com as almas dos mortos implicam, como no caso dos demais santos, em fazer pedido e pagar promessas, bem como visitar seu túmulo, como uma forma de pequena romaria familiar. A argumentação em favor do reconhecimento sociológico dos “pequenos” santos conclui que eles se distinguem da categoria genérica de “almas” por seu caráter personalizado.

Palavras-chave: catolicismo popular; santos; romaria; Finados; almas.

### Abstract

The saints in the Brazilian popular Catholicism have been well studied by the social sciences, but little attention was paid to the souls of the deceased persons, also taken by their family as if they were saints. This article reviews the study of holiness, especially the saints not acknowledged by the Catholic Church. To support this study, a field research was held during the All Souls' Day, 2008. It becomes clear that the acts of popular piety towards souls of the dead imply, as in the case of acknowledged saints, many rituals such as to ask and pay for promises, to pray and to visit their graves, taking the form of a small familial pilgrimage. The argument supporting the sociological recognition of these "small" saints concludes that they are distinguishable from the general category of "souls" because they are identified as individual persons.

Keywords: popular Catholicism; saints; pilgrimage; All Souls' Day; souls.

---

### **Introdução**

A figura do santo é importante nas diversas formas do catolicismo, e não apenas na forma popular contemporânea caracterizada pela *privatização* tão bem identificada no estudo pioneiro de Thales de Azevedo (1955). Por isso, ao focar o catolicismo popular contemporâneo queremos chamar a atenção para uma

---

\* Doutor em Sociologia pela Universidade Católica de Louvain e professor no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC-Minas. Correspondência para/Correspondence to: Pedro A. Ribeiro de Oliveira, PPGCR, PUC-Minas, Av. 31 de março, 577, Dom Cabral, CEP 30535-610, Belo Horizonte, MG, Brasil. E-mail: <pedror.oliveira@uol.com.br>.

\*\* Teóloga, mestre em Ciências da Religião pela PUC-Minas. E-mail: <mgfaraujo@bol.com.br>.

categoria de santos que passam despercebidos na literatura sociológica e antropológica: os “pequenos” santos de devoção familiar. Antes de chegar até eles, percorreremos em largas passadas o caminho que parte dos “grandes” santos da igreja romana e chega aos santos “do povo”, cuja devoção tem âmbito local ou regional. É desse patamar que abordaremos a categoria onde estão os “pequenos” santos. Para fundamentar seu estudo serão usados os dados de uma pesquisa de campo realizada no dia de Finados bem como a dissertação de mestrado que a ensejou. Para concluir nossa argumentação em favor do reconhecimento sociológico dos “pequenos” santos, mostraremos em que eles se distinguem da categoria genérica de almas.

### **A santidade no catolicismo**

A santidade é um dos elementos centrais do cristianismo, principalmente nas suas formas católica e ortodoxa. A igreja primitiva já venerava a Mãe e os Apóstolos de Jesus como santos e tão logo começaram as perseguições foram incluídos nessa categoria os mártires, isto é, pessoas que deram testemunho de sua fé em Jesus, arrostando o sofrimento físico e a morte. Por volta do século IV, acrescentam-se ao martírio as vias da penitência e da prática das virtudes, constituindo-se assim o modelo cristão da santidade.

Na Europa, o processo de cristianização dos povos bárbaros adotou a estratégia de substituir as divindades locais por santos e santas da igreja romana. Os missionários foram os grandes elaboradores das devoções cristãs, adaptando-as ao imaginário de cada povo que lhes cabia converter ao cristianismo. Para manter aquele processo sob controle, no século XII, o Papa assume o poder exclusivo de reconhecer a santidade *post-mortem* dos fieis. A Reforma protestante tanto criticou o culto católico aos santos, que praticamente o extinguiu nas igrejas de matriz calvinista. Como para demarcar a identidade católica, a contra-reforma insiste nos cultos ao Ssmo. Sacramento, à Virgem Maria e aos santos e santas do calendário litúrgico. É esse catolicismo ibérico que migra para o Brasil, onde não encontra a oposição da Reforma para conter seus excessos. E é nesse caldo de cultura religiosa que florescerá a devoção aos santos no catolicismo popular latino-americano até nossos dias.

Os santos são entendidos como *pessoas*, isto é, seres individuais dotados de liberdade, vontade e capazes de se relacionarem. São habitantes do *céu* e, por

estarem junto a Deus, gozam de certos poderes sobrenaturais. Eles têm um modo particular de interligar a *terra* e o *céu* porque se hoje estão no céu é porque antes se santificaram na terra. Por isso mesmo, ao intercederem pelos que continuam na terra o fazem com conhecimento de causa: tendo vivido aqui, conhecem bem a luta diária, as fragilidades e os dramas da vida humana.<sup>1</sup>

Representados por sua imagem (em geral esculpida ou moldada, mas há também representações em forma de estampa) os santos e santas tornam-se muito próximos dos devotos, o que favorece o estabelecimento de uma relação de grande intimidade entre eles. A imagem é, portanto, mais do que um objeto sagrado, merecedor de respeito, pois cabe ao devoto demonstrar também afeição ao santo presente na imagem.

A imagem do Santo, que todos sabem ser de material precíval, não é reduzida, por isto à condição de uma figura simbólica. É de gesso, de barro, ou de madeira, mas é nesses elementos que a santidade efetivamente se manifesta, de modo a ser vista e ser tocada. A matéria não é morta. Ou melhor, a santidade vence a morte que permeia a matéria. O lugar do Santo destaca-se porque, nele, a morte foi efetivamente vencida. Não se trata apenas de um sinal, ou promessa, de uma vitória a ser alcançada em outro plano de existência. No realismo fantástico da devoção aos santos, vê-se a ultrapassagem das finitudes naturais. (Fernandes, 1990, p. 116).

A devoção aos santos, expressa por inúmeros rituais e atos piedosos voltados para suas imagens, envolve todo um movimento de trocas simbólicas, cuja importância reside em manter viva e firme a relação com o santo. "(...) Graças a estas trocas recorrentes, estabelece-se e mantém-se uma solidariedade entre as duas sociedades, a humana e a divina." (Sanchis, 1983, p. 48).

Esse movimento de trocas simbólicas tem como pólos a bênção e a proteção, da parte do santo, e o pedido e o agradecimento, da parte do devoto. Bom devoto é quem tanto sabe pedir quanto sabe agradecer. Há que se agradar o santo para poder sempre contar com ele. Nesse sentido, Menezes (2004) fala de uma "etiqueta do pedido" que normalmente não deve ser feito em público<sup>2</sup> e deve manifestar a confiança do devoto no poder do santo de conceder-lhe a bênção e a proteção. Já o agradecimento, normalmente, tem uma dimensão pública. Ele pode dar-se discretamente por meio de uma oração, uma flor ou uma vela acesa junto à imagem, mas é de bom tom fazer uma visita ao santo na igreja, ou, melhor ainda, participar de uma romaria, patrocinar o festejo do santo, ou

materializar o agradecimento em forma de ex-votos<sup>3</sup> capazes de dar publicidade aos prodígios operados pelo santo e assim o engrandecerem.

Carlos Brandão refere-se a esse movimento de trocas simbólicas como “uma relação de trocas de serviços preferenciais com um santo”, cujos atributos o obrigam a socorrer os humanos, sob pena de prejudicar sua “biografia” (Brandão, 1986, p. 192-93).

Embora todos os santos e santas sejam em princípio capazes de desempenhar a função de intermediários entre o céu e a terra, nem todos gozam igual prestígio: alguns alcançam um grande número de devotos enquanto outros ficam no esquecimento. O saudoso Cândido Procópio Camargo dizia que precisávamos estudar a *petite sainteté* e referia-se aos santos que mesmo não tendo manifestado virtudes excepcionais tinham grande prestígio na igreja – e dava o exemplo de Santa Terezinha de Lisieux. Caso singular é o de S. Judas Tadeu, cuja história até meados do século XX era quase ignorada no Brasil e nem imagem tinha, e que a partir de uma estratégia de *marketing* conduzida pelos padres responsáveis pelo seu santuário em Jabaquara (São Paulo) ganhou uma enorme quantidade de devotos.<sup>4</sup> Nossa pretensão, porém, não vai tão longe, pois por enquanto nosso objetivo é estabelecer uma classificação dos santos a partir do âmbito geográfico alcançado pelo conjunto dos devotos.

### **Santos e santas “do povo”**

Diferentemente dos santos de devoção em âmbito nacional, continental ou mundial, nosso enfoque se volta para aqueles cuja santidade só é reconhecida em âmbito local, isto é, a cidade onde viveram e a região circunvizinha. Estes foram apropriadamente chamados por Brandão (1986, p. 207) de santos e santas “do povo”. Eles têm sido objeto de estudo de cientistas sociais, desde a sociografia pioneira de Fernandes (1960) até recentes teses doutorais que aprofundam e sistematizam o conhecimento do fenômeno.<sup>5</sup>

Em todo o Brasil, inúmeros são os casos de devoção aos santos e santas “do povo”. Em Minas Gerais, são famosos Nhá Chica que viveu em Baependi; o Padre Francisco de Paula Victor, o “anjo tutelar” de Três Pontas; Filomena, a “mártir de Araxá”; o Padre Eustáquio (beatificado em 2006); a Irmã Benigna, “santa da fartura”; e a “Menina Marlene”, em Belo Horizonte. No Estado de São Paulo, podemos elencar: Izildinha, Antoninho da Rocha Marmo, Jandira “a santa

prostituta”, Mãe Felícia e o soldado Chaguinha. No Sul, destacam-se Maria Degolada, em Porto Alegre, e Maria Bueno, a “santinha de Curitiba”. No Nordeste, destaca-se no Ceará, é claro, o Pe. Cícero Romão Batista, mas também a menina Aninha e o Menino Vaqueiro; em Alagoas, Petrúcio Corrêa; em Pernambuco, o Jararaca, a “Menina sem nome” e Frei Damião; na Paraíba, Maria de Lourdes; no Rio de Janeiro, Odetinha e o menino Serginho. E muitos outros nomes poderiam ser elencados aqui.

Eleitos pela devoção popular, esses santos e santas são pessoas que em vida ou logo antes da morte receberam o atributo de santidade seja por suas virtudes morais seja pelo sofrimento purificador. Talvez exagerando um pouco, Clara Mafra diz que “é quase rotineiro, se não fosse milagroso, que pessoas com trajetórias inusitadas – são prostitutas, videntes, suicidas, amantes, revolucionários – passem a receber flores e velas nos seus sepulcros depois de mortas tornando-se centros de romaria” (Mafra, 1997, p. 135). A morte trágica ou violenta é entendida como um processo que purifica até mesmo bandido ou ladrão.<sup>6</sup> Mas a prática das virtudes – com destaque para a generosidade para com os pobres, o cuidado com os doentes e a vida piedosa – parece ser o caminho mais seguido. O preceito da virgindade feminina também marca a santificação popular, que sob esse aspecto acompanha o discurso católico do século XIX para o qual a mulher deve seguir o ideal da virgindade antes que o de casar-se para ser esposa e mãe (Lima; Teixeira, 2008, p. 114).

Em outras palavras, a concepção de santidade em chão popular tem perspectiva muito mais ampla do que a concepção restrita aos limites canônicos. Apesar disso, o culto aos santos “do povo” não se opõe nem substitui o culto aos santos canonizados. Afinal, o devoto deve saber se relacionar com os santos, qualquer que seja sua condição canônica. Em sua função de mediadores entre o ser humano e Deus, “os santos formais e os populares não são rivais, não se excluem, não substituem uns aos outros, mas unem-se na proteção aos humanos” (Oliveira, 2008, p. 58). Prova dessa convivência pacífica entre os santos “do povo” e os canonizados é que o apoio de padres e bispos para o reconhecimento oficial da santidade é muito bem recebido pelos devotos.<sup>7</sup>

Diferentemente dos santos de ampla difusão – os “grandes” santos – que podem ser acessados mediante sua imagem, a representação dos santos e santas “do povo” geralmente limita-se a estampas (tendo vivido já no século XX, muitos

se deixaram fotografar) e só excepcionalmente por imagens, como é o caso de Nhá Chica – cuja escultura em tamanho natural está na escadaria da igreja onde foi enterrada – e daqueles de grande devoção, como o Pe. Cícero e, mais recentemente, Frei Damião.

Característica muito importante é que o contato com os santos “do povo” se dá preferencialmente em seu túmulo. É para lá que eles se dirigem em romaria. Este dado nos ajuda a chegar à categoria que é o objeto central deste estudo: os “pequenos” santos.

### **Os “pequenos” santos**

Vimos que os “santos do povo” incluem homens e mulheres, jovens, velhos e crianças, virtuosos ou não, que após a morte tornam-se para a população local verdadeiros santos ou santas. Agora queremos abrir essa categoria, tendo em vista incluir também aqueles que não são considerados santos para toda a população local, mas somente para seus familiares. Esses santos são “pequenos”, não por terem menos virtudes ou méritos do que os demais santos e santas, mas porque seu culto não vai além do seu núcleo familiar. É pelos de casa que as almas falecidas recebem essa qualificação, sendo a família responsável por manter com eles alguma forma de devoção que as inclua no panteão das devoções populares.

Há, certamente, várias diferenças entre a categoria dos “pequenos” santos e dos santos “do povo”. A mais importante é que, por só serem reconhecidos como santos por pessoas da sua família, não precisam comprovar sua santidade por meio de milagres ou prodígios. O morto familiar se torna santo para os seus justamente porque pela morte está perto de Deus e torna-se um mediador privilegiado para as pessoas com quem em vida esteve mais ligado.<sup>8</sup>

A construção do “pequeno” santo não se faz por uma definição consensual de sua existência, mas pelo perfil de sua história com os familiares – e esta não termina com a sua morte. Pode-se então falar aqui de morto em construção, como faz Freitas (2006). Alguém que, ao ajudar os entes terrenos necessitados de graças, gradativamente alcança a própria salvação. Não é “ainda” um santo pronto. Na verdade, para a família, não parece ser tão importante determinar se é ou não verdadeiramente santo. Ela sequer o chama como tal. Aliás, tampouco

importa alargar o número de seus devotos além do âmbito familiar. O falecido é, de maneira terna, um santo de casa. Canonizado pelos seus, simplesmente pelo amor e pela afinidade.

Não basta, porém, morrer para tornar-se santo. Nem todo falecido assume a função de mediador entre seus familiares e a divindade. Ao contrário, há mortos que ainda precisam da ajuda dos vivos para alcançar o céu. Nesses casos, os falecidos são tratados como almas que, estando no purgatório, necessitam de orações para sair dali e serem recebidas no céu, onde então poderão retribuir aos familiares que por elas rezaram, intercedendo junto a Deus em seu favor. Nesses casos, os devotos não pedem proteção ao falecido, mas sim a Deus pela salvação dessa alma, a fim de que, remida dos pecados, ela se torne santa e possa interceder pelos seus. Isso se dá principalmente pelo acendimento de velas.

Antigamente as velas antes de acesas deveriam ser bentas; hoje, entretanto, já não há mais essa exigência. Em meios populares ainda se tem a crença de que "uma das maneiras de ajudar as almas perdidas é iluminando seus caminhos" (Vilhena, 2006, p. 109). É por isso que as velas acesas nos cemitérios, em túmulos ou velários, têm, além da função de oferta e lembrança, o que equivale a orações, o sentido de sufrágios. "Para os devotos, a luz da vela acesa não é um símbolo, não está durante o culto representando algo, 'como se' estivesse iluminando as almas, suas consciências e seus caminhos. Ela 'de fato' está cumprindo esta função." (Vilhena, 2006, p. 109).

Voltaremos ao tema mais adiante, para examinar como no catolicismo popular se concebe essa relação dos devotos com as almas.

A particularidade do culto aos "pequenos" santos é ter no túmulo o principal, senão exclusivo, meio de encontro entre ele e seus devotos. Sob este aspecto, eles diferem muito dos "grandes" santos que são acessados por meio de sua imagem, e se assemelham aos santos "do povo", cujo lugar preferencial de culto é o túmulo. Isso está intimamente ligado à concepção da alma que, pela morte, se separa do corpo. Se este não for dignamente enterrado, a alma fica errante, sem destino, sem sossego, a assombrar e perseguir os vivos. O túmulo representa a residência do cadáver, mas também um ponto de referência para a alma. Daí ter-se ainda hoje a tradição do respeito ao túmulo e os cuidados pela sepultura, porque o direito ao túmulo é um direito fundamental da pessoa. Neste

ponto, chama atenção a recente campanha de divulgação do projeto *Memórias Reveladas*,<sup>9</sup> sobre os desaparecidos da ditadura militar no período de 1964-1985.

O túmulo perpetua a memória do morto e representa a resposta dos vivos que ficam. A visita ao túmulo tem o significado de estabelecer o contato, agora simbólico, entre os vivos e a pessoa falecida. O dia de Finados é o momento favorável para orar a Deus *pelos* mortos, mas é também o momento de orar *aos* falecidos da família, como se faz aos santos de devoção. Aí reside a base empírica da nossa argumentação: se alguém se comporta em relação aos seus falecidos como se comporta em relação aos santos, é porque esse defunto entra na categoria dos santos, ainda que não seja um "grande" santo.

É interessante perceber que a visita a esses "pequenos" santos no cemitério, ainda que seja prestada de maneira privada, familiar ou individual, ocorre em culto público e coletivo. Pois, anualmente, em dois de novembro, por ocasião do ritual de Finados, o qual faz parte da estrutura formal tanto do calendário civil quanto do calendário litúrgico católico, os mortos da família são religiosamente visitados por um grande número de pessoas. Nesse dia de prestação de culto funerário no chamado "campo santo", os devotos peregrinam de um modo muito especial. Neste ponto convém aprofundar a análise.

### **O culto aos "pequenos" santos: dados da pesquisa**

O culto aos mortos em dia de Finados não é um culto coletivo, mas uma grande reunião de cultos privados num local público – o cemitério. É um dia anualmente propício para o encontro e reconhecimento recíproco,<sup>10</sup> em que se celebram, antes de tudo, os mortos privados da e pela família. Nesse dia, os cemitérios tornam-se verdadeiros santuários, onde os parentes se tornam peregrinos que, ao rezarem aos seus entes queridos, agora tratados como santos, cumprem seu dever de devotos.

Os visitantes dos cemitérios no feriado de 2 de novembro costumam acender velas no cruzeiro ou velários, limpar e cuidar da sepultura dos seus falecidos, colocar ou reformar placas de identificação, plantar ou depositar flores nos túmulos, e rezar. Dessa forma, o dia 2 de novembro, escolhido para celebrar a memória dos mortos, corresponde, numa atitude rotineira a cada ano, à celebração de um culto mortuário moderno em que a recordação dos que já

morreram atinge a sensibilidade da família e da sociedade, levando aos cemitérios milhões de pessoas para prestar homenagem aos seus mortos. Justamente por isso, a pesquisa de campo que embasa nossa argumentação foi realizada num dia de Finados, em 2008.<sup>11</sup>

A caminhada até o túmulo em dia de Finados apresenta características de uma peregrinação, pois o deslocamento de quem se dirige a um lugar sagrado – que só é visitado em datas especiais – adquire uma dimensão religiosa mais intensa do que as práticas religiosas habituais no cotidiano do povo. O aspecto básico desse ritual é o seu caráter religioso, que faz com que esse fenômeno ultrapasse as fronteiras do próprio núcleo familiar e passe a se inserir numa prática de âmbito social mais amplo.

Em muitos cemitérios brasileiros, nesse dia, se fazem presentes diversas denominações religiosas cada qual trazendo sua mensagem de conforto e distribuindo aos visitantes folhetos explicativos sobre a questão da morte. A Igreja Católica normalmente ocupa lugar de destaque, pela celebração de missas em sufrágio dos defuntos. Nos cemitérios maiores, elas são celebradas várias vezes ao longo do dia. Além disso, em alguns cemitérios ainda se tem o costume de fazer a procissão fúnebre para as almas.

O caráter moralmente obrigatório da visita é evidenciado pelo fato de 77% dos entrevistados afirmarem visitar o cemitério todos os anos em dia de Finados. Questionados se também faziam a visita em outros dias durante o ano, 52% disseram que não; apenas 24% afirmaram visitar noutros dias, mas sempre por ocasião das datas comemorativas: dia das mães, dos pais, aniversários natalício ou de falecimento. Demonstram, assim, que a frequência e a constância dessa visitação ocorrem mesmo é na festa de Finados. Visitar o túmulo em Finados torna-se, assim, um momento de encontro entre vivos e mortos.<sup>12</sup>

Outro dado na pesquisa diz respeito ao caráter familiar da visitação nesse dia. Abordados sobre quais túmulos visitam no cemitério em Finados, 76% das pessoas responderam que são os túmulos dos parentes (em sua maioria o dos pais, mas também avós, irmãos, esposos, tios, primos, etc.). Mas há também aqueles que visitam outros túmulos, como os de pessoas famosas ou de outros santos “do povo”. Na pesquisa, os túmulos de santos e famosos mais mencionados foram os do Beato Padre Eustáquio, da Irmã Benigna e da menina Marlene, que se encontram no Cemitério do Bonfim.<sup>13</sup>

A visita ao túmulo tem um aspecto simbólico que remete à presença do falecido. Presença esta que para muitos é vista como reprodução da personalidade que o morto tinha em vida. Por exemplo, muitos visitantes, após fazerem suas orações, depositam no túmulo não apenas flores ou velas, como também outros objetos.<sup>14</sup> Alguns visitantes parecem conversar com os seus entes queridos diante da sua sepultura. É importante esse tempo para a oração, que poderá ser de agradecimento, súplica, pedido ou até mesmo de promessa. Muitos aproveitam ainda para buscar solucionar assuntos sociofamiliares do cotidiano, junto ao seu santo de casa. A visita em Finados tem esta característica: tornar-se um momento íntimo entre vivos e mortos.

Uma reportagem jornalística fala das flores de vários tamanhos e espécies depositadas sobre os túmulos e estima que os quatro cemitérios municipais de Belo Horizonte – Consolação, Bonfim, da Paz e da Saudade – teriam recebido 125 mil visitantes. E ilustra o fato com o depoimento de uma senhora: “Meus pais adoravam flores. Em suas festas, a casa era sempre enfeitada com várias delas. Isso é uma pequena demonstração de carinho” (Coutinho, 2007, p. C6).

Na consciência dos devotos, tudo que diz respeito aos mortos é coisa espiritual, revestida de sacralidade, daí a necessidade de ritualização. Ainda sobre a pergunta da visita ao cemitério, uma pessoa respondeu: “É uma fé que temos. Este dia a gente vem e reza nos túmulos da família”. Outra disse: “É um dia de saudade dirigido ao parente”. Mas a resposta mais frequente foi a de fazer uma visita aos parentes falecidos.

De fato, sobre isso a pesquisa mostra que nada menos que 99% dos visitantes entrevistados declaram ter o costume de fazer alguma oração ou prece no túmulo. Lideram com vantagem as respostas que apontam o pai-nosso e a ave-maria rezadas em conjunto (54%). Depois aparecem o terço (13%) e orações espontâneas (12%). Outras orações (20%) completam o quadro. Essas orações, bem como os demais rituais realizados à beira do túmulo, são revestidas de uma obrigação moral para com os defuntos.

Ao serem abordados sobre o significado da visita em Finados, os entrevistados usam expressões do tipo: “É uma obrigação que a gente tem. É dever rezar por todos que estão aqui descansando” ou “O dia de Finados é uma obrigação, além da lembrança”, “Faz parte da sociedade, é dever social” e “Os mortos ficam esperando o dia da visita”.

Assim, a visita familiar ao túmulo, devidamente enfeitado com flores e, eventualmente, velas, acompanhada de alguma oração, é certamente o ritual mais importante, embora de frequência apenas anual, dessa devoção aos "pequenos" santos.<sup>15</sup>

É interessante observar que o caráter familiar da visita não significa que ela seja feita pela família em conjunto. São em sua expressiva maioria (67%) as mulheres que se dirigem aos cemitérios no dia dois de novembro. Esse dado não só mostra a desproporção entre os sexos, como traduz de forma clara que o cuidado com os mortos pode ser interpretado como extensão da tarefa feminina de proteger o lar e cuidar dele.<sup>16</sup>

Quanto à faixa etária, os jovens são minoria. No geral, os visitantes desse centro religioso em Finados são pessoas maduras, acima de 30 anos de idade. O grande percentual tem entre 46 e 60 anos. É normalmente nessa fase que responsabilidades e consciência em relação às questões de vida e morte ganham mais acento. Trata-se, pois, de um culto praticado com mais frequência na maturidade, certamente por ser nessa fase da vida que a pessoa assume uma posição de polaridade na família, sentindo-se então responsável por manter a herança cultural e religiosa herdada dos pais.

Uma das características de Finados está na prática dos cultos individuais e particulares realizados em lugar coletivo. Os peregrinos dos cemitérios em Finados vão em grupo familiar ou individualmente para cumprir suas obrigações devocionais para com seus mortos. Essa particularidade torna os cemitérios, nesse dia, o equivalente ao que representa o santuário para as romarias, inclusive por favorecer – como nos santuários populares – uma sacralidade leve, expansiva e expressiva. Para eles, os seus mortos apreciam a visita acompanhada de orações, velas e flores. Os cemitérios e os cultos que neles se praticam situam-se no intervalo entre o privado e o público; entre o particular e o coletivo.

Nesse sentido, Finados é um rito privado, porque familiar e bem íntimo. Mas também possui caráter coletivo, pois ocorre num local público, onde as pessoas estão, de acordo com Freitas (2006), "observáveis", andando lado a lado, dirigindo-se aos túmulos dos seus entes falecidos e neles celebrando seus ritos.

Quanto à pertença religiosa, a pesquisa aponta que os frequentadores dos cemitérios em 02 de novembro se identificam como católicos (81%), sendo uma

pequenina parte inserida entre os evangélicos (7%), espíritas (3%), outras denominações (7%) e sem religião (1%). É claro que esse dado não significa que a visita ao cemitério no dia de Finados seja um rito católico no sentido estrito, mesmo porque a distribuição da população entrevistada por religião declarada corresponde aproximadamente aos percentuais de distribuição da pertença religiosa na população da região metropolitana de Belo Horizonte, apenas com menor presença de evangélicos. Mas a forma dos rituais – principalmente o acendimento de velas e a reza conjugada do pai-nosso e da ave-maria – indica sua inequívoca raiz católica. Este dado é fundamental em nossa argumentação, por sua afinidade eletiva com o culto aos santos – que é uma das marcas do catolicismo. Daí a crença em que os “pequenos” santos – tanto quanto os demais santos – apreciam as pequenas romarias que lhes são oferecidas por seus familiares.

Essa junção entre a visita ritual ao túmulo e a figura do defunto como um “pequeno” santo fica clara nos resultados das questões de números 12 e 13. A primeira pergunta era: “Você pede ou espera receber graças ou méritos com a visita?” Como resposta, 56% disseram sim – esperam receber os favores e intercessões das almas dos seus entes queridos. A segunda questão era: “Você acredita que as almas podem nos ajudar nos momentos difíceis da vida? Por quê?” Nada menos que 97% das pessoas entrevistadas responderam “sim”, porque acreditam no poder das almas. A grande maioria justificou sua resposta afirmando que elas (as almas) estão agora mais perto de Deus e que essa proximidade com o divino lhes permite alcançar e favorecer os pedidos a elas dirigidos. Por isso, é um “dia especial para pagar promessa”, “porque estão bem lá no céu com Deus”.

Em suma, no dia de Finados, os cemitérios se tornam uma espécie de santuários para onde se dirigem as pequenas romarias familiares, a fim de encontrarem e prestarem homenagem aos seus “pequenos” santos. De modo similar ao que ocorre nas grandes romarias e peregrinações, é o deslocamento físico dos devotos que favorece um feliz encontro com o sagrado – o ponto alto desse ritual religioso, como assinala Steil (1996). Uma característica importante, porém, diferencia as pequenas romarias de Finados das demais: elas se dirigem a um lugar sagrado, sim, mas laico. Com exceção dos antigos cemitérios de irmandades e confrarias, o “campo santo” – como costuma ser designado pela linguagem corrente – não pertence a alguma instituição religiosa, mas ao poder

público ou empresas de caráter laico.

Isso permite que o cemitério se torne, no dia de Finados, o palco de uma manifestação religiosa que tem suas raízes no catolicismo popular, mas que leva a seu limite extremo a liberdade de cada fiel cumprir suas obrigações religiosas para com o santo de devoção da maneira que melhor lhe parecer. Diferentemente de outros santuários, que têm um ponto focal – o altar, a imagem do santo, uma gruta, um morro, uma pequena capela, um túmulo ou outro espaço concentrador do sagrado – o cemitério multiplica seus pontos focais conforme a devoção dos “romeiros” e “romeiras”, que buscam tão somente os túmulos de seus familiares. Essa liberdade própria do catolicismo privatizado de massa, que “é a melhor religião que há: a gente faz o que quer e ninguém toma conta da vida da gente” – como disse certa vez uma mulher que havia passado por diferentes religiões – expressa-se então de modo padronizado (não foram observadas diferenças significativas no comportamento dos devotos), mas fora de qualquer controle eclesiástico. Assim, podem ser atribuídos novos significados à santidade popular de modo a incluírem-se nesse modelo as almas de familiares doravante santificados. Ou seja, para os familiares as almas dos seus falecidos se tornaram “santas”.

Esta é a razão de serem chamados por nós de “pequenos” santos. Trata-se de santos privados, santificados de maneira particular por seu núcleo familiar. Santos sem pretensão ao reconhecimento público – como os santos “do povo” – e menos ainda à canonização. Mas santos que a cada ano recebem culto religioso em forma de pequenas romarias no dia de Finados, fazem a intermediação entre o céu e a terra e que, nesse encontro sereno entre vivos e mortos, dão a seus devotos e devotas a certeza de dirigir-se no caminho da morte em direção à vida.

Chegamos ao final da argumentação em favor dos “pequenos” santos como uma categoria específica a ser considerada nos estudos do catolicismo popular. Mas ficaria no ar uma lacuna se não abordássemos o problema da relação entre eles e seus quase equivalentes – as “almas”.

### **As almas<sup>17</sup>**

O imaginário religioso brasileiro está repleto de crenças para tentar definir a questão da alma. Entende-se que, devido à morte, a alma tem que abandonar o corpo, mas é preciso que ele seja enterrado, a fim de que a alma encontre o seu

destino: subir ao céu ou cair no inferno.

Acredita-se que a alma, sendo imortal, permanece na terra durante três dias, até a missa de sétimo dia, ou ainda até completar-se o luto dos familiares. Sua indesejada permanência no mundo dos vivos tem a ver com alguma dívida não paga, promessa não cumprida ou resultar de sentença imposta pelo juiz divino. Quando a alma do morto volta, aparece e fala com os vivos, é para pedir oração. Por isso, devem-se rezar missas para sua salvação. Fala-se ainda que as almas revelam coisas em sonhos. E só após revelar os segredos que ficaram ocultos aos vivos, ela descansará em paz (Cascardo, 1993). De certa forma, o catolicismo popular associa o culto aos santos com o culto às almas, pelo menos em dois momentos: a quaresma e o dia de Finados – que acabamos de descrever em sua forma contemporânea.

Durante a quaresma, era usual fazer-se a “encomendação das almas”, também chamada de “lamentação” ou “reza” para as almas. Ela difere de região para região, mas “exemplifica o instante de contato entre vivos e mortos e se caracteriza pela reafirmação de valores religiosos e sociais” (Gomes; Pereira, 1994, p. 368). É um ritual religioso composto de cantos lamentosos, em que se reza pelas almas dos muitos tipos de morte que ainda necessitam de oração. Os participantes vestem-se de branco, cobrem a cabeça e comportam-se como penitentes. O ritual acontece à meia-noite, em todas as sextas-feiras da quaresma e, ainda, nos dias da semana das dores e na quarta ou sexta-feira santa. O local de início e encerramento é o cemitério, mas pode ser iniciado em outro lugar – uma casa, por exemplo. Pelo ritual revivem-se os sete passos da Paixão de Cristo. Durante a caminhada, as pessoas fazem orações e pedidos especiais para as almas dos amigos e parentes. Através dessas orações, as almas más são exorcizadas e as boas, celebradas com fé, por atenderem aos pedidos dos vivos (Gomes; Pereira, 1995). Esse ritual, que já foi muito mais frequente, ainda pode ser encontrado em alguns municípios de Minas Gerais, como Caeté e Campo Belo.

Fora daqueles períodos, o culto às almas mais difundido no Brasil é o que acontece às segundas-feiras, quando os devotos vão à igreja ou cemitério para acender velas para as almas do purgatório. Provavelmente a mais conhecida oração para esse ritual é a das “treze almas benditas”, facilmente encontrada nos cemitérios e em velários.

Essas crenças sobrevivem no imaginário religioso através das representações do povo, nas artes, pinturas, orações e nos casos de arrepiar (geralmente contados à noite), independentemente da catequese e da doutrina oficial da igreja. Um exemplo é a crença de que pronunciar em voz alta o nome de quem já morreu é invocar sua presença. Por isso deve-se referir a *o falecido, o defunto, o finado*, para que ele não volte ao mundo dos vivos.

Mas há também as almas boas, consideradas milagrosas e benfeitoras por estarem isentas de pecados e mais próximas de Deus. Desse modo, "sendo as almas figuras liminares entre a vida e a eternidade, são por isso os únicos seres que com certeza vão se encontrar com Deus, uma vez cumprida sua pena" (Oliveira; Callia, 2005, p. 89).

Na cultura brasileira, tornou-se presente no imaginário religioso popular a forte ideia da alma penada, da alma do outro mundo. Muito pouco se fala da alma salva. Porém, quando se recorrem às almas benditas, faz-se com um ritual de promessa. É assim que, em relação à morte e à vida como dado social, o imaginário popular inseriu as almas na presente classificação de penadas ou santificadas.

Pensa-se a questão da alma ainda em nossos dias a partir da noção de salvação ou perdição. A crença nas almas dos mortos vem acompanhada pela ideia do seu destino final. O céu para as almas boas e santas, o inferno para as pecadoras e perdidas e o purgatório para as almas penadas que ali ficam até serem salvas por meio da intercessão dos viventes.

Por isso busca-se apaziguá-las mediante orações e oferendas. É comum o costume de mandar celebrar missas em intenção dessas almas por ocasião de doenças ou por falta de sorte, ou ainda pedir perdão por possíveis faltas cometidas contra elas.

O culto às almas é evidente no costume de serem fincadas cruzes<sup>18</sup> nos locais onde alguma pessoa morreu por acidente ou assassinato. Ao pé da cruz podem ser acesas velas e depositados objetos como flores, pedras de penitência e imagens quebradas. Quando o local torna-se objeto de devoção popular, pode tornar-se um local de peregrinação, onde se reza, paga-se ou faz-se promessas e outros atos de culto. Aliás, lembremos que também o culto aos santos canonizados tem como lugar privilegiado a sua tumba.<sup>19</sup>

Nesse sentido, tal como no caso dos santos, as almas são vistas como mediadoras entre os homens e Deus. Em ambos os casos, os pedidos e promessas feitas às almas são praticamente idênticos aos que se fazem aos santos: acender velas, ofertar flores, ex-votos, parar de beber ou fumar, mandar celebrar uma missa, rezar um terço, etc. Porém, uma diferença fundamental entre almas e santos é que os santos são pessoas individuais, representados por suas imagens ou estampas – no caso dos “grandes” santos e muitos santos “do povo” – ou pelo menos identificadas por seu túmulo – no caso dos “pequenos” santos – enquanto as almas não têm uma representação individualizada, nem sequer têm um nome próprio.

### **Conclusão**

Com este artigo, pretendemos avançar mais um passo na compreensão da figura do “santo” no catolicismo popular, dando o merecido destaque aos “pequenos” santos de devoção familiar. Situados entre as “almas” anônimas e os demais santos reconhecidos por um grande número de devotos, os “pequenos” santos só o são para seus familiares – e isso basta. Seu culto tem o ponto culminante no dia de Finados, quando a visita familiar ao cemitério assume as feições de uma pequena romaria ao túmulo – aparentemente a única mediação física para estabelecer o encontro entre os devotos e seu “pequeno” santo.

Certamente nos desviamos do desafio proposto por Candido Procópio Camargo, um dos pioneiros na sociologia do catolicismo no Brasil e de quem tomamos a expressão “pequenos” santos, porque ele tinha em vista mais o estudo da santidade propriamente dita do que o estudo dos devotos. Em compensação nos aproximamos de outro mestre – Thales de Azevedo – que apontava o fenômeno da privatização do catolicismo popular brasileiro. Os “pequenos” santos, com seu reduzido círculo de devotos e devotas, são talvez o melhor exemplo dessa privatização religiosa, pois só a família conhece o defunto – santo – que tem.

### **Referências bibliográficas**

ABUMANSUR, Edin Sued (Org). *Turismo religioso*, ensaios antropológicos sobre religião e turismo. São Paulo: Papyrus, 2003.

ALMEIDA, Marcelina das Graças de. Memórias, lembranças, imagens: o cemitério. *Estudos Ibero-americanos*, v. 30, Cidade, 2004, p. 105-122.

ARAÚJO, Maria das Graças Ferreira de. *Pequenas romarias para pequenos santos*, um estudo sociográfico sobre o Dia de Finados. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), PUC-Minas, Belo Horizonte, 2009.

ARIÈS, Philippe. *História da morte no ocidente*, da idade média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

AZEVEDO, Thales de. *O catolicismo no Brasil*, um campo para a pesquisa social. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1955.

\_\_\_\_\_. Avisos fúnebres e ritos funerários, uma leitura sócio-antropológica. *Religião e Sociedade*, v.15, n.2-3, Rio de Janeiro, 1990, p. 4-12.

AZZI, Riolando. *O catolicismo popular no Brasil*, aspectos históricos. Petrópolis: Vozes, 1978.

BAYARD, Jean-Pierre. *Sentido oculto dos ritos mortuários*, morrer é morrer? São Paulo: Paulus, 1996.

BRAGA, Antônio Mendes da Costa. Resenha: Turismo religioso: ensaios antropológicos sobre religião e turismo. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, n. 20, 2003, p. 305-308. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832003000200015&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832003000200015&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 01/10/2009.

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

BRASIL. *Memórias reveladas*. Arquivo Nacional. 2009. Disponível em: <<http://www.memoriasreveladas.arquivonacional.gov.br/campanha/galerias/videos.htm>>. Acesso em: 14/10/2009.

CALAVIA SÁEZ, Oscar. *Fantasma falados*, mitos e mortos no campo religioso brasileiro. Campinas, São Paulo: Editora da UNICAMP, 1996.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. 7ª ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1993.

CATTASSINI, Laís; ALCALDE, Luísa. Dia de Finados, a lembrança de Isabella e Eloá. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 03 nov., 2008, Cidades/metrópole, p. C-6.

COLUCCIO, Félix. *Cultos y canonizaciones populares de Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Del Sol, 1994.

COUTINHO, Carolina. Arcebispo pede desapego à vida material. *O Tempo*, Belo Horizonte, 03 nov., 2007, Cidades, p. C6. Disponível em: <<http://www.otempo.com.br/otempo/noticias/?IdEdicao=723&IdCanal=6&IdSubCanal=&IdNoticia=60897&IdTipoNoticia=1>> Acesso em: 13/11/2008.

FERNANDES, Florestan. *Mudanças sociais no Brasil*, aspectos do desenvolvimento da sociedade brasileira (Corpo e alma do Brasil 3). São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960.

FERNANDES, Rubem César. O peso da cruz, manhas, mazelas e triunfos de um sacerdote particular. *Religião e Sociedade*, n. 2-3, Rio de Janeiro, 1990, p. 94-121.

FREITAS, Eliane Tânia Martins de. As vidas e as mortes de Jararaca, narrações de uma devoção popular no nordeste brasileiro. *REVER – Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, dez. 2007, p.1-30.

\_\_\_\_\_. *Memória, ritos funerários e canonizações populares em dois cemitérios no Rio Grande do Norte*. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia), UFRJ, Rio de Janeiro 2006.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Do presépio à balança*, representações sociais da vida religiosa. Belo Horizonte: Mazza, 1994.

GUTTILLA, Rodolfo Witzig. *A casa do santo & o santo da casa*, um estudo sobre a devoção a São Judas Tadeu, do Jabaquara. São Paulo: Landy Editora, 2006.

LIMA, Raquel S. Sousa; TEIXEIRA, Salomão. Ser mãe, o amor materno no discurso católico do século XIX. *Horizonte*, vol. 6, nº 12, Belo Horizonte, jun. 2008, p. 113-126.

LOPES, José Rogério. Imagens e devoções no catolicismo brasileiro, fundamentos metodológicos e perspectivas de investigações. *REVER - Revista de Estudos da Religião*, n. 3, a. 3, São Paulo, 2003, p. 1-29. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/rever/rv3\\_2003/p\\_lopes.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv3_2003/p_lopes.pdf)>. Acesso em: 30/10/2008.

MAFRA, Clara. Resenha de Souza Martins e memória social de José Machado Pais. *Religião e Sociedade*, v. 18, n. 1, Rio de Janeiro, 1997.

MARTINS, José de Souza. (out. 2008), "Feliz Dia de Finados!". *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 27/10/ 2008, Caderno Metrôpole, p. C6.

MENEZES, Renata de Castro. Devoção e diversão, a festa da Penha (RJ) como uma romaria. *Revista Eclesiástica Brasileira: REB*, n. 238, Petrópolis, jun. 2000, p. 312-340.

\_\_\_\_\_. Entre o local e o universal, as romarias e o santuário de Bom Jesus da Lapa. *Religião e Sociedade*, v. 18, n. 1, Rio de Janeiro, 1997, p. 139-144.

\_\_\_\_\_. Saber pedir, a etiqueta do pedido aos santos. *Religião e Sociedade*, v.24, n.1, Rio de Janeiro, 2004, p. 46-64.

OLIVEIRA, Marcos F. de; CALLIA, Marcos H. P. (Org.). *Reflexões sobre a morte no Brasil*. São Paulo: Paulus, 2005.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Expressões religiosas populares e liturgia. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, v.43, n.172, Petrópolis, 1983, p. 909-948.

OLIVEIRA, Simone Geralda de. *Três "santas do povo"*, um estudo antropológico sobre santificações populares em Minas Gerais. Tese (Doutorado em Ciência da Religião), UFJF, 2008.

PANIAGO, Maria do Carmo Tafuri. *Religiosidade popular*, charolas e encomendas das almas. Rio de Janeiro: Presença, 1988.

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

ROSENDAHL, Zeny. *Hierópolis*, o sagrado e o urbano. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 1999.

SÁEZ, Oscar Calavia. *Fantasma falados*, mitos e mortes no campo religioso brasileiro. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

SÁEZ, Oscar Calavia. O que os santos podem fazer pela antropologia? *Religião e Sociedade*, vol. 29, nº 2, 2009, p. 198-219. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0100-85872009000200010&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872009000200010&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt)>. Acesso em: 25/02/2010.

SANCHIS, Pierre. Festa e religião popular, as romarias em Portugal. *Revista de Cultura Vozes*, n. 73, jan./fev. 1979, p. 245-258.

\_\_\_\_\_. *Arraial, festa de um povo*, as romarias portuguesas (Portugal de perto, 3). Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983.

SILVA, André Luiz da. Devoções populares no Brasil, contextualizando algumas obras das ciências sociais. *REVER - Revista de Estudos da Religião*, n. 3, São Paulo, 2003, p. 30-49. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/rever/rv3\\_2003/p\\_silva.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv3_2003/p_silva.pdf)>. Acesso em: 30/11/2008.

STEIL, Carlos Alberto. *O sertão das romarias*, um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa - Bahia. Petrópolis: Vozes, 1996.

VAUCHEZ, André. Santidade. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa/Porto: Casa da Moeda/Imprensa Nacional, 1987.

VILHENA, Maria Ângela. Aflitos e enforcados: o culto às almas no centro de São Paulo. *Religião e Cultura*, n. 9, São Paulo, jan./jun. 2006, p. 99-124.

---

<sup>1</sup> Mesmo discordando do enfoque de Oscar Saéz (2009) ao estudo da religião popular, reconhecemos sua inegável contribuição ao definir o culto aos santos como *relacional* por ser “uma relação com formas semelhantes às que regem a socialidade comum: estabelece-se entre sujeitos” (p. 204).

<sup>2</sup> De acordo com Freitas (2006), isso se deve à existência de uma “ética do segredo”: “diz-se que não se deve contar a graça solicitada nem a promessa feita ao santo para alcançá-la, pois, caso contrário, não se obtém sucesso no pedido. Promessa ainda não cumprida é assunto entre o devoto e o santo” (Freitas, 2006, p. 41). Uma forma muito usada são os bilhetes depositados numa urna junto à imagem no santuário. Não raro, eles contêm verdadeiras confissões, pedindo ao santo o perdão de algum pecado para poder merecer a graça pedida.

<sup>3</sup> Os ex-votos consistem em ofertas depositadas pelos devotos aos santos, como testemunho das graças recebidas. É o “sinal de um voto cumprido em retribuição a uma graça alcançada”, já que “muitas vezes os ex-votos são a doação do que se tornou inútil após a graça: o aparelho ortopédico, a cadeira de rodas, a muleta” (Menezes, 2000, p. 324). Por isso mesmo, com frequência ali se encontram reproduções de partes do corpo – braços, pernas, cabeça – objetos – vestido de noiva, uniforme ou símbolo profissional – ou fotos ou pinturas da casa adquirida, do acidente, do momento da cura, etc. Mas podem vir também em forma de “placas metálicas ou de madeiras com gravações de imagens ou inscrições de agradecimentos (estas mais comuns no cemitério)” (Freitas, 2006, p. 106). O local próprio para deixar esses objetos ofertados ao santo é a Sala dos Milagres. De acordo com Rosendahl (1999, p. 88-89), “o ‘ex-voto’ é a materialização de um agradecimento pela cura atribuída ao santo protetor” e “cada objeto ofertado na Sala dos Milagres possui um significado concreto designado pelo objeto”.

<sup>4</sup> A pesquisa de Guttilla (2006) traz pelo menos duas contribuições para o estudo sociológico da relação devocional no catolicismo. A primeira é mostrar a romaria como decorrência da norma de reciprocidade: o santo se faz presente na casa do devoto (normalmente mediante sua imagem) e deve atendê-lo sempre que invocado; para que o devoto não fique em falta com ele, é preciso retribuir fazendo-lhe uma visita em seu santuário. Daí o trabalho referir-se ao “santo de casa” e à “casa do santo”. Outra contribuição importante foi desvendar o processo de reinvenção de S. Judas Tadeu no Brasil, quando ganha uma imagem com seus símbolos identificadores (o machado, a Bíblia e a medalha no pescoço) e o atributo de “santos dos casos desesperados” (p. 76-91). Embora tendo sido um dos doze apóstolos de Jesus, São Judas Tadeu só tornou-se objeto de devoção popular entre nós em meados do século XX, tendo como centro irradiador a igreja que lhe é dedicada no Jabaquara.

<sup>5</sup> Florestan Fernandes foi quem, num capítulo do livro publicado em 1960, pela primeira vez ocupou-se com o estudo de uma devoção popular: No interior de São Paulo, o menino Antoninho Marmo morreu num doloroso acidente, tendo sido arrastado por um cavalo e, a partir daí, organizou-se um culto cheio de sincretismos (Fernandes, 1960). Câmara Cascudo menciona vários desses santos “do povo” em seu dicionário do Folclore Brasileiro (Cascudo, 1993), mas não parece que ele mesmo tenha estudado algum desses casos. Entre os estudos recentes, destacam-se as teses de Eliana Freitas (Freitas, 2006) e de Simone Oliveira (Oliveira, 2008).

<sup>6</sup> O ladrão João *Baracho*, de Natal, ao fugir da polícia que o perseguia, pediu água antes de morrer, mas não foi atendido e morreu com sede. O cangaceiro José Leite de Santana, o Jararaca, de Pernambuco, foi enterrado vivo. Seu estudo foi objeto da tese de Freitas (2006).

<sup>7</sup> D. Luciano Mendes deu início ao processo de beatificação de Lola, que viveu e morreu em Rio Pomba, na arquidiocese de Mariana. As obras escritas por Mons. José do Patrocínio Lefort e Frater Jacinto Palazzolo glorificam Nhá Chica, sepultada no interior de uma igreja católica romana em Baependi (Oliveira, 2008, p. 05 e 105).

<sup>8</sup> Seria a devoção aos “pequenos” santos uma espécie de culto aos antepassados? Ambos se dirigem a familiares mortos – embora os “pequenos” santos não sejam necessariamente antepassados de seus devotos – e por isso não é difícil apontar semelhanças entre eles. Um fato, porém, nos levou a optar por distingui-los: enquanto a devoção aos “pequenos” santos é periférica no interior do catolicismo popular, o culto aos antepassados parece ocupar um lugar central nos sistemas religiosos onde se insere. Mas a questão não está fechada.

<sup>9</sup> *Memórias reveladas* é um projeto do Centro de Referência das Lutas Políticas no Brasil e está disponível no sítio site (Memórias Reveladas, 2009), onde se vê depoimentos como este: “é um vazio... eu espero que todas as famílias cumpram esse dever, não é? De enterrar o seu morto”.

<sup>10</sup> Na relação devoto e santo há uma reciprocidade: “Fazem parte da biografia e dos atributos de qualquer mediador sobrenatural obrigações de socorro aos humanos, assim com fazem parte do compromisso de qualquer devoto atos rotineiros de confirmação da fidelidade ao padroeiro” (Brandão, 1986, p. 192).

<sup>11</sup> O trabalho de campo foi realizado no Cemitério Municipal da Paz, em Belo Horizonte, e durou o dia todo. Contou com uma equipe de cinco pessoas que observaram e registraram os comportamentos dos visitantes e aplicaram 210 questionários a pessoas que voluntariamente se dispuseram a responder às questões.

<sup>12</sup> Como demonstram as respostas dos questionários n. 29, que diz que Finados é “*um dia certo, valorizado para ir ao encontro*”, e n. 171, que afirma que é um dia de “*amor: a união da família*”, no qual há “*relação de intimidade, amizade, confiança e respeito pelas almas*” (n. 03).

<sup>13</sup> Importa ressaltar que os peregrinos em Finados às vezes visitam mais de um cemitério. Nesse caso, por exemplo, os visitantes afirmavam visitar o Cemitério da Paz (por causa dos parentes) e o do Bonfim (pelos santos de devoção).

<sup>14</sup> Esse tipo de oferta se observa mais comumente em túmulos de mortos com características de santo “do povo”, que sofreram algum tipo de privação no momento da morte. É o caso do ladrão João *Baracho* que, baleado pela polícia, pediu água antes de morrer, mas morreu com sede. Hoje seus devotos ofertam garrafas de água em sua sepultura como gesto de gratidão pelas graças alcançadas (Freitas, 2006). Não é raro encontrar em túmulos de crianças, balas, chupeta ou algum brinquedo.

<sup>15</sup> Em artigo publicado no jornal *O Estado de São Paulo*, o sociólogo José de Souza Martins situa o dia de Finados no calendário religioso como Natal e Páscoa, e por isso termina o artigo desejando “um feliz dia de Finados, como dia de comunhão, de reencontro com os outros e com a memória, como dia de paz. Finados é o dia celebrativo da negação da morte” (Martins, 2008, p. C6).

<sup>16</sup> Essa interpretação se baseia na semelhante explicação de Vilhena (2006). De acordo com a autora, as mulheres são vistas como as grandes-mães a se preocupar e velar pelo bem-estar dos seus e dos outros. Em análise sobre os dados da sua pesquisa, sobre as origens e significados do culto às almas, ela comenta que a tarefa feminina de proteger e cuidar da casa restrita (filhos, pais, idosos, parentes necessitados) se estende também à casa ampliada (casa-rua, casa-bairro, casa-movimento populares, casa-pólis).

<sup>17</sup> Esta parte sobre as almas no imaginário popular brasileiro baseia-se nos estudos do folclorista Câmara Cascudo (1993). A rigor, poderíamos limitar a análise das almas ao campo do catolicismo popular brasileiro, mas é evidente que a categoria de almas ultrapassa as fronteiras de um sistema religioso. Por isso, ousamos falar de “imaginário religioso popular” sem, contudo, assumir a complexidade envolvida no conceito de “imaginário social”.

<sup>18</sup> Como expressão da devoção popular, a cruz representa para o povo a fé cristã e também indica o local de sepultura como manifestação de devoção às almas. As cruces e os cruzeiros surgiram no Brasil como indicação da fé católica. Desde a época da colonização, a cruz foi expressão tanto da religião oficial como da devoção popular. Na devoção popular, a cruz era tida como expressão da fé cristã, e à medida que essa devoção se expandia criavam-se os oratórios, ermidas e as capelas da

---

santa cruz. A evolução do culto da simples cruz para o oratório e capelinha foi o núcleo básico do futuro santuário. Dessa forma, a cruz, erigida como sinal de fé, serve também no Brasil como indicação do local de sepultura de muitos cristãos. A indicação da sepultura com a cruz leva à prática do culto aos mortos e às almas penadas (Azzi, 1978).

<sup>19</sup> A visita *ad limina*, que todo bispo católico é obrigado a fazer a cada cinco anos, tem como finalidade explícita visitar os túmulos dos santos Pedro e Paulo, em Roma. Mas este é o momento propício para ouvirem o que o Papa e a Cúria romana têm a lhes dizer.

Recebido em 15/10/2010, revisado em 27/12/2010, aceito para publicação em 27/01/2011.