

A RELIGIOSIDADE CATÓLICA E A SANTIDADE DO MÁRTIR

*Solange Ramos de Andrade**

Resumo

Neste artigo, realizo uma reflexão acerca do que denomino religiosidade católica a partir do culto ao santo mártir em duas vertentes: a institucional e a devocional. A primeira, representada pelos papas João Paulo II e Bento XVI, apresenta a ênfase dada ao papel do mártir como modelo de identificação com um projeto coletivo de salvação. A segunda, representada pela valorização do sofrimento da santidade e os aspectos práticos do culto ao santo. O elemento unificador de ambas é a santidade, representada pelas narrativas hagiográficas.

Palavras-chave

Religiosidade católica; santidade; mártir; catolicismo; religião.

Abstract

In this article, I perform a reflection about what I call catholic religiosity from the cult of the martyr saint in two fronts: the institutional and the devotional one. The first one, represented by popes João Paulo II and Bento XVI, shows the emphasis on the role of martyr as a model of identification with a collective project of salvation. The second one, represented by the appreciation of the holiness suffering and practical aspects of the cult of the saint. The unifying element of both is the holiness, represented by the hagiographic narratives.

Keywords

Catholic religiosity; holiness; martyr, catholicism; religion.

*A idéia de redenção por meio do sofrimento
é e continua sendo a maior idéia mágica
do mundo moderno.*

Edgar Morin

Neste artigo conceituo como religiosidade católica, as manifestações que envolvem o culto aos santos católicos, reconhecidos ou não pela Igreja. Parto da constatação de que, nessas manifestações é difícil detectar o limite entre o institucional e o não institucional por se tratarem de expressões complexas nas quais o devoto acredita estar vivendo sua religião, sem a preocupação dela estar ou não sancionada pela instituição.

Numa manifestação de religiosidade, o devoto utiliza elementos que são característicos da religião oficial, sem sentir-se embaraçado por isso. Gestos como rezar orações próprias da religião oficial ou pedir a celebração de missas para pagar uma promessa feita a um santo não reconhecido oficialmente não o constrangem, pois ele continua considerando-se sempre ligado à sua religião.

Diante deste pressuposto, a conceituação de uma manifestação a partir da dicotomia oficial/popular, dominante/dominado mostra-se, no mínimo, incompleta, pois exclui a especificidade de cada manifestação de religiosidade que o historiador aborda. Ao adotar a análise considerando esta dicotomia, acaba por pulverizá-la, dado que cada prática analisada é apresentada como tendo uma existência forjada em virtude de outra prática considerada a oficial.

Outro aspecto a ser ressaltado é uma extensão do anterior, pois trata da adoção do termo *catolicismo popular*. Tendo como premissa o caráter histórico presente na construção dos conceitos¹ utilizados por uma sociedade, bem como o papel desempenhado pelo lugar social ocupado pelo agente que constrói um determinado conceito,² minha advertência parte de uma preocupação de ordem metodológica. Quando iniciei meus estudos sobre santos não oficiais, usei termos consolidados pela bibliografia especializada, acreditando estar respaldada no princípio de legitimidade e autoridade dos mesmos.

O conceito de catolicismo popular era usado automaticamente, sem uma preocupação em pensar sua historicidade ou em detectar as maneiras pelas quais diversos atores sociais se apropriavam dele. Ao identificar que a extensão popular ocupava a maior parte das denominações que fugiam do caráter institucional, percebi que em todas as abordagens, ao utilizarem este termo, analisavam as manifestações a partir do viés institucional e não uma manifestação com certa autonomia. Uma religião não será percebida enquanto “popular” senão quando uma religião “oficial” a declara ultrapassada e não legítima.

No catolicismo, a maior expressão de religiosidade encontra-se no culto aos santos, tanto oficiais como extra-oficiais. O culto aos santos está presente desde a constituição da hierarquia cristã e sua conseqüente necessidade em firmar valores morais usando modelos

exemplares que traduziriam sua visão de mundo. O destaque a um determinado modelo de santidade revela uma série de manifestações, gestos e palavras, traduzindo uma visão de mundo integrada por crenças e práticas coletivas, conectando o indivíduo a um determinado grupo, fornecendo elementos para a compreensão dos modelos de santidade atuais. Dentre os modelos de santidade predominantes na história do catolicismo, o destaque é dado à primeira modalidade de santo, a do mártir, aquele que morreu defendendo a fé cristã, em meio às perseguições realizadas contra um cristianismo emergente.

Minha proposta consiste em apresentar dois olhares sobre a santidade, especificamente a figura do santo mártir, apontando para o aspecto das histórias narradas acerca da trajetória do tornar-se santo, a partir do olhar da instituição e seus objetivos e, do santo, a partir do olhar do devoto. Isto se faz necessário para argumentar que, apesar da diversidade de motivos, as histórias relacionadas aos aspectos de formação da santidade são, visivelmente, as mesmas. A santidade é o elo unificador desses dois olhares a partir de duas realidades, a terrena e a sobrenatural.

Para a instituição, existe um objetivo claramente definido em suas estratégias de beatificação e canonização: fornecer modelos de conduta centrados na adesão à fé cristã.

E isto porque o santo e a santidade revelam uma força de integração capaz de eliminar conflitos, de dar significado à marginalidade de certos grupos, de tornar tolerável a pobreza ou as diferenças entre as classes, numa palavra, de procurar muitas vezes consenso para as instituições e de resolver em parte a dicotomia ordem/desordem. Representando sobre alguns níveis uma forma de comportamento e condicionamento, e, portanto um controle social [...].³

O recorte proposto para pensar a instituição são os pontificados de João Paulo II e de Bento XVI - de 1978 a 2008 - uma vez que nesses dois pontificados a valorização do mártir, permite retomar a discussão sobre a importância da figura do mártir no contexto estratégico da instituição que, na esteira das determinações do Concílio Vaticano II (1962-1965), procura estar cada vez mais inserida no mundo moderno estabelecendo um perfil do que é ser cristão e, conseqüentemente, católico, e com quais modelos contar para estabelecer este estatuto religioso.

Ao afirmar o papel da Igreja, enquanto instituição, inserida na história, o Concílio Vaticano II criou condições para que a história fosse usada como parâmetro da análise da realidade. Esse movimento fez com que vários setores do clero, pudessem avaliar seu papel na sociedade e qual a maneira mais eficaz da Igreja católica defender os direitos humanos.

Para pensar a instituição, o conceito de campo religioso utilizado por Bordieu⁴ tem a vantagem de ser dinâmico e elástico, permitindo entender como as estruturas

institucionais se estabelecem e como se transformam. Em sua maior parte, os estudos sobre religião desenvolvidos no Brasil partem da categoria campo religioso de Bordieu. Considero válida esta abordagem, mas acredito que, juntamente com a delimitação da configuração das instituições religiosas, poderíamos utilizar o conceito de representação de Roger Chartier⁵ para analisar como um determinado grupo social a partir do lugar que ocupa e da realidade social que vivencia, percebe e aprecia esse real.

Num segundo momento, a partir de Chartier, apresento como, para o devoto, a grande maioria dos cultos aos santos está pautada na narrativa de sua morte, sempre ligada ao sofrimento, seja por motivo de doença ou por morte violenta e não passa, necessariamente, pela adesão à fé cristã.

Para Chartier, as lutas de representações têm grande importância para a compreensão dos mecanismos pelos quais um grupo impõe ou tenta impor a sua concepção de mundo social, os valores que são os seus e o seu domínio e situando os conflitos de classificação ou de delimitações como pontos tanto mais decisivos quanto menos imediatamente materiais. Ao entender a cultura enquanto prática, Chartier sugere para o seu estudo, as categorias de representação e apropriação. Para ele, as práticas são produzidas pelas representações por meio das quais os indivíduos dão sentido ao mundo que é deles⁶. É privilegiar o ato de crer, operando num sistema de crenças que produz novos lugares e novas formas de vivência com o sagrado.⁷

O mártir como modelo de santidade

Gajano,⁸ ao abordar a importância do desenvolvimento do culto ao mártir, destaca que:

A figura do santo mártir antigo continua viva na literatura e nas práticas culturais, e permanece um modelo, reatualizado no decorrer dos séculos- principalmente na pessoa dos novos evangelizadores ou das vítimas de conflitos político-eclesiásticos.⁹

Partindo do conceito de *numinoso* de R. Otto, Vauchez¹⁰ define a santidade a partir do significado ambivalente, que traduz um sentimento de terror e fascínio. O santo seria, ao mesmo tempo, aquele totalmente diferente do homem em virtude de sua proximidade com a divindade como também aquele extremamente próximo ao homem, dado que experimentou a vida mundana, com todas as dores e prazeres que isto significa. Para Vauchez:¹¹

A igreja que se constrói sobre estas religiões (especialmente a cristã) exerceu e exerce [...] um controle sobre as crenças que se difundem sobre os santos, quer para evitar a heresia, quer para não ver transmigrar os caracteres de que eles são dotados para outros âmbitos, para o poder laico em geral e para a realeza de modo específico.¹²

Na cristandade, os primeiros santos eram os mártires. Desde a primeira geração de cristãos, alguns dos seguidores de Jesus Cristo eram vistos como especiais por terem dado a vida como testemunho de sua fé. Assim, antes do final do primeiro século da cristandade, o termo santo era reservado somente ao mártir.¹³

A fé na ressurreição dos corpos, associada ao culto dos antigos mártires, de seus corpos e relíquias, significou uma mudança de atitude diante da morte no ocidente: os mortos deixaram de amedrontar os vivos e passaram a coabitar os mesmos lugares.¹⁴

Nos primórdios do cristianismo, ser martirizado pela adoção à fé era uma possibilidade bastante plausível, e o martírio passou a ser sinônimo de morte infligida a alguém por sua adesão à fé cristã. Na hagiografia referente aos mártires, esse fato é registrado fartamente nas referências às supostas declarações dos martirizados que atestavam sua fé, mesmo sob as mais terríveis torturas.¹⁵ De acordo com Edgar Morin,¹⁶ a morte sacrificial é um dos elementos-chave do cristianismo.

[...] o fundamento mágico essencial da salvação é o sacrifício de “morte-renascimento”, o sacrifício-do-deus-que-morre-para-ressuscitar. Os símbolos do deus de salvação, por si sós, são suficientemente eloqüentes: [...] Jesus é também o *Cordeiro pascal*, cujo sacrifício, segundo a lei mosaica, consagra a “passagem”.¹⁷

Os mártires eram certamente santos e sua autenticidade repousava no fato de que a comunidade havia testemunhado, um dia, sua morte exemplar. O martírio era o sacrifício perfeito e implicava em perfeição espiritual alcançada. O sentido do sacrifício é destacado na afirmação de Marcel Mauss e Henri Hubert: “a apoteose sacrificial não é outra coisa senão o renascimento da vítima. Sua divinização é um caso especial e uma forma superior de santificação e de separação”.¹⁸

Na perspectiva cristã, exatamente por terem morrido como seres humanos, fiéis à mensagem de Jesus, explicitada durante os suplícios da morte decorrentes desse credo, é que os mártires tiveram a glória do paraíso e alcançaram a eternidade.

Interessante notar como a concepção de martírio, na religiosidade católica, é ampliada a ponto de caracterizar, como martírio, uma morte violenta resultante tanto de uma doença grave ou um crime atroz, mesmo que não exista o critério adotado de que a morte seria em função da adesão à fé cristã.

A relação sofrimento/santidade é utilizada há muito tempo para justificar a idéia de purificação, presente no sofrimento. A idéia de que o sofrimento purifica vem desde as religiões pagãs e foi absorvido pelo cristianismo.¹⁹

De acordo com Huizinga,²⁰ na Idade Média, a veneração dos santos, atuava como sedativo, pois servia como escoadouro ao excesso de efusão religiosa. Os santos realizavam o papel de intercessores junto a Deus. As orações a eles dirigidas contribuía para

obscurer o seu papel de intercessores, fazendo com que aparentassem exercer o poder divino. Os nomes dos diversos santos eram inseparavelmente ligados às diversas doenças e serviam até para designá-las. Logo que a idéia de doença se apresentava, o pensamento do santo surgia no mesmo instante fazendo, muitas vezes com que o próprio santo se tornasse objeto desse medo.

Segundo Woodward,²¹ na tradição cristã, o santo é alguém cuja santidade é reconhecida como excepcional por outros cristãos e para a Igreja católica proclamar alguém como santo, a vida da pessoa deve ser investigada pelas devidas autoridades eclesiásticas; seus escritos e sua conduta são escrutinados; são chamadas testemunhas para depor sobre sua virtude heróica; os milagres operados postumamente por sua intercessão devem ser provados. Só então, a partir daí, o papa declara por sua santidade ou não.

A Igreja católica arroga para si a capacidade divinamente orientada, de discernir, de tempos em tempos, se esta ou aquela pessoa está entre os eleitos.

Canonizar significa declarar que uma pessoa é digna do culto público universal. A canonização se dá através de uma declaração formal do papa de que uma pessoa certamente está com Deus. Por causa dessa certeza, os fiéis podem, com confiança, pedir ao Santo que interceda em seu favor. O nome do Santo é inserido na lista dos Santos da Igreja e é “elevado à honra dos altares”, isto é, recebe um dia do ano para a veneração litúrgica de toda a Igreja.²²

As vidas dos santos constituem um importante meio de transmitir o sentido da fé cristã. Desde que o cristianismo existe, as pessoas contam e recontam as histórias dos santos. Eles têm sido homenageados em ícones, pinturas e estátuas. Foi o culto aos santos que transformou cemitérios em santuários, santuários em cidades, e gerou essa robusta forma de aventura e coesão social que é a peregrinação. É impossível imaginar o cristianismo sem pecadores e impensável vivê-lo sem os santos.²³

Antes do fim do primeiro século, o termo “santo” era reservado exclusivamente ao mártir, e o martírio é, ainda hoje, o caminho mais certo para a canonização. Ser santo, então, era morrer não só por Cristo, mas como ele. Desde o começo, portanto, santidade e martírio eram inseparáveis. Nos primeiros quatro séculos da era cristã, a perseguição romana era tão generalizada que ser cristão era assumir o risco de um eventual martírio.

Os cristãos da Antigüidade romana apontavam exemplos de sofrimento excepcional. Santos eram os que tinham morrido ou estavam preparados para morrer, ou então viviam uma espécie de morte lenta para o mundo, como forma de imitar o Cristo. Desses, o mártir tinha a primazia nas honras e ainda o tem, de fato, nos nossos dias. Mas aplicando a idéia de santidade para englobar também os vivos, a Igreja chegou, gradualmente, a venerar pessoas por sua vida exemplar tanto quanto por sua morte.

Com o tempo, o conceito de santo passou a incluir missionários e bispos de excepcional zelo pastoral, sobretudo com relação aos pobres; soberanos cristãos que demonstravam solicitude especial para com os súditos; e apologistas, notáveis por sua defesa intelectual da fé e por seu ascetismo pessoal.

Até o século XX, os santos eram identificados segundo categorias desenvolvidas durante os primeiros quatro séculos de existência da Igreja. Ou eram mártires ou eram confessores. Se confessores, classificando-se segundo o sexo e situação na vida: bispo, padre ou monge, para os homens; virgem ou viúva, para as mulheres.

Os santos se distinguiam não só por sua exemplar imitação de Cristo, mas também pelos seus poderes taumatúrgicos de operar milagres. Uma das crenças dos primeiros cristãos era a “comunhão dos Santos”; pelo testemunho perfeito que davam, pela sua renúncia total, os mártires “renasciam”, por assim dizer, no momento da morte para a vida eterna. Os cristãos rememoravam seus heróis sacrificados não no dia de seu nascimento, mas no *dies natalis*, o dia do renascimento.

A motivação por trás das canonizações papais era apresentar aos fiéis vidas dignas de imitação e não santos que eles pudessem invocar para pedir milagres e outros favores. A divergência estava associada à avaliação do significado dos milagres para se estabelecer a santidade; a maioria da população considerava os milagres como sinais da presença de santidade, enquanto seus representantes os consideravam como efeito de uma conduta moral de uma vida espiritual que só à Igreja cabia julgar.

A partir de 1983, com a Constituição Apostólica *Divinus Perfectionis Magister*,²⁴ João Paulo II estabelece a nova legislação sobre as *causas dos santos*. Atualmente, o caminho da santidade no Vaticano passa por quatro estágios: servos de Deus, venerável, beato e santo. No primeiro estágio, é nomeado *servo de Deus* aquele que tem a autorização do Vaticano para a abertura da sua causa. A Igreja católica pode, nesta fase, elaborar uma oração em nome do candidato. No segundo estágio, o candidato é considerado *venerável*, quando são reconhecidas as suas virtudes heróicas ou o martírio. No terceiro estágio, é considerado *beato* com a comprovação de um milagre a sua imagem pode ser cultuada no país onde ele morreu e tem registrado o dia de seu culto. No caso de mártires, o milagre é dispensado. O milagre só continua a ser fundamental na etapa seguinte, a da canonização. No quarto e último estágio, é considerado *santo* o candidato que tem dois milagres comprovados, sua imagem pode ser cultuada em todas as Igrejas do mundo e seu nome passa a constar nos ofícios de celebrações litúrgicas.

Aprovada em 1964, a Constituição Dogmática *Lumen Gentium*,²⁵ em seu Capítulo V, *A vocação de todos à santidade na Igreja*, estabelece o que pode ser considerada a definição contemporânea de santidade, na qual todos os cristãos são passíveis de tornarem-se santos:

Todos na Igreja, quer pertençam à Hierarquia quer por ela sejam pastoreados, são chamados à santidade, segundo a palavra do Apóstolo: «esta é a vontade de Deus, a vossa santificação» (1 Tess. 4,3; cfr. Ef. 1,4). Esta santidade da Igreja incessantemente se manifesta, e deve manifestar-se, nos frutos da graça que o Espírito Santo produz nos fiéis; exprime-se de muitas maneiras em cada um daqueles que, no seu estado de vida, tendem à perfeição da caridade, com edificação do próximo; aparece dum modo especial na prática dos conselhos chamados evangélicos. A prática destes conselhos, abraçada sob a moção do Espírito Santo por muitos cristãos, quer privadamente quer nas condições ou estados aprovados pela Igreja, leva e deve levar ao mundo um admirável testemunho e exemplo desta santidade.²⁶

É uma santidade proposta enquanto expressão de perfeição da caridade. Uma santidade que é apresentada como o cumprimento pleno da fé na vida ordinária de cada um e, por conseguinte, como um modelo de vida acessível a todos, com a ajuda de Deus. É um chamado universal à santidade.

Em sua Homilia de *Celebração da Santa Missa na solenidade de Todos os Santos*, de 01 de novembro de 2006, Bento XVI²⁷ afirma:

Mas como é que podemos tornar-nos santos, amigos de Deus? A esta interrogação pode-se responder antes de tudo de forma negativa: para ser santo não é necessário realizar ações nem obras extraordinárias, nem possuir carismas excepcionais. Depois, vem a resposta positiva: é preciso, sobretudo ouvir Jesus e depois segui-lo sem desanimar diante das dificuldades. “Se alguém me serve Ele admoesta-nos que me siga, e onde Eu estiver, ali estará também o meu servo. Se alguém me servir, o Pai há de honrá-lo” (Jo 12, 26). Quem nele confia e o ama com sinceridade, como o grão de trigo sepultado na terra, aceita morrer para si mesmo. Com efeito, Ele sabe que quem procura conservar a sua vida para si mesmo, perdê-la-á, e quem se entrega, se perde a si mesmo, precisamente assim encontra a própria vida (cf. Jo 12, 24-25). A experiência da Igreja demonstra que cada forma de santidade, embora siga diferentes percursos, passa sempre pelo caminho da cruz, pelo caminho da renúncia a si mesmo. As biografias dos santos descrevem homens e mulheres que, dóceis aos desígnios divinos, enfrentaram por vezes provações e sofrimentos indescritíveis, perseguições e o martírio. Perseveraram no seu compromisso, “vêm da grande tribulação lê-se no Apocalipse lavaram as suas túnicas e branquearam-nas no sangue do Cordeiro” (Ap 7, 14). Os seus nomes estão inscritos no livro da Vida (cf. Ap 20, 12); a sua morada eterna é o Paraíso. O exemplo dos santos constitui para nós um encorajamento a seguir os mesmos passos, a experimentar a alegria daqueles que confiam em Deus, porque a única verdadeira causa de tristeza e de infelicidade para o homem é o facto de viver longe de Deus.²⁸

Bento XVI reafirma o papel dos santos como representantes de modelos de crença em Deus, desprendimento material e, principalmente, de fé para enfrentar as “dores do mundo” e alcançar a felicidade verdadeira, que é a aquela encontrada somente em Deus.

Durante os pontificados dos Papas João Paulo II²⁹ e Bento XVI³⁰ foram beatificados 1904 candidatos e 496 foram canonizados. Somente durante os dois primeiros anos do

pontificado de Bento XVI (2005-2007) foram beatificados 527 mártires. Para ter a noção da importância do surgimento de novas santidades enquanto política do Vaticano, comparados com os dados referentes aos demais papas, de Pio X (1903-1914) a Paulo VI (1963-1978) apresentam os seguintes dados: foram beatificados 497 candidatos e foram canonizados 165 candidatos³¹. Diante desses dados, podemos refletir sobre como os dois últimos pontífices romanos usaram tanto as beatificações como as canonizações enquanto estratégias para propor novos intercessores e novos modelos à comunidade de crentes.

Ao canonizarem muito mais que os papas anteriores,³² João Paulo II e Bento XVI valorizam a constância, a historicidade e importância crucial que a santidade tem para a inserção e manutenção dos ideais cristãos no mundo atual. Os processos da santidade envolvem além do aspecto dogmático, o aspecto pastoral aglutinando toda uma legião de crentes em manifestações públicas de devoção e adesão ao catolicismo.

Os papas e santos mártires

Em seus respectivos pontificados, João Paulo II e Bento XVI são os representantes máximos da Igreja católica. Suas declarações registram a postura da instituição, suas políticas e estratégias de inserção e atuação na sociedade. São os que Bordieu denomina de porta-vozes, os que possuem o discurso de autoridade:

O mistério da magia performativa resolve-se...no mistério do ministério..., isto é, na alquimia da representação...através da qual o representante constitui o grupo que o constitui: o porta-voz dotado do poder pleno de falar e de agir em nome do grupo, falando sobre o grupo pela magia da palavra de ordem, é o substituto do grupo que existe somente por esta procuração. Grupo feito homem, ele personifica uma pessoa fictícia, que ele arranca do estado de mero agregado de indivíduos separados, permitindo-lhe agir e falar, através dele, “como um único homem”. Em contrapartida, ele recebe o direito de falar e de agir em nome do grupo, de “se tornar pelo” grupo que ele encarna, de se identificar com a função à qual ele “se entrega de corpo e alma”, dando assim um corpo biológico a um corpo constituído.³³

A política das beatificações e canonizações de mártires representa uma via de continuidade levada por João Paulo II e Bento XVI, ao enfatizarem o martírio como via privilegiada para a santidade, além de valorizarem as trajetórias de testemunhas da expansão mundial do cristianismo e as diversas perseguições sofridas pelos evangelizadores do século XX.

Para pensar o conceito de santidade mártir a partir de João Paulo II, realizo um percurso a partir dos documentos publicados durante o período de 1978 a 2008. Em sua Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente*,³⁴ de 1994, o Papa João Paulo II destaca o valor da santidade, via martírio:

37. A Igreja do primeiro milênio nasceu do sangue dos mártires: « *sanguis martyrum — semen christianorum* », (sangue de mártires, semente de cristãos). Os acontecimentos históricos relacionados com a figura de Constantino Magno nunca teriam podido garantir um desenvolvimento da Igreja como o que se verificou no primeiro milênio, se não tivesse havido aquela *sementeira de mártires e aquele patrimônio de santidade que caracterizaram as primeiras gerações cristãs*. No final do segundo milênio, *a Igreja tornou-se novamente Igreja de mártires*. As perseguições contra os crentes — sacerdotes, religiosos e leigos — realizaram uma grande sementeira de mártires em várias partes do mundo. O seu testemunho, dado por Cristo até ao derramamento do sangue, tornou-se patrimônio comum de católicos, ortodoxos, anglicanos e protestantes, como ressaltava já Paulo VI na homilia da canonização dos Mártires Ugandeses.

É um testemunho que não se pode esquecer. A Igreja dos primeiros séculos, apesar de encontrar notáveis dificuldades organizativas, esforçou-se por fixar em peculiares martirólogos o testemunho dos mártires. Tais martirólogos foram-se atualizando constantemente ao longo dos séculos [...]

No nosso século, voltaram os mártires, muitas vezes desconhecidos, como que « *militi ignoti* » da grande causa de Deus. Tanto quanto seja possível, não se devem deixar perder na Igreja os seus testemunhos. Como foi sugerido no Consistório, *impõe-se que as Igrejas locais tudo façam para não deixar perecer a memória daqueles que sofreram o martírio*, recolhendo a necessária documentação. Isso não poderá deixar de ter uma dimensão e uma eloquência ecuménica. O *ecumenismo dos santos*, dos mártires, é talvez o mais persuasivo. A *communio sanctorum* fala com voz mais alta que os factores de divisão. O *martyrologium* dos primeiros séculos constituiu a base do culto dos Santos. Proclamando e venerando a santidade dos seus filhos e filhas, a Igreja prestava suprema honra ao próprio Deus; nos mártires, venerava Cristo, que estava na origem do seu martírio e santidade. Desenvolveu-se sucessivamente a prática da canonização, que perdura ainda na Igreja Católica e nas Igrejas Ortodoxas. Nestes anos, foram-se multiplicando as canonizações e as beatificações. Elas manifestam a *vivacidade das Igrejas locais*, muito mais numerosas hoje que nos primeiros séculos e no primeiro milênio [...]

Será tarefa da Sé Apostólica, na perspectiva do ano 2000, *atualizar os martirólogos* para a Igreja universal, prestando grande atenção à santidade de quantos, *também no nosso tempo*, viveram plenamente na verdade de Cristo. [...].³⁵

Nesta citação, existem claras alusões a diretamente às definições da *Lumen Gentium*,³⁶ ao mesmo tempo em que destaca a diversidade da santidade cristã e o papel que tem na estruturação das memórias e da identidade das Igrejas nacionais e locais. A idéia de continuidade está presente na valorização do papel do mártir, primeira manifestação da santidade no cristianismo. A necessidade de preservação das histórias dos mártires pelas igrejas locais enfatiza a importância dada pelo Vaticano ao processo de evangelização e permanência em locais que enfrentam juntamente com a perseguição religiosa a perseguição étnica, política e social.

Ao citar Paulo VI e a canonização dos mártires ugandeses, João Paulo II apon-ta para sua política de beatificação e canonização de vítimas religiosas da Revolução

Francesa, da Guerra Civil Espanhola, das perseguições chinesas e da Segunda Guerra Mundial. As referências aos primórdios do cristianismo é uma constante, destacando este como via para a santidade.

Em sua Homilia de 07 de maio de 2000, *Celebração ecumênica para recordar as testemunhas da fé do século XX*,³⁷ João Paulo II retoma o martírio e suas relações com os problemas da atualidade. Em 2007³⁸ Bento XVI dá seqüência a essa política ao beatificar 498 mártires da Revolução Espanhola.

Os monumentos e as ruínas da antiga Roma falam à humanidade acerca dos sofrimentos e das perseguições suportados com fortaleza heróica pelos nossos pais na fé, os cristãos das primeiras gerações. Estes antigos vestígios recordam-nos quanto são verdadeiras as palavras de Tertuliano, que escrevia: “*Sanguis martyrum, semen christianorum*” o sangue dos mártires é semente de [novos] cristãos” (*Apol.* 50, 13: *CCLI*, 171).³⁹ [...]

2. A experiência dos mártires e das Testemunhas da Fé não é uma característica exclusivamente da Igreja dos primórdios, mas delinea todas as épocas da sua história. De resto, no século XX, talvez ainda mais do que no primeiro período do cristianismo, muitíssimos foram os que testemunharam a fé com sofrimentos não raro heróicos. Durante o século XX, quantos cristãos em todos os continentes pagaram o seu amor a Cristo, também derramando o próprio sangue! Eles padeceram formas de perseguição antigas e recentes, experimentando o ódio e a exclusão, a violência e a morte. Muitos países de antiga tradição cristã voltaram a ser terras em que a fidelidade ao Evangelho teve um preço muito elevado. No nosso século o “testemunho, dado por Cristo até ao derramamento do sangue, tornou-se património comum de católicos, ortodoxos, anglicanos e protestantes” (*Tertio millennio adveniente*, 37). [...]

Muitos rejeitaram ceder ao culto dos ídolos do século XX e foram sacrificados pelo comunismo, pelo nazismo, pela idolatria do Estado ou da raça. Muitos outros morreram durante guerras étnicas e tribais, porque refutaram uma lógica alheia ao Evangelho de Cristo. Alguns conheceram a morte porque, segundo o modelo do bom Pastor, quiseram permanecer com os seus fiéis, apesar das ameaças. Em cada continente e ao longo de todo o século XX houve quem preferiu morrer para não faltar à própria missão. Religiosos e religiosas viveram a sua consagração até à efusão do sangue. Homens e mulheres crentes morreram oferecendo a sua existência por amor dos fiéis, de forma especial dos mais pobres e frágeis. Não poucas mulheres perderam a própria vida para defender a sua dignidade e pureza. [...]

Caríssimos Irmãos e Irmãs, a herança preciosa que estas testemunhas corajosas nos transmitiram constitui um património comum de todas as Igrejas e de cada Comunidade eclesial. Trata-se de uma herança que fala com uma voz mais alta do que os factores de divisão. O ecumenismo dos mártires e das Testemunhas da Fé é o mais convincente, pois indica aos cristãos do século XX a via para a unidade. É a herança da Cruz vivida à luz da Páscoa: herança que enriquece e sustenta os cristãos, enquanto iniciam o novo milénio.⁴⁰

Em sua Homilia, de 07 de abril de 2008,⁴¹ em memória aos mártires cristãos, Bento XVI segue as declarações de João Paulo II, afirmando que também o século XXI inicia

como um sinal do martírio, para os cristãos, em função das perseguições políticas. O mártir, além de modelo de cristão também é um perseguido político.

Detendo-se em frente dos seis altares, que recordam os cristãos vítimas da violência totalitária do comunismo, do nazismo, os que foram mortos na América, na Ásia e na Oceânia, na Espanha e no México, em África, percorremos idealmente muitas vicissitudes dolorosas do século passado. Muitos morreram no cumprimento da missão evangelizadora da Igreja: o seu sangue misturou-se com o dos cristãos autóctones aos quais foi comunicada a fé. Outros, muitas vezes em condições de minoria, foram mortos por ódio à fé. Por fim muitos foram imolados por não abandonar os necessitados, os pobres, os fiéis que lhes estavam confiados, não temendo ameaças nem perigos. São Bispos, sacerdotes, religiosos e religiosas, fiéis leigos. São tantos! O Servo de Deus João Paulo II, na celebração ecuménica jubilar para os novos mártires, realizada a 7 de Maio de 2000 no Coliseu, disse que estes nossos irmãos e irmãs na fé constituem como que um grande afresco da humanidade cristã do século XX, um afresco de Bem-Aventuranças, vivido até ao derramamento de sangue. E costumava repetir que o testemunho de Cristo até ao derrame de sangue fala com voz mais forte do que as divisões do passado. [...]

Também este século XXI iniciou no sinal do martírio. Quando os cristãos são verdadeiramente fermento, luz e sal da terra, tornam-se também eles, como aconteceu com Jesus, objecto de perseguições; como Ele são “sinal de contradição”. A convivência fraterna, o amor, a fé, as opções em favor dos mais pequeninos e pobres, que marcam a existência da Comunidade cristã, suscitam por vezes uma repulsa violenta. Como é útil então olhar para o testemunho luminoso de quem nos precedeu no sinal de uma fidelidade heróica até ao martírio!⁴²

Existe uma harmonia expressiva nas declarações dos dois papas; a referência ao Vaticano II aparece em todas essas declarações papais, pois atualiza a santidade milenar do mártir no reconhecimento canônico da santidade de homens e mulheres contemporâneos. Um processo de atualização da santidade, um reconhecimento de modelos de vida, inseridos em contextos sociais e históricos instáveis. Modelos estes predominantes na mentalidade contemporânea.

Crianças mártires: beatos e santos

A opção de usar apenas as narrativas vinculadas às crianças mártires tem uma justificativa: a única forma de uma criança tornar-se santa ou beata é a morte via sacrifício, suportar uma dor extremamente intensa, na qual tenha demonstrado coragem e determinação, o que pode acontecer em três circunstâncias: uma doença grave, uma morte violenta, sob tortura e, muito raramente, quando é vítima de uma experiência divina. Ao trabalhar com o culto às *santidades* em São Paulo Gaeta⁴³ defende que:

Ao se reivindicar para alguns personagens os arquétipos santificantes cristãos, a população reelabora as suas crenças criando legendas, alterando os espaços e os códigos, reapropriando-se de objetos e do uso ao seu jeito. No caso das santidades, a força

imagética da infantilidade, da inocência, em oposição à brutalidade e à anormalidade dos assassinos e/ou à presença de uma doença inexplicada sem outorgação de sentido constituem-se nos elementos fundantes de uma história que, para os devotos, se tornou legítima.⁴⁴

Não é nossa intenção recuperar o que Gaeta denomina de *arquétipos santificantes cristãos*, mas recuperar o arquétipo da criança presente nas representações desse tipo de devoção. Para tanto, faremos uso do conceito de arquétipo em Jung (2006), especificamente o arquétipo da criança.⁴⁵ Para Jung,⁴⁶ os arquétipos são imagens primordiais, formas ou imagens de natureza coletiva, universalmente constituintes dos mitos e, ao mesmo tempo, produtos individuais de origem inconsciente. Os arquétipos são os componentes fundamentais da formação de símbolos que se repetem nos conteúdos das mitologias de todos os povos da humanidade.

O núcleo central dos significados contidos nos arquétipos não é definido por ser essencialmente inconsciente, mas pelo que se pode mapear de seus contornos por meio dos mitos, das lendas, das religiões e de outras atividades humanas coletivas e históricas. Ao analisar o arquétipo da criança, Jung destaca a relação fragilidade/poder/transcendência associada a todas narrativas míticas e/ou religiosas:

A criança enjeitada, seu abandono e risco a que está sujeita são aspectos que configuram o início insignificante, por um lado, e o nascimento misterioso e miraculoso da criança, por outro. Caráter numinoso da criança.⁴⁷

A constituição da relação mártir/santidade/criança, explícita nas narrativas da instituição ou nas narrativas dos devotos, corrobora a afirmação de Jung acerca do caráter ambíguo da criança ao torná-la manifestação do *numinoso*, em clara adesão ao conceito de R.Otto:⁴⁸

Paradoxo existente em todos os mitos da criança: o fato de ela estar entregue e indefesa frente a inimigos poderosíssimos, constantemente ameaçada pelo perigo da extinção, mas possuindo forças que ultrapassam muito a medida humana. Esta afirmação se relaciona intimamente com o fato psicológico de a *criança ser insignificante*, por um lado, isto é, desconhecida, *apenas* uma criança, mas por outro, *divina*. O mito enfatiza que a *criança* é dotada de um poder superior e que se impõe inesperadamente, apesar de todos os perigos.⁴⁹

O primeiro *santo criança* canonizado pelo Vaticano foi Maria Goretti,⁵⁰ declarada Santa pelo Papa Pio XII, em 24 de junho de 1950, sendo que seu dia de devoção é 06 de julho, data de sua morte. Sua hagiografia relata a seguinte história:

Maria Teresa Goretti, ou simplesmente Marieta, como seus familiares a chamavam, nasceu em Corinaldo, Ancona no ano 1890, sua família obrigada pela necessidade havia emigrado para o inóspito Agro Pontino na localidade Ferrieri di Conca, a dez

quilômetros de Netuno, pelos fins do século XIX. Eram camponeses, acostumados aos duros trabalhos dos campos, trabalhando na lavoura, enquanto Maria Goretti cuidava dos quatro irmãozinhos mais novos que ela. Seu pai morreu quando ela tinha apenas dez anos e sua mãe Dona Assunta, para ganhar o sustento da família, ficava o dia inteiro no trabalho do campo e Maria Goretti não podia estudar, apenas quando podia, corria até à longínqua igreja para aprender o catecismo, e desta forma conseguiu fazer primeira comunhão aos 12 anos. Numa manhã, quando sua mãe Assunta partiu para o trabalho, deixando Maria Goretti com a irmã menor (que mais tarde entrou para a vida religiosa entre as franciscanas missionárias da Imaculada) o jovem Alexandre Serenelli que já havia sido rejeitado por parte da menina, assassinou-a com vários golpes de punhal, que morreu pronunciando perdão para o assassino, no dia 06 de Julho de 1902. Condenado aos trabalhos forçados, Alexandre Serenelli passou 27 anos na prisão. No ano de 1910 ele disse ter tido uma visão da pequena mártir e desde aquele momento sua vida mudou e dizia que Maria Goretti era seu anjo protetor. A jovem que não se deixou contaminar pela doença do pecado, foi solenemente canonizada pelo Papa Pio XII, tendo sido assistida por sua mãe Dona Assunta e os irmãos.⁵¹

Papa João Paulo II, em processo coletivo de canonização no ano 2000, canonizou nove crianças, os mártires da China, mortos em julho de 1900⁵², muitos deles refugiados na Igreja da Vila de Tchou-Kia-ho, na província de XianXian, juntamente com os missionários. Dentre os mártires estavam crianças com idades entre 9 e 16 anos.⁵³ De 1987 a 2002, 10 crianças foram beatificadas.⁵⁴

No Brasil, durante o Pontificado de Bento XVI, duas crianças foram beatificadas: Albertina Berkenbrock,⁵⁵ de 12 anos, em 20/10/07 e, Adílio Daronch, de 16 anos, em 21/10/2007. Destaco a história de Albertina, dado que possui uma incrível similaridade com a hagiografia de Maria Goretti:

ALBERTINA BERKENBROCK, LEIGA (1919-1931) , nasceu a 11 de Abril de 1919, em São Luís, Imaruí (Brasil), numa família de origem alemã, simples e profundamente cristã. Há uma singular concordância entre os testemunhos dados nos vários processos canônicos por parte das testemunhas que a tinham conhecido e convivido com a Serva de Deus, ao descrevê-la como uma menina bondosa, no mais amplo sentido do termo. A natural mansidão e bondade de Albertina conjugavam-se bem com uma vida cristã compreendida e vivida completamente. Da prática cristã derivava a sua inclinação à bondade, às práticas religiosas e às virtudes, na medida em que uma criança da sua idade podia entendê-las e vivê-las. Sabia ajudar os pais no trabalho dos campos e especialmente em casa. Sempre dócil, obediente, incansável, com espírito de sacrifício, paciente, até quando os irmãos a mortificavam ou lhe batiam ela sofria em silêncio, unindo-se aos sofrimentos de Jesus, que amava sinceramente. A frequência aos sacramentos e a profunda compenetração que mostrava ter na participação da mesa eucarística é um índice de maturidade espiritual que a menina tinha alcançado; distinguia-se pela piedade e recolhimento. O cenário no qual foi consumado o delito é terrivelmente simples, quanto atroz e violenta foi a morte da Serva de Deus. No dia 15 de Junho de 1931, Albertina estava apascentando os animais de propriedade da família quando o

pai lhe disse para ir procurar um bovino que se tinha distanciado. Ela obedeceu. Num campo vizinho encontrou Idanlício e perguntou-lhe se tinha visto o animal passar por ali. Idanlício Cipriano Martins, conhecido com o nome de Manuel Martins da Silva, era chamado pelo apelido de Maneco. Tinha 33 anos, vivia com a mulher próximo da casa de Albertina e trabalhava para um tio dela. Embora já tivesse matado uma pessoa, era considerado por todos um homem recto e um trabalhador honesto. Albertina muitas vezes levava-lhe comida e brincava com os seus filhos; portanto, era uma pessoa do seu conhecimento. Quando Albertina lhe perguntou se tinha visto o boi, Maneco responde que sim, acrescentando que o tinha visto ir para o bosque próximo dali e ofereceu-se para a acompanhar e ajudar na busca. Mas, ao chegarem perto do bosque, convidou-a para deitar com ele. Seguiu-a com intenção de lhe fazer mal. Albertina não consentiu e Maneco então a pegou pelos cabelos, jogou-a ao chão e, visto que não conseguia obter o que queria porque ela reagia, pegou um canivete e cortou o seu pescoço. A jovem morreu imediatamente. Dos testemunhos dos companheiros de prisão de Maneco revelou-se que a menina declarou a sua indisponibilidade, pois aquele acto era pecado. A intenção de Maneco era clara, a posição de Albertina também: não queria pecar. Durante o velório, Maneco controlava a situação fingindo velar a vítima e ficando por perto da casa. Porém, antes que descobrissem quem era o assassino, algumas pessoas notaram um fenómeno particular: todas as vezes que ele se aproximava do cadáver da Serva de Deus, a grande ferida do pescoço começava a sangrar. No funeral de Albertina participou um elevado número de pessoas e todos diziam já que era uma “pequena mártir”, pois dado o seu temperamento, a sua piedade e delicadeza, eram convictos de que tinha preferido a morte ao pecado. Albertina sacrificou a vida somente pela virtude.⁵⁶

Esta narrativa hagiográfica está presente, com os mesmos ingredientes, nos cultos extra-oficiais. As histórias retratam uma infância normal, até tranqüila, quando um evento externo interrompe a vida da criança e a coloca numa situação de perigo e conseqüente morte, sem ter quem a defenda do agressor. Tal é o caso de Clodimar Pedrosa Lô, um santo cultuado no Cemitério Municipal de Maringá, que recebe inúmeras visitas de fiéis que deixam em seu túmulo (se essa vírgula continuar a autora não explica o que os fiéis deixam no túmulo), ex-votos e narram, amparados pelas histórias de outros devotos e pelo livro de Eliel Diniz,⁵⁷ a *terrível* história de tortura que o menino sofreu.

Segundo Eliel Diniz,⁵⁸ Clodimar Pedrosa Lô, era um jovem cearense de quase quinze anos, quando deixou a família no Nordeste para trabalhar em Maringá, no ano de 1967, morando com a família do tio, Oésio de Araújo Pedrosa:

Justamente na adolescência, época em que todos os jovens de sua idade iam à escola, brincavam, procuravam divertimentos, Clodimar já se preparava para um futuro duro. Era pobre e não sonhava com riqueza, não tinha fantasias dos super-heróis de revistas. Era um garoto inteiramente consciente e responsável.⁵⁹

Conseguiu um emprego no Hotel Palace, onde trabalharia de manhã e de tarde. Clodimar carregava as malas, arrumava quartos, era mensageiro e, posteriormente, passou a

trabalhar até as vinte e duas horas. Como precisava do dinheiro para ajudar a família e os tios, passou a dormir no hotel, pois chegava em casa muito tarde. Em sua biografia, Diniz afirma que Clodimar “fazia tudo sem reclamar.”⁶⁰

No dia 23/11/1967 um viajante, que estava hospedado no hotel, informou o desaparecimento de sua maleta com dinheiro proveniente das cobranças feitas para a firma que trabalhava.⁶¹ Como as chaves do hotel ficavam com Clodimar, “logo o gerente que sempre o maltratava, lançou-lhe a acusação e tratou de chamar a polícia”. O delegado da época enviou os policiais militares para prenderem o garoto.

Não havia, sequer, um garoto que não fugisse, de medo, quando via o jeep preto da polícia, era o temido 28. Era uma imagem criada pelos policiais, em toda a população de medo. Esses policiais prendiam pessoas, mesmo que por meras suspeitas, a base de cacetadas, havia muito espancamento e tortura.⁶²

Clodimar foi preso e levado à cadeia pelos policiais onde foi torturado. No desespero chegou a confessar o local onde supostamente havia escondido o dinheiro três vezes, para que os policiais fossem até lá e parassem de espancá-lo, no entanto, quando percebiam que tinham sido enganados batiam com mais força ainda.⁶³

Quando o viajante foi à delegacia as vinte e uma horas ao ver o estado de Clodimar, quis retirar a queixa o que foi recusado pelo delegado e pelo gerente do hotel que afirmara: *ladrão tem que apanhar até morrer.*

Logo que acordava novamente era vitimado por queimaduras de cigarros, furadas de agulha sob as unhas, beliscões de alicate por todo o corpo, inclusive prensa nos órgãos genitais e coronhadas de revolver na cabeça. Era Lô um garoto menor de idade e já sofria maltratos no pau-de-arara, choques elétricos entre outras torturas terríveis. Até mesmo taras sexuais eram praticadas por aqueles vermes. Foi uma noite infinda para aquele jovem adolescente.⁶⁴

Vendo a situação do garoto, um sargento disse aos policiais que estariam encrencados se não levassem o garoto ao hospital. Clodimar morreu logo depois de chegar ao hospital devido a uma hemorragia interna provocada por ferimentos. A notícia espalhou-se pela cidade, chegando aos jornais e os rádios, abalando a opinião pública. O crime causou tal comoção na cidade que surgiram movimentos para linchar os policiais, que fugiram. Duas mil pessoas acompanharam seu enterro.⁶⁵

Nas seguintes palavras de Diniz compreendemos como se deu, de certa forma, o processo de santificação de Clodimar:

A podridão policial era tamanha que para uma possível melhora, algo temeroso teria de acontecer. Pedidos e solicitações não bastavam, já era vicioso, rotineiro. Seria necessário, como é para a realização de todas as grandes obras e conquistas humanas e de todos os ideais da humanidade, como foi e sempre será, através dos tempos, que

houveram mártires na obtenção dessas conquistas. Infelizmente, no caso da polícia do interior paranaense, foi necessário que uma criança ingênua, fosse martirizado e levado ao holocausto dos tarados policiais que praticaram essa barbaridade. Foi necessário que enviasse o corpo mutilado à capital do estado para que as autoridades superiores sentissem o impacto brutal do hediondo crime. Só aí providências foram tomadas. Clodimar foi o mártir marco de uma era jurídico-policial, no Estado do Paraná.⁶⁶

Um dos desdobramentos mais significativos do crime ocorreu em 1970, quando o pai de Clodimar chegou em Maringá e assassinou o gerente do hotel, justificando que queria aliviar sua consciência, “curar as queimaduras provocadas por suas lágrimas que rolavam por sua face rasgando um amargo sinal de angustia e tristeza”.⁶⁷

A santidade como fator de síntese entre religião e religiosidade

O homem religioso deseja viver o mais perto possível do sagrado. Ele sente necessidade do sagrado no seu dia-a-dia e, como Deus, o Ser supremo está distante, “afastado”, o homem procura experiências religiosas mais “concretas”. Ao substituir a própria divindade, ao deixar de ser um intermediário, o santo pode realizar a sua manifestação máxima: o milagre.

O homem atual quer a salvação neste mundo, daí o poder do milagre como resposta imediata à sua angústia. As bênçãos, a proteção, os milagres correm de boca em boca, alongando a fila de novos adeptos. Contar a proteção recebida em tal circunstância fica sendo a maneira de pregar e de propagar a vida dos santos.

Para o devoto, o milagre é como o oxigênio de sua religiosidade. Sem este, o santo definha e morre. Um milagre que é proclamado pela fé, embebida de emoção. Nada tem a ver com a razão, nem com o extraordinário. É um fato cotidiano. Ao ter consciência da precariedade de sua vida, como tem consciência da proteção do poder do sagrado, tudo vira milagre. O milagre é a permanente assistência do poder do sagrado contra as ameaças dos males do mundo. Ele é a proclamação cotidiana da presença de um poder extraterreno, em face de um poder instalado no corpo social gerando e moldando o corpo e a figura do homem.

Os *santinhos* católicos são pessoas que sofreram muito em vida ou tiveram uma morte trágica, atingindo tal intensidade de sofrimento que se tornaram capazes de conceder graças a quem a elas recorresse, como no caso de Maria Goretti e Albertina Berkenbrock. A religiosidade católica tem mobilizado pessoas, em nível local, como é o caso da *santinha Iracema*, da cidade de Marília - SP⁶⁸, em nível regional, como é o caso do *santo Menino da Tábua*, da cidade de Maracá - SP⁶⁹ e, em nível nacional, como é o caso do *santo Antoninho Marmo*, de São Paulo.⁷⁰ Essas santidades representam a imagem arquetípica

da criança indefesa, cordial, amorosa, vítima da pobreza, da doença, dos males do mundo e que suportam uma intensidade de sofrimento comparável aos sofrimentos míticos dos deuses e heróis ancestrais.

Para a Igreja católica, o principal ingrediente para retratar seus *escolhidos* reside no destaque dado à sua adesão à fé cristã. As narrativas do Vaticano reforçam sempre o temor a Deus que *sempre esteve presente em suas vidas*. No caso da religiosidade católica, este fator é descartado porque o interesse maior reside na identificação com o sofrimento e a impotência vividos por essas crianças. É a pureza, a bondade e a inocência confrontadas com um mundo imerso em perigos, perdas e dores e a capacidade de interceder junto à divindade para conceder o maior atributo do santo: *santo só é santo se faz milagre*. Conforme afirma Pedro Ribeiro de Oliveira:⁷¹

A concepção popular de santo é muito mais abrangente, pois inclui, além dos santos canonizados pela Igreja, todas as denominações locais e titulares de Maria Santíssima, de Jesus, bem como os santos locais e familiares. Uma criança assassinada com requintes de crueldade, uma pessoa morta tragicamente, ou um leproso que morre sem se queixar da vida, todos esses passam à categoria de ‘santos’...⁷²

Neste sentido, para analisar os aspectos históricos do culto aos santos, além de abordar os aspectos de como a hierarquia católica se posiciona diante desses, também é necessário atentar a todos os aspectos presentes naquilo que, apesar de ter fortes vínculos institucionais, reinterpreta normas e transcende suas práticas para além da instituição.

O culto a um determinado santo é histórico. Sua representação informa ao historiador a maneira pela qual um determinado grupo social vive sua relação com a realidade social,⁷³ definindo estratégias de convivência a partir da necessidade de resolução de seus problemas procurando um contato com o transcendente por meio do ritual adequado, no qual investe de poder um *grupo de especialistas*, os santos, capazes de restaurar a ordem daquilo que é interpretado como caótico por intermédio do milagre. Para a religiosidade católica, o único *especialista* que conhece é o santo, enquanto para a instituição, o *especialista* é, em primeiro lugar, o intermediário dessa relação com o sagrado, isto é, o sacerdote. Sem o aval da instituição, o culto a um determinado santo não é aceito.

Ao criar um espaço paralelo ao institucional, sem, contudo se desligar dele, a religiosidade católica empreende o que Chartier⁷⁴ denomina de esquemas geradores dos sistemas de classificação e de percepção, verdadeiras instituições sociais, incorporando sob a forma de representações coletivas as divisões da organização social. Representações coletivas que se apropriam dos esquemas geradores de sentido, próprios da instituição e os reinterpreta de acordo com suas necessidades. É a passagem do sem-sentido para o sentido:

Não estamos pensando a história dos fatos, e sim o processo simbólico, no qual, em grande medida, nem sempre é a razão que conta: inconsciente e ideologia aí significam. Não é a cultura ou a história factuais, mas a das lendas, dos mitos, da relação com a linguagem e com os sentidos. É a memória histórica que não se faz pelo recurso à reflexão e às intenções, mas pela “filiação” [...] aquela na qual, ao significar, nos significamos. Assim, nessas perspectivas, são outros os sentidos do histórico, do cultural, do social [...] mas também se fundam sentidos, onde outros sentidos já se instalaram [...] o sentido anterior é desautorizado. Instala-se outra “tradição” de sentidos que produz os outros sentidos nesse lugar. Instala-se uma nova “filiação”. Esse dizer irrompe no processo significativo de tal modo que pelo seu próprio surgir produz sua “memória”.⁷⁵

As manifestações de religiosidade católica podem também ser vistas enquanto um campo de forças, um conjunto sistemático de diferenças que, pelo fato de oferecer objetivada uma soma de desigualdades a um conjunto de agentes que estão predispostos previamente a percebê-las de maneira discrepante, a interessar-se por elas de modo distinto, e a usá-las de formas diferentes, parece poder gerar seu próprio interesse.⁷⁶

A urgência de livrar-se dos sofrimentos ou alcançar a solução de problemas cotidianos, ou cura de doenças, não permite as pessoas que buscam ajuda nos cultos aos santos, um distanciamento das necessidades imediatas. Para a instituição religiosa, tudo que não se adequar às normas estabelecidas é considerado profano e profanador. Apesar da Igreja católica não permitir o culto aos santos oficiosos, isso não impede que muitos católicos os cultuem: levam flores, velas, pedidos, prestam homenagens.

Esta autonomia relativa do campo religioso como mercado de bens da salvação, pode ser encarada como um momento de um sistema de transformação, no qual diferentes configurações historicamente realizadas da estrutura das relações entre as diversas instâncias entram em competição pela legitimidade religiosa. Dessa forma a Igreja católica interfere nessas manifestações visando manter para si o monopólio das crenças e práticas religiosas.

Para a Igreja conservar seu monopólio do poder simbólico, Bourdieu explica que depende da aptidão da instituição que o detém em fazer os excluídos reconhecerem a legitimidade da sua exclusão. É preciso suprimir a manifestação não oficial por meio da violência física ou simbólica ou anexá-la. Mais do que sepultar nossos *santinhos*, queremos saber o que os mantêm vivos no imaginário coletivo. Qual a relação existente entre o morto e o vivo e como este enxerga aquele e atribui milagres a eles. Qual a ligação? O processo de identificação? Saez⁷⁷ nos fala de uma identificação entre o vivo e o morto, seja pelo modo que viveu ou pelo modo que morreu. Os pedidos de algum modo reproduzem a biografia do santo. Nesse sentido, pessoas que estão passando por grandes sofrimentos tendem a recorrer a Clodimar Lô, a Albertina ou a Marina Goretti.

No caso desses três *santinhos*, podemos pensar de acordo com Edgar Morin,⁷⁸ ao afirmar que a morte sacrificial é um dos elementos-chave do cristianismo.

O fundamento mágico essencial da salvação é o sacrifício de “morte-renascimento”, o sacrifício-do-deus-que-morre-para-ressuscitar. Os símbolos do deus de salvação, por si sós, são suficientemente eloqüentes: [...] Jesus é também o *Cordeiro pascal*, cujo sacrifício, segundo a lei mosaica, consagra a “passagem”.⁷⁹

Esta ampliação do martírio também está presente nas declarações papais; a narrativa da morte violenta é tecida com detalhes que reforçam o aspecto bárbaro do ato assassino. Uma narrativa para despertar comoção.

O homem religioso deseja viver o mais perto possível do sagrado. Ele sente necessidade do sagrado no seu dia-a-dia e, como Deus, o Ser supremo está distante, *afastado*, o homem procura experiências religiosas mais *concretas*. Ao substituir a própria divindade, ao deixar de ser um intermediário, o santo pode realizar a sua manifestação máxima: o milagre.

Ao projetar sua salvação neste mundo, o homem religioso atribui poder ao milagre como resposta imediata à sua angústia. É à procura de um milagre que as pessoas se dirigem aos santuários. As bênçãos, a proteção, os milagres correm de boca em boca, alongando a fila de novos adeptos. Contar a proteção recebida em tal circunstância fica sendo a maneira de pregar e de propagar a vida dos santos.

Ao tornar-se um lugar no qual se entrecruzam, com relativa naturalidade, o aspecto sagrado e secular da morte, os cemitérios abrigam santos que não participam da oficialidade católica. Nele, todas as manifestações de religiosidade são possíveis. As formas de representação coletiva ligada aos cultos prestados aos mortos ganham especial relevo quando esses mortos são considerados santos capazes de intermediar uma relação de reciprocidade simbólica.

Historicamente, a relação entre a Igreja católica e suas manifestações de religiosidade santoral pode ser caracterizada em três posturas diferentes; a primeira seria a da indiferença tolerante, que vê essas manifestações como parte integrante do universo simbólico e institucional católico. É uma postura condescendente. A segunda seria a expropriação das formas religiosas e a resistência às suas práticas, representadas pela romanização do catolicismo. A terceira postura seria a uma tolerância pedagógica, no que diz respeito ao aspecto devocional individualizante, uma vez que, para a autoridade eclesiástica, a religiosidade católica seria parte integrante do sistema simbólico e institucional do catolicismo.

As declarações de João Paulo II e Bento XVI podem ser adequadas a esta última postura, seguindo as orientações tanto de inserção no mundo moderno como de interfe-

rência nas práticas de devoção a partir do estabelecimento de modelos contemporâneos de santidade, principalmente nos modelos de santos e beatos mártires, simbolicamente ajustados aos perfis das santidades não oficiais.

Ao estabelecer as formas de vivência do catolicismo e buscar manter o controle hierárquico, a Igreja católica elabora uma estratégia apoiada em duas dimensões: um corpo de crenças e um conjunto de práticas. Contudo, nem sempre crenças e práticas diferenciam as manifestações institucionais das devoções da religiosidade católica; a resposta para o controle está na atribuição de um conhecimento do sagrado que é exclusivo da hierarquia católica. É esta hierarquia que determina a santidade de alguém, estabelecendo o quando, o como e o onde as manifestações de devoção ao santo podem ser realizadas.

Dentre as várias características da religiosidade católica, a mais essencial é o relacionamento direto e pessoal entre sagrado e profano. O leigo ocupa papel central, operando a perda relativa da importância do sacramental frente ao devocional. É a manipulação do sagrado com finalidades pragmáticas.

Embora as religiões exaltem a salvação e a vida após a morte, a maioria das pessoas busca na fé respostas para aflições cotidianas. No imaginário dos fiéis, a definição de milagre é elástica: ele pode ser grande, pequeno, reconhecido por todos ou percebido apenas intimamente. Neste contexto, o mártir ocupa lugar privilegiado tanto no discurso eclesiástico como nas manifestações da religiosidade católica.

Recebido em abril/2008; aprovado em maio/2008.

Notas

* Doutora Professora do Departamento de História da UEM-PR. Coordenadora do Curso de Pós-Graduação Lato Sensu em História das Religiões da UEM/PR. E-mail: sramostdeandrade@gmail.com

¹ KOSELLECK, Reinhart, Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos, *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992, pp.134-14.

² CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1982.

³ VAUCHEZ, André. Santidade. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, v. 12, 1987, p. 300.

⁴ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo, Perspectiva, 2001.

⁵ CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: A história entre incertezas e inquietudes*. Porto Alegre, Ed. Universidade/UFRGS, 2002.

⁶ CHARTIER, op. cit..

⁷ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano. As artes do fazer*. Petrópolis, Vozes, 1994

⁸ GAJANO, Sofia Boesch. Santidade. In: LE GOFF, J. e SCHMITT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. v. II. São Pauki, Edusc, 2006, pp. 449-463.

⁹ GAJANO, op. cit, pp. 455-456.

¹⁰ VAUCHEZ, André. O Santo. In: LE GOFF, Jacques. *O homem medieval*. Lisboa, Presença, 1989.

- ¹¹ VAUCHEZ, op. cit.. Também em WOODWARD, Kenneth. *A Fábrica de Santos*. São Paulo, Siciliano, 1992; DELUMEAU, Jean. *O Carnaval de Romans*. Da candelária à quarta-feira de cinzas – 1579 – 1580. São Paulo, Companhia das Letras, 2002.
- ¹² VAUCHEZ, op. cit., p.299.
- ¹³ DELUMEAU, Jean & MELCHIOR-BONNET, Sabine. *De religiões e de homens*. Trad. Nadyr de Salles Penteado. São Paulo, Edições Loyola, 2000.
- ¹⁴ ARIES, P. *História da morte no ocidente*. Rio de Janeiro, Ediouro, 2003.
- ¹⁵ WOODWARD, op. cit..
- ¹⁶ MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. Rio de Janeiro, Imago, 1997.
- ¹⁷ Idem, p. 203.
- ¹⁸ MAUSS, Marcel & HUBERT, Henri. *Sobre o sacrifício*. Trad. Paulo Neves. São Paulo, Cosac Naify, 2005, p. 87.
- ¹⁹ DUBY, G. *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*. Lisboa, Estampa, 1982.
- ²⁰ HUIZINGA, Johan. *O Declínio da Idade Média*. São Paulo, USP, 1978.
- ²¹ WOODWARD, op. cit..
- ²² Idem, p. 17.
- ²³ WOODWARD, op. cit..
- ²⁴ PAPA JOÃO PAULO II. *Divinus Perfectionis Magister*. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_25011983_divinus-perfectionis-magister_en.html. Acesso em 20/09/2008.
- ²⁵ *Lumen Gentium*: Constituição dogmática sobre a Igreja, sobre a sua natureza e missão universal. In VIER, Frederico (coord.). *Compêndio Vaticano II: Constituições, Decretos, Declarações*. Petrópolis, Vozes, 1968.
- PAPA BENTO XVI. *Homilia de Celebração da Santa Missa na solenidade de Todos os Santos*. 01/11/2006. Disponível em: falta o endereço de acesso. Acesso em 20/09/2008.
- ²⁶ *Lumen Gentium*: Constituição dogmática sobre a Igreja, sobre a sua natureza e missão universal. In VIER, Frederico (coord.). *Compêndio Vaticano II: Constituições, Decretos, Declarações*. Petrópolis, Vozes, 1968.
- ²⁷ PAPA BENTO XVI, op. cit..
- ²⁸ Idem.
- ²⁹ O Pontificado de João Paulo II ocorreu durante o período de 1978 a 2005.
- ³⁰ O pontificado de Bento XVI iniciou em abril de 2005. Estes dados referem-se aos processos existentes até o ano de 2007.
- ³¹ PELLISTRANDI, Benoit. De La “acción de los católicos” a la santidad laical. El historiador frente a la santidad contemporánea. *Anuario de Historia de la Iglesia*, Universidade de Navarra, v. XIII/2004, pp. 105-127. Disponível em: <http://www.unav.es/ahig/ahig13.htm>. Acesso em 28/05/2008.
- ³² Pensando apenas nos papas do século XX..
- ³³ BORDIEU, op. cit., pp. 82-83.
- ³⁴ PAPA JOÃO PAULO II. *Tertio Millennio Adveniente*. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_10111994_tertio-millennio-adveniente_po.html. Acesso em 20/09/2008.
- ³⁵ PAPA JOÃO PAULO II, 1994, §. 37.
- ³⁶ *Lumen Gentium*: Constituição dogmática sobre a Igreja, sobre a sua natureza e missão universal. In VIER, Frederico (coord.). *Compêndio Vaticano II: Constituições, Decretos, Declarações*. Petrópolis, Vozes, 1968.
- ³⁷ PAPA JOÃO PAULO II. *Celebração ecumênica para recordar as testemunhas da fé do século XX*. Homília. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/2000/documents/hf_jp-ii_hom_20000507_test-fede_po.html Acesso em 20/09/2008.
- ³⁸ PAPA BENTO XVI. *Carta Apostólica para a Beatificação de 498 Servos de Deus, mártires na Espanha*. 26/10/2007. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20071026_beatification-martyrs-spain_sp.html. Acesso em 20/09/2008.

³⁹ PAPA JOÃO PAULO II, 2000, op. cit..

⁴⁰ PAPA BENTO XVI. 2007, op. cit..

⁴¹ PAPA BENTO XVI, *Memória dos mártires cristãos do século XX*. Homilia. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2008/documents/hf_ben-xvi_hom_20080407_santbartolomeo_po.html. Acesso em 20/09/2008.

⁴² PAPA BENTO XVI, 2008, op. cit..

⁴³ GAETA, Maria Aparecida J. V. “Santos” que não são santos: estudos sobre a religiosidade popular brasileira. *Mimesis*, Bauru, v. 20, n. 1, 1999, pp. 57-76.

⁴⁴ GAETA, op. cit., p.73.

⁴⁵ JUNG, C. G.. A psicologia do arquétipo da criança. In: *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis, Vozes, 2006.

⁴⁶ Idem.

⁴⁷ JUNG, op. cit., p.168.

⁴⁸ OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. São Bernardo do Campo, Imprensa Metodista, 1985.

⁴⁹ JUNG, op. cit., pp. 169-170.

⁵⁰ Biografia de Maria Goretti. Disponível em: <http://www.acidigital.com/santos/santo.php?n=22>. Acesso em 3/7/07.

⁵¹ Disponível em: <http://www.acidigital.com/santos/santo.php?n=22>. Acesso em 3/7/07.

⁵² Mary Kun Fan, de 16 anos; Maria Chi Yu, de 15 anos; Mary Yu Chi, de 15 anos; Maria Zheng Xu, de 11 anos; Mary Xu Zheng, de 11 anos; Wanshu Paul Wu, de 16 anos; Paul Lang Fu, de 9 anos; Simone Cunfu Qin, de 14 anos; Andrea Wang Tianqing, de 9 anos. Disponível em: http://www.vatican.va/news_services/liturg/saints/ns_lit_doc_20001001_zhao-rong-compagni_it.html. Acesso em 28/05/2008.

⁵³ Sem entrar nas discussões acerca do conceito de infância, aplico para essa pesquisa como crianças, aquelas com idade até os 16 anos.

⁵⁴ No ano de 1987, foi considerada beata a polonesa, Karolina Kózka, de 16 anos, mártir da Primeira Guerra Mundial. No ano de 1990, foram beatificadas três crianças mexicanas, denominadas *mártires de Tlaxcala*, todos entre 12 e 13 anos: Cristóbal, Antonio e Juan. Foram declarados beatos, no ano de 2000, Francisco Marto e Jacinta de Jesus Marto que tiveram as visões de Nossa Senhora, em Fátima – Portugal. Foram beatificadas no ano 2002, duas crianças ugandenses, David Okelo de 16 anos e Jildo Irwa de 12 anos.

⁵⁵ Biografia de Albertina Berkenbrock. Disponível em: http://www.vatican.va/news_services/liturg/saints/ns_lit_doc_20071020_berkenbrock_po.html. Acesso em 3/7/07.

⁵⁶ Disponível: http://www.vatican.va/news_services/liturg/saints/ns_lit_doc_20071020_berkenbrock_po.html. Acesso em 03/07/2007

⁵⁷ DINIZ, Eliel. *Lô*. São Paulo, E.D.X., 1983.

⁵⁸ Idem.

⁵⁹ Idem, p.19.

⁶⁰ Ibidem.

⁶¹ Idem.

⁶² Idem, p. 28.

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ Idem, p.32.

⁶⁵ Idem.

⁶⁶ Idem, p. 41.

⁶⁷ Idem, p. 54

⁶⁸ REIS, Martha. *Iracema: a santinha de Marília*. Assis, 1993. (Mestrado UNESP).

⁶⁹ DAVID, Solange Ramos de Andrade. *Um estudo de religiosidade Popular: o Santo Menino da Tábua*. São Paulo, UNESP, 1994 (Mestrado).

⁷⁰ LEAL, Maria H. P. *Os caminhos da memória e da História: Antoninho da Rocha Marmo*. São Paulo, 1993. (Mestrado USP).

⁷¹ OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Catolicismo popular e mudança social. *CEI Suplemento. Religiosidade*

Popular. Setembro 1975, n. 12, pp. 3-11.

⁷² OLIVEIRA, op. cit., p. 4.

⁷³ CHARTIER, op. cit.

⁷⁴ *Idem*.

⁷⁵ ORLANDI, Eni. *Vão Surgindo Sentidos. Discurso Fundador*. São Paulo, Pontes, 1993, p. 13.

⁷⁶ BORDIEU, op. cit..

⁷⁷ SAEZ, Oscar Calavia. *Fantasma falados: mitos e mortos no campo religioso brasileiro*. São Paulo, UNICAMP, 1996.

⁷⁸ MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. Rio de Janeiro, Imago, 1997.

⁷⁹ MORIN, op. cit., p. 203.