

## A RELIGIOSIDADE CATÓLICA E SEUS SANTOS

**SOLANGE RAMOS DE ANDRADE\***

Uma cena comum tem ocorrido nos últimos anos no cemitério da cidade de Maracaí, interior do Estado de São Paulo. O dia é sempre o último domingo do mês de agosto, quando se comemora o aniversário da morte do Menino da Tábua. Antes que o domingo amanheça, já começam a chegar ônibus de vários locais trazendo os romeiros para prestarem homenagens ao Santo. Muitos desses romeiros economizaram muitos meses para custear a viagem até Maracaí, se dispuseram a passar horas viajando após um dia exaustivo de trabalho. Seus rostos, suas roupas, seus corpos traduzem o cansaço, a miséria, a vida sofrida que levam.

Durante todo o dia, o movimento no cemitério é grande. A fila que leva à Capela, onde está o túmulo do Santo é extensa, e é somente por meio dela que o fiel entra em contato com o Menino da Tábua para pagar promessas, agradecer graças recebidas ou fazer algum pedido. O clima é de muita emoção. Várias pessoas choram e contam às outras a graça alcançada ou solicitada. Acreditam resolver seus problemas pedindo com fé a ajuda do Menino da Tábua.

Considerado um Santo para as pessoas que visitam constantemente seu túmulo, o Menino da Tábua é mais um entre os santos criados pelo imaginário popular e não reconhecidos pela Igreja Católica. Dentre esses Santos temos, por exemplo: Maria Bueno, de Curitiba, PR (JURKEVICS, 2004); Menina Izildinha, de Monte Alto, SP (SANTOS, 1998); Odetinha, do Rio de Janeiro, RJ (FRADE, 1987).

Milhares de pessoas visitam o túmulo do Menino da Tábua, sacralizado pela religiosidade dos devotos, eleito como capaz de promover milagres a quem lhes prestar homenagens. Trata-se de um santo que não consta na hagiografia oficial, mas seu culto traduz uma intensa manifestação da religiosidade brasileira. Peter Burke, em seu estudo sobre o hibridismo cultural, afirma que os contatos e encontros culturais atingem a todos os povos desde tempos muito remotos e o fazem de modo sucessivo e constante. “Devemos ver as formas híbridas como o resultado de encontros múltiplos e não como o resultado de um único

---

\* Doutorado em História. Professora Associada do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá (UEM), Maringá – PR. Pesquisa financiada pela Fundação Araucária de Apoio à Pesquisa e SETI.

encontro, quer encontros sucessivos adicionem novos elementos à mistura, quer reforcem os antigos elementos” (BURKE, 2003, p. 31).

Cada cidade do interior do Brasil tem uma história de Santo; crianças, velhos, pessoas mortas com violência, são algumas das trajetórias desses santos que o imaginário coletivo produz. Este texto traz um pouco da história de construção de cada um deles.

No catolicismo, a maior expressão de religiosidade encontra-se no culto aos Santos, tanto oficiais como oficiosos. A fé na sua intercessão junto à divindade ou mesmo no seu poder de realizar milagres é uma das maiores características do catolicismo.

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. Na tradição cristã, o santo é alguém cuja santidade é reconhecida como excepcional por outros cristãos. As sepulturas dos santos se tornaram um lugar para peregrinação e igrejas foram construídas nesses lugares para abrigar as suas relíquias, assegurando uma celebração mais institucionalizada dos santos padroeiros locais.

Segundo Woodward (1992), 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 heroica; 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 (WOODWARD, 1992, p. 17).*

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 impossível vivê-lo sem os santos (WOODWARD, 1992).

Os cristãos da Antiguidade 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 ideia de santidade para englobar também os vivos, a Igreja chegou, gradualmente, a venerar pessoas por sua vida exemplar tanto quanto por sua morte.

### **O cemitério enquanto santuário**

Na religiosidade católica santuário dos santos não oficiais é o Cemitério. Espaço de liminaridade, no qual se entrecruzam o sagrado e o profano, o Dia de Finados ou o aniversário da morte do santo resumem esse encontro de maneira paradigmática.

Entrar no cemitério é sair do mundo comum, cotidiano e profano e aproximar-se do além. É introduzir-se numa dimensão sagrada, ao lado dos vendedores de velas, dos flanelinhas e dos vendedores de flores. Esse “campo santo” guarda os mistérios daquilo que queremos esquecer: o fato de que um dia morreremos.

O cemitério é o *axis mundi* (ELIADE, 2001) é o lugar no qual terra, céu e inferno formam um todo meio que indistinguível, como se encontrasse na origem cosmogônica. O ritual no cemitério funciona como produção de uma memória social, vinculada à percepção que o devoto tem de seu santo.

É neste espaço que estão as vítimas sacrificiais. Estas podem ser familiares e amigos que morreram de forma dolorosa e recebem homenagens em sua memória. Memória que se materializa no cuidado com o túmulo, nas flores deixadas, nas preces realizadas. Além desses existe outra personagem que também recebe homenagens: o santo. Esses santos têm mobilizado pessoas que ao saberem do milagre realizado se deslocam rumo aos seus santuários, na tentativa de pedirem para que esses santos ouçam seus lamentos.

São os “mortos especiais” (BROWN, 1990), aqueles elevados a condição de mediadores porque os vivos ao rezarem pela sua salvação acreditavam que, cumprida esta

tarefa e a proximidade com a divindade daria a esses mortos o privilégio de não somente proteger, mas também interceder por aqueles que velaram pela sua salvação.

O espaço central dessa devoção, o altar desse santuário, é o seu túmulo que recebe uma multidão de fiéis durante o ano todo. Contudo, é no dia do aniversário de sua morte ou no Dia de Finados, que a presença dos fiéis se torna maior. Como forma de devoção, as pessoas que o visitam acendem velas, fazem pedidos, deixam mensagens de agradecimentos pelo milagre recebido e rezam. Se o santo tiver uma capela ou uma sala de milagres, são deixados *ex-votos*, objetos em gesso ou cera representando a parte do corpo curada, fotografias, chupetas e outros objetos, que representam a efetivação do milagre alcançado. Esta manifestação também pode ser identificada nos santuários oficiais da Igreja católica, como é o caso, por exemplo, do Santuário de Aparecida e sua Sala dos Milagres.

Numa comunicação ritual com o sagrado, o gesto materializa a fé, dando-lhe visibilidade, como se comprova em diferentes atos de piedade, por vezes, de relações íntimas, diretas e pessoais, em orações feitas ajoelhadas, pelo oferecimento de flores, velas, objetos variados, placas votivas, ou ainda, aquelas de caráter mais coletivo como as festas, as procissões e as peregrinações.

As principais manifestações da religiosidade católica estão associadas a três aspectos complementares: o primeiro aspecto é *o culto aos santos*. As pessoas vivem sua relação diretamente com Deus e ao mesmo tempo de uma maneira muito hierarquizada ao eleger como intermediários aqueles santos que, por uma série de detalhes, aparecem mais próximos à sua vida cotidiana.

O segundo aspecto é caracterizado pelo *binômio peregrinação/romaria*. São as viagens aos santuários e capelas situados num espaço e num tempo que não é o mundano, logo profano (ELIADE,1992), às vezes de difícil acesso, que recebem seus peregrinos/romeiros. Também as festas religiosas marcam o trajeto formando um todo indivisível, no qual sagrado e profano convivem lado a lado.

Finalmente, o terceiro aspecto encontra-se no conjunto de *ritos e cerimônias*, realizados para pedir curas, proteção dos e para os mortos, resolução de problemas emocionais e financeiros, conservação da saúde, dentre outros. Ocorrem num espaço concreto e tem lugar em momentos precisos do calendário popular. Essenciais em todas as

romarias constituem o ponto máximo da viagem, da afirmação de sua crença e de sua adesão às práticas tradicionais de culto aos santos.

A religiosidade católica se caracteriza pela necessidade de buscar a proximidade do sagrado num plano mais humano, mais próximo de sua realidade, de suas paixões e de seus sentimentos oportunizando ao devoto solicitar a alguém que tenha experimentado uma existência humana, interceda a seu favor junto a uma divindade distante. Uma prática que, dependendo do momento histórico, a instituição eclesiástica atacou quando considerou reflexo de crenças pagãs ou favoreceu enquanto estratégia de conversão.

As necessidades mais sentidas seriam aquelas ligadas a problemas de dinheiro e emprego, saúde, amor, afetividade e vida familiar, isto é, às suas necessidades imediatas e que determinam a sua vida cotidiana. São os dissabores da vida que o devoto pretende extirpar, fazendo com que sua vida adquira um significado tão sagrado que o aproxime cada vez mais do transcendente iluminado.

Moscovici (1990) avalia que os devotos destas práticas sentem que os santos se engajam a favor deles nas dificuldades cotidianas: doenças, problemas familiares, assuntos de amor, desemprego, endividamentos, entre outros. Por isso, o fiel sem qualquer mediação sacramental ou clerical estabelece uma relação contratual com o santo, em vista da obtenção de uma graça ou benefício, uma vez que os devotos recorrem a quaisquer argumentos para justificar sua fé, ainda que tenha de driblar os eventuais controles da Igreja. Para tanto, valem simpatias, gestos mágicos, orações, tudo com a intenção de transformar a alma dos mortos em intermediários para a solução dos mais variados problemas. A contrapartida é o reconhecimento e a gratidão.

Eliade (2001) defende que, porque para o homem religioso, nem o espaço, nem o tempo, se revelam como fenômenos homogêneos ou contínuos. Dessa forma, o culto piedoso, as festas devocionais, as peregrinações, entre outras manifestações, propiciam a recriação de práticas antigas, muitas vezes associadas com elementos novos e pessoais, sobretudo nas relações de reciprocidade, especialmente o pagamento de promessas, a oferta de flores, velas ou ex-votos.

Na religiosidade católica, cada devoto manifesta, com maior autonomia e espontaneidade, seus sentimentos, sua fala, seus medos, suas necessidades, assim como o pagamento de suas promessas ou simples agradecimentos. Por meio de promessas, que se

configura um sistema de troca com a santidade, o fiel sente que a salvação é possível e, sobretudo, é capaz de trazer os benefícios necessários para a sua vida, numa relação funcional com a santidade, nos momentos de maiores dificuldades materiais ou emocionais. Neles, a comunicação com o sagrado se intensifica na busca de graças e milagres que caracterizam em grande parte o caráter utilitário da religiosidade católica e a relevante importância ocupada pelas constelações devocionais, nas quais as santidades transcendem o abstrato para encarnar-se na imagem daquele que representa.

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 (CHARTIER, 2002), 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.

Ao criar um espaço paralelo ao institucional sem, contudo, se desligar dele, a religiosidade católica empreende o que Chartier (2002) 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 o que Orlandi denomina de passagem do sem-sentido para o sentido:

*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” (ORLANDI, 1993, p. 13).*

A urgência de livrar-se dos sofrimentos ou alcançar a solução de problemas cotidianos, ou cura de doenças, não permite às pessoas que buscam ajuda nos cultos aos santos, um distanciamento das necessidades imediatas e é no cemitério que 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, expressa de forma explícita no Dia de Finados ou no dia do santo.

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.

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: 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.

### **O nascimento do santo**

Afinal de contas, quem é o Menino da Tábua? O que ele fez para se tornar um santo aclamado por milhares de fiéis?

A narrativa que desenvolvo, a seguir, sobre o Menino da Tábua é baseada em um livro vendido aosromeiros nas proximidades do cemitério em dia de romaria.

*Antônio Marcelino, mais conhecido como Menino da Tábua, nasceu em Candido Mota. Só viveu alguns anos lá, depois residiu na Água do Matão conhecida como a Fazenda do senhor Pedro Augusto, vindo a residir na Água da Fortuna (sítio).*

*Antonio Marcelino veio a falecer em 31 de agosto de 1945, sendo sepultado neste mesmo dia às 18:00 horas no Cemitério de Maracaí. Consta em seus documentos como sendo seus pais legítimos o senhor Sebastião Rodrigues de Oliveira e a senhora Geraldina Maria de Jesus, sendo ela dona de casa e natural do Estado de São Paulo e ele tendo a profissão de lavrador, natural de Minas Gerais. Os dois possuem dez filhos: Antonio Marcelino, Maria, Luíza, Vicentina, Josefina, Pedro Nicolau, Conceição, Aparecido, Benedito Félix e Lázara. Dos dez, apenas três estão vivos, ou seja: o senhor Benedito Félix, Pedro Nicolau e a senhora Josefina. Desde o nascimento de Antonio Marcelino, ele vivia em cima de uma tábuca, sempre quieto, encolhido, nu. Não aceitava roupa de espécie alguma, sendo seu alimento preferido a água, o leite ou o rescaldo de marmelada. Comentava-se na redondeza que o menino era assediado por algumas pessoas conhecidas e antepassados à procura de uma graça, pois era considerado, pelo seu estado de saúde e também pelo seu estado físico, como um “anjo” e desde então começou a aumentar a credence popular em torno de Antonio Marcelino, o Menino da Tábua. O “Menino da Tábua” era tido como um talismã: as pessoas que o visitassem e fossem recebidas com um sorriso, teriam vida maravilhosa, mas se ele chorasse, tudo daria errado para essa pessoa. Sua família, muito humilde, de situação difícil, era mantida pelos donativos por ele recebidos. Sua fama porém, de “anjo ou milagreiro” se espalhava rapidamente entre as pessoas e desde então o número de devotos a ele crescia. Em 1940, algumas pessoas, como o senhor João Pereira da Silva e Sebastião Martins, seu cunhado, ajudavam a família a manter-se através dos donativos recebidos por pessoas amigas. Passado algum tempo, Antonio Marcelino falece (1945) e seu túmulo passa a ficar repleto de materiais que continham água e leite. Atualmente há uma capela no local de seu túmulo, onde os romeiros fazem suas orações e pedidos a Deus através do Menino da Tábua (RIBEIRO, 1991, p. 10-11).*

Esta história narra o surgimento do santo. Aqui não existe a história de Antônio Marcelino, mas a história do Menino da Tábua, uma vez que seu objetivo é buscar uma explicação para a intensa procura por sua intercessão. Para melhor respondermos a esta questão, utilizamos a afirmação de Mircea Eliade, para quem

*o caráter histórico das personagens da poesia épica não está em causa. Mas a sua historicidade não resiste durante muito tempo à ação corrosiva da mitificação. Seja qual for a sua importância, o acontecimento histórico em si só perdura na memória popular e a sua recordação só inspira a imaginação poética na medida em que esse acontecimento histórico se aproxima de um modelo mítico (ELIADE, 1992, p. 43).*

O mito conta a história de uma criação. Ele narra como um ser começou a existir. É uma história sagrada. A história do Menino da Tábua se reveste de temas mitológicos. O que interessa para o fiel que lhe presta homenagem é que existe uma história que comprove sua santidade. Se ela é historicamente verdadeira não faz muita diferença.

*O mito é que falava verdade: a verdadeira história já pouco mais era do que mentira. [...] tornava-se mais verdadeiro na medida que conferia à história um sentido mais profundo e mais rico: ele revelava um destino trágico (ELIADE, 1992, p. 46).*

Na narrativa, podemos elencar algumas prováveis causas para a santidade do Menino da Tábua: em primeiro lugar, o fato de viver deitado em uma tábua, desde que nasceu, “quieto, encolhido e nu”; em segundo lugar, a alimentação frugal, composta de “água, leite ou rescaldo de marmelada” e, em terceiro lugar, a alusão ao seu estado de saúde/físico conferindo-lhe a condição de “anjo”.

Todos os atos realizados por Antônio Marcelino passaram a ser revestidos de sacralidade. Gestos como sorrir, chorar ou ficar bravo, denotavam sabedoria e, principalmente, que ele possuía poderes sobrenaturais, uma vez que conseguia enxergar, na aparência das pessoas, o que poderia dar certo ou errado em suas vidas. O fato de pertencer a uma família muito pobre o fazia mais santo, já que seus familiares conseguiam viver graças às doações que recebiam por sua causa.

Outro aspecto muito significativo na narrativa é o crescimento de oferendas após a morte de Antônio Marcelino. A morte veio reafirmar sua santidade, pois é a partir dela que o Menino da Tábua vai ajudar ainda mais as pessoas que procuram suas graças. Ele vai interceder junto a Deus para essas pessoas.

O santo possui um caráter exemplar, ele é visto como alguém que conseguiu atingir um alto grau de sintonia com a divindade a partir da vida que levou. Ao trabalhar com uma narrativa que possui características míticas não consideramos importante saber como viveu o menino/homem Antonio Marcelino, mas como foi alçado a categoria de santo capaz de intermediar uma relação com a divindade. O importante é ver como esse fenômeno se apresenta, bem como as influências que exerce, isto é compreender a sua transformação no santo Menino da Tábua.

Vaucher (1987) observa que o conceito de santidade encontra-se na maior parte das religiões, com um significado ambivalente, mas evocando sempre, uma ruptura da condição humana, assim como uma possibilidade de estabelecer uma relação com o Divino susceptível de efeitos purificadores.

Na cristandade, os primeiros cultuados como santos foram os mártires, e os cultos a eles dirigidos tiveram origem espontânea. O mártir era aquele que deu a vida como testemunho de sua adesão à fé cristã. Antes do final do primeiro século da cristandade, o termo santo era reservado somente ao mártir.

Com o passar do tempo, a concepção de martírio na religiosidade católica, foi sendo ampliada a ponto de caracterizar uma morte violenta resultante tanto de uma doença grave como de um homicídio, mesmo não existindo o critério adotado de que a morte seria em função da adesão à fé cristã.

O martírio era o símbolo de total submissão ao Cristo, portanto, ser santo era morrer, não só por Cristo, mas ‘como’ ele, de tal forma que, santidade e martírio tinham, basicamente, o mesmo significado para o imaginário cristão, daquela época.

Gajano, 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. (GAJANO, 2006, pp. 455-456).*

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. (VAUCHEZ, 1989)

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 (WOODWARD, 1992; DELUMEAU; MELCHIOR-BONNET, 2000).

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 (WOODWARD, 1992). De acordo com Edgar Morin (1997), 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” (MORIN, 1997, p. 203).*

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. “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” (MAUSS & HUBERT, 2005, p. 87).

Moscovici (1990) interpreta que, por terem sido homens como nós, com fraquezas, sofrimentos e imperfeições, fica mais fácil acreditar neles. A figura de Deus, criador de grandes coisas, é distante demais da realidade humana, daí a incessante busca de um intermediador. Este parece ser o ingrediente principal para o surgimento de uma gama tão expressiva de santos, institucionais ou não. Os primeiros, consagrados pela Igreja, resultam de toda a uma organização racional, enquanto os segundos são fruto de um processo místico e emocional, que se expande, apesar dos protestos e das tentativas de controle institucionais, pois para os adeptos os trâmites de beatificação e canonização são desconhecidos e, mais do que isso, totalmente dispensáveis. O devoto crê na eficácia protetora do “santo”, é nele que deposita sua esperança – independente do posicionamento da Igreja - e isso lhe basta.

A história do Menino da Tábua é também contada por romeiros que encontramos no dia de seu aniversário:

*Sou Dominginho, regente de Pacaembu, Estado de São Paulo. Todo ano nós vem fazer a visita ao Menino da Tábua. Então, a primeira vez que nós viemo aqui faiz mais ou menos uns doze ano. Então, o Menino da Tábua, um senhor morador daqui, que conhecia a família disse que o Menino viveu vinte ano numa tábua e só comia, só bebia leite e água. Então ele recebeu nome de santo porque fazia muito milagre. Então viero os romero de todos os lado, todo lugar do Brasil, visitam o Menino da Tábua. Ele é um santo. Todo o pedido que faiz ao menino é curado com os poder de Deus. Quero agradecer também aos romero que comparecem todo ano no aniversário do menino e inclusive o aniversário do Menino foi dia 7, dia 27 de agosto, né? Então viemo hoje, que é no Domingo que o povo dá pá festejá, visitá o Menino. Eu fiz essas promessa (ENTREVISTA, romeiro, entrevista de 30/08/1992).*

O depoimento desse romeiro levanta alguns aspectos importantes do culto ao Menino da Tábua. O primeiro aspecto relevante é o fato deste santo ainda ser visto como uma criança. Outro aspecto importante destacado pelo romeiro, é a celebração ao Menino da Tábua ocorrer sempre no Domingo, quando “o povo dá pá festejá, visitá o Menino”, o que leva a crer que a maioria dos romeiros são trabalhadores e/ou residem em outras cidades.

Para o romeiro, os fatores mais importantes na história de Antonio Marcelino são o fato de viver numa tábua, de se alimentar com água e leite e de receber o estatuto de santo por

realizar “muito milagre e que todo o pedido que faz ao Menino é curado com os poder de Deus”, elementos muito parecidos com os encontrados na narrativa presente no livro de Cláudio Ribeiro. O romeiro destaca principalmente o poder que o Menino da Tábua tem de realizar milagres.

Todo santo tem uma característica primordial: ele só é santo se faz milagre. Dessa maneira, todos os santos da religiosidade católica possuem milagres fundadores, aqueles considerados os primeiros, os que impulsionaram seus cultos. Difíceis de serem comprovados, até mesmo unificados, com personagens que ninguém conheceu ou conhecem por intermédio das narrativas de outros, esses milagres são sempre lembrados em dias de romaria, juntamente com a história de suas vidas de santos.

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.

A proximidade desse lugar de intensa devoção certamente contribuiu para que o mito de santidade fosse aos poucos se formando. A vulnerabilidade que a morte provoca na sensibilidade (VAUCHEZ, 1987), pode ser comprovada nos locais onde repousam seus restos.

As narrativas dos devotos produzem variedades que em momento algum prejudicam a devoção, muito pelo contrário; os desencontros das narrativas mostram a vitalidade da permanência do santo no imaginário das pessoas que visitam seus túmulos. Oscar Calavia Sáez, em seu estudo acerca de mitos e mortos no campo religioso brasileiro, afirma que “é no relato – rico em equívocos – que o santo respira e se cria” (1996, p.18).

As histórias de vida dessas pessoas passam a ter como referencial uma história de como a sua santidade manifestou-se. O tempo faz com que sua vida de pessoa comum seja completamente transformada em detalhes que se tornam justificadores de sua ação sagrada. A prostituta assassinada, agora santa, costuma ser apontada como vítima, e se o crime tem motivação sexual, mantida ou evitada com um ou vários homens, é narrada como geradora de consequências fatais para ela ou para eles.

No caso do da vítima inocente, o centro da narrativa é sempre a morte considerada prematura e seu inexplicável motivo, seja em função de uma doença ou de um homicídio

cruento. A criança/adolescente aparece, ao mesmo tempo, entregue e indefesa diante da ameaça de morte e extremamente forte ao demonstrar que enfrentou o homicídio ou a doença com forças que ultrapassam em muito a medida humana. Por serem puras, ou como seus devotos o dizem, *anjinhos*, aqui ampliando um pouco mais a tipologia de Coluccio (1995), atingindo o sofrimento de forma intensa, e por entenderem do sofrimento humano, essas crianças tornaram-se capazes de intermediar a relação entre o devoto que sofre e lhe pede a interrupção do sofrimento, e a divindade, da qual está próxima.

Ao analisar o arquétipo da criança, Jung destaca a relação entre fragilidade, poder e 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 (JUNG, 2000, p. 168).*

Acredito ser este instrumental teórico uma ferramenta importante para analisar a constituição da relação martírio/santidade/criança, ao concordar com Jung que insiste no caráter ambíguo da criança ao torná-la manifestação do *numinoso*, em clara adesão ao conceito de R. Otto (1985):

*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 (JUNG, 2000, p.169-170).*

Enfim, o arquétipo possui por definição um dinamismo autônomo, que é característico do *numen*; é algo que foge ao controle do indivíduo. Esse dinamismo possui uma direção ou sentido, para o qual impele o indivíduo de forma implacável – atraindo o indivíduo com seu fascínio (*fascinosum*), manifesto numa plenitude de sentido, o *numen* o conduz a uma meta predeterminada. Conduz se houver uma colaboração ou aceitação da consciência; caso contrário, o arquétipo manifesta-se como uma coerção, à maneira de um instinto, o que não é o caso das manifestações de religiosidade.

*A criança ora tem aspecto da divindade criança, ora o do herói juvenil. Ambos os tipos têm em comum o nascimento miraculoso e as adversidades da primeira infância, como o abandono e o perigo da perseguição. Por sua natureza, o*

*abandono é inteiramente sobrenatural e o perigo da perseguição é humano [...] porém elevado ao limite do sobrenatural (é semidivino) (JUNG, 2000, p. 166-167).*

Vauchez enfatiza que, no processo de santificação dos mortos, a religiosidade inclui a sacralização de suas vidas, especialmente quando se trata de “vítimas inocentes das forças do mal, sobretudo crianças e mulheres barbaramente assassinadas” (1987, p. 298).

No caso desses santos, posso pensar de acordo com Edgar Morin (1997), 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” (MORIN, 1997, p.203).*

No contexto da religiosidade católica o imaginário social tem se mostrado historicamente vulnerável às mulheres e, sobretudo às crianças, quando envolvidas em mortes trágicas. Seguem alguns dos muitos exemplos desse fenômeno: a devoção à “Menina sem Nome”, mendiga da Praia do Pina, em Recife (PE), batizada assim pelos repórteres policiais que acompanharam o caso, morta aos sete anos aproximadamente, após ter sido estuprada (SÁEZ, 1995); a Menina Izildinha, de Monte Alto (SP), considerada protetora das crianças. Tendo morrido muito jovem em Portugal, seu caixão foi trazido para o Brasil, em 1930, pelo comendador Antonio Castro Ribeiro, seu irmão que teria afirmado que aberto o ataúde ainda em Portugal, o corpo da menina estaria intacto e as rosas depositadas durante o velório, ainda estariam vivas e perfumadas (SANTOS, 1997), ou ainda Iracema, a menina de 7 anos que também morreu após ter sido violentada em Marília (SP) (REIS, 1993).

Personagens que se situam na liminaridade são canonizados e assumem características transcendentais como é o caso da criança. Suas mortes são simbólicas no que diz respeito à maneira pela qual suas histórias são narradas. O folclorista Félix Coluccio (1995) ao estabelecer categorias para pensar essas devoções denominadas “populares” aponta como possíveis santos aqueles que tiveram morte violenta ou injusta e nesta categoria estariam os anjos, crianças que faleceram ainda na primeira infância, vítimas de abandono ou de outras formas de desatenção; as vítimas inocentes, adolescentes e adultos espancados, estuprados e assassinados e, por fim, as pessoas de “vida errada” – bandidos e prostitutas cujos devotos

acreditam que tiveram oportunidade de arrepende-se e obter o perdão dos pecados *in extremis*.

Quando morreu, Antonio Marcelino estava, supostamente, com quarenta e cinco anos, mas devido a uma doença que não lhe permitiu crescer, tinha o tamanho de uma criança. Daí o fato de ser considerado como tal. A idade de Antonio Marcelino gerou muitas dúvidas até o ano de 1979, quando foi localizada a sua Certidão de Óbito. Contudo, nessa mesma certidão, não aparece a data em ele nasceu, atestando somente que Antonio Marcelino faleceu aos quarenta e cinco anos. Quanto à sua doença, é muito difícil reconhecer as causas, uma vez que a família era muito pobre e não tinha condições para consultar médicos. Também pela doença que tinha, não falava, não andava.<sup>1</sup> Vivia em cima de uma tábua que, segundo a maioria dos entrevistados que o conheceram, era onde gostava de ficar.

Outro meio de preservação da memória do santo são os jornais locais. Todo ano, às vésperas do dia do santo ou do Dia de Finados, surgem reportagens sobre os túmulos mais visitados do cemitério e as histórias dos santos são recontadas, baseadas em matérias anteriores e/ou em relatos de visitantes do túmulo. Desde o aumento das romarias a Maracaí, este veículo de comunicação procurou recuperar a história do santo. Na primeira reportagem sobre o Menino da Tábua o jornal apresenta sua história.

*Benedito Félix... contou que desde que se conhece por gente sua casa era visitada diariamente por populares que ofereciam dádivas à seu irmão mais velho, que durante seus 30 anos de vida permaneceu deitado sobre uma tábua (daí a denominação de menino da tábua) recusando todas as tentativas de sua mãe em acolhoar ou cobrir o pedaço de madeira (de assoalho). O irmão do garoto-homem (segundo contou, Marcelino tinha todo corpo à exceção da face, com características infantis, mas seu rosto era de adulto) disse que na música sertaneja "O Menino da Tábua" a idade, 20 anos, está errada, pois na realidade o garoto morreu com cerca de 30 anos. Em seu depoimento disse que "aquele menino criou todos nós" referindo-se ao irmão e explicou que seu pai não trabalhava muito e o pouco que fazia era consumido em bebidas, pois costumava se embriagar. Como viviam na condição de colonos, a precariedade era grande. Depois aos poucos, não sabe de que forma iniciou, populares começaram fazer promessas envolvendo a criança como intercessor para pedir a Deus, e diariamente a família passou a receber visitas de estranhos, que agraciados, traziam prendas de agradecimento ao garoto. Com isso, constantemente a família recebia alimentos de diversas formas (cereais, animais) o que permitiu a (manutenção) do lar por muitos anos... contou*

<sup>1</sup> Um caso parecido a este tem sido abordado nos últimos anos: trata-se de Brooke Greenberg, nascida em 1993, nos EUA e que, com 19 anos tem corpo de uma criança de 1 ano. Não fala, mas entende os sinais. Os médicos desconhecem a doença. Em 2009, a Revista Época publicou matéria sobre Greenberg. REDAÇÃO. Menina que não envelhece intriga os médicos. *Revista Época*. Caderno Mundo, 24/06/2009. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI78872-15227,00-MENINA+QUE+NAO+ENVELHECE+INTRIGA+OS+MEDICOS.html> Acesso em 10 de outubro de 2012.

*ainda que seu irmão não usava roupa e não permitia cobertura (cobertor), ou forração na tábu. Isto de forma estranha, pois de acordo com seu relato, a mãe insistia, principalmente em noites muito frias, em vestir o garoto. Contou que a senhora chegava a costurar as vestes no corpo do menino, fechando os punhos. Mas inexplicavelmente ele tirava a roupa, sem que ninguém visse, pois enquanto alguém olhava, permanecia vestido... (JORNAL VOZ DA TERRA, 17/09/1978, p. 1).*

Esta entrevista é o marco da história do Menino da Tábua. Ao entrevistar o irmão de Antonio Marcelino, o jornal acrescenta a credibilidade quanto à história narrada. Nota-se que alguns pontos da fala do senhor Benedito Félix, são encontrados nas histórias anteriores, como por exemplo, o fato de Marcelino viver numa tábu; que a família era mantida graças às doações feitas ao Menino e que ele não usava roupa e não permitia ser coberto é a constatação de que era realmente visto como uma criança.

Com relação à idade que tinha Marcelino quando morreu, podemos perceber as informações desencontradas. Se na música composta em homenagem ao santo, Marcelino morreu aos 20 anos, Benedito Félix, o irmão, afirma que Marcelino morreu aos 30 anos. Contudo, na Certidão de Óbito, consta seu falecimento aos 45 anos. Independente da precisão da sua idade quando morreu, o fato essencial é que ao falecer, Marcelino foi alçado à categoria de santo criança

A partir dessa reportagem, o jornal vai, sempre que realizar uma matéria sobre o Menino da Tábua, recuperar a sua história, algumas vezes acrescentando elementos novos o que acaba por recontar de tempos em tempos a história do mito.

Se Antonio Marcelino morreu em 1945, por que ele só veio a ser conhecido a partir de 1978? Segundo pessoas que o conheceram, já existia certa reverência a Marcelino quando vivo, tal qual a afirmação de Cláudio Júnior Ribeiro, em seu livro, o que também é confirmado por Benedito Félix. Desde quando nasceu, pessoas procuravam-no, como um *anjo*, um ser sem maldade<sup>2</sup>.

Quando vivo, o culto a ele representava uma manifestação local e mesmo depois de sua morte, em 1945, continuou centralizado, e aos poucos foi ganhando dimensão regional, sendo que as grandes romarias a Maracá se iniciaram a partir de 1978. Por que?

## REFERENCIAS

---

<sup>2</sup> Foram entrevistados dois antigos moradores de Maracá que confirmam esta afirmação. Conheceram Marcelino quando eram crianças. Entrevista realizada no dia 22/02/1994.

- BROWN, P. *Corpo e Sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. São Leopoldo: Unisinos, 2003.
- CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: A história entre incertezas e inquietudes*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.
- COLUCCIO, Félix. *Las devociones populares argentinas*. Buenos Aires: Nuevo Siglo, 1995.
- DELUMEAU, Jean & MELCHIOR-BONNET, Sabine. *De religiões e de homens*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- ELIADE, Mircea. *Mito do eterno retorno*. São Paulo: Mercuryo, 1992.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano. A essência das religiões*. SP: Martins Fontes, 1992.
- ENTREVISTA. *Romeiros presentes no Cemitério Municipal de Maracaí, em 30/08/1992*. Anotações no Caderno de Campo.
- FRADE, Maria de Cásia do Nascimento. *Santa de Casa: A devoção à Odetinha no cemitério São João Batista*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, Rio de Janeiro, 1987.
- GAJANO, Sofia Boesch. Santidade. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol. II. SP: Edusc, 2006, p. 449-463.
- JUNG, C. G.. A psicologia do arquétipo da criança. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 151-180.
- JURKEVICS, Vera Irene. *Os santos da Igreja e os santos do povo: devoções e manifestações de religiosidade popular*. Tese de doutorado, Setor de Ciências Humanas Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2004.
- MAUSS, Marcel & HUBERT, Henri. *Sobre o sacrifício*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.
- MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.
- MOSCOVICI, S. *A Máquina de fazer Deuses*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- ORLANDI, Eni. Vão Surgindo Sentidos. *Discurso Fundador*. Campinas, SP: Pontes, 1993, 11-25.
- OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.
- REIS, Martha dos. *Iracema, a Santinha de Marília*. Assis: UNESP, mestrado, 1993.
- RIBEIRO, Cláudio Junior. *O Menino da Tábua: a verdadeira história de Antonio Marcelino*. Presidente Prudente/SP: Falcão, 1991.
- SAEZ, Oscar Calavia. *Fantasma falados: mitos e mortos no campo religioso brasileiro*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996.
- SANTOS, Maria de L. dos. A Tradição oral na devoção popular: a menina Izildinha (Monte Alto 1940-1997). *Internacional Oral History Conference*, 10, 1998, Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 1689-1693.
- VAUCHEZ, André. O Santo. In: LE GOFF, Jacques. *O homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989.
- VAUCHEZ, André. Santidade. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987. v. 12.
- WOODWARD, Kenneth. *A Fábrica de Santos*. São Paulo: Siciliano, 1992.

# XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA

Conhecimento histórico e diálogo social

Natal - RN • 22 a 26 de julho 2013

ANPUH  
BRASIL