

UNIVERSIDADE DE PASSO FUNDO
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Francielle Moreira Cassol

“AS SANTINHAS DE CASA QUE FAZEM MILAGRES”:
DEVOÇÕES À MARIAZINHA PENNA (SANTA MARIA)
E À MARIA ELIZABETH DE OLIVEIRA (PASSO FUNDO)

PASSO FUNDO
2021

Francielle Moreira Cassol

**“AS SANTINHAS DE CASA QUE FAZEM MILAGRES”:
DEVOÇÕES À MARIAZINHA PENNA (SANTA MARIA)
E À MARIA ELIZABETH DE OLIVEIRA (PASSO FUNDO)**

Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação em História, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de Passo Fundo, como requisito parcial e final para a obtenção do título de doutora em História, sob a orientação da Prof.^a Dra. Gizele Zanotto.

Passo Fundo
2021

CIP – Catalogação na Publicação

C345s Cassol, Francielle Moreira
“As santinhas de casa que fazem milagres” [recurso eletrônico]: devoções à Mariazinha Penna (Santa Maria) e à Maria Elizabeth de Oliveira (Passo Fundo) / Francielle Moreira Cassol – 2021.
5 MB : PDF.

Orientadora: Profa. Dra. Gizele Zanotto.
Tese (Doutorado em História) – Universidade de Passo Fundo, 2021.

1. Oliveira, Maria Elizabeth de, 1951-1965. 2. Penna, Maria Zaira Cordova. 3. Devoção. 4. Santidade. I. Zanotto, Gizele, orientadora. II. Título.

CDU: 235.3(816.5)(091)

Catalogação: Bibliotecária Juliana Langaro Silveira - CRB 10/2427

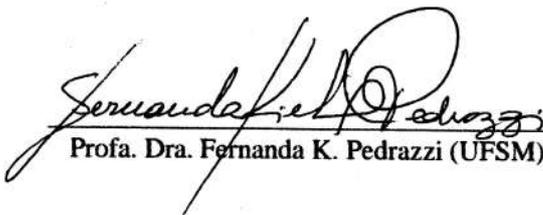
Francielle Moreira Cassol

**“AS SANTINHAS DE CASA QUE FAZEM MILAGRES”:
DEVOÇÕES À MARIAZINHA PENNA (SANTA MARIA) E
MARIA ELIZABETH DE OLIVEIRA (PASSO FUNDO)**

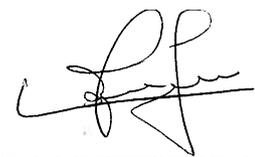
Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade de Passo Fundo, como requisito parcial e final para a obtenção do grau de doutora em História sob a orientação da Profª. Dra. Gizele Zanotto.

Aprovada em 16 de abril de 2021.

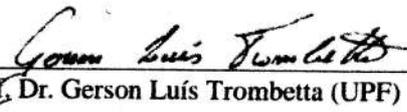
BANCA EXAMINADORA



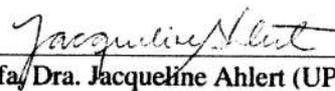
Profa. Dra. Fernanda K. Pedrazzi (UFSM)



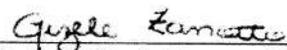
Prof. Dr. Lourival Andrade Júnior (UFRN)



Prof. Dr. Gerson Luís Trombetta (UPF)



Profa. Dra. Jacqueline Ahlert (UPF)



Profa. Dra. Gizele Zanotto (UPF)

Para Bárbara Martina, Francis, Martinho e Noemia
(*in memoriam*)

Agradeço a toda a minha família, amigas e amigos pelo apoio e pela compreensão durante o período de escrita desta tese; em especial, a Martinho e Martina, por todo amor, incentivo e por sempre acreditarem em meus sonhos e potencial enquanto pesquisadora e professora (e mãe).

Agradeço, também, o apoio e o auxílio de todas as minhas professoras, professores e colegas que fizeram parte da minha vida acadêmica e pessoal durante a graduação, o mestrado e o doutorado nesta instituição. Agradeço aos colegas e amigos que fiz durante essa caminhada; em especial, às professoras doutoras Flávia Caimi e Gizele Zanotto, e a nossa ex-secretária, Jênifer Brum, bem como ao PPGH UPF e à comissão de bolsas; à Universidade de Passo Fundo, pelo incentivo e por todos os anos em que desfrutei da bolsa Egresso-UPF, assim como da bolsa FAPERGS, possibilitando-me uma formação de qualidade.

A morte é parte natural da vida que todos deverão enfrentar um dia. Pode-se escolher dois modos de enfrentar a questão, enquanto se está vivo. Escolher entre ignorar ou então olhar de frente para a perspectiva da própria morte, pensando claramente nela, e tentar minimizar o sofrimento que traz.
(POST, 1996, p. 9)

RESUMO

Maria Zaira Cordova Penna, mais conhecida, na região central do estado do Rio Grande do Sul, como Mariazinha, faleceu aos vinte anos de idade no ano de 1953, vitimada por um doloroso câncer no fêmur. Maria Elizabeth de Oliveira, jovem passo-fundense de quatorze anos e vítima de um atropelamento, teria previsto a sua morte, escolhendo seu caixão dias antes do acidente, no ano de 1965. A história de vida e o que aconteceu no pós-morte dessas jovens é, hoje, motivo de intensa devoção e comoção nos cemitérios das cidades onde estão sepultadas, em Santa Maria e Passo Fundo/RS. As duas jovens se encontram eternizadas nas memórias e nos corações dos que nelas creem. Atualmente, Mariazinha e Maria Elizabeth são dois dos maiores expoentes tratando-se de devoções populares do interior do estado. Diante disso, o presente trabalho busca analisar a criação e o desenvolvimento das duas devoções, bem como a consolidação dos discursos fundadores das santinhas nos *ex-votos* bibliográficos: hagiografias como vetor de agradecimentos e crença. Para isso, encontra-se embasamento na corrente historiográfica, conhecida como História Cultural; assim como, segue-se, metodologicamente, a História Regional. No que se referem as fontes de pesquisa, o trabalho baseia-se em livros biográficos, fontes jornalísticas e cadernos de memória, estes que foram deixados nos túmulos e preenchidos pelos fiéis com suas memórias e pedidos.

Palavras-chave: Devoção; *Ex-votos*; Mariazinha Penna; Maria Elizabeth de Oliveira; Santidade.

ABSTRACT

Maria Zaira Cordova Penna, better known in the central region of the state of Rio Grande do Sul as Mariazinha, died at the age of twenty in the year 1953, victimized by a painful cancer in the femur. Maria Elizabeth de Oliveira, a 14-year-old young man from Passenges and a victim of being run over, would have predicted his death, choosing his coffin days before the accident, in 1965. The life story and what happened in his post-mortem is today reason for intense devotion and commotion in the cemeteries of the cities where they are buried, namely Santa Maria and Passo Fundo / RS. The two young women are immortalized in the memories and hearts of those who believe in them. Currently, Mariazinha and Maria Elizabeth are two of the greatest exponents when it comes to popular devotions in the interior of the state. The present work seeks to analyze the creation and development of the two devotions, as well as the consolidation of the founding discourses of the santinhas in the bibliographic ex-votos: hagiographies as a vector of aggravations and belief. For that, it is based on the historiographical current known as Cultural History, as well as, it follows methodologically the Regional History. Regarding the research sources, the work is based on biographical books, journalistic sources and memory notebooks, these were left in the tombs and filled by the faithful with their memories and requests.

Keywords: Devotion; Ex-Votes; Mariazinha Penna; Maria Elizabeth de Oliveira; Holiness.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 –	Localização de Santa Maria no estado do Rio Grande do Sul	23
Figura 2 –	Gare da Estação Férrea de Santa Maria (s. d.)	26
Figura 3 –	Igreja Luterana	26
Figura 4 –	Catedral do Mediador	29
Figura 5 –	Imagem de Santo Antão em romaria	31
Figura 6 –	Imagem do quadro de Nossa Senhora Medianeira de Todas as Graças	33
Figura 7 –	Localização de Passo Fundo no estado do Rio Grande do Sul	41
Figura 8 –	Vista lateral do prédio da Gare de Passo Fundo	43
Figura 9 –	Fonte e placa da lenda da Mãe Preta	45
Figura 10 –	Sinagoga Abrahão Melnick (1979)	46
Figura 11 –	Romaria de São Miguel Arcanjo	48
Figura 12 –	Romaria a N. Sra. Aparecida	48
Figura 13 –	Túmulo de Mariazinha Penna com devoto	60
Figura 14 –	Jazigo familiar de Maria Elizabeth de Oliveira	61
Figura 15 –	Perfume suave de flores	79
Figura 16 –	Primeira comunhão de Mariazinha Penna	87
Figura 17 –	Primeira comunhão de Maria Elizabeth	88
Figura 18 –	Contracapa do jornal Diário de Santa Maria	93
Figura 19 –	Túmulo de Mariazinha e vista esquerda da capela	94
Figura 20 –	Fotografia de fiéis em frente ao túmulo	105
Figura 21 –	Agradecimentos	107
Figura 22 –	Túmulo de Bernardo Boldrini	110
Figura 23 –	Túmulo de Mariazinha	110
Figura 24 –	Primeira foto publicada no jornal	112
Figura 25 –	1ª Comunhão de Maria Elizabeth	117
Figura 26 –	Maria Elizabeth aos 14 anos	118
Figura 27 –	Fila de fiéis em frente ao jazigo familiar de Maria Elizabeth	124
Figura 28 –	Vista do Oratório a Maria Elizabeth em Lagoa Vermelha/RS	126
Figura 29 –	Velário na lateral do Jazigo Familiar de Maria Elizabeth atualmente	129
Figura 30 –	Mariazinha e o noivo Antonio Carlos	131
Figura 31 –	1ª Comunhão de Mariazinha	132

Figura 32 – Fotografia de Mariazinha que acompanha os agradecimentos da década de 1988	133
Figura 33 – Fotografia de Mariazinha mais divulgada em jornais e santinhos	134
Figura 34 – Maria Elizabeth enquanto criança.....	135
Figura 35 – Maria Elizabeth ao lado dos colegas.....	136
Figura 36 – Objetos sobre Maria Elizabeth disponíveis para venda	137
Figura 37 – Caixa com santinhos deixados pelos devotos junto ao túmulo.....	151
Figura 38 – Túmulo e capela de Mariazinha	155
Figura 39 – Fotografia da lateral do túmulo de Mariazinha	157
Figura 40 – Reprodução do santinho de Mariazinha (parte 1)	158
Figura 41 – Reprodução do santinho de Mariazinha (parte 2)	158
Figura 42 – Fotografia da parte superior do Túmulo de Mariazinha.....	160
Figura 43 – Adesivo colado em carro de devoto	160
Figura 44 – Vista interna no túmulo de Maria Elizabeth	162
Figura 45 – Reprodução do santinho de Maria Elizabeth (parte 1).....	162
Figura 46 – Reprodução do santinho de Maria Elizabeth (parte 2).....	163
Figura 47 – Placas de agradecimento na lateral interna do túmulo.....	164

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Sumário do livro <i>Mariazinha Penna: a predestinada</i>	73
Quadro 2 – Sumário de <i>Uma estrela no céu</i> (34 ^a edição)	77

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AES – Aliança Espírita Santa-mariense

CELAM – Conselho Episcopal Latino-Americano

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CRB – Conferência dos Religiosos do Brasil

FAPERGS – Fundação de Amparo à Pesquisa do Rio Grande do Sul

FEB – Federação Espírita do Brasil

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICAR – Igreja Católica Apostólica Romana

IECLB – Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil

LDB – Lei de Diretrizes e Bases

N. Sra. – Nossa Senhora

RS – Rio Grande do Sul

UPF – Universidade de Passo Fundo

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
I AS SANTINHAS DE CEMITÉRIO DO INTERIOR DO RS	23
1.1 A construção/invenção das devoções	23
1.2 Santa Maria: a “cidade católica” e seus espaços de disputa.....	23
1.3 A multipla religiosa História de Passo Fundo.....	40
1.4 Hagiografia das santinhas: a noiva de Deus e a debutante do céu.....	54
1.5 Santinhas de casa: a vida e a morte das Marias	69
II AJUDA-ME DAÍ, QUE TE OFERECEREI FLORES.....	103
2.1 Fé inabalável: da perna podre à menina atropelada.....	103
2.2 Nas estratégias de convencimento, uma imagem vale mais que mil palavras.....	128
2.3 Após a morte, um doce odor de flores: os ex-votos das Marias	136
2.4 Os ex-votos das santinhas: do papel ao objeto	145
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	163
REFERÊNCIAS	167
FONTES	181
ANEXO A – ESTETOSCÓPIO DEIXADO NO TÚMULO DE MARIA ELIZABETH.....	184
ANEXO B – MONOGRAFIA ENCONTRADA NO TÚMULO DE MARIA ELIZABETH.....	185
ANEXO C – SANTA DEIXADA NO TÚMULO DE MARIA ELIZABETH.	186
ANEXO D – CAPACETE DEIXADO NO TÚMULO DE MARIA ELIZABETH.	187

INTRODUÇÃO

Por toda parte, encontramos histórias de pessoas que, em suas vidas, sofrem com dores físicas ou psíquicas. No geral, parece-nos que boa parcela dessas acredita na interseção entre o campo espiritual e o terreno, e procuram, nas devoções, sanar, principalmente, os problemas ligados à saúde. A escrita da História, por sua vez, privilegiou, por muito tempo, temas relacionados ao campo do político e do econômico, bem como o registro dos ditos “grandes homens” do passado.

Tendo isso em vista, o que ora propomos diz respeito a um estudo comparado entre duas devoções, sobretudo, que valorize as pessoas comuns, as pequenas comunidades. Assim, o tema proposto para a pesquisa consiste no estudo da memória e das representações acerca da devoção popular à Mariazinha Pena (santa popular/Santa Maria – 1953) e à Maria Elizabeth (santa popular/Passo Fundo – 1965), enquanto ícones do patrimônio imaterial regional no Rio Grande do Sul, do início das devoções aos dias atuais¹.

Para tanto, este deverá conter, em seu primeiro capítulo, a discussão dos conceitos-chave para a reflexão e a análise das devoções, tais como: religiosidade, ritual, memória, santa popular, entre outros; em seu segundo capítulo, as devoções à Mariazinha Penna e à Maria Elizabeth e suas histórias de vida, a partir das biografias existentes sobre elas e dos jornais locais *A Razão* e *Diário da Manhã*. Já em seu capítulo final, trataremos sobre o desenvolvimento das devoções, com um recorte voltado, especialmente, ao estado dessas ditas “santas populares”, por meio de um cotejo entre o que é publicado sobre cada uma nos jornais e, também, com base em entrevistas e questionários; enfim, utilizando-nos da história oral e da memória.

Antes de tudo, vale ressaltarmos que, hoje, o campo histórico está em um novo momento, regido por abordagens mais recentes, ligadas ao cultural e ao social; talvez, bem mais do que ao político ou ao econômico. Logo, isso significa uma nova perspectiva e um novo entendimento das fontes e das temáticas a serem pesquisadas. Nesse novo período, a memória, seja como objeto ou fonte, ganha um espaço maior e privilegiado. Por isso, nos últimos anos, vários pesquisadores têm utilizado a memória para uma melhor compreensão das representações do homem sobre as próprias vidas e o mundo que os rodeia.

Para Durkheim (*apud* TEDESCO, 2004, p. 216), o imaginário faz parte das tramas que tecem o social e origina-se das associações entre os homens, da dinâmica social, dos conflitos,

¹ Aprovado pelo Cep (60719016.0.00005342) em 2016.

dos acordos e das consensualidades sociais, talvez mais dos consensos do que dos conflitos. Os homens pensam e firmam suas crenças, institucionalizando-as e solidificando-as. Sendo assim, estudamos as devoções e as memórias dos devotos sobre seus rituais, a fim de compreendê-los, entendendo esses conjuntos de elementos culturais sobre os quais os grupos religiosos operam a construção das suas semelhanças e diferenças.

Nesse sentido, o que propomos é a comparação entre dois recortes unidos por uma problemática em comum, a saber, o surgimento e a propagação das devoções às ditas “santas populares” – Maria Elizabeth de Oliveira e Maria Zaira Cordova Penna. Assim, com a presente pesquisa, almejamos entender o porquê que, em um determinado e breve espaço de tempo – em pouco mais de uma década (de 1953 a 1965) – e em certo recorte espacial – duas cidades do Rio Grande do Sul – nasceram as devoções a essas “santas populares”.

Dessa forma, este trabalho se propõe a analisar a criação e o desenvolvimento das duas devoções, bem como a consolidação dos discursos fundadores das santinhas² nos *ex-votos* bibliográficos: hagiografias como vetor de agradecimentos e crença. Nessa perspectiva, entendemos que a contiguidade do espaço-temporal e de certa base fundante semelhante entre as histórias e devoções é basilar para este estudo, mas, também, observaremos certos graus de diferenças, visto que, tratando-se de devoção e memória, estamos lidando com processos extremamente dinâmicos; estes são os resquícios iniciais a partir dos quais vamos demonstrar a comparabilidade entre as duas realidades sócio-históricas.

Devido a sua fama de milagreira, o jazigo de Maria Cordova Penna, localizado no cemitério Municipal de Santa Maria, atrai milhares de devotos todos os anos, desde a década de 1950. Mariazinha, como é popularmente conhecida, morreu aos 20 anos de idade, vítima de um câncer. Ela nasceu em Estação Colônia, um antigo distrito do município de Santa Maria, em 13 de abril de 1933. Em uma tarde, quando tinha apenas 16 anos de idade, ao sair do banho, bateu-se um uma cadeira. De início, o ferimento e, posteriormente, o hematoma não chamaram muita atenção. Entretanto, pouco tempo depois, a jovem descobriu um grave câncer no fêmur. Noiva e antevendo seu futuro trágico, abdicou de seu futuro esposo (Antonio Carlos) e foi um exemplo de resignação diante da dor. Sua perna ficou em estado de putrefação, exalando forte odor. No dia da sua morte, 11 de outubro de 1953, segundo relatos, o cheiro sumiu, passando a exalar pela casa da jovem um doce cheiro de rosas.

Já Maria Elizabeth de Oliveira nasceu na cidade de Passo Fundo, em 6 de fevereiro de 1951. A jovem, de uma família tradicional da cidade, é, hoje, cultuada como santa, pois teria

² Neste estudo, referimo-nos a elas por santinhas não só porque as duas eram moças jovens de idade, mas, também, porque é assim que boa parcela dos entrevistados se refere a elas.

previsto sua própria morte; escolhido o vestido com que foi enterrada e, até mesmo, seu caixão. Falecida perto de completar 15 anos, vítima de um atropelamento por uma Kombi, em 28 de novembro de 1965, é também cultuada como milagreira, tendo as rosas vermelhas como seu principal objeto de pagamento de promessas.

No que se refere à devoção à Mariazinha Penna, como fonte, até o momento, só levantamos um livro: *Mariazinha Penna: a predestinada*, de Leyda Abelin (1988); livro base desta pesquisa, assim como um resumo de pesquisa ao qual ainda não encontramos nenhuma publicação em sua íntegra, *Mariazinha Penna, devoção popular: um estudo de caso*, de autoria de Osvaldo Mariotto Cerezer, Ceres Karam Brum, Andrea Narrimann Cezne e Jorge Luiz da Cunha (1998). Além desses, encontramos uma pesquisa de mestrado em andamento sobre Mariazinha: *A memória documental sobre Mariazinha Penna: a santa popular de Santa Maria/RS nas páginas do jornal e nos arquivos (1953 – 2016)*, do Programa Profissionalizante em Patrimônio Cultural da Universidade de Santa Maria, de autoria de Marcelo Gabriel Ercolani. O mesmo autor publicou recentemente o trabalho “*Pedi, rezei e fui atendido*”: *a fé nas graças de Mariazinha Penna em Santa Maria*, disponível nos anais do IX Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais – cemitério, gestão, cultura e religiosidade, ocorrido em Porto Alegre em 2019.

Quanto à Maria Elizabeth, na pesquisa de Fabiani (2006), a autora indica a obra de Fidélis Barbosa (2014), como marco fundador da devoção e da memória no qual se iniciou o processo de construção do imaginário em torno de Maria Elizabeth. Assim, apoiamos a ideia de Fabiani, quando sugere que a obra *Maria Elizabeth de Oliveira: uma estrela no céu*, de Fidélis Dalcin Barbosa (2001) tenha contribuído na construção da memória coletiva em torno da menina. Mais adiante, encontramos dois trabalhos publicados por Murillo Dias Winter: *Maria Elizabeth de Oliveira: a construção da santidade popular através da narrativa de morte*, publicado no I Congresso Internacional de História Regional, no ano de 2011; e *Da experiência no papel à expectativa do fiel: a construção e a espetacularização à Maria Elizabeth de Oliveira (1965-2011)*, um capítulo do livro *Religiões e religiosidades no Rio Grande do Sul* (v. 1), organizado por Gizele Zanotto e publicado em Passo Fundo em 2012.

Além dos trabalhos acadêmicos supracitados de Fabiani e Winter, trabalharemos com as obras biográficas sobre Maria Elizabeth, a saber: *Maria Elizabeth de Oliveira: uma estrela no céu*, de Fidélis Dalcin Barbosa (2001). Além do livro, estaremos trabalhando com mais cinco, entre reedições, que são: *Uma estrela no céu*, 7ª e 34ª Edições, de 1983 e 2014, respectivamente, *Maria Elizabeth de Oliveira*, 9ª Edição e versão de bolso, todos Fidélis Dalcin Barbosa; *Uma luz em meu caminho*, de Noely da Costa Zanella (1997), e *Minha experiência de Deus e os*

sinais de Maria Elizabeth de Oliveira, versão on-line em PDF, de autoria de Alexandre Chies Acosta (2009). Também mapeamos um capítulo bastante breve sobre a santa no livro *150 Momentos mais importantes da História de Passo Fundo*, da Academia Passo-fundense de Letras, organizado por Osvandré Lech (1995).

Nesse contexto, é importante ressaltarmos que as discussões e as reflexões a respeito do uso da História Regional não são recentes; entretanto, continuam bastante atuais. Muitos estudos que se dizem totais, globais ou, até mesmo, nacionais, na verdade, não mais são do que estudos regionais. Por isso, nesta tese, buscaremos evidenciar as potencialidades dessa opção que se mostra tão atual, profícua e plural. Além disso, faremos a defesa dos estudos regionais, tendo em vista que são uma metodologia, com um recorte espacial, temporal e temático com múltiplas possibilidades de pesquisa para os historiadores contemporâneos. Tudo isso porque, mesmo as pesquisas regionais apresentando-se como uma perspectiva quantitativa e qualitativa positiva na academia, a plausibilidade desses estudos ainda mobiliza discussões inflamadas entre os pesquisadores. Ao fazer uso da História Regional, posicionamo-nos na construção de uma determinada representação, de um determinado recorte, a fim de compreender os costumes, os valores, as crenças, as ideologias, entre outros pontos, dos grupos sociais que nos antecederam.

Sendo assim, a História Regional é uma opção metodológica que vem a fazer frente às explicações generalizantes e homogeneizantes. Isso, pois é feita a partir de um objeto que é sempre visto em relação ao todo maior a que pertence, porém sem se desvincular das suas relações com seus iguais ou menores. Trata-se de um objeto bem definido, num determinado tempo e espaço claramente recortados, mas que mantém suas relações com o todo. A História Regional evidencia, ao mesmo tempo, as continuidades e as rupturas da história de cada grupo; essa opção faz aflorar, principalmente, o específico e o particular de cada identidade social – aspectos subjetivos, tais como sentimentos, símbolos, costumes e crenças.

Essa História constitui-se em uma possibilidade de recorte espacial de um objeto de pesquisa, cuja proliferação é verificada junto ao advento da Escola dos *Annales*, justificando-se com base na ampliação das fronteiras da pesquisa histórica que, a partir de então, tornava-se cada vez mais interdisciplinar. Ademais, pode ser compreendida por meio do que não é, ou seja, a História Regional não é um recorte espacial, micro-história ou história regionalista, mas, sim, um recorte temático da História como um todo. Nesse parâmetro, concordamos com a afirmação de Viscardi (1997, p. 85) de que “a História Regional oferece a possibilidade de comparação entre diferentes situações históricas, contribuindo para a produção de uma síntese,

a nível macroespacial, uma vez que cada região não poderia ser vista descolada do todo em que se encontrava inserida”.

Na mesma linha conceitual, Cardoso e Vainfas (1997) acreditam que o recorte regional consiste no estudo do parcial sem que se perca a noção de determinação global, propiciando, com isso, um recorte temporal de média a longa duração. Assim, a região seria uma espécie de subsistema dentro de um sistema maior que, mesmo sendo um recorte do todo, não perderia suas inter-relações com sistemas menores ou iguais. Todavia, ainda podemos perceber uma segunda corrente de pensamento na qual a região é compreendida como uma abstração – na verdade, uma representação do real, sendo que a identidade regional nada mais seria do que um produto da construção humana (VISCARDI, 1997). Logo, o estabelecimento do que é a região se encontra na delimitação do espaço; espaço este construído pelo homem, ou seja, local em que ocorrerem as relações sociais.

As discussões teóricas em torno da utilização da História Regional datam, principalmente, o final dos anos 1980. A provável hesitação ao usá-la se encontrava e encontra-se tanto em suas origens (geográfica e meramente administrativa) quanto em sua definição. Posteriormente, o debate girava em volta das possíveis oposições entre uma História Regional dos espaços naturais *versus* dos espaços artificiais, de uma história totalizante ou de uma história local. Dessa forma, temos a necessidade de conceituar todo o arcabouço que compreende a História Regional, como região, espaço e fronteira, uma vez que os modelos explicativos da modernidade somente percebiam a região como categoria científica, enquanto verificadora de hipóteses; isto é, uma visão reducionista em que a região era apenas um exemplo dentro de uma totalidade, com um método hipotético dedutivo. Em contrapartida, entendemos, aqui, que a região é

resultante de múltiples determinaciones y se caracteriza por una naturaleza transformada por herencias culturales y materiales y por una determinada estructura social con sus propias contradicciones. Es particular en el sentido de una especificación de la totalidad espacial de la cual forma parte; es decir, es la realización de un proceso histórico general en un cuadro territorial menor, donde se combinan lo general y lo particular (CARBONARI, 2009, p. 24).

Desse modo, neste trabalho, defendemos a História Regional enquanto possibilidade de pesquisa, pois “el estudio de la región será, entonces, el de las relaciones constituidas historicamente entre ese sub-espacio y el contexto mayor que lo posibilita y da sentido” (CARBONARI, 2009, p. 28).

Ao optarmos pela História Regional, estamos aqui fazendo a defesa daquilo que se considera a função da História como um todo, sua orientação social; ou seja, a História como um meio para criar/defender as identidades. Datas, fatos, autores, documentos, memórias, monumentos, em nada têm valor senão quando constitutivos da cultura regional, das identidades regionais de um povo.

Assim, defendemos a opção pela História Regional, pois acreditamos no poder desta como facilitadora para o estudo das identidades. Logo, o presente trabalho procura refletir até que ponto, de fato, a escrita da História representou, ou representa, a identidade e a memória da maioria da humanidade ou se apenas está ligada a um restrito grupo que esteve à frente da busca pelo objetivo de manter-se nos anais desta e por sua própria representação e propagação. A respeito disso, Chartier (1990, p. 17) acredita que

as representações seriam as estratégias, as práticas de determinados grupos ou segmentos da sociedade que visam fazer reconhecer a sua identidade social, significando simbolicamente no mundo suas ideias, posições e até seu próprio estilo de vida. As elites políticas conseguem institucionalizar suas práticas, tornando-as oficiais, em contraposição com as práticas populares.

Há não muito tempo a História representava apenas algumas parcelas da população; geralmente, aquelas ligadas aos setores políticos ou econômicos que produziam significativa quantidade de documentos, ditos oficiais. Dito isso, esclarecemos que a presente reflexão está ancorada na História Regional, enquanto metodologia, e na História Cultural, enquanto possibilidade teórica, visto que esta, nas últimas décadas, tem proporcionado a inserção de novas fontes de pesquisa e, com isso, novos problemas.

No estudo das identidades ou da identidade de um determinado grupo, é basilar, também, pensarmos no elo existente entre identidade e memória, pois, contidos nestas, também estão as noções de eleição, seleção, resignificação, significado, poder e esquecimento. A identidade é duradoura, mas a memória, parte essencial dessa, é eminentemente dinâmica. Em um esforço de reinterpretação sucessiva do passado, esta necessita de atualização constante e de suportes, visto que é subjetiva. A autoimagem que cada grupo social possui de si e dos demais grupos existentes em cada sociedade é, portanto, uma construção; um produto da experiência social, do vivido e das formas de mediação simbólica entre o mundo real e as representações que fazemos dele.

Nesse ponto de vista, o próprio conceito de identidade pode ser melhor entendido no sentido de “indicar semelhança a si”. Todavia, tal concepção também está visceralmente imbricada à existência do “outro”, de algo díspar, diferente. Tratando-se da escrita da História,

tornou-se comum dizer que ela pertence a toda a humanidade, contudo, afirmar isso é algo ingênuo ou pretencioso. Assim, concordamos com Pesavento (1995b), quando diz que a pesquisa histórica deve ser aquela que percebe que “a cultura estabelece *diferenças*, marcando as diversidades das formas de proceder, de falar, de relacionar-se, de atribuir sentido ao mundo, afirmando a distinção na maneira de construir valores” (PESAVENTO, 1995b, p. 26, grifo da autora). Desse modo, as identidades estão ligadas não só aos sujeitos, mas, também, aos espaços, enquanto locais de lembrança e que objetivam fixar a memória, organizando-a e criando referências ao grupo ao qual pertencem. Para isso, este trabalho também utiliza-se de imagens como as de santinhos, objetos e fotografias, visto que as mesmas foram e continuam sendo utilizadas pela mídia como modo de propagação das devoções e auxiliaram na construção-invenção das santidades locais.

Além disso, o conceito de identidade exige-nos um olhar crítico sobre os indivíduos e sobre o próprio conceito, por meio da reflexão de sua utilização, que necessita, boa parte das vezes, de um tanto de bom senso. Para Silvestrin (2012, p. 8),

identidade é aquilo que nos coloca no mundo em oposição ao “outro”, o que nos define, que nos identifica, através do estabelecimento de distância, de diferença e nesse sentido é sempre relacional. Não há identidade externa, imutável e homogênea, embora as representações que se constituem em torno dela possam tender a construir signos em sentido oposto: de reificar continuidades, unicidade, universalidade.

Já a memória é a representação da própria vida, pois nos mostra o sentimento de união de diversos grupos e expressa seu próprio modo de ver-se pertencido a algo maior. Entretanto, esta deve ser diferenciada da História, visto que

a memória instala a lembrança no sagrado, a história liberta, e a torna sempre prosaica. A memória emerge de um grupo que ela une, o que quer dizer [...] que há tantas memórias quanto grupos existem [...]. A História, ao contrário, pertence a todos e a ninguém, o que lhe dá uma vocação para o universal. A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto. A História só se liga às continuidades temporais, às evoluções e às relações das coisas (NORA, 1993, p. 9).

Dessa maneira, a identidade que está alicerçada na memória deve ser entendida não como algo dado/pronto, uma vez que está em permanente mutação. As identidades coletivas podem ser baseadas em pontos localizados no passado ou no presente, sejam essas construções, invenções ou não; porém, ao buscarem sua representação, o futuro é o que mais interessa aos grupos sociais. Por sua vez, a memória coletiva é que cria os referenciais para as identidades; como já colocado, ela está localizada em experiências, mas também em projeções. Dessa forma,

tanto a identidade quanto a memória estão em constante transformação, principalmente em sociedades em processo de desenvolvimento econômico ou político.

No presente estudo, apontamos uma possibilidade metodológica como facilitadora para a inserção dos diferentes grupos na representação, na legitimação de suas identidades perante à escrita da História. Nesse contexto, a escrita da História que nos interessa é aquela em que o conceito de identidade é o coletivo; dos grupos de atores sociais, que constroem seu cotidiano, seu pensar e seu viver por meio da materialização de seus bens e suas representações de mundo.

Assim sendo, o que ora propomos é uma análise problematizadora. Além disso, defendemos que se utilizar da comparação é adentrar um campo complexo de possibilidades de leitura e de análise das fontes históricas, visto que se refere a um modo específico de observação da história; ou melhor, uma pesquisa-análise em um duplo campo de observação. Nesse sentido, ao optarmos pelo método comparativo, necessitamos refletir sobre *o que observar* e *o como observar*. Em primeiro lugar, atentaremos para o recorte, ou seja, as devoções às “Marias”, no Rio Grande do Sul, durante a segunda metade do século XX; e, em um segundo momento, o modo sistemático no tratamento das fontes, em acordo com a proposta de escrita de uma comparada, a saber, destacando tanto as similaridades entre a história desses cultos quanto as suas diferenças.

Assim como Certeau, Hobsbawn e Ranger, entendemos que a forma como os jornais trabalham com os rituais em torno de figuras “santas”, como no caso das “Marias”, compreende estratégias e táticas de crer, consumir e transformam-se em tradições (mesmo que inventadas) para as localidades onde nascem e desenvolvem-se as devoções, o que inclui trabalhar as Romarias a seus jazigos e a crença nestas como uma prática que envolve continuidade e rupturas das práticas atuais atestadas pelos periódicos de Passo Fundo e Santa Maria/RS. Isso tudo, pois se percebe a “capacidade que os ritos possuem de agregar novos elementos, de se transformarem com o passar do tempo adequando-se ao contexto em que são realizados e aos anseios, necessidades e interesses estão em jogo” (GUIDOLIN; WINTER; ZANOTTO, 2011, p. 192). Nesse sentido, parte da tese apresenta imagens de santinhos, objetos e fotografias.

Sendo assim, a presente proposta de trabalho se torna importante, uma vez que, sendo um estudo particular, por meio da microanálise, apoiará a percepção de que devemos evitar tratar a diversidade religiosa brasileira, regional ou local, de maneira perigosamente generalizante. Devemos pensar que as identidades expressas nas manifestações de religiosidade são realidades contraditórias e híbridas. Para que, talvez, quem sabe, poderemos nos aproximar da compreensão de parcela da cultura local, entendendo que sociedade é esta e que momento é este em que vivemos, tão moderno e cientificista e, ao mesmo tempo, tão mágico e tradicional.

Ademais, ao investigar as práticas culturais religiosas, podemos perceber um dualismo, visto que, por um lado, iremos constatar que a prática devocional enfatiza o individualismo, pois, tratando-se de devoções não institucionalizadas pela Igreja, os devotos mantêm uma relação direta com a “santa”; porém, por outro lado, analisando essas mesmas práticas, podemos perceber que a “pagação” ou a “pedição” de favores às tidas “santas”, muitas vezes, são atos coletivos, como nos expressos em dias de romarias aos túmulos, nestes casos, locais de memória das devoções às “Marias”. Além disso, o catolicismo, mesmo sob o jugo do “popular”, não deixa de ser catolicismo, e este mantém um certo *ethos* religioso que anula pessoas e individualidades e que valoriza o coletivo e a conquista desse coletivo pela hierarquização. Por sua vez, interessam-nos as devoções populares, à medida em que “o campo religioso reordenou-se, privilegiando uma relação social horizontal na qual os grupos populares criam suas próprias redes de solidariedade e competição, aliança e disputa” (MONTERO, 1994, p. 89).

I AS SANTINHAS DE CEMITÉRIO DO INTERIOR DO RS

1.1 A construção/invenção das devoções

O presente capítulo visa apresentar o contexto histórico das cidades nas quais nasceram e propagaram-se as devoções à Mariazinha Penna – Santa Maria/RS – e à Maria Elizabeth de Oliveira – Passo Fundo/RS. Além dessas devoções, as duas cidades têm em comum o fato de serem atualmente polos em suas regiões, destacando-se nas áreas da saúde, comércio e prestação de serviços, assim como na educação. Suas histórias também foram marcadas por uma miscigenação étnica intensa e pela instalação e desenvolvimento desta a partir da ferrovia.

Seguindo esse contexto, exibiremos um breve panorama da religiosidade regional, focando, principalmente, na segunda metade do século XX, visto que foi nesse período que as devoções surgiram e desenvolveram-se.

Além disso, seguimos com a discussão dos conceitos de biografia e hagiografia, tendo em vista que trataremos as biografias escritas sobre as duas santinhas a partir da lógica hagiográfica.

1.2 Santa Maria: a “cidade católica” e seus espaços de disputa

Atualmente, Santa Maria é conhecida como *Cidade Coração do Rio Grande do Sul*, *Cidade Cultura*, *Cidade Ferroviária* e *Cidade Universitária*. Localiza-se na região central do estado e distancia-se 291 km da capital, Porto Alegre, e 278 km de Passo Fundo.

Figura 1 – Localização de Santa Maria no estado do Rio Grande do Sul



Fonte: Google imagens¹.

¹ Disponível em: https://www.google.com/search?rlz=1C1ZKTG_ptBRBR776BR776&biw=1093&bih=526&tbm=isch&sa=1&ei=Kds4XJn1C8SYwASa9InADg&q=mapa+de+rio+grande+do+sul+com+sana+maria&oq=m

Santa Maria possui, hoje, cerca de 278 mil habitantes fixos e mais uma população de, aproximadamente, 30 mil estudantes e militares que fazem oscilar o número de moradores; estes vêm à cidade atraídos pelos quartéis e universidades existentes. Inclusive, a História da fundação do município em muito está ligada à instalação desses militares na região.

O local onde agora é Santa Maria “originou-se” de um acampamento militar estabelecido no centro do Estado², objetivando demarcar os limites entre os antigos colonizadores – Portugal e Espanha. Contudo, é certo que antes disso tenha sido povoada por guaranis: no início do século XIX, cerca de cinquenta famílias guaranis, vindas da região dos Sete Povos, estabeleceram-se na região³. Belém (2000, p. 60) acreditava que essas famílias já eram “todas obedientes” à religião católica.

Em 1804, o povoado conquistou a condição de Oratório⁴ e, dez anos mais tarde, a de Capela Curada⁵, com um contingente que contava com mil pessoas. Nesse período, a Capela de Santa Maria dependia da Paróquia de Cachoeira, que recebia todo o valor arrecadado com as confissões. Durante a Revolução Farroupilha, mais especificamente no ano de 1837, a localidade passou à Freguesia de Santa Maria da Boca do Monte, e a capela passou a ser a Igreja Matriz. No mesmo ano, por falta de padre que oferecesse os sacramentos, a igreja acabou fechando. Essa situação só se modificou no ano de 1844. Mais tarde, em 1857, a Freguesia foi elevada à Vila.

Assim como ocorreu na escrita da história passo-fundense, em Santa Maria muito do que sabemos sobre o município, hoje, é legado aos escritores João da Silva Belém (2000), que escreveu a *História do município de Santa Maria (1797-1933)*, publicado originalmente em 1933, e Romeu Calderan Beltrão, que escreveu artigos para o jornal local – *A Razão*, entre os

apa+de+rio+grande+do+sul+com+santa+maria&gs_l=img.3...198160.201596..202144...0.0..0.186.2420.0j17...
...0....1..gws-wiz-img.MsK8V0FF4eQ#imgrc=kIP1vy7OxnSOVM. Acesso em: 25 nov. 2019.

² Desde que se estabeleceu o acampamento da demarcação dos limites no atual território da cidade de Santa Maria, em terrenos da estância do padre Ambrósio José de Freitas, em 1797, foi construído, também, um Oratório para o pessoal da segunda subdivisão. O capelão era o padre Eusébio de Magalhães Rangel e Silva. Em 1810, o Oratório foi substituído por capela pública e, em 27 de julho de 1812, por Curato de Santa Maria da Boca do Monte. Este foi instituído canonicamente pelo visitador padre Agostinho José Mendes, devido à significativa população e às doações de terras para o patrimônio da Igreja. O primeiro cura foi o padre de origem portuguesa, Antônio José Lopes, que chegou à localidade em 1814. Ver mais no trabalho de Borin (2015) e Rubert (1994, p. 123).

³ Estamos cientes de que a sociedade santa-mariense atual é o resultado da história da diversidade de inúmeros agentes sociais, dentre eles indígenas, escravos, imigrantes e caboclos; todavia, dados sobre a ocupação Tupi-Guarani existente nas terras que, hoje, formam o município são praticamente inexistentes. Mais sobre os primeiros povos de Santa Maria em Milder (2010).

⁴ Sinônimo de pequena capela domiciliar ou o local de uma casa destinado a preces.

⁵ Capela Curada ou Curato era um título oficial dado pela igreja católica a uma vila com determinada importância econômica e populacional.

anos de 1951 e 1952; em 1958, editados sob o título de *Cronologia histórica de Santa Maria e do extinto município de São Martinho* (1787-1930).

Sobre a formação étnica de Santa Maria, também no início do século XIX, instalaram-se na região famílias açorianas e portuguesas oriundas dos estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e de outras cidades do Rio Grande do Sul. Essas destacaram-se em atividades como o comércio, na carreira militar e na política. Já no ano de 1828, a cidade recebeu o 28º Batalhão de Estrangeiros, composto por alemães que vieram reforçar as tropas santa-marienses. Em 1834, Santa Maria era o mercado comercial que abastecia Cachoeira, Caçapava, Alegrete e São Borja, ou seja, era o mercado da região central do sul do Brasil (MARCHIORI; NOAL FILHO, 1997, p. 36).

Nesse contexto, os imigrantes portugueses e seus descendentes tinham suas atividades praticamente restritas à criação de gado, à agricultura e ao pequeno comércio. Os descendentes germânicos instalados na região contribuíram com um significativo desenvolvimento de técnicas mais especializadas no setor industrial. Posteriormente, os italianos auxiliaram ainda mais na agricultura da região.

Com o crescimento da população santa-mariense, devido à instalação dos imigrantes alemães e, mais tarde, dos italianos, e, principalmente, com o crescimento econômico e demográfico de toda a região sul do Brasil, o governo percebeu a necessidade da construção da estrada de ferro⁶. A instalação dessa ferrovia na cidade, em 1885 (construção do prédio ferroviário), veio atendendo às necessidades de fazendeiros, para contribuir com o escoamento rápido dos produtos agrícolas, tais como milho, feijão, trigo, aveia, cevada, fumo e vinho.

A partir da construção da Viação Férrea, o município de Santa Maria se desenvolveu e modernizou-se, tendo seu ápice na primeira metade do século XX. A exemplo disso, podemos citar a existência de quarenta e oito jornais em circulação na cidade, durante a primeira metade do século passado. Além disso, a imponência da construção da Gare da Estação Férrea de Santa Maria é um marco também arquitetônico (um sobrado central) do desenvolvimento que o município viveu a partir de sua instalação.

⁶ Segundo Borin (2015), a população municipal de Santa Maria, em 1887, contava com 11 mil habitantes; dos quais, 4 mil eram moradores do 3º distrito, Rincão de São Pedro – hoje, cidade de São Pedro do Sul. Antes da chegada da ferrovia, em 1885, havia apenas 3.224 pessoas.

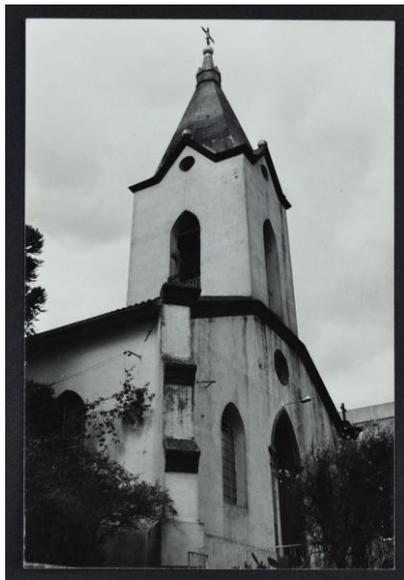
Figura 2 – Gare da Estação Férrea de Santa Maria (s. d.)



Fonte: Carlos Blaya Perez, 1998⁷.

Quanto às questões religiosas, é provável que a matriz religiosa dos imigrantes alemães tenha freado a Igreja Católica, a qual, no período, ainda não se encontrava bem estabelecida. Para Flôres (2009, p. 21), a fé católica ainda não era tão bem sedimentada, pois, bem antes da edificação de uma Catedral católica (início do século XX), os alemães já haviam erguido a primeira igreja evangélica de Santa Maria (Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil – IECLB), em 1873.

Figura 3 – Igreja Luterana



Fonte: fotógrafo desconhecido⁸.

⁷ Acervo digital do Arquivo Histórico Municipal de Santa Maria. Disponível em: http://web2.santamaria.rs.gov.br/arquivohistorico/sistema_descricao_documental/index.php/6b608;isad. Acesso em: 25 nov. 2019.

⁸ Acervo digital do Arquivo Histórico Municipal de Santa Maria. Disponível em: http://web2.santamaria.rs.gov.br/arquivohistorico/sistema_descricao_documental/index.php/fjb5w;dc. Acesso em: 25 nov. 2019.

Além do exposto, é importante ressaltarmos que um marco na história da religião no Brasil foi a Constituição de 1891, uma vez que esta possibilitou a liberdade de culto. Quanto à Igreja Luterana, sua sede foi a primeira na cidade em questão, entretanto, sua história também ficou marcada por um episódio de incêndio, fruto das disputas pelo campo religioso da cidade central do estado. Nesse âmbito, a Igreja Católica passou a hostilizar as novas religiões, vendendo-as, em Santa Maria, como formadoras de um complô, o qual teria como líder a maçonaria. Seu objetivo: destruir a “verdadeira fé”. Assim, a liberdade de credo gerou um conflito entre os políticos locais (maçonaria, palotinos) e a Igreja, o que, no período, representava um embate de modernidade *versus* conservadorismo.

Karsburg e Vendrame (1987) objetivaram mapear a ação da maçonaria na difusão do protestantismo, espiritismo e do pensamento liberal no Rio Grande do Sul, no início do século XX. A partir de Santa Maria, entenderam como se deu a união entre a maçonaria sul-riograndense e as novas religiões – espírita, luterana e metodista –, que estavam instalando-se no estado. A partir dos Livros Tombo da Casa Paroquial, bem como dos autores clássicos como Romeu Beltrão e João Daudt Filho, os autores puderam concluir que, durante a passagem do século XIX ao XX, a maçonaria deu apoio à instalação das novas religiões. Segundo o padre Caetano Pagliuca (1900), havia uma conspiração maçônica que tinha por objetivo liquidar o catolicismo em Santa Maria. A exemplo disso: o caso da demolição da Igreja Matriz, em 1888.

A Igreja Episcopal Anglicana chegou a Santa Maria em 1899. E, em 1903, começaram a erguer a Capela do Mediador (templo evangélico), que causou transtorno aos católicos reformadores da Pia Sociedade Palotina, visto que estes não tinham um templo desde o ano de 1888. Foi nessa medida que o Padre Caetano Pagliuca passou a mobilizar os fiéis para a construção de um novo templo católico. Frente a isso, Biasoli (2010b) enfatiza a chegada da Congregação dos Palotinos à região em 1886, visto que, com estes, instalou-se o ideário ultramontano. Ademais, Ênio Grígio (2003, p. 38) salienta o caso de Caetano e da Irmandade do Rosário (negra), em 1915; o objetivo da disputa entre esses e a Igreja Católica era submeter a irmandade ao poder do bispo diocesano.

A esse quadro, segundo Beltrão (2010, p. 34), soma-se o fato de que,

em 1914, o padre Caetano se apoderou das chaves da Igreja do Rosário, causando a revolta de seus membros. A irmandade moveu uma ação judicial contra o vigário, ganhando a causa de início, mas numa terceira sentença, em 24/04/1915, o juiz deu ganho de causa a Dom Miguel Lima Valverde.

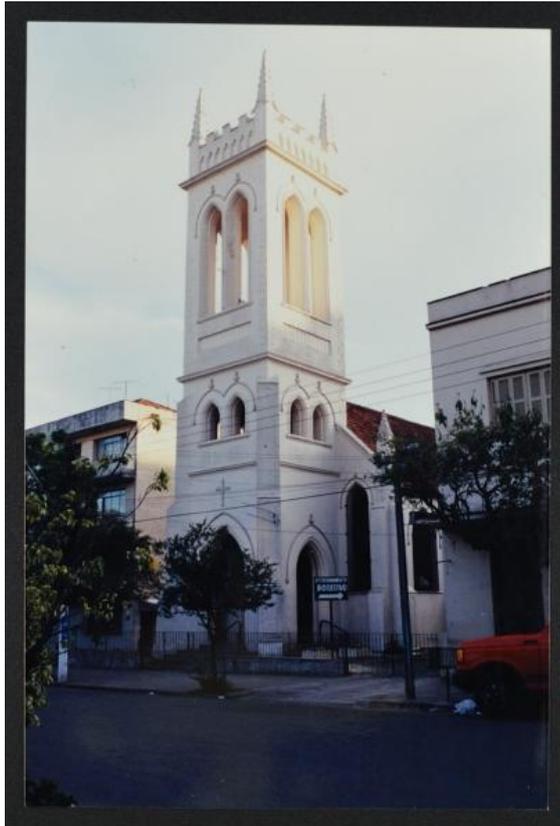
Sendo assim, autores como Eliane Colussi (1998) e Luiz Eugênio Vescio (2001) trabalharam com questões relacionadas aos maçons no Rio Grande do Sul. Segundo os autores, o objetivo da maçonaria era alcançar a liberdade de pensamento e de credo, adotando, para isso, uma postura política (contexto da laicização). De acordo com Sérgio da Costa Franco (1998, p. 192),

essa pouca inserção do catolicismo no RS fez com que houvesse uma indiferença em relação aos preceitos religiosos por parte da sociedade sul-rio-grandense. Essa indiferença, ou hostilidade, deve-se muito à própria Igreja Católica, já que ela não se fazia presente da mesma forma que no nordeste ou sudeste do país.

Os evangélicos americanos, por sua vez, instalaram-se em Santa Maria em meados de 1899; isso com a permissão das autoridades municipais, proferindo sua primeira cerimônia no dia 11 de fevereiro do ano subsequente. No período, segundo o pastor Morris, “o povo de Santa Maria ou é indiferente à religião ou completamente contra o romanismo”.

Também é notório o fato de que ambas as Igrejas foram construídas uma em frente a outra (na Av. Rio Branco – uma das principais da cidade), a saber, a Catedral do Mediador e a Catedral Metropolitana Nossa Senhora da Conceição. A capela do Mediador (anglicana) teve sua inauguração em 1906, enquanto a capela dos católicos foi inaugurada somente três anos mais tarde. Nessa conjuntura, os luteranos emprestavam sua edificação para cerimônias tanto de anglicanos quanto de metodistas, a fim de se unirem, tornando-se mais fortes perante o catolicismo.

Figura 4 – Catedral do Mediador



Fonte: Carlos Blaya Perez⁹.

Logo, ter uma construção erguida para local de culto de determinada religiosidade e localizada em uma área central da cidade é de valor simbólico qualitativo para esta.

Os imigrantes italianos, a partir de 1877, alocaram-se na região de Santa Maria, fixando-se nos arredores da cidade, visto que, na área central, já havia outras populações. Dessa forma, foram alocados na área denominada Colônia Silveira Martins¹⁰, local popularmente chamado de *Città Nuova*. Hoje, boa parte dos descendentes de imigrantes italianos encontra-se morando nas pequenas cidades que se localizam às margens do município. Essa região é, atualmente, conhecida como Quarta Colônia e compreende Silveira Martins, Ivorá, Faxinal do Soturno, Dona Francisca, Nova Palma, Pinhal Grande e São João do Polêsine, além de partes dos municípios de Agudo, Itaara e Restinga Seca. Além disso, devido a esses imigrantes, podemos legar a devoção mais antiga da cidade: a Festa e Romaria em homenagem a Santo Antão.

⁹ Vista parcial da Avenida Rio Branco, sentido centro-bairro, na qual se encontra em destaque a Igreja Episcopal Brasileira, que foi consagrada, em 1906, como Igreja do Mediador e, atualmente, como Catedral do Mediador. Imagem disponível no Acervo digital do Arquivo Histórico de Santa Maria. Disponível em: http://web2.santamaria.rs.gov.br/arquivohistorico/sistema_descricao_documental/index.php/pvv8o;isad. Acesso em: 25 nov. 2019.

¹⁰ Em 1877, o governo fundou no centro da Província, perto de Santa Maria, a Colônia Silveira Martins. Segundo Rubert (1994, p. 286), em 1878, começaram a chegar os imigrantes italianos que ocuparam toda a região e aumentaram a população rapidamente.

Tal festa em homenagem a Santo Antão ocorre há mais de 170 anos, no mês de janeiro, no Distrito de Santo Antão – Interior de Santa Maria. Os festejos, que são realizados no domingo, recebem cerca de três a quatro mil pessoas para a celebração campal, a qual é sempre realizada na Capela de Santo Antão (RS-516, saída para a cidade de São Martinho da Serra). Entre a quarta e a sexta-feira, é realizado o tríduo, que consiste em três dias de orações e celebrações religiosas. Nesse período, os momentos de orações são celebrados na Capela e, durante o domingo, a Festa conta com espaço para confissões, missa, procissão e almoço campal.

Por volta de 1848, iniciou-se, em Campestre, Santa Maria/RS, a popular Romaria de Santo Antão¹¹, liderada pelo imigrante italiano João Maria de Agostinho, o “santo monge” (ALVES, 2008) ou solitário eremita de Campestre e Botucaraí. Dizem que João Maria deve ter escolhido o referido local em função de um bonito monte que ali desponta; hoje, conhecido como Cerro de Santo Antão. Nesse local, o “monge” João Maria pôde estabelecer seu eremitismo¹². Anos mais tarde, também se descobriu uma fonte de água própria para o consumo, a meio caminho do monte. Assim, como o dito “monge” apareceu em Santa Maria e espalhou a fé em Santo Antão, organizando as romarias e instituindo um lugar próprio para isso, logo após ele se retira do município e da história da cidade, dando a impressão de que nela esteve apenas para divulgar a fé. Instaurada tal devoção, Santo Antão não é mais visto ou

¹¹ “Santo Antão é um santo Egípcio do início do cristianismo no Oriente. Nasceu na cidade de Conam, no Egito, no ano 251. Era filho de pessoas simples do campo. Seus pais professavam a fé em Jesus Cristo. Ele tinha uma irmã. Quando seus pais faleceram, ele estava com vinte anos de idade. Seguindo o curso natural da vida, herdou os bens da família e começou a cuidar de sua irmã. Continuou com o trabalho na roça, mantendo uma vida simples e de oração. Embora cristão, Santo Antão ainda procurava o sentido da vida. Para ele ainda faltava um algo mais que orientasse sua vida para um sentido maior. Ele tinha sede de algo mais, de perfeição, de um grande significado de vida. Foi então que, ao participar de uma missa, o padre leu um trecho do evangelho que o tocou profundamente, vindo de encontro à sua sede. O trecho era Mateus 19:21, quando Jesus diz ao jovem rico: *Se queres ser perfeito, vai e vende teus bens, dê aos pobres e terá um tesouro nos Céus, depois vem e segue-me*. Antão sentiu que este chamado era para si. Seu coração palpitou ao sentir que Jesus o chamava para a perfeição. Coincidentemente, sua irmã se casou na mesma época. Então, ele vendeu todos os seus bens e foi morar numa caverna no deserto, vivendo uma vida de oração e sacrifícios” (SANTOS..., 2019).

¹² “Eremita ou ermitão é um indivíduo que vive em lugar deserto, isolado, geralmente por motivo de penitência, religiosidade, ou simples amor à natureza, e o local de sua morada é chamado de eremitério. Na história da Igreja Católica há um capítulo importante sobre os eremitas e o desenvolvimento da vida monástica, com destaque para Santo Antão do Deserto. O eremitismo apresenta dois momentos importantes: o primeiro nos séculos III e IV e o segundo nos séculos XII e XIII. O primeiro é sobre o surgimento da espiritualidade dos Padres do Deserto, que buscavam a união com Deus no deserto do Egito. No século XII, o eremitismo se desenvolveu através de três vertentes: a primeira vem da pregação, geralmente dirigida aos grupos mais necessitados espiritualmente, como os leprosos e as mulheres, ressaltando a questão da pobreza; a segunda pregava que os eremitas estabelecessem vínculos com um mosteiro, e, a última, requeria uma vida de penitência e isolamento rigoroso. Os eremitas buscavam refúgio em locais remotos e desabitados, como montanhas e florestas, sua aparência era horrível, vestiam-se muito pobres, as pernas apareciam semi-descobertas, usavam barba comprida e andavam de pés descalços” (SIGNIFICADO..., 2013).

mencionado nas fontes posteriores. Na Figura 5, vemos a representação de Santo Antão e devotas em momento de comunhão.

Figura 5 – Imagem de Santo Antão em romaria



Fonte: Prefeitura Municipal de Santa Maria¹³.

O progresso devido à sua posição geográfica e à intensa vinda de imigrantes determinou a transformação da localidade de Santa Maria. Assim, chegada e a imediata instalação dos imigrantes italianos na região central significaram, para o catolicismo, uma retomada, uma reconquista do território para sua fé, tendo em vista que a maioria dessa população seguia as normas e os ideais cristãos¹⁴. Contudo, para Isaia (1985, p. 96),

não terminou aí a corrida de estrangeiros a Santa Maria, nem o mosaico de culturas e etnias em que se vinha caldeando a sociedade local. Antes, durante e depois da I Guerra Mundial (1914-1918), grupos isolados de espanhóis, poloneses, gregos, húngaros, russos, suecos, ingleses e até algumas famílias do Uruguai e da Argentina acabaram por adotar a cidade de Santa Maria. A causa óbvia: “a Cidade Ferroviária”, como passou a ser conhecida [...] em todo o Brasil, era ponto obrigatório de parada ou de passagem dos trens que cortavam os quatro cantos do rio Grande.

Ainda em função do desenvolvimento e progresso vivido na cidade, na passagem do século XIX ao XX, mais e mais etnias e povos foram atraídos ao município. É nesse contexto que seguidores de outros credos se instalaram em Santa Maria. O Movimento Espiritualista ou Doutrina Espírita foi criado na França oitocentista e, aqui, também ficou conhecido como kardecismo. Essa doutrina foi elaborada ou sistematizada por Allan Kardec, representando uma

¹³ Disponível em: <https://www.santamaria.rs.gov.br/noticias/14446-festa-de-santo-antao-sera-realizada-no-domingo-15-com-missa-procissao-e-almoco-campal>. Acesso em: 25 nov. 2019.

¹⁴ Entretanto, segundo Flôres (2009, p. 23), a necessidade de se dinamizar o progresso santa-mariense fez com que as autoridades da época trouxessem imigrantes sírios, libaneses e judeus.

proposta singular no que diz respeito às concepções da morte e da vida após a morte. Dessa maneira, Kardec, adotando postulados que considerou científicos, definiu o espiritismo como “uma ciência de experimentação e uma filosofia que compreende consequências morais, ou, em outras palavras, enquanto uma ciência, uma filosofia e uma religião” (ARRIBAS, 2008, p. 33). No Brasil, expandiu-se entre o final do século XIX e o início do século XX, a partir de seu surgimento na Bahia, em 1865 e 1874, e no Rio de Janeiro, em 1873. Já em 1884, ocorreu a organização de uma Federação Espírita Brasileira (FEB) para preservar a unidade doutrinária e reunir seus adeptos. Nesse parâmetro, nos locais e espaços em que se instalou o espiritismo, devemos ressaltar as constantes disputas e perseguições dentro dos campos religioso, médico, social e político. Esses projetos, segundo Bourdieu (1992), tentam demarcar sentidos plurais sobre o passado e funcionam como referenciais de condutas coletivas e construções de identificação.

Em Santa Maria, o kardecismo surgiu em 1903, com a fundação da Sociedade Espírita Paz, Amor e Caridade na localidade de Água Boa, atual distrito de Arroio do Só. Seguiram-se a ela, em 1910, a Sociedade Espírita Mont’Alverne, e, em 1915, a Sociedade Espírita Dr. Adolfo Bezerra de Menezes. Mais tarde, com a inauguração da Aliança Espírita Santa-Mariense (AES/1921), fundaram-se no município importantes instituições e campanhas de divulgação do espiritismo. Para Scherer (2015, p. 14), “num contexto marcado pela afirmação da Igreja Católica, as instituições espíritas locais foram impelidas a buscar formas de inserção na sociedade, sendo as obras assistenciais uma das principais iniciativas para alcançar esse objetivo”.

No que tange à reconquista católica de Santa Maria, a cidade é conhecida regionalmente, pois tem sido cenário da romaria dedicada à Nossa Senhora Medianeira de Todas as Graças, evento que ocorre anualmente desde 1930. Essa santa, já em 1942, tornou-se padroeira do Estado do Rio Grande do Sul. Para explicar esse fenômeno, torna-se necessário que dissertarmos sobre como a Igreja Católica tornou-se hegemônica nesse local. Como demonstrado na Figura 6, não se trata de uma estátua, como a maioria das representações de santos e santas; o que é cultuado é uma imagem em pintura, que foi emoldurada.

Figura 6 – Imagem do quadro de Nossa Senhora Medianeira de Todas as Graças



Fonte: Arquivo Histórico municipal de Santa Maria. Fotografia desconhecido¹⁵.

Como mencionamos, desde o ano de 1828, os alemães estabeleceram-se na região central, dedicando-se, a partir daí, principalmente ao comércio. Todavia, somente em 1873 que os protestantes inauguraram sua capela. Por sua vez, a torre do sino da capela só foi inaugurada no ano de 1887, todavia, sem poder ser tocado, visto que, na época, eram proibidas manifestações públicas de outras religiões. Nessa direção, Rubert (1963, p. 24) entende que

o ambiente religioso de Santa Maria de então não era muito animador. A indiferença de muitos católicos, a vinda de elementos germânicos protestantes, o trabalho das lojas [maçônicas], as perturbações políticas da época são fatores de certa desagregação [...]. Mesmo assim se notava algum progresso. [...] [No dia da instalação de elevação a Vila à categoria de município,] 17 de maio de 1858, [...] o padre Antônio Gomes Coelho do Vale [...] cantou o *Te-Deum* de ação de graças. Parece que manteve boas relações com os próceres do novel município.

Na visão de Probst (1989), a vida paroquial santa-mariense só começou a melhorar a partir da chegada do vigário Marcelino Bittencourt, em fins de 1866, o qual governou a paróquia até 1887, estabilizando a religiosidade católica local. Segue a narrativa do religioso:

¹⁵ Acervo digital do Arquivo Histórico Municipal de Santa Maria. Disponível em: http://web2.santamaria.rs.gov.br/arquivohistorico/sistema_descricao_documental/index.php/ppay8;isad. Acesso em: 25 nov. 2019.

um dos menos maus vigários foi Bittencourt, que muito zelava pelo esplendor do culto, mas, tendo-se metido em política [era membro do Partido Liberal], tornou-se inimigo a uma parte da população, foi desacatado e agredido, escapando milagrosamente da morte. O Cônego Marcelino administrou-a desde 1866 a 1887, sendo neste ano removido como Cura para a catedral de Porto Alegre. A ele são devidas as alfaias da Matriz, da Capela do Pinhal, etc. Ao sair desta cidade deixou em construção a capela que atualmente serve de Matriz e, ameaçando missas, a igreja matriz colocada na praça [...] Saldanha Marinho (LIVRO TOMBO DA CATEDRAL DE SANTA MARIA, 1907, p. 85).

Para Biasoli (2010b, p. 126), “o desacato e a agressão física ao padre Marcelino são considerados por todos que enfocam a Igreja Católica local [de Santa Maria], como um episódio significativo do descrédito que a religião vivia”. A situação vivida na cidade não era exclusiva: o descrédito do catolicismo pode ser verificado em todo o Rio Grande do Sul do século XIX (Cf. KÜHN, 1998). No período, o município era marcado por uma forte presença de grupos maçônicos¹⁶ e de uma organizada Igreja Luterana; assim como, grande parte da população afeita ao Partido Liberal fazia com que boa parte dos habitantes se unisse contra a Igreja Católica.

Dessa forma, ao mesmo tempo que se discutia a questão da demolição ou não da igreja em Santa Maria, também se encontrava em pauta o direito de não católicos manifestarem publicamente sua fé, tocando o sino da Igreja Luterana, por exemplo. Em meio a tensões, em novembro de 1888, o juiz José Gonçalves Chaves decidiu pela demolição da capela católica. Assim, a escrita da história de Santa Maria, feita pelos padres, acusava a população local de “inimigos da Igreja”, visto que os maçons dominavam os principais locais e cargos da vila. Para os sacerdotes, a demolição da igreja teve um peso simbólico negativo, tendo em vista que “o sagrado perdera sua casa” (BELÉM, 2000, p. 197).

Nesse contexto, devemos salientar que a historiografia tradicional sobre a religião católica sempre privilegiou os temas políticos e/ou militares, com forte predileção pela história dos “grandes homens”. Além disso, sobre a religiosidade sul-rio-grandense, Spalding (1940, p. 131) entendia que “o sentimento religioso no antigo continente seria péssimo”. Na sua

¹⁶ A Santa Maria do século XIX teve como nome da sua primeira Loja Maçônica “Boca do Monte”, mas é certo que antes disso já houvesse maçons na localidade. Em agosto de 1894, essa primeira loja passou a denominar-se Paz e Trabalho (que estava associada ao Grande Oriente do Rio Grande do Sul), visto que o primeiro nome não dizia nada sobre os seus princípios, só indicando a sua localização. A Loja Luz e Fraternidade surgiu em julho de 1897 e também fazia parte do GORGS. A Loja Deus e Humanidade foi fundada em agosto do mesmo ano. Apesar da acusação de serem os grandes opositores do catolicismo, os maçons não eram um grupo tão homogêneo quanto se pensa, visto que, no final do século XIX, a maçonaria sofria com grandes disputas entre as que pertenciam ao Grande Oriente do Brasil e ao GORGS, o que acabou por enfraquecer a maçonaria como um todo. Não obstante, destaca-se que ainda existe pouca pesquisa sobre a maçonaria em Santa Maria, todavia, um dos que mais escreveu sobre o assunto foi o padre Caetano Pagliuca, no livro tombo da paróquia da cidade. Além de Pagliuca, outro autor que tratou da temática foi o falecido professor Luiz Eugênio Vécio, no livro *O crime do padre Sório: Maçonaria e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1893-1928)* (VÉSCIO, 2001).

perspectiva, as razões para o estado da religião no Sul encontravam-se na falta de instrução religiosa, bem como, no mau exemplo que os sacerdotes davam para o povo.

Com o advento da ferrovia (1885), a Vila de Santa Maria tornou-se um dos locais mais prósperos do interior do estado. Esse foi um período de grande efervescência cultural em que os ideais de progresso eram compartilhados entre as elites. Para Karsburg (2007, p. 1), “o processo de transformação foi capitaneado por autoridades públicas que pretendiam criar uma imagem de cidade moderna”. Todavia, o clero local e mesmo o Bispo de Porto Alegre não aceitavam ver a Igreja sendo retirada da centralidade das decisões sobre a sociedade. Assim, a situação conflituosa no município agravou-se com a instalação do novo Regime (1889), visto que, com o advento da república, a Igreja Católica e o Estado separaram-se de fato. Desse modo, o clero e a religião católica foram destituídos de seus tradicionais recursos financeiros e proteção, o que obrigou a Igreja a se reconfigurar.

O Bispo tinha por objetivo criar uma forte estrutura institucional na região, expandir o catolicismo romano (dito reformado ou ultramontano¹⁷, ritualístico, hierárquico e ordenador) e fazer de Santa Maria uma referência em religiosidade católica. Entretanto, devemos ressaltar que, para isso, seria necessário *a priori* o enfraquecimento da resistência anticatólica e, também, da antiultramontana. Soma-se a esse panorama, então, a postura do Bispo de interditar as igrejas das cidades que reagiam ao catolicismo reformado – o que pesava contra ele, causando um “círculo vicioso” que ampliava a hostilidade aos avanços do catolicismo reformado¹⁸. Desse modo, a tarefa de governar a paróquia santa-mariense foi legada aos palotinos, mais precisamente ao alemão Pedro Wimmer.

Foi com a chegada dos palotinos¹⁹, por volta de 1900, que Santa Maria viveu a progressiva conquista do catolicismo. Com isso, Padre Wimmer viu uma boa oportunidade para

¹⁷ A partir da segunda metade do século XIX, a Igreja Católica passou por uma fase de reforma orientada pelo ideário ultramontano, que foi consolidado a partir do Concílio Vaticano I (1869-1870). Essa reforma implicou na clericalização da Igreja, na estrutura hierárquica, tendo a figura do Papa como a suprema autoridade.

¹⁸ A interdição de igrejas era a saída encontrada pelo bispo para punir a população que reagia ao ultramontanismo. Não só Santa Maria teve a sua igreja interdita, como Cachoeira do Sul, em 1898; Dona Francisca, na região da ex-Colônia Silveira Martins (duas vezes nos anos de 1986 e 1906); além de outras na serra gaúcha. Ver mais no trabalho de Maíra Ines Vendrame (2003).

¹⁹ Fundada pelo sacerdote romano Vicente Pallotti (1795-1850). Do nome do fundador, deriva o nome popular “palotinos”. O título oficial, em língua latina, é “Societas Apostolatus Cattolici”. As iniciais do título latino formam a abreviação “SAC” que se acrescenta ao nome dos “Palotinos”. A Sociedade foi fundada em Roma no ano de 1835. Atualmente, conta com mais de 2300 membros em todo o mundo, os quais vivem em mais ou menos 300 Comunidades Locais, espalhadas em 40 países em todos os continentes. Segundo o número de membros, os Palotinos ocupam o 17º lugar entre as comunidades religiosas masculinas da Igreja. Os sacerdotes e irmãos da Sociedade são provenientes de mais de 40 nações, por isso, para a comunicação interna, usam-se sete línguas oficiais: italiano, inglês, alemão, português, polonês, espanhol e francês. Da Sociedade, fazem parte sacerdotes e irmãos que, por toda a vida, prometem a ela: castidade, pobreza, obediência, perseverança, comunhão de bens e espírito de serviço. O lema da Sociedade são as palavras do Apóstolo São Paulo: “Caritas Christi urget nos” (A caridade de Cristo nos impele).

a efetiva reconquista católica, quando um funcionário do alto escalão da sociedade santamariense o procurou, a fim de receber a comunhão. A partir disso, logo uniu-se a ele uma parcela da população de imigrantes, juntamente com alguns brasileiros; foi parte desse grupo que fundou a primeira Associação Paroquial da cidade. Soma-se a isso o fato de que também havia “uma elite que buscava a reforma religiosa, enxergando no padre Carlos Becker, e depois nos palotinos, personagens importantes que auxiliariam no progresso da cidade” (KARSBURG, 2007, p. 5). Após estabelecida a “primeira vitória” da Igreja Católica contra as demais, com a cooptação de parte da elite local, inclusive de maçons, para o catolicismo, padre Wimmer foi substituído pelo padre Caetano Pagliuca, por volta de 1900.

Segundo Biasoli (2010a, p. 139), a resistência à Igreja Católica, reproduzida por toda a historiografia, contém certo exagero, visto que foi retratada como uma espécie de “grande epopeia”. Já nos campos da saúde e da educação, a Igreja continuava envolvida em conflitos, uma vez que essas áreas eram comandadas por grupos de anglicanos, metodistas e, logo na sequência, também pelos espíritas.

Em 1903, o padre Pagliuca registrou que o município contava com, aproximadamente, 25 mil habitantes; desses, cerca de 5 mil não eram católicos. Os dados, segundo a mesma fonte, evidenciavam que a maioria numérica já estava afeita ao catolicismo, situação ainda mais relevante, considerando as tensões e os conflitos das décadas anteriores. Além disso, de acordo com o padre, o número de batizados, casamentos e extremas-unções aumentava consideravelmente a cada ano. Conforme Azzi (2008, p. 39), “a atividade pastoral do episcopado nessa época estava marcada pelo esforço em substituir o tradicional catolicismo luso-brasileiro, marcadamente devocional, pelo romanizado, com ênfase no aspecto doutrinal e sacramental”. Nesse intuito, Pagliuca realizou inúmeras festas religiosas, tais como a de Nossa Senhora da Conceição e a do Espírito Santo; bem como, organizou a apresentação de peças teatrais e, até mesmo, criou uma irmandade.

Em 3 de dezembro de 1909, a nova matriz de Santa Maria ficou pronta e foi inaugurada, com a visita do bispo Dom Cláudio Ponce de Leão (1841-1924), que chegou de trem da capital²⁰. Romeiros de diversas paróquias foram para prestigiar a inauguração da matriz. Até

²⁰ Em 3 de dezembro de 1909, ficou pronta a matriz e atual catedral católica santamariense. Na data, amanheceu chovendo, todavia, isso não impediu a presença de grande público e de caravanas de Porto Alegre, Santa Cruz, Cachoeira, Rio Grande, Rio Pardo, Bagé e Uruguaiana. A cerimônia começou às 8h e terminou às 11h, sendo o sagrante o Bispo D. Cláudio. Após, o Pe. Caetano celebrou a primeira missa em intenção dos benfeitores da obra, tanto os vivos quanto os defuntos. Grandes festejos populares completam o programa do dia. A primeira planta foi do engenheiro João Grünewald, da qual só foram aproveitados os alicerces, custando 150 contos de réis. Destaca-se que, na virada de 1909 para 1910, existiam 1.611 prédios na cidade, os quais rendiam, em impostos, 48 contos, 376 mil e 100 réis (Cf. BELTRÃO, 2010, p. 543).

mesmo os diretores da ferrovia concederam descontos de 50% dos valores das passagens de trem para que os romeiros viajassem a Santa Maria. Segundo Biasoli (2010a, p. 145),

erguer uma igreja era erigir um símbolo da Igreja romana, ter o nome das famílias influentes nos bancos, nos vitrais e nas paredes era enraizar-se na sociedade e crescer em prestígio e influência. O conjunto desses signos materiais e simbólicos indicava a hegemonia católica no campo sagrado e a derrota dos adversários da “frente liberal” (basicamente maçons) e também dos “protestantes” (todos adeptos de outras religiões).

Para Karsburg (2007, p. 6), “a construção de uma catedral de grandes proporções, que mobilizou a supremacia do catolicismo ultramontano na cidade, e a criação do bispado em 1910, são as maiores provas do sucesso da aliança entre os palotinos e parte da elite (local)”. A “conquista católica” de Santa Maria passou pelos desentendimentos com outras matrizes religiosas, acatólicos e lideranças locais, assim como pela inserção do catolicismo em ações extraeclesiais (educação, saúde), e sua conseqüente conquista do município teve como marco principal a construção da Igreja Matriz, local que futuramente passou a abrigar a catedral cidadina. Poucos anos depois, já como Diocese (1910), a Igreja católica legitimou ainda mais seu poder ante a população, por meio da promoção do culto a Nossa Senhora Medianeira de Todas as Graças e a receptividade pelos fiéis locais e de toda a região.

No final dos anos 1920, chegou à cidade um novo clérigo que trouxe a devoção a Nossa Senhora Medianeira de Todas as Graças – tratava-se de Ignácio Valle²¹. Foi ele o primeiro entusiasta do culto mariano, e é em sua história de vida que a historiografia católica costuma encontrar os motivos para o início da devoção na cidade²². Não obstante, Padre Valle também se dedicou à causa operária, trazendo, anualmente, a Santa Maria um grande grupo de devotos dos Círculos Operários do Rio Grande do Sul²³ para participar da Romaria da Medianeira. Em

²¹ O sobrenome do padre Ignácio ora aparece escrito apenas com um “l”, ora com dois. Nesta tese, adotamos a grafia dupla – Valle.

²² Devemos ressaltar que boa parcela da bibliografia existente sobre o período e as pessoas envolvidas com o início da devoção à Medianeira em Santa Maria trata em grande parte de biografias e similares. Por isso, salienta-se que, na escrita de uma biografia, é basilar a compreensão de que a memória, uma de suas fontes principais, é essencialmente dinâmica. Além disso, a memória é, acima de tudo, presentista, visto que as perguntas e as fontes são selecionadas no presente e por alguém que vive de acordo com o seu tempo. Por sua vez, as biografias parecem ter a mística de serem totalizantes, pois, na maioria das vezes, pretendem narrar a vida de uma pessoa, ou seja, um todo; entretanto, defendemos aqui, que elas são apenas seleções, opções, fragmentos do vivido de alguém.

²³ O Movimento dos Círculos Operários foi criado pelo Padre Leopoldo Brentano, SJ, em 1932, na cidade de Pelotas, no Rio Grande do Sul. Reuniram-se Círculos Operários em diversas cidades, constituindo-se Federações Estaduais e uma Confederação Nacional. Resumidamente, pode-se entender que ele visava atender à Doutrina Social da Igreja Católica para combater o comunismo. Obteve uma grande expressão em todo o Brasil, inclusive, influenciando as conquistas dos trabalhadores no governo de Getúlio Vargas, mas teve problemas após 1964 (Cf. PAIXÃO, 2003, p. 108).

seus livros, Padre Ignácio teria explicitado: “tomei a resolução de vida de dedicar-me totalmente à devoção e à doutrina da Mediação Universal de Maria Santíssima” (VALE, 1980, p. 88).

A festa em honra a Nossa Senhora Medianeira foi instituída no ano do ingresso de Ignácio no Seminário de Nossa Senhora Medianeira. Todavia, a solenidade mariana em honra a Nossa Senhora (31 de maio) só foi oficializada, pelo Papa Bento XV, no início de 1931. Como prefeito e professor do Seminário, Ignácio Valle teria influenciado os seminaristas, bem como seus superiores, para a devoção a Nossa Senhora Medianeira de Todas as Graças. Articulando a isso, destacamos que a própria Igreja Católica, no período de transição para a República, almejava implantar novas formas de expressão da fé, mais condizentes com o ultramontanismo como vetor de sua “reconquista”. A concessão para que se realizasse a Romaria da Medianeira foi recebida em novembro de 1929 do Papa Pio XI; a partir daí, foi encaminhada a todas as Dioceses e aos Seminários do Brasil uma cópia da ladainha de Nossa Senhora Medianeira. Fez-se necessário, também, adotar uma imagem para divulgação e adoração. O quadro da imagem de Nossa Senhora Medianeira utilizado em Santa Maria foi pintado por Ida Stefani em 1930²⁴, a partir de um santinho em preto e branco vindo da Bélgica, que lhe serviu de modelo.

Sendo assim, a primeira festa em honra a Nossa Senhora Medianeira foi realizada em 31 de maio de 1930, com uma missa solene e a apresentação da imagem produzida por Ida Stefani. Sobre a imagem, Zózimo Santos (1985, p. 33) esclarece que

a iconografia de Nossa Senhora Medianeira de Todas as Graças, enfatizando a ideia de mediação universal, consta de três partes distintas: a *Santíssima Trindade*, em sua representação mais tradicional; *Maria*, de corpo inteiro, ladeada por raios que, partindo da Santíssima Trindade, passam pela cabeça e estende-se pelos braços e mãos, e o *Globo Terrestre*, encima do ladeado pelo sol (à esquerda) e pela lua (à direita), simbolizando assim, no conjunto, a disposição de Maria Santíssima na condição de Medianeira. O quadro pintado tem, em destaque, a inscrição: a vontade de Deus é que recebamos tudo por Maria e ainda na auréola – *Mediatrix Omnium Gratiarum*, ou seja, Medianeira de Todas as Graças.

A “fé inabalável” e a crença na “Mãe Medianeira”, mesmo sendo de interesse da Igreja Católica como um todo, mas, principalmente, de seu entusiasta – Padre Valle –, teve seu mito fundante a partir do momento em que dizem que “a santa teria salvo Santa Maria”. Em 1930, a

²⁴ Ida Stefani pintou o quadro da Medianeira em 1930, aos 19 anos de idade. Posteriormente, Ida seguiu a vida religiosa sob o nome de irmã Angelita e atuou quase 30 anos no Colégio Santíssima Trindade em Cruz Alta/RS. Segundo Paixão (2003, p. 33), “Ida Stefani era irmã do seminarista Roberto. Junto a seus estudos (equivalentes hoje ao ensino médio) havia feito um pequeno curso de pintura (duas vezes por semana). Recusou-se diversas vezes a pintar o quadro. Considerava-o muito difícil e trabalhoso, pois era preciso primeiro ampliá-lo para depois pintá-lo. A insistência, no entanto, foi muito grande e ela acabou aceitando. Pintou em sua casa, na cidade de Passo Fundo. A 24 de maio de 1930, Ignácio Valle recebeu o quadro na Estação Ferroviária de Santa Maria, levando-o para que o senhor José Isaías colocasse a moldura”.

sociedade viveu a incerteza de uma revolução iminente²⁵. Em 3 de outubro, iniciava o movimento que derrubou o presidente Washington Luís²⁶ e levou Getúlio Vargas²⁷ ao poder. A cidade de Santa Maria “amanheceu em expectativa”, visto que, em função dos vários quartéis existentes na cidade, a população temia que Santa Maria virasse um “campo de batalha”. Após a consolidação dos revolucionários como vencedores na cidade, não sem momentos de apreensão e tensão durante aquele dia, os contrários ao movimento foram enviados para Porto Alegre. Nas semanas que se seguiram, houve situações que levaram a população a temer por conflitos e derramamento de sangue.

O jornal *Diário de Interior* referiu-se à situação, enfatizando que o povo, amedrontado com a proximidade da revolução, uniu-se e pediu proteção a Nossa Senhora Medianeira. Assim, segundo consta, foi a pedido da população santa-mariense que teria ocorrido a primeira romaria oficial, em 14 de setembro de 1930, evento em que, aproximadamente, mil pessoas compareceram. No início de outubro de 1930, como mencionamos, irrompeu no país a Revolução; todavia, em Santa Maria, os quartéis resolveram não aderir, e nenhum tiro foi dado.

²⁵ O Brasil atravessava horas difíceis. Pairava no ar um clima de intranquilidade política, renunciando a Revolução que estouraria de 3 a 24 de outubro de 1930. Revolução de âmbito nacional, iniciada no Rio Grande do Sul. Na primeira sexta-feira de setembro, um grupo de 23 senhoras se ajoelhou diante da Medianeira, na capela do seminário, pedindo sua proteção contra os efeitos da Revolução prestes a se desencadear. Era a primeira sexta-feira do mês, dedicada à devoção ao Sagrado Coração de Jesus. Aquele grupo de senhoras rezou, fez sua comunhão reparadora, confiou em Cristo na mãe de Deus. Um mês depois, na primeira sexta-feira de outubro (3/10/1930), irrompeu-se a Revolução em Porto Alegre. Em Santa Maria, o Quartel da Brigada Militar (1º Regimento de Polícia Rural Montada, da Força Estadual) tomou conta da cidade. Os dois quartéis do exército (5º RAM e 7º RI da Força Federal) não aderiram de imediato ao movimento revolucionário. A Revolução iniciara em Porto Alegre ao cair da tarde, por volta das 17 horas e 30 minutos do dia 3 de outubro. À meia noite, o 7º RI aderiu à Revolução em Santa Maria. A cidade correu perigo; pôde transformar-se em um campo de batalha, pois, apesar do “*ultimatum*”, o 5º RAM não aderiu à Revolução. Deram-lhe prazo até as 9 horas do dia 4 de outubro, sábado. Se continuassem resistindo, a cidade se transformaria em palco de guerra. Foi durante esse período de intranquilidade que Monsenhor Luiz Scortegagna, Vigário Capitular, convocou o povo a rezar à Medianeira, lembrando a todos que “a Festa da Medianeira fora introduzida na Diocese de Santa Maria nesse ano de 1930, por concessão do Papa Pio XI”. As preces do povo foram ouvidas. Dia 24/10/1930, terminava a Revolução. Na cidade, nenhuma arma foi disparada. Os soldados santa-marienses que haviam pegado em armas já estavam de volta a seus lares, aos seus quartéis: findara a Revolução. O povo rezava e dizia: “a Virgem Maria nos salvou” (Cf. RIGO, 2006).

²⁶ Em nível estadual, no ano de 1928, Getúlio Vargas foi eleito pelo Partido Republicano Riograndense (PRR) para governar o Rio Grande do Sul. Durante o referido período, foi criada a Frente Única Gaúcha (FUG), reunindo republicanos e oposicionistas no apoio à candidatura de Vargas para o governo federal em uma chapa de oposição, visto que o paulista Washington Luiz (presidente) inclinou-se para Júlio Prestes como candidato da situação à sua sucessão, preterindo o nome do mineiro Antônio Carlos. As forças políticas dos Estados que se opunham ao governo central formaram a Aliança Liberal, contando também com o apoio dos tenentes. O assassinato de João Pessoa, em julho de 1930, candidato a vice-presidente na chapa de Getúlio provocou uma revolução armada contra o governo de Washington Luiz. O movimento eclodiu em 3 de outubro e levou Washington (aconselhado por Dom Sebastião Lemes) a entregar o governo a uma junta militar. Em Santa Maria, assim como em outros lugares do país, esse episódio também teve seus desdobramentos. Segundo Borin (2010), a população local estava sendo informada pela imprensa sobre os perigos da Revolução, em nível nacional e regional; portanto, era natural que se preparasse para um enfrentamento, um embate, já que Santa Maria sediava muitas unidades militares (Cf. BORIN, 2010).

²⁷ Vargas, chefe do movimento revolucionário, assumiu o poder provisoriamente em novembro, dominando o cenário político brasileiro de 1930 a 1945 e, posteriormente, de 1951 a 1954.

Com isso, o povo comemorou, afirmando que “*a Virgem Medianeira nos salvou*” (SCHINEIDER; BARBIERI, 1976, p. 71, grifo nosso)²⁸. Tanto na versão do Pe. Valle quanto na narrativa expressa no jornal, destaca-se a compreensão de que se evitou o pior a partir de uma leitura de intermediação religiosa. A partir daí, a devoção ganhou público e consistência diante de seu mito fundador²⁹, ou seja, na salvação da cidade durante a revolução de 1930.

Segundo Valle (1980, p. 67), “foram os Círculos Operários que, durante os quinze primeiros anos, organizaram as Romarias”. Para a Igreja local, a devoção à Medianeira não devia somente “salvar” a cidade, mas, também, cristianizar a classe operária, que, em Santa Maria, devido à existência da ferrovia, era um importante entreposto comercial. Durante a primeira metade do século XIX, para os padres, a classe operária corria o risco de se deixar influenciar com os ideais comunistas e socialistas³⁰, o que não era bem visto nem pela Igreja, nem pelo Estado. Nesse contexto, a Igreja utilizou-se da fé do operariado, fazendo de N. Sra. Medianeira a intercessora/mediadora entre eles e a elite dirigente, consagrando a santa como padroeira dos Círculos Operários. A crença na Mãe Medianeira foi usada, dessa forma, para doutrinar os grupos partícipes do circulismo rio-grandense que, por meio da fé, foram instigados a se tornarem grupos de trabalhadores ordeiros e obedientes à Igreja e ao Estado. Passados pouco mais de dez anos de fé em N. Sra. Medianeira, ela foi eleita a padroeira do Estado do Rio Grande do Sul (1942).

1.3 A múltipla religiosa História de Passo Fundo

Passo Fundo é um município brasileiro da região sul, localizado no interior do estado do Rio Grande do Sul. Encontra-se na Mesorregião Noroeste e distancia-se 266 km da capital, Porto Alegre. Atualmente, possui o maior povoamento do Norte gaúcho, sendo considerada uma cidade de porte médio, com população estimada de cerca de 201.767 habitantes, conforme dados do IBGE de 2018. Sua atuação nas áreas de educação e saúde elevam o município a polo atrativo. Marcada visualmente pela presença de um grande número de edifícios, o município

²⁸ Pode-se encontrar mais sobre a ideia nos trabalhos de Biasoli (2010a, 2010b) e Borin (2010, 2015).

²⁹ Um mito fundador impõe um vínculo com o passado como origem, isto é, com um passado que não cessa nunca, que se conserva perenemente presente e, por isso mesmo, não permite o trabalho da diferença temporal e da compreensão do presente enquanto tal. Nesse sentido, fala-se em mito também na acepção psicanalítica, ou seja, como impulso à repetição de algo imaginário, que cria um bloqueio à percepção da realidade e impede lidar com ela. Um mito fundador é aquele que não cessa de encontrar novos meios para exprimir-se, novas linguagens, novos valores e ideias, de tal modo que, quanto mais parece ser outra coisa, tanto mais é a repetição de si mesmo (CHAUÍ, 2001, p. 5).

³⁰ Mais sobre o tema consultar a tese de Marta Rosa Borin (2010).

ainda é conhecido como *Capital do Planalto Médio*³¹, *Capital Nacional da Literatura*, *Lugar de ser Feliz* e *Capital do Norte, local de passagem, terra de Teixeira*³², entre outros.

Figura 7 – Localização de Passo Fundo no estado do Rio Grande do Sul



Fonte: Google imagens³³.

A partir da leitura da historiografia tradicional, a história do município foi conformada por três ciclos econômicos, a saber, do tropeirismo, da ferrovia e da educação (básica e superior). Além desses ciclos, a história local, até meados do século XX, foi marcada pela história dos “grandes homens” e pela escrita quase que exclusiva de memorialistas. Somente a partir da segunda metade do século XX, a escrita da História passo-fundense se apropriou da inserção de novas fontes, temáticas, personagens e historiadores com formação acadêmica. De maneira geral, levando em conta essas duas fases e escritas da História de Passo Fundo, sua efetiva colonização foi legada por dois personagens.

Em primeiro lugar, Passo Fundo ficou marcada pela chegada e instalação do paulista conhecido como Cabo Neves, o qual, juntamente a seus familiares e agregados, fundou, em

³¹ Knack defendeu a tese de que essa identidade foi historicamente construída, própria de um determinado segmento social e, hoje, é um ponto em comum no imaginário social da cidade (Cf. KNACK, 2016).

³² “Apesar ter nascido em Rolante/RS e não em Passo Fundo, Vitor Mateus Teixeira, vulgo Teixeira (1927-1985), foi um cantor nativista que em muitas letras de música levou o nome da cidade de Passo Fundo ao conhecimento regional e nacional, estando, entre elas: *Passo Fundo – Me perguntaram qual era a razão/ De eu ter orgulho em ser passofundense/ Eu respondi sou da terra do trigo/ Tenho um povo amigo e quando luta vence/ É um pedaço do Rio Grande amado/ Orgulha o estado/ E o povo riograndense; Saudades de Passo Fundo – O meu planalto serrano, meus senhores me acredita/ Não é por eu ser de lá, minha cidade é favorita/ É terra de boa gente, minha palavra está dita/ Lugar de homem valente, terra de moça bonita; e Passo Fundo do Coração – Eu venho vindo lá de passo fundo/ Não é no fim do mundo fica logo ali/ É uma linda cidade no alto da serra/ Minha querida terra, onde eu nasci/ O sol brilha no céu e desce no horizonte/ Por detrás do monte lá no fim do mundo/ Muito mais para cá onde a vista alcança/ Cheio de esperança está meu Passo Fundo. As músicas de Teixeira não só levaram o nome do município como também auxiliaram na construção de uma identidade tradicionalista para o município” (FUNDAÇÃO TEIXEIRINHA, 2019).*

³³ Disponível em: https://www.google.com/search?q=mapa+de+rio+grande+do+sul+com+passo+fundo&rlz=1C-1ZKTG_ptBRBR776BR776&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=0ahUKEwjg74fuqObfAhVHS5AKHdkyCe8Q_AUIDygC&biw=1093&bih=526#imgrc=vbTX-syqjhUp8M. Acesso em: 25 nov. 2019.

1827, a Fazenda Nossa Senhora da Conceição Aparecida. Enquanto localidade mais estruturada, data da primeira metade do século XIX – neste momento é que Manoel José das Neves (combatente de guerras fronteiriças) recebeu as terras do governo da província, objetivando a implantação de um povoamento na região –. Assim, em torno do Cabo Neves, nasceu um povoado com poucas moradias, capela e cemitério. Fora isso, no caminho dos tropeiros (trilha em que se alimentavam, descansavam e abasteciam-se para levar os animais até o comércio em São Paulo), instalaram-se casas e comércios, o que fomentou os negócios na freguesia, atraindo novos moradores, que somavam 370 habitantes em 1853.

Em segundo lugar, a chegada do militar³⁴ Joaquim Fagundes dos Reis, por volta do ano de 1830, marcou a colonização desta terra. Mesmo que a escrita da História de Passo Fundo fixe nesses dois personagens a fundação da cidade, não podemos esquecer que, neste mesmo território, viveram e vivem grupos indígenas (principalmente, caingangues e guaranis)³⁵, que foram mortos ou expulsos para que o homem branco tomasse posse³⁶. Infelizmente, a história dos primeiros habitantes dessas terras não foi sequer mencionada, por muitas décadas. Atualmente, na cidade, não se dispõem bustos, placas ou monumentos erguidos em homenagens a esses. Kujawa (*apud* BACCIN; BATISTELLA, 2016, p. 105) acrescenta que

muitos estudiosos locais, influenciados pelo eurocentrismo e pelo preconceito, ao escrevem acerca da história de Passo Fundo, não consideraram os nativos como os primeiros habitantes desta região, mas sim como elementos que faziam parte da paisagem natural, assim como os animais selvagens.

Em 1857, a localidade emancipou-se de Cruz Alta e, em 1898, desenvolveu-se consideravelmente a partir do comércio, especialmente através de sua ligação ferroviária com o município de Santa Maria, que também a conectaria a São Paulo na década seguinte. A instalação da estrada de ferro também se destaca pela importância simbólica; em especial, para aqueles que defenderam e propiciaram a sua implantação. O trem era visto como mola

³⁴ Também não podemos nos esquecer que, mais tarde, o município foi o palco de vários enfrentamentos da Revolução Federalista; a população viveu momentos de tensão, medo e abandono. Entre as batalhas de relevo que assolaram a região, Monteiro (1995) elenca os combates do Boqueirão, do Arroio Teixeira, do Passo da Cruz, do Umbu, dos Valinhos, dos Três Passos, do Pulador e mais uma série de combates menores ou menos conhecidos (Cf. MONTEIRO, 1995).

³⁵ Mais sobre os indígenas na região Norte do estado pode ser encontrado nas pesquisas de Luiz Carlos Tau Golin e João Carlos Tedesco (A exemplo, TEDESCO; BATISTELLA; NEUMANN, 2017).

³⁶ Não podemos esquecer de deixar aqui registrado que a região Norte do estado ainda hoje é marcada pelas disputas em torno da demarcação de Terras Indígenas. Esses conflitos têm um longo histórico, oriundo da falta de políticas públicas que assegurem o direito do indígena à terra, mas que, também, atualmente, têm gerado o empobrecimento dos agricultores como resultado da perda de terras.

propulsora do progresso, da urbanização e da industrialização, ou seja, dos ideais do início do século XX.

Figura 8 – Vista lateral do prédio da Gare de Passo Fundo



Fonte: *site das estações ferroviárias*³⁷.

Na Figura 8, podemos notar que a construção da Gare da Estação Férrea da Passo Fundo em muito se diferencia da de Santa Maria, pois foi construída em madeira e em um comprimento bem diminuto – e, como na maioria dos casos no Rio Grande do Sul, foi construída com apenas um pavimento. Dadas as diferenças, nos dois locais, a instalação da ferrovia marcava um novo período de desenvolvimento nas cidades. A respeito da vocação de Passo Fundo para ser um grande “entreposto comercial” e dissertando sobre as estradas que ligavam o município a Lagoa Vermelha, Soledade e Nonoai, salienta Knack (2016, p. 50),

a orientação mercantil assim talhada perdurou no município até que, dotado de estrada de ferro e prolongada esta para o norte, veio a sofrer alteração, mas que, entretanto, ao invés de diminuir, avolumou a influência de tais vias de comunicação na economia local, de vez que esta, na sua crescente expansão, lhes veio dando cada vez maior campo de utilidade. É incontestável, pois, que desse modo tendo actuado na vida passo-fundense, da qual são desdobramentos os vários municípios que no seio dela se formaram em tão longa trajectória, quinhão considerável lhes cabe no progresso que actualmente acusa o vasto espaço territorial assim partilhado.

Mesmo devendo à instalação da viação férrea o seu desenvolvimento, as políticas públicas do século seguinte excluíram a memória dos operários da viação e de outras indústrias,

³⁷ Disponível em: http://www.estacoesferroviarias.com.br/rs_marcelino-stamaria/passo.htm. Acesso em: 25 nov. 2019.

assim como as casas construídas nos bairros operários, as quais, em geral, não sobreviveram aos objetivos da modernização.

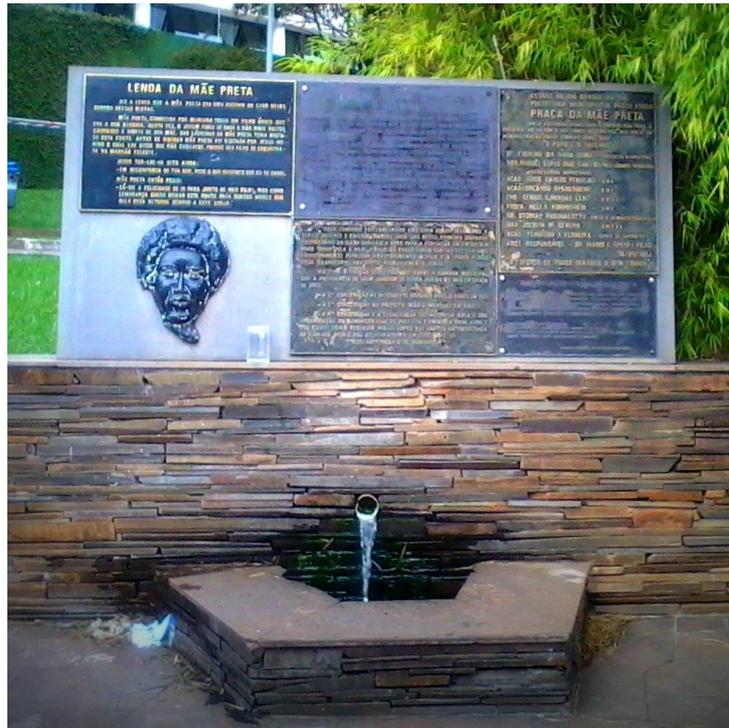
Além da ausência da presença dos indígenas, como personagens fundantes e atuantes na história passo-fundense, observamos o mesmo no que concerne à presença negra escrava e, posteriormente, liberta. Nesse sentido, quanto à participação do negro na história local ainda carecemos muito de trabalhos³⁸, visto que a história foi escrita por homens brancos e de descendência europeia. No que diz respeito à nossa pesquisa, interessa-nos, desses povos que se miscigenaram e compuseram a história de Passo Fundo, as questões culturais envolvendo as crenças, a fé, a religiosidade e seus tratamentos para com a morte e os mortos. Além disso, os caboclos e nativos foram ocultados da História e também sua memória do espaço urbano, considerados pelos primeiros historiadores como um “entrave para a civilização”.

A edificação principal que representa um registro material da presença desse segmento encontra-se em uso e revitalizada: o Chafariz da Mãe Preta. Junto à escravidão³⁹, os negros que para cá foram trazidos carregaram consigo diferentes crenças cristãs e mediúnicas que, ora como forma de resistência, ora em função da miscigenação a outras etnias e crenças, acabaram por desenvolver as religiões de matriz afro-brasileiras, assim como a Umbanda. Não obstante, conforme Sabino (2016, p. 42), em Passo Fundo, existem em exercício ao menos três matrizes, a saber, o Batuque, a Umbanda e a Quimbanda. Hoje, parte da história da religiosidade afro-brasileira do município está expressa na cacimba da “Mãe Preta”, local esse que permanece com uma fonte de água e uma placa contendo uma imagem da “mãe” juntamente com a lenda.

³⁸ Mais sobre o patrimônio e a memória do negro na História de Passo Fundo pode ser encontrado na dissertação de Diego José Baccin (2015, p. 48).

³⁹ Mais sobre a escravidão negra em Maestri (1984, 1988a, 1988b, 1988c, 2006, 2008, entre outros).

Figura 9 – Fonte e placa da lenda da Mãe Preta



Fonte: Leonardo Brocker, 2013⁴⁰.

Foi com a imigração alemã da década de 1830 e com a posterior imigração italiana de 1879 que áreas como o comércio e indústria foram se desenvolvendo de forma mais expressiva, assim como, o quesito da religião católica, influência que nos interessa. Além disso, conforme apresenta Lech (2007, p. 89), esses povos “trouxeram para esta terra o trabalho, a vida religiosa, as festas alegres das bandinhas, os clubes de tiros, as cervejarias, a galinha assada no forno”. Quanto à organização social desses dois grupos, o quesito da religiosidade em muito influenciou o cotidiano das pessoas. Por isso,

ao chegarem os imigrantes italianos em sua nova terra, imediatamente providenciaram um lugar para rezar. No início, sob a sombra de uma árvore. Depois, construíram cemitérios, capitéis, capelas. As capelas seriam, daí por diante, o local do encontro dominical, um momento de passatempo, em que podiam contar suas histórias da semana. Uns aproveitavam para jogar cartas. A moral do imigrante italiano era forte, rígida e bem definida. A família, o cerne e o núcleo de sua existência, a par da religião que o guiava, baseado num espírito comunitário intenso de solidariedade mútua. As capelas serviam ainda como centro de atração e debate de seus problemas (VERZELETTI, 1999, p. 67).

Já no início do século XX, acrescido aos indígenas, portugueses, brasileiros, descendentes de africanos, alemães, italianos e mestiços, chegaram a esta terra os povos sírios

⁴⁰ Disponível em: <http://www.guascatur.com.br/2013/02/chafariz-da-mae-preta-passo-fundo.html>. Acesso em: 25 nov. 2019.

e libaneses que se destacaram no comércio citadino e rural. Ainda, na primeira metade do século passado, instalaram-se em Passo Fundo famílias judias, que, discriminadas na Europa, aqui procuraram abrigo e terras para desenvolver suas vidas e seus comércios. Foram cerca de 150 famílias chegadas da Rússia. Entretanto, hoje, apenas cerca de 40 pessoas residem no município, que ainda abriga uma sinagoga e um cemitério (LECH, 2007, p. 136).

Figura 10 – Sinagoga Abraão Melnick (1979)



Fonte: *site* da sinagoga⁴¹.

Ademais, o espiritismo em Passo Fundo data do início do século passado. Entre 1902 e 1903, foi fundado o primeiro Núcleo Espírita. Cerca de vinte anos depois, era a vez do primeiro Centro Espírita. Tal crença perdura até os dias atuais, destacando-se em ações tanto doutrinárias, quanto caritativas – crença que, em nossa leitura, não está necessariamente associada a alguma etnia em especial.

Todos esses povos e crenças fazem de Passo Fundo uma terra plural em etnias, fé e matrizes religiosas. Essa diversidade é destacada por Guidolin e Zanotto (2012, p. 88), os quais afirmam que

a diversidade de grupos formadores da sociedade passo-fundense lega à mesma uma infinidade de elementos culturais que não pode ser desprezada. Sobretudo em termos religiosos, a conformação demográfica pluralizada e múltipla de Passo Fundo constituiu um campo religioso também complexo e rico que contempla as tradições afrodescendentes, caboclas e indígenas, cristãs (católicos, reformados e evangélicos), orientais e místico-religiosas.

Não obstante, segundo Guedes (2015, p. 36),

⁴¹ Disponível em: <https://www.sinagogapf.com.br/historico>. Acesso em: 25 nov. 2019.

crenças de matriz indígena e africana e, posteriormente, de outras matrizes como anglicanas, metodistas, luteranas, espíritas, etc., foram progressivamente marcando o cotidiano cultural dos brasileiros. No norte do Rio Grande do Sul, esta realidade também se faz presente, sobretudo com a multiplicação de instituições religiosas a partir do século XX.

Até agora, abordamos a formação étnico-cultural que compõe os moradores de Passo Fundo – atualmente, com mais de 200 mil habitantes –, pois das raízes familiares é que nasce a tradição religiosa e as formas de crer da grande maioria das pessoas. Assim, mesmo cientes da influência da cosmovisão ou da religiosidade indígena na formação histórico-brasileira, os registros da religiosidade católica em Passo Fundo se iniciam com a doação de parte das terras de Cabo Neves à Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR). Segundo Miranda e Machado (2005, p. 29),

[...] ele entregou à Igreja uma extensão de terras bem maior, que envolvia o atual centro da cidade [...]. A doação das terras para a capela Nossa Senhora Conceição Aparecida foi em 1884. Nas décadas seguintes, com o crescimento populacional em lado oposto às terras de Neves, o desenvolvimento da pequena vila e a precariedade da construção inicial, a capela se encontrava em ruínas.

Na atualidade, a cidade ainda se destaca pela fé a, ao menos, dois santos: São Miguel Arcanjo e Nossa Senhora Aparecida, padroeira do município. A já tradicional Romaria de São Miguel funda-se na história de dois escravos que, durante o século XIX, voltavam da Guerra do Paraguai – Generoso e seu filho Isaias, conhecido como Negro Isaias –. Conta-se que, quando esses dois escravos chegaram às terras onde localizavam-se as Missões, em um alagado, encontraram a imagem do santo. Construíram, assim, nas terras de Bernardo Castanho Rocha, uma capela para abrigá-la, voltada às pessoas que viviam no campo e construída de pau a pique com telhado de capim.

São Miguel é o protetor da Igreja Católica e considerado aquele que defende o povo contra as injustiças; contra qualquer tipo de violência. A procissão é uma das mais antigas do interior do Estado, tendo iniciado em 1871. A capela, atualmente, encontra-se reformada e tombada como patrimônio cultural municipal. A devoção ao arcanjo, no Antigo e no Novo Testamento, fala que Deus enviará anjos para cuidar de cada um dos seus pequeninos e, principalmente, dos mais necessitados. No momento em que a imagem foi encontrada, os que mais necessitavam eram os escravos. Hoje, o culto à imagem de São Miguel ultrapassou a zona rural e mesmo o grupo social ao qual a devoção pertencia inicialmente.

Na Figura 11, mostra-se uma fotografia que exemplifica o momento da missa campal em devoção a São Miguel Arcanjo. Nela, podemos ver que a imagem segue em local aberto e

repleto de romeiros. Há alguns anos, a estátua de São Miguel foi revitalizada em função de um ataque à capela e outra imagem, vista abaixo, é então utilizada nas romarias.

Figura 11 – Romaria de São Miguel Arcanjo



Fonte: Fotografia Rádio Planalto, 2018⁴².

Figura 12 – Romaria a N. Sra. Aparecida



Fonte: imprensa da Arquidiocese, 2018⁴³.

A celebração e a fé à padroeira do Brasil, em Passo Fundo, é uma tradição na cidade desde a década de 1980, ano em que se iniciavam as romarias em homenagem a Nossa Senhora Aparecida (na Figura 12, tem-se a fotografia de um momento de fé em N. Sra. Aparecida, adornada por inúmeras flores durante a romaria). Inicialmente, essa não passava de uma pequena procissão; todavia, hoje, é considerada uma das maiores festas religiosas do estado do

⁴² Disponível em: http://farm6.staticflickr.com/5454/10019371595_cf6f056b1b.jpg. Acesso em: 25 nov. 2019.

⁴³ Disponível em: <http://www.arquidiocesedepassofundo.com.br/site/romaria2018>. Acesso em: 25 nov. 2019.

Rio Grande do Sul. Anualmente, a cada segundo domingo do mês de outubro, a Romaria de Nossa Senhora Aparecida reúne milhares de pessoas, cerca de 130 mil fiéis.

Além da crença na imagem que se encontra na Catedral, o município conta com um Santuário, que recebe peregrinos do Brasil inteiro. A história é similar à de São Miguel em Passo Fundo. A imagem de Nossa Senhora Aparecida teria “aparecido” no Rio Paraíba do Sul, em São Paulo, em 1717, em duas partes, durante uma pescaria. Domingos Martins Garcia, João Alves e Felipe Pedroso deveriam entregar ao governo um grande montante de peixes. A pesca estava pouca ou quase nula, quando os três resolvem seguir o curso do rio e tentar mais uma vez. Foi quando, “milagrosamente”, pescaram em suas redes uma estátua do corpo da santa e, logo após, a sua cabeça. A partir desse momento, a pesca escassa virou abundante. A devoção à imagem teria se iniciado e ganhado força quase que imediatamente depois de sua aparição.

Para Guidolin, Winter e Zanotto (2011, p. 200),

no Rio Grande do Sul, desde o final do século XVIII, em Viamão, encontrava-se uma Capela dedicada à Santa. Posteriormente, quando os bandeirantes paulistas se estabeleceram em Passo Fundo, foi construída uma capela em louvor de Nossa Senhora Aparecida, que deu origem àquela cidade, que hoje é sede episcopal com a Catedral dedicada a Nossa Senhora Aparecida.

Além disso, lembramos que, “em 1834, [sob] o requerimento de Joaquim Fagundes dos Reis e mais 8 ou 10 cidadãos, foi concedida, pela autoridade eclesiástica de Porto Alegre, licença para se levantar uma capela, com a denominação de Nossa Senhora da Conceição Aparecida do Passo Fundo” (ZANOTTO, 2011, p. 200). Mais tarde, em 1930, o Papa Pio XI (1922-1939) consagrou Nossa Senhora Aparecida como padroeira oficial do país, mesmo ano em que, no interior do estado, na cidade de Santa Maria, iniciava-se o culto à padroeira do Rio Grande do Sul – Nossa Senhora Medianeira de Todas as Graças. Para além das religiosidades oficiais, Passo Fundo é conhecida, hoje, pela fé à santa popular local – Maria Elizabeth de Oliveira, foco desta pesquisa.

Maria Elizabeth de Oliveira é atualmente conhecida e reconhecida como a santinha de Passo Fundo. Um título inegável. Entretanto, engana-se o leitor que pensa ser esta a primeira santinha da cidade. Antes dela, lembrada por poucos, mas apagada por muitos na memória social da cidade, existiu uma mulher, uma primeira santa ou uma heroína da memória coletiva – chamada Maria Pequena. Uma vítima da Revolução de 1893, uma esposa, uma mãe, uma mártir, uma mulher em meio a um contexto de extensa brutalidade:

segundo os registros, Maria Meireles era filha da caingangue Marcelina Coema – uma formosa bugrinha das selvas de Nonoai, e de Nicanor Trindade, portanto, sua ascendência seria etnicamente dupla, algo comum à época, mas também pejorativamente considerado pelas teorias raciais vigentes e aceitas por grande parte da elite sociopolítica e econômica. Maria Meireles teria se casado com o Tenente Marciano Argelino, defensor do legalismo republicano-castilista, e que atuou no conflito contra os federalistas, ao lado de seu filho (ZANOTTO, 2014, p. 19).

As fontes sobre Maria Meireles Trindade, ou só Maria Pequena, são escassas e dispersas, e boa parte da obra sobre ela está baseada nos relatos de jornais. Nesse contexto, para Zanotto (2014, p. 17), “há muito que pesquisar e aprender sobre a santa popular, que teve sua devoção findada e sua história silenciada por decisões políticas em nada destituídas de sentido”. Dada a brutalidade da morte de Maria Pequena, a motivação honrada de seu silêncio perante seus algozes, acrescida da fama de vidente, transformaram-na em santa, logo após o seu falecimento. Assim, em vida, destacou-se por ser possuidora de dons premonitórios, o que a consagrava perante a comunidade local e, até mesmo regional, visto que, segundo Reis (*apud* ZANOTTO, 2014), Maria Pequena falava com Nossa Senhora e era vidente antes de morrer. Desse modo, não foi somente a morte violenta e “exemplar” que a alcunhou o título de santa, mas também o fato de que em vida já era reconhecida como detentora de uma autoridade emblemática perante a sociedade. Não obstante,

a vidente só era assim considerada por que pessoas viviam e/ou lhe atribuíam tal faculdade, tal carisma, tido como uma qualidade pessoal considerada extracotidiana [...], em virtude da qual se atribuem a uma pessoa poderes ou qualidades sobrenaturais, sobre-humanos ou, pelo menos, extracotidianos específicos ou, então se a tomam por enviada por Deus, como exemplar e, portanto, como “líder” (ZANOTTO, 2014, p. 19).

Além disso, “o encontro trágico de Maria Meireles com soldados federalistas, ocorrido em 28 de novembro de 1894, ampliaria mais ainda a reverência já existente acerca de seus dons” (ZANOTTO, 2014, p. 20). Assim, devemos lembrar, ainda, da força que a fé no catolicismo exercia no período, força essa que chega até os dias atuais.

Maria morreu por mãos maragatas durante a Revolução. Seu martírio, no dia 28 de novembro de 1894, poupou e salvou a vida de seu filho e esposo. Maria, ao não colaborar com os “inimigos de sua família”, acabou levando duas facadas e foi, por fim, degolada. Seu corpo foi enterrado no local da morte e ali permaneceu até a década de 1950, quando recolhido em função da urbanização cidadina⁴⁴. Segundo D’Ávila (*apud* ZANOTTO, 2014, p. 21),

⁴⁴ Mais sobre a urbanização, modernização e verticalização, ver a tese de Knack (2016).

chegando ao local, os maragatos teriam inquirido Maria Trindade sobre o paradeiro de seu marido e filho. Segundo a tradição oral Maria Meireles Trindade encontrava-se lavando roupas no Arroio Raquel, nos arredores da então cidade de Passo Fundo. Alguns federalistas que andavam a procura do esposo dela a encontraram ali e a interpelaram. Maria Pequena negou-se a informar onde se homiziara o marido, o qual estava acompanhado de um filho adolescente. Diante da negativa fora degolada. Um típico ato de vingança, certamente motivado por algum acerto de contas com o procurado.

Para Reis (*apud* ZANOTTO, 2014, p. 22), “Maria Pequena foi mártir de sua fé cristã, do seu amor filial e conjugal e ainda de sua inabalável crença republicana”. Nessa direção, Maria Meireles desenvolve características pertinentes à santificação. Somados ao dom da premonição (consta que falava com Nossa Senhora), a morte brutal e o martírio em prol da família, da causa republicana e a fé cristã em Nossa Senhora, fizeram dela a primeira santa passo-fundense, por décadas.

Frente a isso, Zanotto (2014, p. 23) comenta que “o processo de santificação incute na configuração de um ritual, muitas vezes dissociado do personagem vivo”, processo que ocorre, muitas vezes, por meio de um mito fundador. Fora isso, “suas características ordinárias são diminuídas e mesmo silenciadas – vida sexual, dívidas, características ruins, conflitos, etc. – em razão da ascendente consideração de seus atributos – bondade, caridade, vidência, mediação, contato com o sagrado, modelo de virtude, etc.” (ZANOTTO, 2014, p. 24). Também, ao seu redor, iniciou-se a prática de se enterrar os corpos de natimortos e crianças falecidas até a média dos sete anos.

Passados mais de cinquenta anos de devoção à santinha de Passo Fundo, a primeira santa popular, Maria Pequena, teve aos poucos a sua derradeira e última morte. Com a expansão da cidade em direção ao Cemitério da Cruzinha – cemitério de Maria Pequena –, seus restos mortais tiveram de ser deslocados⁴⁵. Assim, deslocar o corpo físico acabou por deslocar a devoção até seu derradeiro “sepultamento”.

Intrigante é o fato de que a crença em São Miguel Arcanjo, que hoje tem sua romaria reconhecida como uma das mais antigas do estado, chegou às terras passo-fundenses pelas mãos de dois escravos negros. A padroeira da cidade, que possui, além de uma catedral, um santuário próprio, é também Maria em sua face negra. Maria Meireles, ou Maria Pequena, em processo de esquecimento, era descendente de caingangues. Todavia, como colocamos outrora, na escrita da História do município, o patrimônio étnico-religioso que marca a formação da fé e da

⁴⁵ Sobre o fim do cemitério da Cruzinha, segundo Zanotto (2014, p. 25), “o Plano Diretor de 1953 preconizava alterações modernizantes que dessem à cidade o “tom” de desenvolvimento e progresso vislumbrados como decisões políticas”.

religiosidade local só tem tido visibilidade nos dias atuais. Nesse sentido, interessa-nos pensar sobre o que Orlandi (2011) fala a respeito dos discursos fundadores, pois

visam a constituir enunciados unívocos que articulam o passado a um futuro idealizado a se construir. Como discursos, estão sempre sujeitos a reelaborações condizentes com as propostas então em voga pelos seus produtores e/ou difusores. Por criar uma tradição de sentidos, os discursos fundadores acabam por ocultar uma memória outra (dos vencidos/silenciados) e se tornará a produtora da memória social coletiva do lugar em que é produzida, ou seja, a memória que se constitui e reforça silencia sobre a atuação anterior de índios e caboclos para instaurar novos sentidos pautados nos ícones de civilização, modernidade (material) e progresso (ORLANDI, 2011, p. 12)

Dessa forma, os discursos vigentes elegeram Maria Elizabeth, e não Maria Pequena, como mártir, como santa “oficial” de Passo Fundo: é ela quem sobrevive para além da fé na memória e no imaginário coletivo. Mesmo os santos oficializados, como São Miguel e Nossa Senhora Aparecida, parecem na história local estarem dissociados de suas raízes étnicas e/ou históricas.

A Igreja Católica, enquanto instituição, marcou a história da humanidade como um todo, visto que ainda hoje figura entre uma das mais poderosas instituições mundiais. O período que compreende as décadas de 1950 e 1960 ficou marcado por intensas mudanças (dois concílios) sociais e políticos que também se refletiram na religiosidade católica, tendo em vista que a Igreja teve de repensar seu objetivo naquele contexto, a fim de proporcionar mudanças para alcançar novos fiéis e, também, para não perder os que já possuía. Os anos 1950, no Brasil e no interior do Rio Grande, foram destacados pela intensificação das indústrias e da vida urbana. Além das relações Igreja e política, Igreja e modernidade, o catolicismo ainda teve de se modificar na sua relação mais cara, ou seja, na sua relação com a própria sociedade, principalmente no que atingia seus fiéis de classes mais desfavorecidas economicamente. Logo,

na década de 1950, além da Juventude Operária Católica (JOC), explodiram os movimentos da Juventude Estudantil Católica (JEC) e Juventude Universitária Católica (JUC), que preparavam as bases para o surgimento de outro movimento, de fundamental importância para a educação popular, o Movimento de Educação de Base – MEB, fundado em 1961 pelas arquidioceses de Natal-RN e Aracaju-SE, com o apoio da CNBB (SIQUEIRA, 1998, p. 14).

Nesse novo contexto, marcado pela urbanização e industrialização,

a consequência mais direta dessa coesão episcopal foi a nova força que tomou conta da Igreja Católica: os bispos despertaram para os problemas peculiares do país e suas regiões, imprimindo um novo caráter à sua ação pastoral; o apostolado dos leigos

(Ação Católica) e a tomada de consciência episcopal levaram a Igreja a ver mais de perto os desafios concretos que lhe eram propostos a rever antigas posturas.

[...]

A década de 1950, assim, encerrou-se em um clima de euforia e questionamentos acerca da situação existencial da Igreja Católica, o que se tornaria mais veemente os primeiros anos da década de 1960. Por um lado, a situação social do país inspirava cuidados; por outro, no interior da Igreja, o momento era de debate acerca dos seus destinos (SIQUEIRA, 1998, p. 15).

A Igreja utilizou, também, da educação como estratégia para manter-se em seu lugar de poder perante a sociedade. Em 1958, a Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB) lançava seu pensamento sobre os preceitos do educador Anísio Teixeira, defendendo a liberdade de ensino, ou seja, atacando o monopólio do Estado sobre esta, mas também legando o principal ator da educação à própria família. Nessa década, a Igreja, representada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), desenvolveu suas estratégias reatualizadas em seu projeto de melhor inserir-se na sociedade, bem como na política via cultura e educação.

Nesse cenário, a Igreja está compreendida enquanto uma sociedade. Na conjuntura dos anos 1950, a Igreja buscou por formas de pensar e agir, isto é, suas estratégias e formas de legitimação via reinserção no meio educacional. Isso, porque as décadas anteriores (1930 e 1940)⁴⁶ ficaram bem marcadas pelas disputas por espaços tanto junto ao meio político quanto perante as demais religiões. Mais tarde, a Igreja também não media esforços para afirmar sua vocação para as discussões das pautas contemporâneas à época, no que se refere às questões científicas e filosóficas. Segundo Gonçalves (2006), a Igreja, por intermédio da CRB, assumiu um discurso moderno, porém articulado à sua tradição filosófica e teológica, inserção essa evidente mais adiante no seu debate em torno da LDB de 1961 – legislação que terminou absorvendo alguns aspectos das intenções da Igreja Católica.

Tanto a situação da sociedade como um todo quanto o futuro da Igreja encontravam-se em um período de estremecimento que inspirava cautela por parte dos governantes e, também, da instituição. A década seguinte acabaria por ficar marcada por um momento contraditório, embora decisivo, no que se refere à atualidade da Igreja. A CNBB, assim como a CELAM, almejava uma reestruturação interna que aproximasse a instituição de seus fiéis, indo ao encontro da sociedade que queria ser moderna. Nesse período,

enquanto a situação política do Brasil e do mundo apresentava-se tensa, a Igreja Católica vivia os momentos de renovação com a realização do Concílio do Vaticano II. A renovação teológica e pastoral, alimentada por setores da Ação Católica

⁴⁶ Na década de 1930, foi muito debatida a questão do ensino religioso.

Brasileira e assimilada por boa parte do episcopado, era assumida agora por um Concílio Ecumênico, embora se tivesse clareza de que tais mudanças não seriam automáticas e imediatas. Para a maioria dos bispos brasileiros, o concílio foi uma oportunidade de convivência de bispos e peritos das diversas regiões do mundo, nos mais diferentes contextos. Houve também, nas reuniões conciliares, uma tomada de consciência mais clara sobre o marxismo; estudo dos problemas enfrentados pelos países de fortes tradições religiosas, como o budismo e o islamismo, e uma atenção às culturas africanas (SIQUEIRA, 1998, p. 17).

No contexto brasileiro, o então presidente Jânio Quadros havia optado pela renúncia em prol de João Goulart – presidente este que sofria forte opressão pelas forças armadas. Além disso, o perigo dos regimes comunistas ainda “ameaçava” a política e uma parcela das camadas sociais, assim como a Igreja. Mesmo no ano de 1964, quando se instalava o Regime Militar no país, as dúvidas quanto ao futuro da Igreja Católica permaneceram.

1.4 Hagiografia das santinhas: a noiva de Deus e a debutante do céu

A religiosidade no Brasil é fruto da influência cristã, africana, indígena, e de outras religiões. Mesmo o catolicismo oficial remontando ao período colonial, suas contribuições para a construção da religiosidade foram inúmeras.

Como vislumbramos, neste trabalho, compreender as devoções à Mariazinha Penna e à Maria Elizabeth, bem como as memórias produzidas sobre elas, devemos tentar buscar suas bases na própria origem e no desenvolvimento da religiosidade popular brasileira. Isso, porque as mudanças provocadas pela modernidade exigiram uma adequação da espiritualidade religiosa aos novos tempos, aos novos anseios e às preocupações dos cidadãos rio-grandenses.

Ao tratarmos as biografias das santinhas como hagiografias, na verdade, objetivamos a análise das santas e das santidades. Nesse ínterim, tais análises suscitam questões como a função do santo na sociedade em que surgiram e na atual, suas manifestações espirituais e as atitudes mentais que concernem à construção de uma vida santa. Portanto, ao utilizarmos o relato biográfico-hagiográfico como objeto de estudo, faz-se necessário que discorramos sobre o que são as hagiografias.

A edição dos manuscritos hagiográficos e sua crítica datam do século XVII, com o jesuíta Héribert Rosweyde e com o trabalho dos Bollandistas⁴⁷. Mesmo com a evolução da

⁴⁷ “Os Bollandistas são um ramo dos jesuítas que tira seu nome do seu fundador, o padre jesuíta belga Jean Bolland (1596-1665). Esta sociedade de padres foi constituída com a finalidade científica de recolher e submeter a exame crítico toda a literatura hagiográfica existente, completando o que haviam omitido os antigos compiladores, valorizando as fontes relativas aos santos a que se referem os martirólogos, distinguindo os dados historicamente verdadeiros dos falsos e lendários, reconstruindo assim a história e a espiritualidade dos que a Igreja reconhece como santos e beatos” (ACADEMINA MINEIRA DE HAGIOLOGIA, 2008).

crítica e o estabelecimento de textos, o relato hagiográfico era considerado como um gênero devoto, fabuloso, sem grande utilidade para a pesquisa e a verdade histórica (PEREIRA, 2007, p. 343). No final do século XX, com o desenvolver da escrita da História e com sua crescente relação interdisciplinar com áreas como a antropologia e a sociologia, as vidas de santos se tornaram um documento de excepcional riqueza para o conhecimento, principalmente do período a que chamamos de Idade Média, período do apogeu do gênero. A partir daí, o valor historiográfico desses documentos foi mais discutido (PEREIRA, 2007, p. 345). Utilizar as hagiografias em uma pesquisa pode levar a investigações de questões que refletem acerca das sobrevivências pagãs, das formas de explicação do inexplicável, da relação entre a cultura popular e a cultura clerical, a laicização espiritual, as formas específicas da santidade feminina e mesmo sobre as práticas devocionais.

Nesse âmbito, a questão da santidade leva a conclusões sobre aspectos sociais e sobre as transformações nas formas devocionais. Os santos populares são criados, a Igreja os consagra ou não. Para o crente, a opinião da Igreja sobre as santas, a fé do povo ou sua devoção, na grande maioria das vezes, não é levada em consideração. O santo surge e se desenvolve mostrando-nos as mudanças de desejos e de valores da sociedade que o cultua. Logo, os exemplos de santidade oferecidos aos fiéis acompanham as mudanças socioculturais – em nosso caso, até onde pudemos levantar, por meio dos cadernos de agradecimentos e de pedidos que encontramos nos túmulos das santinhas durante os anos desta pesquisa; nos últimos dois anos, os pedidos envolvendo dinheiro e, principalmente, emprego aumentaram consideravelmente, provavelmente em função da crise político-econômica em que se encontra o estado e também o país.

A palavra hagiografia vem do grego, *hagiographon*, e significa, literalmente, escrita santa. Refere-se aos escritos ditos inspirados; escritos santos, piedosos e sagrados. Nesse caso, não literalmente uma escrita santa, mas uma escrita sobre as santas, caracterizando-as como tal. Para Thomas de Aquino (*apud* PEREIRA, 2007, p. 340), o *hagiographus* é um escrito dotado de inspiração sobrenatural, mantendo a nuance bíblica. Nessa medida, até mesmo os autores das obras, os escritores das hagiografias das santinhas podem ter sido influenciados por ascendência extraterrenas – uma certa inspiração. Para a professora de filosofia Leyda Abelin, autora da hagiografia *Mariazinha Penna – a predestinada* (1988), o objetivo de sua obra foi divulgar a vida e os milagres da santa, a fim de pagar uma promessa. Acosta (2009, s. p.) afirma, em primeira pessoa:

depois que tomei conhecimento dessa história, senti uma ternura enorme e uma profunda identificação com os sentimentos de Maria Elizabeth de Oliveira, falecida tragicamente em 1965. A sua maneira de acolher as pessoas e de expressar a elas muito carinho e amor, sentimentos esses próprios de um coração que está totalmente tomado pelo amor de Deus, esclareceram várias dúvidas que eu tinha sobre a existência e a presença atuante de Deus em nossa vida diária. Os sinais recebidos de Maria Elizabeth de Oliveira, desde então, são constantes na minha vida.

Quanto à escrita, podemos perceber o ato intelectual e o esforço afetivo da sua colocação em discurso, pois, como apresentado por Pereira (2007, p. 339), “os hagiógrafos, como homens e crentes, utilizam formas e regras literárias para expressar suas próprias convicções, seja para inaugurar um culto, seja para estabelecer atos para processos de canonização, seja para cumprir promessas”. Nessa direção, a literatura hagiográfica seria um discurso definido pelo herói; neste caso em específico, pelas heroínas – as santinhas de casa – e pela aparência historiográfica dos textos⁴⁸, visto que estes objetivam expressar uma epopeia com características de veracidade. Soma-se a isso o fato de que “o estatuto de religioso não isola o personagem de suas raízes laicas, das suas experiências pessoais, família e meio social” (PEREIRA, 2007, p. 347). Não obstante, não basta escrever somente o que se quer: para a biografia, ou qualquer outro livro que pretenda ter alcance e sucesso entre os consumidores, a escrita tem de ser atraente, envolvente e, nesse contexto, enfatizar as singularidades e peculiaridades das vidas das mártires.

A divulgação de obras para reforço da fé é uma prática comum entre os católicos. Segundo Guariza (2017, p. 26), “uma das formas de utilização da imprensa pela Igreja Católica era a publicação de Vulgatas, ou seja, obras de cunho popular para a divulgação dos dogmas e dos preceitos da alta hierarquia da instituição”. Com isso, procurava-se fornecer modelos de comportamento para os fiéis. Assim, no presente trabalho, entendemos os livros/biografias/hagiografias de Mariazinha e Maria Elizabeth enquanto produtos culturais, que foram gerados com uma finalidade e, logo em seguida, consumidos. Para Chartier (1991, p. 173), “o livro é um produto que não se encerra nas vontades do autor, passa pela edição, que pode alterar as intenções iniciais do autor e também atender às expectativas dos leitores, que é outro aspecto que limita a autonomia do autor”.

A hagiografia tem por objetivo a difusão e a preservação da memória das santas e dos santos católicos. Ato contínuo, torna-se imprescindível compreendermos o que era e é ser santo para a Igreja Católica, pois acreditamos ser com base nesses conhecimentos que os autores das

⁴⁸ Neste trabalho, as hagiografias são entendidas como construções do que teriam sido as memórias sobre as duas santinhas. Contudo, os hagiógrafos das duas santas parecem ter escrito as obras em tom de veracidade, a fim de provar a santidade das duas meninas/moças, utilizando-se, para isso, dos relatos de pessoas contemporâneas a elas e também póstumas.

biografias-hagiografias das duas santinhas populares publicaram seus livros. Esse tipo de estudo serve como um “dever de memória” e um meio de divulgação, uma propaganda, um modelo, um norte a ser seguido.

Conforme apresentam Santos e Duarte (2010, p. 1), a hagiografia cumpria e cumpre duas funções principais, a saber:

a) da Igreja em relação aos santos e santas, pois eram garantia que seus exemplos de vida não seriam esquecidos, aliais seriam imitados e, portanto, perpetuados e b) da comunidade de fiéis em relação a santos e santas, pois os acessos as histórias de vida santificadas impunha aos fiéis em relação à Igreja, pois a hagiografia era, também, uma narrativa que adequava a vida do santo ou santa às normas e regras eclesíásticas, sendo assim, uma forma de educar o povo no catolicismo.

Tendo em vista que a hagiografia versa sobre a vida dos santos e santas, torna-se necessário esclarecermos que, na presente tese, também a utilizaremos para tratar do que vulgarmente se cunha como santos populares ou catolicismo popular. É importante, ainda, percebemos como uma parcela do povo brasileiro – e, assim, incluso os sul-rio-grandenses – se apropriou das narrativas sobre as vidas dos santos como “espelho” de sua existência e formação de religiosidade. Portanto,

o relato hagiográfico obedece às regras precisas, estabelecidas e legadas pelos Pais da Igreja, que instituíram a história do povo cristão na sua marcha para a salvação. O discurso hagiográfico serve, nesse sentido, para expressar a presença do divino em um homem ou mulher, os quais os fiéis devem imitar para garantir a salvação eterna (PEREIRA, 2007, p. 348).

Dessa maneira, devemos refletir sobre a hagiografia como memória oficial da Igreja Católica, mas também como a apropriação que os grupos sociais fazem dessa memória. Além disso, ela “serve como uma escrita de memória que responde às necessidades de institucionalização do culto aos santos e santas ao longo da história do catolicismo” (LE GOFF, p. 449, *apud* SANTOS; DUARTE, 2010, p. 2). Sobre a memória, Halbwachs (1990, p. 144) observa que ela

se modifica e se rearticula conforme a posição que ocupo e as relações que estabeleço nos diferentes grupos de que participo. Também está submetida a questões inconscientes, como o afeto, a censura, entre outros. As memórias individuais alimentam-se da memória coletiva e histórica e incluem elementos mais amplos do que a memória construída pelo indivíduo e seu grupo. Um dos elementos mais importantes, que afirmam o caráter social da memória, é a linguagem. As trocas entre os membros de um grupo se fazem por meio de linguagem. Lembrar e narrar se constituem da linguagem.

Nesse sentido, a santidade torna-se um fenômeno social, um fator de coesão e identificação de grupos e comunidades: “a santidade é o lugar de uma mediação bem-sucedida entre o natural e o sobrenatural, o material e o espiritual, o mal e o bem, a morte e a vida” (SANTOS; DUARTE, 2010, p. 13). Para Pereira (2007, p. 347),

no que concerne à influência da doutrina oficial da Igreja nos modelos de santidade e da vida santa e as formas populares de crença, por exemplo, vemos que os laicos são formados pelas compilações de exemplos (pequenas histórias de conteúdo moral edificante) e pelos atos dos mártires, que oferecem os paradigmas de comportamento do santo, guardam formas específicas de piedade e têm sua interpretação de modelos canônicos ou clericais manifestados nos cultos dos santos locais e populares.

Neste trabalho, entendemos a Teologia a partir de Bourdieu (1974), ou seja, como um conhecimento monopolizado por especialistas do campo do sagrado, possuidor de um arcabouço teórico-metodológico singular e de difícil compreensão para o público leigo. Em função disso, a escrita das biografias/hagiografias visa a intermediação dos preceitos do catolicismo para o público leigo. De acordo com Chartier (1988, p. 137), “não há produção cultural que não empregue materiais impostos pela tradição, pela autoridade ou pelo mercado e que não esteja submetida às vigilâncias e às censuras de quem tem o poder sobre as palavras ou os gestos”. Lembremos que até mesmo o livro *Maria Elizabeth: uma estrela no céu* foi reeditado em versão de bolso para que o acesso à história da santa e seus milagres seja de mais fácil leitura e consumo.

Os locais de memória levam a deveres de memória: dever da Igreja para com os santos; dever do cristão/devoto para com as santas. Muitas memórias necessitam de um espaço para a sua materialização. Nos casos analisados, em específico, as lápides ou jazigos das duas Marias. De acordo com Pierre Nora (1993, p. 13),

os lugares de memória são, antes de tudo, restos. [...] São os rituais de uma sociedade sem ritual; sacralizações passageiras numa sociedade que dessacraliza; fidelidades particulares de uma sociedade que aplaina os particularismos; diferenciações efetivas numa sociedade que nivela por princípio; sinais de reconhecimento e de pertencimento de grupo numa sociedade que só tende a reconhecer indivíduos iguais e idênticos.

Tais locais são, assim, um meio para “cristalizar” as santas.

As hagiografias de Maria Elizabeth e Mariazinha Penna são escritas destinados à memória histórica das ações das heroínas de nossa fé (LE GOFF, 2006, p. 40 *apud* SANTOS; DUARTE, 2010, p. 461). Logo, defende-se a importância das biografias escritas sobre a vida das duas, pois percebe-se que a escrita histórica da vida do santo deve ser tida como um modelo

a ser seguido tanto pelos fiéis quanto pela própria instituição católica. Esta, por sua vez, cria os modelos a serem seguidos por seus fiéis e, depois, tais modelos são difundidos pelas hagiografias regionais e locais. No caso deste estudo, especificamente as vidas das santinhas são modelos de conduta principalmente para as mulheres – é isso que os autores tentam criar em suas narrativas, que são absorvidas e ressignificadas pelos fiéis que as leem.

Segundo alguns autores, as hagiografias podem ser lidas como lugares onde se busca ajuda quando alguém se perde no caminho da vida católica. Isso, pois boa parcela dos fiéis das duas jovens, mesmo que elas não sejam oficializadas pela Igreja, são consideradas santidades pelos que nelas creem e as entendem enquanto santas católicas. Nesse contexto, cada santo ou santa possui uma ritualística própria que os referencia e acaba por institucionalizá-los. Certeau (2007, p. 50, apud SANTOS; DUARTE, 2010, p. 2) afirma que

sempre apoiada em regras que caracterizam um estatuto da sociedade eclesiástica, a censura clerical extrai da massa da literatura hagiográfica uma parte “conforme” a norma do saber: esta parte será canônica e canonizável. O resto, que é o principal, é julgado severamente, mas tolerado por causa de sua utilidade para o povo.

A devoção às Marias, querendo essas ou não, cientes ou não da fé do povo sul-riograndense sobre elas, implica que suas memórias serão reverenciadas. É sua recompensa e seu meio de propagação, pois “a memória do santo ou santa os impõe a modelos de vida a ser seguido e, portanto, todos devem conhecer a sua vida, seus milagres, a sua pertença a uma fé que exige, muitas vezes, sacrifício, renúncia e mil salvações” (SANTOS; DUARTE, 2010, p. 4). O milagre seria, assim, o seu instrumento.

Diante disso, faz-se necessário, portanto, compreendermos as formas de apropriação das vidas das santas ao longo do tempo. Isso implica pensarmos como tais hagiografias foram difundidas, assim como entendermos a maneira como as memórias foram preservadas em mais de cinquenta anos de devoções. Para Santos e Duarte (2010, p. 8), “as formas de recepção e apropriação das vidas desses santos e santas expõem uma forma popular de propagação dos cultos e preservação da memória que, muitas vezes, reelabora as histórias, inserindo-as no cotidiano e na historicidade dos grupos participantes”.

Os processos de santificação foram criados postumamente. No presente trabalho, assumimos que essa construção se deve às hagiografias de Abelin e Barbosa, mas, também, à divulgação dos pretensos milagres e graças concedidos, que se tornaram fundantes e grandes meios de propagação da santidade de Mariazinha Penna e Maria Elizabeth.

No caso das devoções populares a ambas, percebemos, nesse primeiro momento, que não há uma preocupação formal com o catolicismo oficial e seus sacramentos; porém, por outro lado, existem algumas características dos cultos católicos oficiais também presentes.

Nas devoções populares, parece-nos que a relação do devoto com o santo é mais humana, mais próxima e relacionada aos problemas cotidianos. Já a relação devoto-santo/santo-devoto é mais individual e materializa-se por meio das orações pessoais, das novenas, da “pagação” de promessas ou romarias, que, nesses casos em especial, são realizadas nos túmulos onde estão enterrados os corpos de Mariazinha Penna e Maria Elizabeth.

A uma são ofertadas principalmente placas; a outra, rosas vermelhas. No caso dessas duas expoentes regionais da religiosidade popular, o que difere uma da outra são os objetos de devoção, os locais de expressão dessas práticas e as formas de mediação assumida pelas santas. Outro fator singular e, ao mesmo tempo, coletivo existente nas devoções diz respeito aos rituais presentes nessas formas de expressão da cultura de uma coletividade, tais como o caminhar vagaroso, a reza, o toque na imagem da santa e o acendimento de velas.

Figura 13 – Túmulo de Mariazinha Penna com devoto



Fonte: acervo da autora, 2017.

Figura 14 – Jazigo familiar de Maria Elizabeth de Oliveira



Fonte: acervo da autora, 2016.

A construção de tipos de santos em um tempo e espaço determinados segue algumas características, objetivos, desejos ou ideais – a construção social da santidade tem a ver com o período em que as devoções ocorrem. É nosso dever, então, perceber as formas narrativas próprias que refletem as transformações históricas, sociais e antropológicas de um determinado grupo, uma vez que

o santo é um modelo de comportamento para os fiéis, e, por outro lado, seu culto e sua eficácia aparecem como um meio de expressar as estruturas mentais de base. Nessa nova perspectiva, as vidas de santos aparecem como a cristalização literária das percepções coletivas. A vida de santo se inscreve na vida de um grupo e representa a consciência que ele tem de si e da relação entre grupos (PEREIRA, 2007, p. 346).

Para Otto (1985, p. 18), “a característica do santo é a de ser ao mesmo tempo totalmente diferente e extremamente próximo do homem, qualidades estas que são matizadas conforme as peculiaridades se apresentam”. Gaeta (1999, p. 65), por sua vez, afirma que “na maior parte eles se constituem de crianças, de jovens, até mesmo de adultos que perpetuaram uma aparência infantil, ingênua, provocada pelas deformações, ou doenças fatais”. Soma-se a isso o fato de que também as tragédias suscitaram compaixão coletiva e acabaram construindo imagens de santidades. Assim, Gaeta (1999, p. 65) continua nessa direção:

esses apelos são retratados nas fotografias dos “santos”, conservadas em “santinhos” ou nos túmulos, onde a infância ou a juventude ficaram eternizadas e os personagens são tratados oficialmente como “o Menino ou a Menina”. As fotos cristalizam a memória de um tempo que poderia ter sido de magia e de fantasias, mas que foi roubado pelos martírios.

A partir do século XIX, a Igreja Católica financiou a promoção dos discursos femininos, acreditando na Teoria dos Círculos Concêntricos⁴⁹, ou seja, pressupondo que, a partir da mulher, a Bíblia e o catolicismo seriam espalhados em cada família. Conforme assevera Guariza (2017), a Igreja Católica ainda investiu na Teoria da Domesticidade, que instituía a mulher como educadora moral da família. Nesse parâmetro,

os papéis de cada gênero eram bem delimitados e definidos, o pai deveria proteger e manter a sua família, a ele cabia sair na esfera pública; a mãe deveria ficar na esfera privada e ser o esteio moral do lar, e os filhos deveriam ser protegidos e educados intelectual e moralmente (GUARIZA, 2017, p. 22).

Maria, ou Nossa Senhora, seria a mãe humana de Jesus; em função disso, a mãe espiritual da humanidade inteira. Nesse contexto, toda mulher era vista como a representação de uma mãe espiritual, aquela que cuida das crianças, dos doentes e dos pobres, uma figura que zela por todos. Logo, sob a influência dos ultramontanismo e do marianismo⁵⁰, os livros/biografias de Mariazinha e Maria Elizabeth funcionam como um objeto estratégico de conquista/reconquista dos fiéis para o catolicismo, mesmo não sendo cultos oficializados pela instituição. Para Guariza (2017, p. 28), “há uma hierarquia entre o masculino e o feminino na cosmogonia católica, mesmo que Maria estivesse isenta do Pecado Original, o que a distinguiu das outras mulheres, herdeiras de Eva”. Assim, tanto as mulheres leigas deveriam obedecer, primeiramente, ao pai e, posteriormente, ao marido, como as religiosas deveriam obedecer aos seus superiores: os padres. Principalmente, porém, todos devem ser tementes a Deus.

Uma das orientações papais (Pio X, 1910) era estimular a vida sacramental. Dito isso, “o fiel era acompanhado desde a infância por meio do catecismo, o curso preparatório para a Primeira Comunhão; as crianças aprendiam noções dos sacramentos, dos dogmas e da moral cristã” (GUARIZA, 2017, p. 24). A própria escrita da história de vida de Maria Elizabeth é

⁴⁹ Ver mais sobre em Manoel (1996).

⁵⁰ “O marianismo, no sentido sociológico, é compreendido como um estereótipo derivado do culto católico feito à Virgem Maria, e aparece na América Latina. Segundo Evelyn Stevens, *o marianismo é o culto da superioridade espiritual feminina, que considera as mulheres semidivinas, moralmente superiores e espiritualmente mais fortes do que os homens. Esta força espiritual engendra a abnegação, quer dizer, uma capacidade infinita de humildade e de sacrifício*. Segundo vários sociólogos, o marianismo é um “edifício secular de crenças e de práticas relativas à posição das mulheres na sociedade” (EDUCALINGO, 2018, grifo do autor).

marcada pelo seu envolvimento com o catolicismo, uma vez que estudou em escola confessional, foi consagrada à Maria, fez primeira comunhão, entre outros (BARBOSA, 2001). Durante os meses em que Mariazinha Penna esteve doente e sofrendo com as dores na perna contundida, ela recebeu o acompanhamento quase que diário da Madre Léa e do Monsenhor Frederico Didonet (ABELIN, 1988). O cura instigou Mariazinha e sua família a consagrarem-se à Nossa Senhora.

Numa aproximação a esses casos, indica Guariza (2017, p. 27) que

pode-se constatar a representação da mãe cristã como educadora moral do lar. A mãe era considerada a responsável pela educação religiosa dos filhos, ensinando-lhes os dogmas, as orações e a moral cristã. Por isso, as mulheres deveriam ser preparadas para essa missão materna por meio das associações, dos livros, dos manuais e dos colégios femininos.

O padre Júlio Maria De Lombarde, que escreveu: *Um anjo da eucaristia* (1948), obra que narra a vida de Irmã Celeste, observava que o Brasil não havia dado ainda nenhum santo à Igreja, por causa da escassez da vida religiosa no país, e que essa seria a grande fonte de santidade (Cf. GUARIZA, 2017, p. 29). Isso foi reiterado por Barbosa, em 1969, na hagiografia de Maria Elizabeth (BARBOSA, 2013). Não obstante, de acordo com o mesmo autor, “no geral, as pessoas acreditam que um santo era uma pessoa sem defeitos, são os que vivem segundo os mandamentos de Jesus” (BARBOSA, 2013, p. 9).

Nessa conjuntura, segundo Guariza (2017, p. 29),

esperamos – com toda a energia de uma esperança cristã – que desta legião de sacerdotes, de religiosos e de virgens consagrados a Deus, hão de sair almas generosas, palpitantes de amor, para levantar a fé em nossa querida pátria, e dignificá-la pela glorificação de um de seus filhos... Mas é preciso aspirar a esse fim, e a aspiração nasce do conhecimento, apoia-se nos exemplos e se alcança pelo entusiasmo que nos comunica o ideal entrevisto.

A partir da biografia de Barbosa, a vida de Maria Elizabeth foi permeada pela vida católica. Após o nascimento, ela teria sido consagrada aos oito meses à Nossa Senhora da Salette. Conforme consta, aos cinco anos de idade, a menina auxiliara as Irmãs de São José no atendimento aos doentes, até mesmo assistindo a uma operação. O médico teria relatado “*acho tão interessante esta criança, com tanta coragem como gente grande*”. “*Parecia adulta*”. “*Amiga de todos*” “*Amiga dos doentes e dos pobres*” (BARBOSA, 2013, p. 10, grifo nosso). Mais tarde, realizou a primeira comunhão na Igreja Matriz de Santa Teresinha (1959); após a conclusão do rito, teria doado o vestido à Igreja, para encaminhá-lo a uma criança pobre.

Durante os poucos anos de vida, também frequentara as procissões vestida de anjo. Destacou-se, ainda, pela participação do coral da Igreja.

O sobrinho⁵¹ de Fidélis Dalcin Barbosa continua reeditando e lançando a obra, pois o tio teria pedido que “cuidasse de seus livros”, visto que acreditava que, a exemplo de Madre Paulina, Maria Elizabeth também seria “elevada” a santa oficial. Na versão de bolso de *Uma estrela no céu* (BARBOSA, 2013) encontra-se uma resposta para o porquê de Maria Elizabeth ainda não ser reconhecida como santa oficial. Em primeiro lugar, porque o processo de beatificação e canonização é longo, difícil e exige muito empenho da Diocese – hoje, Arquidiocese –, contudo, mesmo assim, ele acredita que vão conseguir. Em segundo, pois muitos santos foram reconhecidos apenas no pós-morte. Gaeta (1999, p. 59) corrobora o que Barbosa pensava quanto à “longa ausência de uma santidade brasileira, pois o Vaticano somente em abril de 1998 reconheceu como tal o paulista Frei Galvão (em mesmo assim, é um santo, não uma santa), fez com que a hagiografia, fosse pouco explorada”.

Para Barbosa (2013), Maria Elizabeth já foi canonizada pelo povo; sendo assim, só poderá alcançar a beatificação quando for a hora. Nesse sentido, quando beatificada, teríamos, então, a primeira santa genuinamente brasileira (BARBOSA, 2013, p. 7). Devemos lembrar que esse discurso foi publicado por parentes de Barbosa no ano de 2013⁵².

Segundo Guariza (2017, p. 30), o Padre Júlio Maria, em suas lições espirituais, disse que a vida religiosa para o caminho da santidade não seria impossível, sacrificante; nas pequenas coisas e nos pequenos sacrifícios, poder-se-ia trilhar o caminho da espiritualidade mística. De modo geral, as obras do padre Júlio propunham o caminho do sacrifício para a santificação, o que também pode ser identificado nas obras sobre Mariazinha e Maria Elizabeth; uma no sacrifício da dor e da abnegação ao noivo, e a outra com os pequenos sacrifícios, ou seja, não concorrer ao concurso de beleza escolar ou deixar de participar da banda de música, mas, principalmente, por “comemorar seus quinze anos no céu” (BARBOSA, 2001, p. 40).

A relação da santidade com o sofrimento é utilizada pela Igreja Católica há muitos séculos. O martírio infligido, a dor e o sofrimento parecem ser um percurso, ou quase uma característica, que a pessoa deve possuir para alçar seu lugar de destaque no céu e perante a sociedade. É por meio do mito religioso que o indivíduo busca uma identificação com a

⁵¹ Ignacio Dalcin ficou com os direitos autorais de seu tio, Fidélis Dalcin Barbosa.

⁵² “No ano de 2017, o Papa Francisco canonizou 30 novos santos brasileiros que foram vítimas de dois massacres por motivos religiosos no século 17, no Rio Grande do Norte. Entre os 30 mártires canonizados, há um total de 25 homens, entre eles dois padres, e cinco mulheres. Eram 16 adultos, 12 jovens e duas crianças – a mais nova, uma bebê de dois meses, morta com uma irmã e o pai. Não se sabe os nomes de alguns deles, por isso [...] alguns santos aparecem agrupados por família ou amizades. Além dos padres, os outros possivelmente eram fiéis que participavam das missas” (BOL, 2017). Acrescenta-se ainda o caso de irmã Dulce, no ano de 2019.

divindade – necessita mediatizar uma relação com o sagrado. A dor justifica e qualifica a santidade, cria e recria a história do mito; “a ideia de que o sofrimento purifica vem desde as religiões pagãs e foi absorvida pelo cristianismo para justificar determinada situação social” (ANDRADE, 2015, p. 39). Atualmente, o sofrimento é o percurso exigido e forma pelo qual o humano comum transcende a santo. Além disso, ainda hoje é afirmado e reafirmado o discurso de que as pessoas devem sofrer durante a sua estadia na terra, que este é um percurso, que o homem bom e católico deve suportar, a fim de que, ao final da sua jornada, encontre a salvação. Mesmo assim,

para o homem religioso, a crença de que a vida na terra é uma passagem para uma vida melhor não anula a procura da resolução de seus problemas mais imediatos. Quando esses problemas se apresentam insolúveis na esfera econômica, política e social, esse homem procura santos, “rezadeiras”, pais de santo e cartomantes, a fim de conseguir o alívio imediato para esse sofrimento (ANDRADE, 2015, p. 40).

A principal característica dos santos e santas é a concessão dos milagres. É por meio do milagre fundador que o santo faz seu nome; propaga-se no início de sua jornada. Talvez, esse ato seja o mais importante na visão do fiel, somada a história de vida das santas, pois estas, dadas as suas especificidades (fraquezas, sofrimento e imperfeições), também viveram enquanto humanas, o que as torna próximas das pessoas comuns, porém, ao mesmo tempo, excepcionais, principalmente pelo fato de que intercedem perante Deus e concederem o milagre necessário. Nesse contexto,

todos os santos da religiosidade católica realizam milagres fundadores, ou seja, 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 (ANDRADE, 2015, p. 42).

Contar com a concessão de um milagre e a proteção recebida em uma circunstância especialmente necessária fica sendo a mais importante maneira de pagar e de propagar a vida dos santos, bem como sua eficácia e veracidade. Também é vital, para a existência e permanência das santas, que os fiéis visitem seus túmulos. Mesmo crendo, é necessário ver para crer. Para Calavia Sáez (2016, p. 18), “é no relato que o santo respira e se cria”. Zaluar (1983, p. 97), anota, entretanto, que “tanto os santos quanto seus mediadores humanos – os benzedores, os rezadores, beatos e padres – adquiriram a fama de milagreiros por sua capacidade de curar e tornar os pedidos dos clientes ou devotos”.

De acordo com Hume (1996, p. 34 *apud* LOEWER, 2014, p. 112), em uma perspectiva contrária, um milagre é uma violação de uma lei da natureza pela intervenção de Deus. A base de seu ceticismo acerca dos milagres em geral é formada por uma comparação dos indícios disponíveis a favor da crença em um milagre, por um lado; e na crença de uma lei da natureza, por outro. Hume (1996) era contra e escreveu sobre a ocorrência de milagres. Para esse filósofo, defender que milagres não existem era uma questão de razão, probabilidade e leis da natureza. Quando as pessoas falam em milagres, na verdade, estariam mentindo ou equivocando-se, pois, até o momento em que o pensador viveu, ainda nenhuma instância genuína havia comprovado um verdadeiro milagre. Para ele, era ainda mais provável que existisse uma causa natural que explicasse o que as pessoas chamam de milagres do que as leis da natureza terem se modificado (LOEWER, 2014).

Desde os seus primórdios, a Igreja necessitou das virgens, dos apóstolos e da figura dos mártires para converter as massas à fé cristã. Essas figuras foram consideradas veneráveis ou santas; o que comprovaria a eficácia do catolicismo. Consoante a Vauchez (*apud* GAETA, 1999, p. 60), “nessa busca, a Igreja teve que se flexibilizar e incorporar experiências provindas da religiosidade popular, tais como a eleição e a seleção de figuras reconhecidas como homens de Deus”. Os elementos fundantes da fé nestas pessoas são encontrados nas suas histórias de vida; vidas martirizadas, piedosas e de resignação frente às intempéries e mediante os sacrifícios vividos. As santas e santos são pessoas que, em vida, foram consideradas heroínas e às quais as qualidades permaneceriam indelévels desde o seu nascimento, chegando até a sua morte. Os santos, no geral, foram pessoas que se destacaram pela abnegação aos prazeres humanos, optaram pela castidade (nem sempre carnal) ou fizeram voto de pobreza; virtudes essas que se aproximam do extraordinário. Suas histórias de vida demonstram certa continuidade, parecendo, muitas vezes, serem até mesmo a-históricas.

Nos últimos séculos da Idade Média, ficou reservado ao Papa o direito sobre o julgo dos processos de canonização. Com isso, objetivava-se eliminar os cultos ditos populares. O processo de santificação, na segunda metade do século XVII, teve sua aura envolta em um tratamento mais rigoroso, que buscava aproximá-lo das ciências. Para Gaeta (1999, p. 63),

introduzir uma veracidade por meio da “exatidão histórica” de maneira exemplar, em todas as novas formas de culto, constitui-se num novo paradigma. A retórica dos sermões sobre os santos, da mesma forma, deslocou-se para uma literatura “devota” que mantinha o afetivo e o extraordinário, porém revestidos desta nova exigência de “provas seguras”.

Não obstante,

conquanto a Igreja mantenha os seus paradigmas santorais responsáveis pelas atuais beatificações ou canonizações, mediante um processo por vezes secular e com altos custos operacionais, a população inventa, em sua prática cotidiana, os seus próprios santos (GAETA, 1999, p. 63).

Os possíveis candidatos a santos são aqueles que tiveram morte violenta ou injusta. No caso das santinhas que estudamos, de um lado a violência, ou seja, um atropelamento; e nos dois casos a morte injusta, visto que prematura, pois Maria Elizabeth iria recém completar seus quinze anos (a festa de aniversário mais aguardada pelas jovens crianças), e Mariazinha estava noiva e pretendia se casar (para a época: o sonho de toda jovem moça). Como destaca Oliveira (1975, p. 4),

a concepção de santo popular 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 santos locais e familiares. Uma criança assassinada com requintes de crueldade, ou um leproso que morre sem se queixar da vida, todos esses passam à categoria de “santos”, capazes de proteger e de alcançar graças para quem a eles recorre com fé.

Para sabermos que santas são estas, devemos analisar a narrativa contida nas suas biografias. Todavia, ao analisá-las, enquanto hagiografias, devemos perceber que não existe uma “real história” das pessoas, da menina e da jovem moça, mas, sim, das santas, da Santinha de Passo Fundo (uma estrela no céu – a menina das rosas vermelhas) e da Santinha de Santa Maria (a predestinada – a jovem noiva).

Atualmente, Mariazinha e Maria Elizabeth são mitos regionais; suas narrativas iniciam com mitos de criação, porém é a fé dos fiéis que as mantêm vivas na história. Todo mito possui, assim, uma história, uma narrativa de criação. O que importa ao fiel que lhes presta homenagem é que existe uma história que comprovaria a santidade delas.

De acordo com Certeau (2006, p. 16), “a hagiografia apresenta variações em suas histórias, em certo período algumas virtudes são destacadas ou minimizadas, de acordo com os interesses do emissor da história”. Já Guariza (2017, p. 29) reitera que “no século XIX e início do século XX, a hagiografia se configurou como mais uma estratégia de reconquista da sociedade, pois pela ótica ultramontana na luta contra seus inimigos era necessário formar soldados”.

Sendo assim, entre as causas da santidade de Mariazinha Penna estaria o seu estado físico no final de sua vida. Toca-nos a mocidade interrompida por uma perna em estado de putrefação; ou seja, um corpo marcado por interdições – um corpo martirizado. A jovem, sendo

uma “mártir na dor”, acabaria por imitar o martírio de Jesus Cristo. A reprodução dos santos e santas ganhou um impulso no período da Reforma Católica⁵³, que se encontrava preocupada em difundir uma vida de pobreza, de orações e mesmo de partilha de bens. Finalmente, a própria morte viria para reafirmar sua santidade, pois a morte simbolizaria, justificaria e sacralizaria. Conforme afirma Andrade (2015, p. 38), “o santo possui um caráter exemplar, sendo visto como alguém que conseguiu atingir um alto grau de sintonia com a divindade ao partir junto a Deus para as pessoas”.

Segundo Certeau (*apud* GUARIZA, 2017), a hagiografia por essência é o discurso das virtudes, e essas fornecem a base da narrativa. O estudo hagiográfico exemplar situa-se na interseção entre a comunidade religiosa que a criou e a sociedade mais ampla. A combinação das virtudes atribuídas a determinados santos seria variável conforme a distância temporal de sua criação pela comunidade religiosa e a configuração social da sociedade (GUARIZA, 2017, p. 30). Certeau, em outra obra, indica que

as personagens escolhidas pelos hagiógrafos obedecem tanto a princípios de ordem institucional – ou seja, o que a Igreja espera dos fiéis – quanto mobilizam elementos do imaginário social e de cunho emocional para promover a identificação dos fiéis. Nesse sentido, a hagiografia não é apenas imposição, é um território de negociação da norma e da prática cultural dos fiéis (CERTEAU, 2006, p. 27).

Como foi que Mariazinha e Maria Elizabeth alçaram a categoria de santas, perante tantas pessoas, de tão diferentes lugares, sendo pretensamente e capazes de intermediar uma relação com a divindade superior? Importa-nos é perceber como esses dois fenômenos se apresentam e quais as influências que exercem nos grupos que as cultuam. Surgiram de forma espontânea ou da necessidade das populações interioranas do Rio Grande do Sul de reforçar a santidade em suas mentes e corações. Na tentativa de preencher um vazio espiritual/existencial, o fiel buscava outras manifestações religiosas que não as oficializadas pela Igreja Católica. O conceito de santidade se encontra, na maior parte das religiões, com um significado ambivalente, mas evocando sempre uma ruptura da condição humana, assim como uma

⁵³ “A Contrarreforma foi um movimento da Igreja Católica no século XVI que surge como resposta às críticas dos humanistas e de diversos membros da Igreja e de importantes Ordens Religiosas, tais como os Franciscanos, Dominicanos e Agostinhos, que apelavam à moralidade e ao regresso à pureza e austeridade primitivas. Além disso, a Contrarreforma surge também como resposta ao avanço da Reforma Protestante iniciada por Martinho Lutero. Este movimento assume assim uma vertente de Reforma Católica (que procura redefinir a Doutrina da Igreja e a disciplina do clero) e uma vertente de Contrarreforma que procura combater e impedir o avanço do protestantismo. Os principais meios utilizados pela Igreja Católica para efetuar a sua Reforma foram a criação de novas ordens religiosas (destacando-se a Companhia de Jesus) e a realização do Concílio de Trento.” (SILVA, 2009, p. 67).

possibilidade de estabelecer uma relação com o divino suscetível de efeitos purificados (VAUCHEZ, 1987, p. 38).

Na cristandade, foram cultuados santos mártires de origem despreziosa. Como apresenta Andrade (2015, p. 38), “o mártir era aquele que dava 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”. O martírio na religiosidade cristã esteve associado a mortes violentas resultantes tanto de acidentes (imolação, a morte dos cristãos) quanto de doenças graves ou de homicídios. Nesse contexto, a morte seria em função da adesão das santas à fé cristã. “O martírio era um símbolo de total submissão a Cristo; portanto, ser santo era morrer não só por Cristo, mas ‘como’ ele, de tal forma que a santidade e martírio tinham, basicamente, o mesmo significado para o imaginário cristão” (ANDRADE, 2015, p. 29).

Tanto no caso da morte de Maria Elizabeth, atropelada por uma Kombi, quanto na morte de Mariazinha – um acidente casual que se transformou em doença grave –, a morte ceifou-as precocemente de seus entes queridos para torná-las “eternas” para inúmeras pessoas. “No caso 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 violento” (ANDRADE, 2015, p. 24).

Ademais, a religiosidade popular no imaginário social é mais vulnerável às histórias que envolvem mulheres, crianças e mortes grandiosas. “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” (VAUCHEZ, 1987, p. 298).

1.5 Santinhas de casa: a vida e a morte das Marias

No presente trabalho, defendemos pensar a religiosidade católica popular, a crença e a fé a Maria Elizabeth e Mariazinha Penna a partir do culto aos santos mártires, por meio de duas perspectivas: a da instituição católica e a devocional. Segundo Andrade (2008), devemos partir da análise das escritas dos papas João Paulo II e Bento XVI⁵⁴ para as devoções contemporâneas, ou seja, enfatizam o papel do mártir enquanto modelo a ser seguido pelo fiel que deseja salvar-se. Já no aspecto devocional do fiel, o mártir é representado na valorização do sofrimento. Nessa perspectiva, a santidade é representada pelas narrativas hagiográficas (ANDRADE, 2008, p.

⁵⁴ Uma análise sobre o perfil de santificação do Papa Francisco ainda está por ser escrita.

238). Além disso, a autora desenvolve um recorte a partir do pontificado de João Paulo II (1920-2005) e Bento XVI (1978-2008), no qual destaca que

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 do Vaticano II (1962-1965)⁵⁵, 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 (ANDRADE, 2008, p. 239).

Andrade (2008, p. 238) aponta, ainda, que o conceito de religiosidade católica é entendido como “as manifestações que envolvem o culto aos santos católicos, reconhecidos ou não pela Igreja Católica”. Entretanto, nessa interpretação salienta-se que devemos atentar para o fato de que o limite entre o que é devocional institucionalmente ou não é bastante tênue. Assim, no desenvolver das manifestações de devoção as duas Marias ou da religiosidade, o crente se vale de elementos comuns à Igreja Católica, mesmo que as santas não sejam institucionalizadas por essa instituição. A exemplo: acender velas, rezar orações católicas ou encomendar missas.

No que se refere ao conceito de catolicismo popular, devemos refletir tanto sobre o que diz respeito à sua historicidade quanto aos usos que os atores sociais fazem dele. Segundo Andrade (2008, p. 238), “uma religião não será percebida enquanto ‘popular’ senão quando uma religião ‘oficial’ a declara ultrapassada e não legítima”. Buscamos entender, portanto, o fenômeno religioso percebido em Mariazinha Penna e Maria Elizabeth como parte do catolicismo popular regional.

Destaca-se, ainda, a intensa presença dos bens simbólicos – as imagens e os ícones presentes nas devoções, por exemplo –, como parcela substancial dessa religiosidade. Fenômenos culturais, como as crenças em Mariazinha Penna e Maria Elizabeth constituem produtos do imaginário coletivo; esse imaginário, por sua vez, necessita de certa materialidade

⁵⁵ “Consiste em uma série de conferências realizadas entre os anos de 1962 e 1965. Foram consideradas o grande evento da Igreja Católica do século XX. Objetivaram modernizar a Igreja e atrair os cristãos afastados da religião, o Papa João XXIII convidou bispos de todo o mundo para diversos encontros, debates e votações no Vaticano. Da pauta dessas discussões constavam temas como os rituais da missa, os deveres de cada padre, a liberdade religiosa e a relação da Igreja com os fiéis e os costumes da época. O Concílio tocou em temas delicados, que mudaram a compreensão da Igreja sobre sua presença no mundo moderno. Foram repensadas, por exemplo, as relações com as outras igrejas cristãs, o judaísmo e crenças não-cristãs. Após três anos de encontros, as autoridades católicas promulgaram 16 documentos como resultado do Concílio. Muitas novidades apareceram nas questões teológicas e na hierarquia da Igreja. O papa, por exemplo, aceitou dividir parte de seu poder com outros cardeais. E as missas passaram a ser rezadas na língua de cada país – antes eram celebradas sempre em latim. Na questão dos costumes, porém, o encontro foi pouco liberal. A Igreja continuou condenando o sexo antes do casamento e defendendo o celibato (proibição de se casar e de transar) para os padres.” (NOVARO, 2018).

para constituir-se enquanto tal. Consoante a Benincá (1991, p. 90), “a religiosidade popular é tratada como uma composição de elementos que integram e dão sentido ao universo simbólico de um determinado grupo. E esse universo passa a interferir diretamente na concepção de mundo desses indivíduos”. Além disso, a religiosidade popular “abrange todos os costumes e vivências religiosas dos grupos humanos. É na religiosidade popular que se pode buscar todas as formas sincréticas da existência religiosa dos grupos sociais” (SÜSS, 1979, p. 31).

A divindade das santinhas populares Maria Elizabeth e Mariazinha Penna seria comprovada, segundo a escrita hagiográfica com vistas a seus martírios, com base nas suas vidas. Nessa medida, o martírio de ambas se afirmaria a partir de alguns aspectos encontrados ou retirados de suas histórias de vida. Pensando, assim, em como se tornaram santas, afirmamos que essas escritas as auxiliaram muito. A instituição católica, por meio de seus padres ou fiéis, desenvolve alguns projetos previamente definidos e, através deles, fortalece estratégias para consolidar um modelo de santidade que se quer reproduzir e fixar em todos os cristãos.

Os estudos sobre religião no Brasil partem do campo religioso de Bourdieu, pois este é visto como dinâmico e flexível. Segue no mesmo parâmetro o conceito de representação de Chartier, visto que este auxilia a analisar como um grupo social percebe e vivencia a sua realidade. Mesmo que o autor não tenha trabalhado com a temática da religiosidade, a partir de Chartier, podemos compreender como que, para o devoto, em boa parte dos cultos, as figuras das santas mártires estão pautadas em suas mortes e em seus sofrimentos. Nesse ínterim, de acordo com o autor,

é do crédito concedido à representação que depende a autoridade do grupo ou do poder que a propõe. Assim, existem modalidades do fazer crer, procedimentos e dispositivos, discursivos ou formais, que objetivam coagir o leitor, sujeitá-lo, convencê-lo; por outro lado, existem formas de crença, variações possíveis diante dos mecanismos persuasivos, contrassensos, rebeldias. Daí que a imposição de uma representação não significa a aceitação unívoca dessa representação: pode existir pluralidade de leituras (CHARTIER, 1990, p. 13).

Chartier nos permite pensar nas lutas dos diferentes grupos sociais por sua própria representação. Como ser, além de um ator, atuante perante a própria história e diante do grupo ao qual se pertence? Quais são os mecanismos utilizados pelos grupos sociais para se imporem uns aos outros? Conforme o autor, devemos partir das categorias de representação e de apropriação, pois se entende a cultura enquanto uma prática, e é por meio de suas práticas que os grupos sociais exteriorizam as suas representações sobre si e sobre o mundo (CHARTIER, 1991).

A ideia de que o sofrimento purifica vem desde as religiões pagãs e foi absorvida pelo cristianismo (ANDRADE, 2008, p. 241). Para honrar as santas, uma das formas de expressão mais comuns é a peregrinação ao local de devoção. Esse caminhar para homenagear as santas também é uma forma de expressar a coesão social de um determinado grupo. É um caminhar que também purifica. Um caminhar que é o período necessário para que se entre em contato direto com as santas: entra-se impuro e sai-se purificado. O Cemitério Municipal Vera Cruz, em Passo Fundo, local de sepultamento de Maria Elizabeth, pode ser considerado um local privilegiado, pois guarda uma qualidade excepcional e única. O cemitério, nesse caso, representa um dos lugares sagrados que envolvem o fenômeno; tem a intenção de ser como um veículo de passagem e de contato entre os devotos e sua santa. Esse espaço sagrado representa o recinto no qual se pode tornar possível atingir o nível da transcendência (FABIANI, 2007b, p. 330).

As imagens, os objetos, as rosas acabam por ser um laço, um elo entre a santa e o seu fiel. É a presença das imagens e dos símbolos que conserva as culturas abertas. Se as imagens não fossem, ao mesmo tempo, uma abertura para o transcendente, acabaríamos por sufocar qualquer cultura, por maior e admirável que a supuséssemos. Sendo assim, as imagens constituem aberturas para um mundo trans-histórico. Não é, entretanto, seu menor mérito: graças a elas, as diversas histórias podem se comunicar (ELIADE, 2002, p. 174).

A autenticidade do martírio das santas é atestada pela comunidade que testemunhou suas vidas ou suas mortes exemplares. É pelo martírio vivido enquanto humanas, isto é, iguais a todos os outros e por terem morrido como humanas, que as mártires terão a glória de alcançar a eternidade e também o paraíso, com um lugar de destaque – o de intercessoras junto a Deus. Nesse sentido, existe uma dualidade, pois se vê nas santas um exemplo a ser seguido, visto que essas nasceram pessoas simples e comuns tanto quanto quaisquer outras. Por outro lado, é na singularidade da vida ou da morte da pessoa que se diz santa que se encontra o fascínio por elas, ou seja, um ideal a ser alcançado, mas que, ao mesmo tempo, nunca se pode atingir.

As santas e santos, sejam mártires ou não, desempenham um papel crucial de intercessores entre o homem e Deus, uma vez que, por terem a experiência terrena, possuem maior proximidade com o ser humano comum. Ser santa, nesse contexto, não é só morrer por Cristo, mas morrer como ele. No caso de Mariazinha Penna, o que ocorreu foi uma morte lenta para uma vida terrena, quase como Jesus Cristo. Já para Maria Elizabeth de Oliveira, a morte foi rápida, mas na sua brutalidade e no seu pretoso dom da previsão encontram-se as características de sua santidade; quer dizer, também pode ser identificada por seus poderes

extraterrenos. Como destaca Andrade (2008, p. 241), as mártires são caracterizadas por “uma morte violenta resultante tanto de uma doença grave ou um crime atroz”.

O livro *Mariazinha Penna: a predestinada* (1988), de Leyda Tubino Abelin, que funciona como obra hagiográfica sobre a santa, está dividida em três capítulos, a saber: *Uma vida edificante*, *A Predestinada* e *Quem tem fé é atendido*; subdivididos conforme apresentado no Quadro 1.

Quadro 1 – Sumário do livro *Mariazinha Penna: a predestinada*

1 UMA VIDA EDIFICANTE	Página 11
Este livro por quê?	Página 12
Estranhas coincidências	Páginas 12-16
Mariazinha me leva a sua mãe	Página 17
Nasce Maria Zaira	Páginas 18-20
Túmulo-jardim e luzeiro permanente	Páginas 21-22
Noivado altruísta	Páginas 23-24
Feliz na dor	Páginas 25-27
Sofrer sorrindo	Páginas 28-30
Dor de um pai	Páginas 31-32
Morte gloriosa e enterro comovente	Páginas 33-36
Mau odor se transforma em perfume	Páginas 37-38
Início dos apelos a Mariazinha	Páginas 39-40
A foto que transmite paz	Páginas 41-42
A alegria de Maria Zaira	Páginas 43-44
2 A PREDESTINADA	Páginas 45-46
Mariazinha além da morte	Página 47
Cartas recebidas pela autora	Páginas 48-50
Novenas e orações	Páginas 51-54
Agradecimentos publicados	Páginas 55-56
Amiga dos estudantes	Páginas 57-61
A mãe de Mariazinha	Páginas 62-66
Uma bela reportagem	Página 67-69
Álbum de recordações	Páginas 70-72
Mariazinha e o povo	Páginas 73-74

Respostas dos entrevistados	Páginas 75-76
Depoimentos sugestivos	Páginas 77-84
3 QUEM TEM FÉ É ATENDIDO	Página 85
O que o povo pede a Mariazinha	Páginas 86-87
Livro perdido	Página 88
Pedro salvou-se	Página 89
Pedido de um pai	Página 90
Filha desesperada	Página 92
Transação realizada	Página 93
Parto Feliz	Página 93
Sonhou com Maria das Graças	Página 94
Doença incurável	Página 95
Dinheiro e documentos perdidos	Páginas 96-97
Infecção intestinal	Página 98
Conseguiu trabalho	Página 99
“Furo” de caixa	Página 101
Um teto para as crianças	Páginas 102-103
Laudo desfavorável	Páginas 104-105
Visão do filho	Página 106
Dinheiro devolvido	Páginas 107-108
Assalto ao ônibus	Página 109
Quase uma tragédia	Páginas 110-110

Câncer nos intestinos	Páginas 112-113
Precisamos de uma morada	Páginas 114-115
Documentos desaparecidos	Páginas 116-117
Eu quero estudar	Página 118
Pressentimento de mãe	Páginas 119-120
Nominata de pessoas entrevistadas	Páginas 121-132

Fonte: Abelin, 1988, p. 4.

Construída por Abelin, Mariazinha foi uma professora de filosofia da cidade de Passo Fundo que se mudou para Santa Maria como A Predestinada. Predestinação é a qualidade de antecipar o que irá acontecer com algo ou com alguém, conceito esse que se aplicaria melhor

ao caso de Maria Elizabeth. No entanto, é provável que Abelin tenha se referido à Mariazinha enquanto Predestinada no que se refere a se casar no céu, com Deus ou Jesus, assim como seu nascimento predestinado a se tornar uma santa.

Diferentemente da obra de Barbosa, que analisaremos na sequência, Abelin inicia seu livro de forma cronológica. Parte da explicação do porquê da escrita do livro e transcorre abordando a vida de Mariazinha, desde o seu nascimento, seu amor, a doença, até sua morte prematura. Assim, a autora segue buscando a singularidade na personalidade de Maria Zaira em sessões como *Feliz na dor* e *A alegria de Maria Zaira* e destaca o *Noivado altruísta*, bem como *Mau odor se transforma em perfume*.

Segundo Abelin (1988, p. 39), “um mês após sua morte, o povo de Santa Maria voltou-se para a moça que havia feito do sofrimento uma escala para a glória eterna”. A autora levantou que, assim como Maria Elizabeth, no caso de Mariazinha, o culto também foi iniciado apenas um mês após a sua morte. De maneira geral, é possível entendermos que o povo, ou seja, uma grande parcela da cidade se voltou para a fé na concessão de milagres feitos pela jovem em seu pós-morte.

No segundo capítulo, Abelin versa sobre o pós-morte de Mariazinha. O início da devoção, os milagres, as orações, as novenas, os depoimentos e as entrevistas. Sendo a santinha de cemitério da cidade universitária, bem como pelo fato de ter falecido aos 20 anos de idade, tornou-se comum ouvir que atendia ao pedido de estudantes, tanto universitários quanto da educação básica – relatado em *Amiga dos estudantes*. Abelin finaliza a obra apresentando uma série de histórias que comprovariam a santidade e a interseção da santa junto a Deus em prol dos milagres. Nesse capítulo, fica claro que Mariazinha atende aos mais diversos pedidos e às mais vastas necessidades humanas, desde a perda de documentos, até o auxílio a partos e, principalmente, casos de amor e doenças. Da mesma forma que Barbosa construiu sua narrativa de Maria Elizabeth apoiada em depoimentos e inúmeras fotografias, Abelin também utiliza esses dois recursos na construção da hagiografia.

As imagens auxiliam na construção da santidade e os depoimentos atestam a eficácia dos milagres de Mariazinha. Logo, as duas jovens, além de santas, também serviriam como modelo de conduta. Para Pereira (2013, p. 52),

o santo é um tipo social dinâmico: depende de determinado contexto sociorreligioso, e é um modelo de comportamento religioso para os fiéis, o laicato; por outro lado, seu culto e sua eficácia aparecem como meio de expressar as estruturas mentais, uma resposta às necessidades espirituais de uma coletividade - o relato hagiográfico aparece, então, como a "cristalização literária das percepções coletivas". A vida de

santo se inscreve na vida de um grupo e representa a consciência que ele tem de si e da relação entre os grupos.

Ao analisarmos a obra de Barbosa sobre Maria Elizabeth de Oliveira, fica explícito que o objetivo do autor foi o de construir uma memória para ela, bem como fazer dela um ícone de santidade católica. Ao investigarmos as edições já lançadas, podemos averiguar que tipo de seleção e, assim, qual memória foi preservada sobre ela; do mesmo modo, reconhecer as mudanças e permanências das edições posteriores à edição de fundação, a fim de descobrir os objetivos do autor ao escrever e reeditar esta hagiografia.

Fidélis Dalcin Barbosa nasceu em 1915, na cidade de Carlos Barbosa/RS, e faleceu no ano de 1997, na cidade de Lagoa Vermelha/RS, cidade na qual passou a maior parte de sua existência exercendo a atividade de sacerdote e escritor. No decorrer de sua vida, Barbosa escreveu 55 livros; em sua grande maioria, romances, mas também se aventurou nas escritas das biografias de Amábile Visintainer (Madre Paulina) e Rita Amada de Jesus (as duas fundadoras de congregações religiosas brasileiras, italianas e portuguesas), assim como na escrita de histórias locais municipais, sendo a obra sobre Maria Elizabeth seu trabalho mais difundido (FABIANI, 2006, 2007a).

Para Fabiani (2006), existem algumas hipóteses a respeito da escrita da obra *Uma estrela no céu*. A primeira é uma questão de proximidade entre o sacerdote e os pais de Maria Elizabeth, visto que estes residiam na cidade de Lagoa Vermelha na época do acidente. Em segundo lugar, pode ter sido que a própria família da menina tenha encomendado a biografia, a fim de homenageá-la e difundi-la. Quando a obra foi escrita, os jornais e parte da população local já a consideravam com poderes extracotidianos. Barbosa, sendo integrante da Igreja Católica e escritor, poderia ter percebido, na história e nos relatos de familiares, amigos e fiéis (prematuros) de Maria Elizabeth, as características de uma possível santificação. Ofertar uma santa ao estado ou mesmo criar um modelo de conduta a ser seguido por meninas e mulheres pode ter sido outro motivador.

A primeira edição da obra sobre Maria Elizabeth possui 135 páginas e inúmeras fotografias. *Uma estrela no céu*, de 1969⁵⁶, quatro anos após o acidente. No entanto, conseguimos adquirir somente as edições de número sete, de 1983, e 34^a, de 2014, fora a nona edição de bolso, que foi publicada no ano de 2013⁵⁷. Quanto à obra de 1983, esta está dividida

⁵⁶ Fabiani analisou, em sua dissertação de mestrado (2006), as versões de 1969 e de 2001, ou seja, a primeira e a trigésima edições publicadas.

⁵⁷ Neste momento, não estamos nos referindo às obras de Noely da Costa Zanella – *Uma Luz em meu caminho: Maria Elizabeth de Oliveira*, de 1997, ou de Alexandre Chies Acosta – *Minha experiência de Deus e os sinais*

em 45 capítulos, distribuídos em 88 páginas. Assim, comparada a obra de 1969, podemos perceber que o texto foi enxugado, embora certo número de capítulos tenha sido acrescido. Faz-se assim uma leitura mais rápida da hagiografia e dos milagres, mas com novos temas.

No Quadro 2, elencamos uma síntese dos capítulos da edição de número 34 (2014).

Quadro 2 - Sumário de Uma estrela no céu (34ª edição)

1- Curai os enfermos	Páginas 3-4
2- Solução de problemas	Páginas 5-7
3- Um depoimento	Página 8
4- Domingo vou morrer	Páginas 9-10
5- Domingo vou morrer	Páginas 9-10
6- Serei uma rainha	Página 11
7- Eu vou morrer atropelada por um carro	Página 12
8- Este é meu caixão	Páginas 13-14
9- A foto da despedida	Páginas 15-16
10- A grande viagem	Página 17
11- A despedida	Páginas 18-20
12- O perfume	Página 21
13- O braço do gigante	Página 22
14- O primeiro pão	Páginas 23-24
15- Uma estrela no céu	Página 25
16- Será êxtase	Páginas 26-27
17- Prelúdio da tragédia	Páginas 28-30
18- Na rua padre Valentim	Páginas 31-32
19- O acidente	Páginas 33- 35
20- A trágica notícia	Página 36
21- Estava escrito	Páginas 37-38
22- Os funerais	Página 39
23- O vestido azul	Páginas 40-42
24- O abalo da família	Página 43
25- O lar da menina	Páginas 44-46
26- Rosas para mim	Páginas 47-48
27- Desserviço à religião	Páginas 49-50
28- Vou mostrar o que sou	Páginas 51-52
29- Santa?	Páginas 53-54
30- Festa de 15 anos no céu	Páginas 55-56
31- Um acróstico	Página 57
32- A coroa da rainha	Páginas 57-58
33- Os pais	Páginas 59-60
34- O nascimento de Maria Elizabeth	Páginas 61-62
35- Os primeiros anos de vida	Página 63-64
36- Em Veranópolis	Páginas 65-66
37- A primeira comunhão	Páginas 67-68
38- Ginasiana	Página 69

de Maria Elizabeth de Oliveira, de 2009, visto que, nesta parte da tese, estamos defendendo a obra de Barbosa como mito/narrativa/discurso fundador da memória sobre Maria Elizabeth.

39- Gentil Lima	Páginas 70-71
40- Margareth	Páginas 72-74
41- A capela	Páginas 74-75
42- O perfume e as rosas	Páginas 75-79
43- Os avós maternos	Páginas 79-81
44- Elizabeth	Páginas 82-83
45- Oração para a novena	Página 83
46- Depoimentos	Páginas 83-87

Fonte: Barbosa, 2014.

Já na versão de 2014, com 135 páginas, retoma-se o número inicial de páginas escritas. Além disso, os títulos dos capítulos somaram 46, sendo que foram acrescentados dois capítulos, de números 44, *Notas de Acréscimo*, e 45, *Dados sobre o autor do livro*, e suprimido o capítulo 44, *Oração para a novena* (1983), diluído dentro da obra (2014). Nas notas de acréscimo, o autor fala sobre a morte da mãe⁵⁸ e do pai⁵⁹ de Maria Elizabeth, além de seus irmãos⁶⁰.

Já na versão de bolso da obra, 9ª edição, datada em 2013, os capítulos são 18 ao total, e as páginas somam 76. O objetivo desta obra é quase o mesmo – difundir a fé e os milagres de Maria Elizabeth, mas numa versão mais direta, reduzida e com outra ordenação, visto que os capítulos iniciam pelo nascimento e a infância da menina, seguidos das suas previsões e sua morte. A obra finaliza com escritos sobre seus milagres, orações e depoimentos. Desse modo, esta obra segue uma narrativa mais cronológica e linear que as demais⁶¹.

Os livros de Barbosa sobre Maria Elizabeth apresentam uma biografia (hagiografia) detalhada da vida e do pós-vida da jovem, destacando, no decorrer da publicação, a especificidade, a singularidade e o caráter da menina. Para Fabiani (2006, p. 25), “o que se vê é a tentativa de construir uma imagem de Maria Elizabeth como um modelo de conduta, até mesmo podendo-se arriscar, como uma ‘santa’”. Na maioria das obras, Barbosa já inicia com capítulos sobre os milagres atendidos, tentando, assim, construir uma memória, um quadro de santidade no entorno do que se sabia sobre a jovem. Tedesco (2004, p. 152) considera que

⁵⁸ Leda Morandi de Oliveira faleceu após enfermidade em 18 de março de 1993. Foi velada e enterrada no Cemitério Vera Cruz, junto da filha. “Na ocasião, dois sacerdotes fizeram o elogio fúnebre, declarando que Dona Leda mereceu, por sua virtude e suas preces, a graça de ser mãe de uma jovem candidata ao altar” (BARBOSA, 2014, p. 81). É notório, neste relato de Barbosa, que mesmo Maria Elizabeth não sendo ainda em 2014 consagrada pela Igreja Católica como santa, ao menos estes dois sacerdotes citados a reconhecem enquanto provável candidata à santidade.

⁵⁹ Alcides de Oliveira faleceu de trombose, em 1996, no Hospital São Vicente de Paulo. Foi sepultado ao lado da esposa e da filha, no jazigo da família (BARBOSA, 2014, p. 81).

⁶⁰ Seu irmão, Roberto, vivia em São Francisco de Paula/RS; e sua irmã, Margareth, em Laguna/SC, em 2014.

⁶¹ Apresentação, Introdução, 1- Uma santa Brasileira, 2- O berço, 3- A infância, 4- Estudante, 5- Previsões, 6- Sinais misteriosos, 7- Gosto pela água, 8- Vou mostrar o que sou, 9- Rosas e perfume, 10- Rainha das crianças, 11- Véspera do acidente, 12- O acidente, 13- O vestido azul, 14- O funeral, 15- Santa ?, 16- Os irmãos, 17- Dados sobre o autor e 18- Graças e milagres (BARBOSA, 2013).

os quadros de memória se constituem a partir dessa experiência, desse interesse, dessa significação e dessa identidade que se constitui coletivamente, se identifica, se agrupa, se diferencia, se altera, se consolida e se correlaciona com as dimensões passadas e presentes do tempo e dos vividos.

Barbosa apresentou a sua versão da vida e dos milagres de Maria Elizabeth, mas, também, ao mesmo tempo em que recriou ou construiu uma memória para ela, deu o suporte através do qual os futuros devotos basearão as suas concepções da santidade da menina. É a construção ou a interpretação desse autor que dará as premissas e o alicerce no presente de cada um que lê a narrativa. Assim, a obra apresenta algumas diretrizes, tais como dar uma rosa à santa para selar ou pagar a promessa feita, e, também, a questão que ele traz sobre o cheiro das rosas, pois, segundo o autor, quem pedir e sentir esse odor, terá sua súplica concedida. A questão do perfume das rosas ou de flores é comum na história de inúmeras santificações; a ligação dos santos com as flores é bastante comum na relação fiel-santo da religiosidade brasileira. Essa versão também é atestada pelo jornal local, tanto em sua escrita quanto em suas fotografias; veja-se o exemplo de 1999.

Figura 15 – Perfume suave de flores



Fonte: Jornal *O Nacional*⁶².

Na Figura 16, mostramos o recorte da fotografia de uma matéria do jornal *O Nacional* que mostra o jazigo de Maria Elizabeth repleto de flores, em especial as rosas vermelhas. Nas biografias-hagiografias da santinha, a ênfase é dada ao odor de flores sentido pelos fiéis e

⁶² O NACIONAL. **O fenômeno Maria Elizabeth**. Ano 74. Passo Fundo/RS, 6 e 7 de fevereiro de 1999.

relatado inúmeras vezes recorrente para as pessoas que “recebem” as graças solicitadas. No estudo sobre a santidade, ficou explícito que as pessoas santas, na grande maioria das vezes, seriam agraciadas com dons. Os principais dons legados às santas, como um todo, são os de clarividência, premonição, profecia e onirofania⁶³. No caso de Maria Elizabeth, seu dom está principalmente ligado à profecia, pois ela teria previsto o seu próprio futuro, e à onirofania, porque as pessoas que são agraciadas com a concessão dos seus pedidos relatam ter sentido o perfume de rosas.

De início, a obra – *Maria Elizabeth: uma estrela no céu* – está apoiada na própria experiência de Barbosa para com os pedidos e milagres “concedidos” pela santinha, quando da morte de seu irmão, em 1966. Sendo Barbosa autor de vários livros e, principalmente, fazendo parte da Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR), daria, dessa forma, maior credibilidade à memória e à concessão de milagres por Maria Elizabeth. Este relato de “milagre” recebido data somente de um ano após seu falecimento:

Tive uma feliz inspiração. Lembrei-me logo da filha do meu amigo Alcides de Oliveira, a qual já me valera em várias situações difíceis. [...] Retirei-me para o quarto e rezei com toda fé: Bete, você que também morreu sob as rodas de um carro, faça com que nesta casa haja conformidade com a vontade de Deus. Senti logo, senti claramente, que minha prece fora ouvida. Dir-se-ia um autêntico milagre (BARBOSA, 1983, p. 10).

Além de ressaltar que era amigo do pai de Maria Elizabeth, o autor prossegue o relato, informando que, após um ano da morte da menina, já havia pedido sua intersecção junto a Deus inúmeras vezes:

não hesitei em acreditar que minha prece, feita com tanta fé, naquele instante de tamanha aflição e desespero, fora atendida. Era mais uma bênção de Maria Elizabeth de Oliveira, bênção que eu deveria agradecer de maneira condigna. Por isso, fui um dia a Passo Fundo. Fui à casa de seus pais. Entrei no quarto dela, o quarto que ainda se conservava como ela deixou. E lá, ao colocar os pés naquele quarto todo florido de rosas, eu recebi um cheiro, uma forte lufada de suavíssimo perfume (BARBOSA, 1983, p 13)

Na obra *Uma estrela em meu caminho: Maria Elizabeth de Oliveira*, de Noely da Costa Zanella, escrita em 1997, a redação e o período da devoção já é outro, bem como, a narrativa da autora também é diversa. Não é uma narrativa fundadora, mas, sim, um relato de experiência e uma descrição de fé e concessão de milagres. A fé é renovada em Maria Elizabeth, pois o

⁶³ A palavra onirofania vem da palavra *óniros*, que quer dizer "cheiro". Consiste no dom de sentir ou exalar diferentes odores relacionados a momentos de contato ou encontro com o sobrenatural. Uma espécie de mediunidade olfativa. O aroma de rosas está destacado, evocando a presença de Nossa Senhora.

livro mostra, em suas 75 páginas, uma autobiografia de Zanella; vários casos de fé e devoção que são corroboradas por fotografias dos devotos e da autora, construindo uma escrita que “demonstra” que a santa continuaria realizando inúmeros milagres. Zanella dedicaria a vida à família e às pessoas que sofrem e que a procuraram, pois sente-se divulgadora da fé em Maria Elizabeth e possui uma capela junto à sua casa para orientar as pessoas da comunidade no culto à santa.

A relação de Noely Zanella com Maria Elizabeth se deve ao fato de que a autora afirma ter tido uma aparição. É curioso, no livro, o fato de que Zanella parece considerar-se uma intermediadora da intercessora – Maria Elizabeth –, e que a obra está repleta de fotografias da escritora, ora rezando, ora com rosas. Nas palavras de Zanella (1997, p. 2):

chamaram-me parei, pensei... senti que fui escolhida para ajudar as pessoas. Aqui estou para trabalhar e servir quem necessita de auxílio e apoio. Assim, com esse intuito abracei o apostolado. Deus me confiou a missão de amenizar o sofrimento dos semelhantes, de compreender as suas necessidades e orientá-los com a luz de Maria Elizabeth que Deus lhe confiou.

Da forma como foi escrito o livro, a leitura que fazemos é que, além de devota e divulgadora de Maria Elizabeth, Zanella acaba por promover-se enquanto modelo de bondade e conduta cristã. Talvez, quando faleça, possa ser eleita como uma nova santinha popular para a cidade de Esmeralda/RS...

Nesse mesmo sentido, tem-se o livro de Alexandre Chies Acosta, publicado em 2009, sob o título *Minha experiência de Deus e os sinais de Maria Elizabeth de Oliveira*. Acosta é jornalista e natural de Carlos Barbosa/RS, porém escreveu a obra em Bento Gonçalves/RS, local onde mora e trabalha como assessor de imprensa e radialista. Além disso, todos os domingos, ele participa como comentarista da missa das 8h 30min na Igreja Matriz de Santo Antônio. Após conhecer a publicação de Barbosa e a história da menina, Acosta (2009, p. 1) relata: “senti uma ternura enorme e uma profunda identificação com os sentimentos de Maria Elizabeth de Oliveira”. Com o seu envolvimento com a história e a devoção à jovem menina, Acosta teria sanado inúmeras dúvidas que carregava consigo sobre a existência e a atuação de Deus. Segundo o jornalista, o livro é apenas um depoimento, mas é interessante que ele também relata conter “fatos verdadeiros” na obra, uma vez que diz que

a intercessão de Maria Elizabeth de Oliveira junto a Deus é uma realidade comprovada há anos, desde o seu falecimento, quando os milagres de curas e resoluções de problemas graves começaram a acontecer na vida de centenas de pessoas que rezavam e rezam a ela, pedindo ajuda (ACOSTA, 2009, p. 1).

Esta obra também dá ênfase na vida do autor e na sua relação com a devoção à jovem, que, mais uma vez, é descrita como uma menina simples e humilde, mesmo sendo, na época em que viveu, pertencente à classe média.

Minha experiência de Deus e os sinais de Maria Elizabeth de Oliveira é dividido em dois capítulos e contém 46 páginas. O livro inicia chamando os capítulos e suas sessões de sinais. O primeiro sinal é *A prova da existência de Deus*, seguido de *A dança das estrelas*, *Raios de Luz*, *Estrelas em movimentos*, *O nascimento de uma estrela*, *Tochas de luz*, *Pombos no céu*, *Estrelas simples* e *Estrelas vermelhas*. Já o segundo capítulo, *Lições para a vida*, é subdividido em *O valor da humildade*, *Soluções simples*, *Alívio imediato*, *A força do perdão*, *Alegria interior*, *Reagir sempre*, *Busca constante*, *Vida eterna* e *Bens materiais*.

Um dos objetivos de vida do autor, conforme narra, era ter a certeza de que Deus existia. Teria tido a prova em 2 de abril de 2003, quando tinha 43 anos. Em sua narrativa: “eu vi uma estrela descer do céu e vir na minha direção. Depois de descer alguns metros, talvez dez metros, essa estrela cresceu do tamanho de uma bola [...]. Por fim, foi diminuindo de tamanho até desaparecer no universo” (ACOSTA, 2009, p. 3). Nesse sentido, o contato e a crença no sobrenatural se deram por meio de uma aparição. O autor também destaca, na sequência, a singularidade de seu contato com Maria Elizabeth:

para mim, os sinais de Maria Elizabeth começaram de maneira diferente. Além de ver nas mãos de outras pessoas rosas vermelhas em momentos difíceis da vida, e de ter percebido ali a presença de Maria Elizabeth, foi no céu, com o aparecimento de estrelas, pombas brancas e luzes que eu identifiquei todo o amor que Deus tem por cada um de nós. Sim, porque a vida de Maria Elizabeth no céu é uma vida plena do amor de Deus. Se ela atua em nossa vida hoje é porque Deus o quer assim, é porque Jesus Cristo assim o quer, é porque Nossa Senhora, a rainha do céu e da terra, assim o quer (ACOSTA, 2009, p. 19).

Acosta justifica sua fé em Maria Elizabeth não só pela aparição de luzes, mas pelo fato de que ela o teria apoiado e seria santa pela vontade de Deus, Jesus e também Nossa Senhora. Não obstante, “os sinais de raios de luz, infelizmente, costumam alertar sobre problemas. Mas, o importante é que Maria Elizabeth sempre assegura-me que saberei e terei as condições necessárias para superá-los” (ACOSTA, 2009, p. 13). A partir do livro, então, podemos perceber que o contato com a devoção à Maria Elizabeth teria mudado a vida do autor. Além disso, ele relata receber sinais da santa, alertando-o previamente em momentos que serão de necessidade. Assim, por ter muita fé e um contato singular com ela, dedicou-se a escrever o livro supracitado.

De maneira geral, o que entendemos é que existe um livro sobre Mariazinha Penna e, ao menos três obras, sobre Maria Elizabeth; uma delas reeditada inúmeras vezes. Os livros de Abelin (1988) e Barbosa (1969), que são obras biográficas, são, na verdade, escritas hagiográficas, com narrativas fundadoras da santidade nas duas jovens. Mesmo a fé nas santinhas existindo, foi necessária, para a divulgação e propagação na devoção sobre elas, a escrita de narrativas em tom de mito fundante; desse modo, as duas obras que citamos constituem-se em narrativas fundadoras.

Defendemos, também, o que foi definido por Orlandi (2011) como discurso fundador, uma vez que são esses discursos, os contidos nas hagiografias de Abelin e Barbosa, que funcionam como referência básica no imaginário constitutivo da santidade das meninas. Nas palavras da autora, “o discurso fundador é aquele em que a comunidade se reconhece como tal, a partir da sua significação, sendo capaz de produzir sentidos. E, para produzir sentidos, ele deve ser entendido inicialmente, enquanto um fio de instauração do novo” (ORLANDI, 2001).

As duas narrativas fundantes, de Abelin e de Barbosa, estabelecem uma relação particular de filiação, sendo essa uma das suas principais características. Ao criar uma tradição de sentidos que se projetam para o futuro e novamente para o passado, trazem o novo como permanente, instalando-se e cristalizando-se. As narrativas fundadoras caracterizam-se assim pela eficácia em produzir o efeito do novo na memória permanente. Para Orlandi (2001, p. 23), “o que define o discurso fundador é uma ruptura. E essa ruptura é um deslocamento que instala a metáfora. Isso porque no discurso fundador opositor não existe: a história é no agora”. Dessa forma, após a criação dessas narrativas, uma nova ordem de sentidos é estabelecida, e uma nova tradição inventada⁶⁴ é criada.

Nessa medida, as duas hagiografias constituem-se em discursos fundadores, visto que ressignificam os sentidos anteriores, instituindo uma nova memória. O discurso fundador é compreendido em sua historicidade e por sua relação com o processo de produção dominante de sentidos, pois estabelece uma nova gama de significância que é absorvida e assumida pela

⁶⁴ “Por ‘tradição inventada’ entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer uma continuidade com um passado histórico apropriado. O termo tradição inventada é utilizado em um sentido amplo, mas nunca indefinido. Inclui tanto as tradições realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo – às vezes coisa de poucos anos apenas – e se estabelecem com enorme rapidez. As ‘tradições inventadas’ são reações a situações novas que ou assumem a forma de referências a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase que obrigatória. É o contraste entre as constantes mudanças e inovações do mundo moderno e a tentativa de estruturar de maneira imutável e invariável ao menos alguns aspectos da vida social que torna a ‘invenção de tradições’ um assunto da história contemporânea” (HOBSBAWM, 1984, p. 9).

maioria das pessoas. Os discursos veiculados nesse período da escrita dos dois livros, de Abelin e Barbosa, são repetidos de forma insistente e sistemática e funcionam como discursos fundadores na medida em que propõem uma ruptura com o passado ocorrido, instalando uma nova memória corrente.

Mais tarde, as obras de Zanella e Acosta vêm para divulgar as experiências dos dois e os milagres que a menina viria concedendo após décadas de devoção. A santinha de Passo Fundo não necessita mais do apoio ou a corroboração de sua santidade, isso é fato dado. Para os fiéis, os que nela creem sentiram a necessidade de divulgar as histórias dos milagres recebidos. São fases distintas das devoções: a primeira de construção, a segunda de divulgação e consolidação. Esse processo de acompanhamento das devoções e divulgação também foi executado pelos jornais locais.

Além do exposto, apoiamos a ideia de Fabiani (2006) quando essa sugere que a obra *Maria Elizabeth de Oliveira: uma estrela no céu* (1969), de Fidélis Dalcin Barbosa, tenha contribuído para a construção da memória coletiva em torno da menina, visto que o livro foi lançado apenas quatro anos após a morte de Maria Elizabeth e o início da devoção, mas que foi editada trinta e três vezes entre 1969 e 2010 (FABIANI, 2006). Entretanto, no caso da devoção à Mariazinha Penna, sua obra biográfica não deve ter sido fundadora da fé a ela dedicada, em razão de o livro datar somente a década de 1980.

As motivações de Barbosa podem ter nascido do fato de que ele era conterrâneo dos pais da vítima; por outro lado, pode ter sido em função de que fazia parte da Igreja. Além disso, Barbosa pode ter objetivado “criar/elaborar” uma “santa” para a região norte do Estado.

Em *Da experiência no papel à expectativa do fiel: a construção e a espetacularização da devoção à Maria Elizabeth de Oliveira*, Murillo Winter (2012) escreve na perspectiva de que a obra de Barbosa tenha construído a excepcionalidade da santinha e tenha fundado, com suas características textuais, a sua santidade. Nesse parâmetro, apoia a tese de que Barbosa fundamentou a santidade em cinco eixos, a saber: a ingenuidade e a pureza, o altruísmo, as previsões e a relação ímpar com a morte, a devoção quase imediata a seus simbolismos e a relação entre a espontaneidade do fiel e o rigor da beatificação com vistas à santidade oficial.

Para Winter (2012, p. 253),

o texto de Barbosa cumpre o papel de criação da santidade de Maria Elizabeth, visto que os elementos da vida benevolente, da morte martirizadora, dos milagres, juntamente com a estrutura narrativa que acentua a morte e o sofrimento junto ao texto de exaltação.

A biografia *Maria Elizabeth: uma estrela no céu*, em sua escrita e constituição dos capítulos, ressalta, principalmente, a singularidade da menina em sua breve vida, seu modelo de conduta – uma “quase santa” ainda em vida. Também parece enfatizar como essa se relacionava com questões como a morte e a vida, além de demonstrar seu evidente dom da profecia. O biógrafo de Maria Elizabeth procurou, em sua obra, comprovar o martírio da jovem, ressaltando alguns dos seus traços mais pessoais, como o de confensora das amigas, fiel, bondosa e caridosa com todos os que conhecia. Ademais, entre as características do martírio da menina, estaria a sua fácil aceitação ou mesmo pré-disposição para a própria morte, chegando até mesmo a parecer desejá-la. Consoante a Schneider (2001, p. 23),

a comprovação do martírio é etapa essencial na biografia de um santo e requisito para um processo de beatificação. O principal objetivo da canonização é procurar exemplos contemporâneos de santidade para edificação e emulação da fé e os candidatos à santificação são tradicionalmente julgados de duas maneiras: como mártir (testemunha), que morreu em defesa da fé ou moral cristã, ou como confessor, que manifestou as virtudes requisitadas – especialmente fé, esperança e caridade – em grau excepcional ou heroico.

Pelo estilo de escrita que Barbosa empregou na biografia de Maria Elizabeth, é provável que, acreditando na interseção e no poder da santa, ele tenha projetado sua futura beatificação ou mesmo canonização, pois a enfatizava de maneira muito singular, diferente mesmo das outras moças de sua idade e localidade. Não obstante, é sabido que, para que a fé no catolicismo se mantenha sempre acessa, torna-se necessária a aparição/criação/invenção de novas santas e novos santos que sirvam de exemplo de vida e também de morte. A tradição inventada ocorre quando, em um dado momento de uma história, regras ou práticas socialmente reconhecidas e aceitas por uma dada sociedade são perpetuadas através da repetição e da assimilação de que elas sempre houveram e sempre irão existir, visto que sempre foi feito assim.

Assim, ao escrever a hagiografia de Maria Elizabeth, Barbosa acabou por construir uma narrativa fundante que, hoje, pode ser interpretada como um culto tradicional, uma tradição na cidade de Passo Fundo e para além desta. Não só criou a tradição da fé em Maria Elizabeth, como, por meio do livro, propiciou um conjunto de práticas que são comuns aos fiéis, tais como pagar as promessas com rosas vermelhas.

Conforme relata Barbosa (2014, p. 34),

domingo da morte, assim que principiou o velório, começou a chegar gente, muita gente, de todas as partes. Da cidade e de fora. Logo veio uma senhora conhecida da família e trouxe uma rosa, que colocou nas mãos de Maria Elizabeth, dizendo: “uma rosa para você”. Também ouvi dizendo: “Bete, muitas pessoas chegando, trazendo flores “uma rosa para ti”. [...] Verdadeiras montanhas de rosas naturais, é o que vejo

todos os dias. É preciso remover as rosas naturais, pois a quantidade é tão grande que, a princípio, antes da construção da capela, não havia lugar. Ninguém explica, ninguém pode explicar a razão porque levou o povo a visitar o túmulo de Maria Elizabeth, para depositar rosas, pedir e agradecer favores. O fato é que o movimento popular principiou no dia do funeral desta menina apaixonada por rosas.

Também no caso de Santa Maria, ou no caso da devoção à Mariazinha Penna, existe essa referência ao símbolo das flores associados à santa, pois, segundo as fontes, logo após a sua morte, o mau cheiro que sempre havia no quarto da moça cessou, e os presentes sentiram um odor de flores – visto que, ao que consta, a perna cancerígena exalava mau cheiro que era disfarçado com a limpeza diária e com os inúmeros buquês de flores que eram distribuídos no quarto da moça. Nesse contexto, devemos lembrar que existem ao menos três formas de tradições inventadas: as que conseguem estabelecer uma coesão social, no sentido de identificação com uma coletividade; as que tiveram êxito em estabelecer princípios ou legitimassem instituições, *status* ou relações de autoridade, e, por fim, aquelas cujo principal propósito é a socialização, inculcando ideias, sistemas de valores e padrões de comportamento (HOBSBAWM, 1997, p. 17).

Nos dois casos analisados, seja Mariazinha, seja Maria Elizabeth, ocorreu a criação de um padrão de pagação de promessas com flores ligado às biografias das santas – para uma, como mencionamos, após sua morte, os presentes sentiram doce odor de flores; para outra, tanto a menina adorava rosas vermelhas quanto houve o caso de uma senhora que colocou uma rosa em suas mãos, dentro do caixão. Segundo Gaeta (1999, p. 61),

além deste signo de incorruptibilidade, havia o consenso de que os corpos santos exalavam odores inexplicáveis, o que para o homem medieval significava uma eleição divina, característica esta que parece-nos ter ultrapassado os séculos e chegado até os dias de hoje. A “carne impassível” e, portanto, a sua não-putrefação, constituía-se numa linguagem da excepcionalidade.

Em direção semelhante, podemos destacar que o corpo de Mariazinha Penna não foi enterrado intacto, visto que a perna cancerosa se encontrava em estado avançado de putrefação – dizem que, quando foi limpa para ser colocada em seu caixão, o pé direito até mesmo despreendeu-se do restante do corpo. Entretanto, segundo os relatos contidos em Abelin (1988) e replicados no jornal local, no momento em que Mariazinha veio a falecer, o mau cheiro que exalava da perna transformou-se em um doce odor de flores. No caso de Maria Elizabeth de Oliveira, consta, conforme Barbosa, que mesmo esta tendo sido atropelada por uma Kombi, quando chegou ao Hospital São Vicente de Paulo, a jovem não demonstrava externamente em seu corpo quaisquer ferimentos (BARBOSA, 2001).

Gaeta (1999), em seus estudos, diz que “essas crenças foram fundantes, também, da popularidade do uso e da posse de relíquias que representavam partículas de um corpo glorificado” (GAETA, 1999, p. 61). Caso que também ocorre nas devoções de Mariazinha e Maria Elizabeth. Logo,

um corpo sofredor, uma fisionomia doentia, uma morte prematura transferem para os indivíduos uma identificação mimética como se fosse a sua dor, ou o seu sacrifício. Os sentimentos falam mais alto que a própria lógica que os engendrou. Emerge, por meio da humanidade de todos e da desumanidade de alguns, uma identidade religiosa marcada pela piedade forjada pelas representações dramáticas dos macabro (GAETA, 1999, p. 72).

Nessa medida, possuir objetos que eram pertencentes às santinhas torna-se um meio de ligação mais direto e poderoso com elas. Isso também ocorre com a popularização de suas fotografias, que são visivelmente auxiliares na devoção, na construção e na manutenção das devoções, bem como na criação da aura santificada das jovens.

Figura 16 – Primeira comunhão de Mariazinha Penna



Fonte: Abelin, 1988, p. 30.

Figura 17 – Primeira comunhão de Maria Elizabeth



Fonte: Barbosa, 1984, contracapa⁶⁵.

Em um dos capítulos de *Maria Elizabeth de Oliveira: uma estrela no céu*, Barbosa (2001) tentou demonstrar como a menina se relacionava com questões como a vida e a sua finitude. Neste capítulo, Barbosa mostra no relato de Maria Elizabeth o desejo pela morte, vendo neste quase que a explicação/justificativa do episódio de sua partida. O autor salienta a excepcionalidade da santa com base em sua vida, destacando como um dos fatos que contribuíram para sua santidade: o acontecimento de que ela recebeu, em vida, um convite para candidatar-se à “Rainha dos Estudantes”, mas, na época, que foi negado por seus pais. Quanto a esse ocorrido, a menina respondeu que não fazia mal, visto que “um dia serei uma rainha”, também, “verá meu nome e o meu retrato publicado em jornais e revistas” (BARBOSA, 2001, p. 35). Podemos perceber, então, que Barbosa tenta induzir o leitor de sua obra, no sentido de que tudo isso ocorreu porque Maria Elizabeth iria tornar-se rainha não na terra, em vida e de forma fugaz, mas no céu e para a eternidade. Por outro lado, mesmo com a crescente devoção à Maria Elizabeth de Oliveira (a “santidade” da menina, atestada por Barbosa e pelos relatos dos fiéis), a Igreja Católica demonstrou uma postura contrária:

houve um sacerdote que, durante vários domingos, levantou a voz na Catedral de Passo Fundo contra esse movimento popular. Um dia, logo após o júri, que, por sete votos a zero, condenou o causador da morte da menina a dez anos e cinco meses de reclusão, lamentando ele a condenação, que afirmou ter sido de treze anos de cadeia, manifestou sua estranheza diante da pressão dos pais em condenar o réu, quando os pais de Santa Maria Goretti perdoaram ao assassino da filha e o levaram para dentro de sua casa. Esta foi outra eficientíssima propaganda. O padre comparando Maria Elizabeth a Santa Maria Goretti, estava de certo modo canonizando a mártir de Passo

⁶⁵ No capítulo seguinte, trataremos mais a fundo a representação iconográfica das fotografias divulgadas das Marias.

Fundo... Foi a conclusão imediata que o povo tirou das palavras do sacerdote, o qual, pretendendo condenar, acabou ratificando solenemente, do alto do púlpito da Catedral, aquele movimento popular de devotos. Então, vocês não ouviram o que o padre disse? Ele comparou Maria Elizabeth a Santa Maria Goretti... Então ela é realmente santa. Por isso, faz milagres (BARBOSA, 2001, p. 91).

No que se refere à devoção à Mariazinha Penna, durante toda a pesquisa, só encontramos um livro: *Mariazinha Penna: a predestinada* (ABELIN, 1988), bem como um resumo de pesquisa sobre o qual ainda não encontramos nenhuma publicação em sua íntegra – *Mariazinha Penna, devoção popular: um estudo de caso*, de autoria de Osvaldo Mariotto Cerezer, Ceres Karam Brum, Andrea Narrimann Cezne e Jorge Luiz da Cunha (1998). Nesse projeto, consta que “os crentes a consideram santa, mas buscam sua canonização junto a Igreja Católica” (CEREZER *et al.*, 1998, s. p.). No ano de 2019, deparamo-nos com um projeto de pesquisa de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Santa Maria, de autoria de Marcelo Gabriel Ercolani, que propõe a análise da devoção à Mariazinha a partir do jornal *A Razão* e de documentos do Arquivo Histórico. Por último, também tivemos conhecimento que uma professora e alguns alunos do curso de arquivologia têm se utilizado do Cemitério Municipal de Santa Maria como fonte e local de pesquisa, englobando, assim, de forma indireta, também a devoção à Mariazinha.

Mariazinha Penna e Maria Elizabeth são entendidas, neste trabalho, como dois expoentes; dois símbolos do fenômeno que é a religiosidade popular brasileira. É importante salientarmos, ainda, que mesmo que as duas Marias não sejam santas oficiais, para seus fiéis essa distinção valorativa não existe. O que se desenvolveu e se desenvolve até hoje em relação as duas jovens é um novo modelo de *corpus* doutrinal que independe da interferência da Igreja Católica, pois todo o processo foi criado e florescente dentro de um universo popular único e singular. Nesse contexto, o que ocorreu com Mariazinha Penna e Maria Elizabeth é, ao mesmo tempo, um fenômeno religioso e popular, na linha de outros casos existentes, em razão de

envolver o comportamento de indivíduos em suas atitudes em relação à vida e à morte que, se expressa no culto [...] e na veneração por um ser de qualidades excepcionais, de poderes sobre-humanos, promotor de milagres; e é popular por tratar-se de uma veneração informal, cujos rituais são de caráter espontâneo, na medida em que não foi e não é patrocinada ou controlada por nenhuma igreja institucionalizada, e por manifestar profundas afetividades subjetivas e pretender religar o divino ao horizonte cotidiano do homem, captando seu poder através de técnicas que inventa (SCHNEIDER, 2001, p. 50).

Além disso, o catolicismo popular ainda pode ser analisado pelo ponto de vista do mítico, visto que se expressa por meio de narrativas fundantes. Assim, é possível inferirmos

que a devoção a Mariazinha Penna e Maria Elizabeth, do mesmo modo que outras devoções existentes e espalhadas pelo interior do país,

é manifestação de uma religiosidade caracterizada pelo misticismo: espontâneo, criativa, leiga, ela dispensa a mediação sacramental e doutrinal da instituição eclesial, procurando proteção através de um contato imediato com o sagrado. [...] A experiência religiosa mística também pode ser aprendida enquanto “vivência do cotidiano”, no momento em que a “práxis religiosa” implica algum nível de intervenção intencional nas condições concretas da existência (SCHNEIDER, 2001, p. 9)

Para Fabiani (2006, p. 13),

o mito, representado e materializado pela devoção, tem como finalidade, oferecer modelos para a conduta humana, conferindo dessa forma, significação e valor à existência humana. Pensar nela como fenômeno mítico é compreendê-la, em primeiro lugar, como um fenômeno humano, fenômeno de cultura, obra da criação do espírito humano.

Segundo Barthes (2001, p. 97), o mito nada mais é do que a fala. Nesse caso, são necessárias condições para que essa linguagem se torne um mito. Ato contínuo, esse se apresenta como um sistema de comunicação, uma mensagem, de modo que, para que se entendam as devoções à Mariazinha Penna e à Maria Elizabeth, torna-se necessária a interpretação tanto do que os jornais nos dizem a respeito delas, através de textos escritos e iconográficos, quanto a pesquisa oral, junto aos próprios devotos, posto que são estes os “verdadeiros detentores” do bem cultural e histórico, que são as suas práticas, crenças e devoções.

A obra *Uma luz em meu caminho: Maria Elizabeth de Oliveira*, de autoria de Noely da Costa Zanella (1997), caracteriza-se não como uma obra fundante do mito, mas como uma obra difusora. Nesse livro, que não se enquadra na modalidade hagiografia, porém que, na verdade, é quase uma autobiografia de Zanella, a autora compara a própria história de vida com a da santinha, visto que também teria recebido um convite para ser rainha da escola em que estudava. Fora isso, a motivação de Zanella para a escrita desse livro se deveria, além da fé sobre a jovem, ao fato de até possuir um altar e um oratório à Maria Elizabeth em sua casa para receber fiéis de Esmeralda e região; deve-se a uma aparição.

De acordo com Zanella (1997, p. 3),

eram aproximadamente as 6 horas da manhã quando ao lado de minha cama chamava-me pelo nome: – Noeli, sou eu, Maria Elizabeth. Você é a escolhida para servir e fazer a vontade de Deus. Tua missão é ajudar as pessoas que mais necessitam. O que você

está recebendo é um dom de Deus. Eu sou sua serva, vem e me segue, as pessoas virão a ti para buscar consolo e encontrarão. Eu estarei sempre ao teu lado.

Ou seja, além de devota e difusora do mito Maria Elizabeth, Noely é uma espécie de intercessora da intercessora. A escritora afirma ter visto Maria Elizabeth em seu quarto e ter recebido um dom. Ela reza, dá a benção e faz novenas por Maria Elizabeth.

Na biografia escrita sobre Mariazinha Penna, *Mariazinha Penna: a predestinada* (1988), Leyda Abelin destaca a personalidade e as qualidades da biografada enquanto viva, como meio para motivar o leitor a conhecer sua história. No livro, Abelin reconstitui a vida da santa popular santa-mariense por meio de entrevistas com cerca de 250 fiéis, além de pessoas próximas da jovem, incluindo sua mãe, Aida Penna, vizinhos e até um pároco. A partir dessa obra, podemos entender parte da devoção à Mariazinha, visto que a autora destaca a postura de vida singular, salientando o final da doença em que a menina, além de aceitar seu fim fatídico – “uma heroína na dor” (ABELIN, 1988, p. 24) –, também confortava seus amigos e familiares a respeito de sua dor⁶⁶ e conseqüente morte.

Na interpretação de sua hagiografia, Mariazinha é descrita como uma jovem de qualidades, como a extrema abnegação. Dizem os relatos que a moça recebia os visitantes sempre com “um sorriso no rosto”; que sempre “pedia não por si, mas pelas pessoas que sofriam mais do que ela” (ABELIN, 1988, p. 29). Ao escrever esse livro, Leyda Abelin objetivou transmitir o exemplo de ânimo, bondade e confiança no valor da força espiritual de Mariazinha. Abelin tornou-se ciente da história envolvendo Mariazinha Penna em 1960, quando residia em Passo Fundo, pois, mesmo poucos anos depois da morte da santa, “comentavam que era intensa a romaria de pessoas à sua sepultura, pedindo ou agradecendo intercessões”. Além disso,

um mês após sua morte, começaram os pedidos a Maria. Chamada carinhosamente de Mariazinha pela família, amigos e devotos, sua presença nunca foi esquecida em Santa Maria. As manifestações atuais de carinho mostram que ela ganhou o respeito de pessoas de todas as idades e que seu culto tende a se estender para as próximas gerações.⁶⁷

O nascimento de Mariazinha é descrito da seguinte forma:

o dia amanheceu sorridente. Os raios de sol espargiam fulgores [...]. No dia 13 de abril de 1933, desabrochou para a vida. [...] Aquela menina calminha que havia nascido

⁶⁶ Oração a Maria Zaira – Mariazinha - Envolvida pela dor, até o grito de clamor. Compreendendo, amando, gemendo, sem rancor. Chorando, rezando com fervor. Mártir, heroica. Exemplo de fé, alegria e amor!

⁶⁷ A HISTÓRIA de Mariazinha Penna. **Paróquia Nossa Senhora da Glória**. Disponível em: <http://paroquiadagloria-camobi.com.br/wp-content/uploads/-2018/07/A-Hist%C3%B3ria-de-Marizinha-Penna.pdf>. Acesso em: 12 nov. 2018.

como um lindo pássaro, sem perturbar os que a cercavam de carinho e amor. [...] Quem haveria de supor que esse pequenino ser, frágil, mimoso, acomodado, seria uma heroína na dor (ABELIN, 1988, p. 19).

Isto é, até mesmo o dia de seu nascimento foi descrito como “mágico”, “especial”, assim como a personalidade da bebê que viria a ser considerada, nesta leitura, “predestinada” à santidade. Mais tarde, antes mesmo de ficar doente, era assim descrita: “aos 16 anos, Maria era alegre, meiga, discreta, divertida, saltitante, bonita e distinta” (ABELIN, 1988, p. 23).

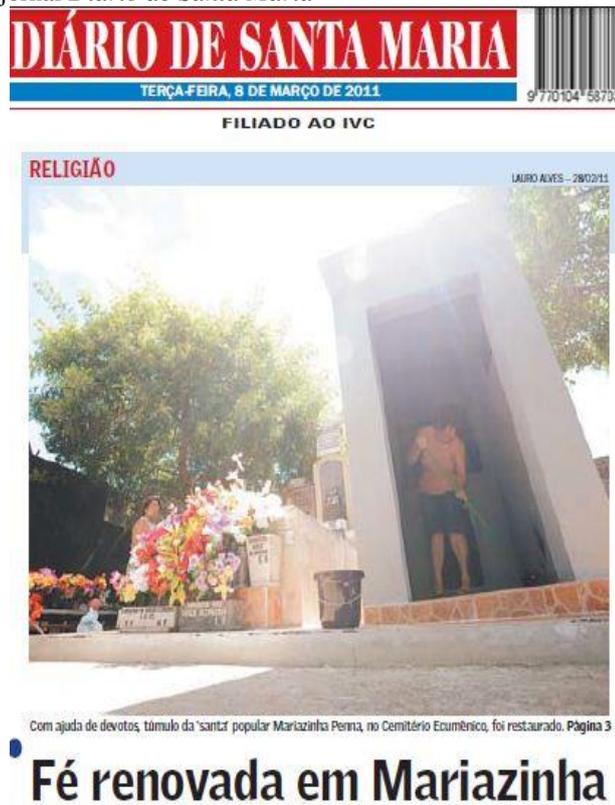
Na concepção da hagiógrafa de Mariazinha, versão que é reproduzida pelo jornal local, mas principalmente pelo relato dos fiéis dizem que: “em sua rápida existência distribuiu ternura e bem-querer. Em sua morte, continua distribuindo força, coragem, paz e esperança para os que a procuram em oração” (ALVES, 2011, p. 3). Os devotos relatam sobre a vida de Mariazinha como se fossem contemporâneos a ela, como se a tivessem conhecido ou participado de sua vida, podendo, até mesmo, relatar como a jovem era.

Nesse caso, assim como no de Maria Elizabeth, as duas jovens são retratadas como exemplos de vida e caráter a ser seguido, além de parecerem manter uma ligação entre as pessoas terrenas e suas crenças no mundo sobrenatural. Por outro lado, destacamos, aqui, não estar colocando em foco ou problematizando a real existência ou não do sobrenatural, do campo do espiritual, mas tentando entender como surgem e por que se propagam essas crenças no sobrenatural. Nesse caso, existindo ou não, visto que para o crente essa questão é inexistente.

Mariazinha Penna foi enterrada no Cemitério Ecumênico Municipal de Santa Maria, na campa nº. 5, quadra 93. Segundo os jornais, esse túmulo é o mais visitado do local. Atualmente, existe ao lado dele uma modesta capelinha de alvenaria, que foi construída com donativos de amigos e devotos. Onde se encontra o corpo de Mariazinha também ocorrem, nas segundas-feiras, as missas; local e momento em que se pode encontrar as pessoas orando, inúmeras velas, flores, bilhetes e placas em agradecimento pela intercessão da santinha⁶⁸.

⁶⁸ No ano em que Leyda Abelin concluiu sua pesquisa sobre Mariazinha, a contagem de mensagens de agradecimento colocadas no túmulo chegava a 500 placas (ABELIN, 1988).

Figura 18 – Contracapa do jornal *Diário de Santa Maria*



Fonte: *Diário de Santa Maria*, 8/3/2011. Arquivo Histórico de Santa Maria.

Como se pode verificar na contracapa do jornal *Diário de Santa Maria*, o túmulo da santa local é adornado principalmente por flores e placas de agradecimentos que, em sua maioria, são feitas por encomenda, tendo por mármore o material principal. Ao seu lado, há o luzeiro, que é higienizado e pintado de tempos em tempos pelos próprios fiéis. Durante 14 anos, a mãe de Mariazinha teria rezado em prol da aquisição do terreno ao lado de seu túmulo para ali construir uma capelinha para o acendimento de velas, pois os devotos acendiam-nas em cima do jazigo da jovem. Fora isso, já faltava lugar para as placas em agradecimento. Certo dia, o coveiro ligou para a mãe de Mariazinha oferecendo a compra do terreno. As paredes externas estavam recobertas de placas de agradecimento. Segundo Abelin (1988, p. 23), em 1981, havia 369 placas e, em 1986, já somavam 500. Hoje, parte dessas placas foram retiradas e há espaço para mais agradecimentos. A capela é destinada apenas ao acendimento das velas. As placas que se encontravam no túmulo de Mariazinha foram mantidas; também são depositados no local novenas, terços e bilhetes.

Figura 19 – Túmulo de Mariazinha e vista esquerda da capela



Fonte: Jornal *Agência Central de Notícias*, 28/12/2006.

Em 2006, o jornal *Agência Central de Notícias* noticiava:

não sabemos ao certo quantas placas tem lá, calculamos que em torno de mil. Nenhuma jamais foi tirada, a gente nunca mexe, só limpa, porque com a fé não se brinca”, informa o responsável geral pela limpeza do cemitério, Álvaro Spreonello. As placas de mármore hoje estão proibidas na capela, primeiro porque é impossível encontrar um local livre, depois porque são muito pesadas e comprometem a estrutura da capela. Qualquer pessoa que teve um pedido atendido pode colocar uma lembrança em volta do jazigo. “Agradeço a Mariazinha por uma graça alcançada”: é a frase que mais se repete entre as milhares de placas ao redor da capela (JORNAL AGÊNCIA DE NOTÍCIAS, 2006, s. p.).

No que diz respeito à Mariazinha, os principais *ex-votos* são as flores (de qualquer espécie) e as placas em agradecimento. Nos últimos anos, também encontramos algumas fotografias, desenhos, orações, bilhetes, dinheiro e objetos diversos. Os vasos em que são colocadas as flores também se modificam de tempos em tempos. Os *ex-votos* são bastante comuns em todo o catolicismo brasileiro; parece-nos até mesmo que ele sela o contrato entre o devoto e a santa. Para Oliveira (2009, p. 19), os

ex-votos são objetos colocados em desobriga nas salas de milagres de santuários católicos, cujos aspectos são bastante representativos nos campos da comunicação, antropologia, arte e história. No Brasil, a riquíssima tipologia vai do *ex-voto*

tradicional, esculpido na madeira, a um microcomputador colocado na sala de milagres pelo pagador de promessa que mantém a tradição milenar ex-votiva desse elemento que retrata a história de vida do povo através da devoção.

Um dos fatos destacados da vida de Mariazinha Penna diz respeito ao período em que ela conheceu o amor de sua vida – Antonio Carlos, aos dezesseis anos de idade –, e ao conseqüente desfecho desse relacionamento, pois, apenas dois anos depois de se conhecerem, a garota ficou gravemente doente. “O casal de namorados chamava atenção, pois formavam um par gracioso e elegante. Nos bailes, nas festas, ambos irradiavam tranquilidade e compreensão” (ABELIN, 1988, p. 23).

Abelin (1988, p. 23) relata que,

numa tarde, Maria foi tomar banho e levou uma cadeira para colocar sua roupa. Ao sair do banheiro, carregando a cadeira, esta colidiu no marco da porta provocando forte batida na coxa numa das quinas da cadeira. O local da contusão ficou roxo e entumecido. A cada dia que passava, a perna ficava mais sensível. De início não ligou muito, porém, como sentisse dificuldade para caminhar e dor intensa, procurou recurso médico. [...] Quando a doença se manifestou, o rapaz, com muito altruísmo, fez uma promessa a Santo Antônio Abade: subiu de joelhos o morro, onde fica a capela do Santo eremita e rezou, rezou muito, pela cura de sua amada. Durante um ano ela ficou praticamente curada. O noivado estava para ser formalizado.

Assim, além do exemplo da própria Mariazinha no que tange à sua abnegação diante da doença e a todos os problemas dela decorrentes, a futura santa ainda teve que abdicar de um “grande amor”. Segundo contemporâneos de Mariazinha, após um ano, as dores e o entumecimento não haviam cessado e estavam piorando; foi quando a moça foi levada a Porto Alegre e diagnosticada com um câncer ósseo na parte alta do fêmur, que se encontrava bem desenvolvido. Logo após o diagnóstico da doença, o namorado de Maria Penna pediu-a em casamento, porém ela não aceitou. Dizem que a jovem não quis prender seu pretendente a uma “perna doente”, mas que, mesmo assim, Antonio Carlos pôs um anel em seu dedo e ficou ao lado da noiva até o seu último dia de vida. Nesse caso, não só Mariazinha seria “predestinada” à santidade, mas as qualidades de seu pretendente a marido também fizeram dele um exemplo de moral a ser seguido.

De acordo com Abelin (1988, p. 24), “na dor, mesmo que as palavras nada significassem, a presença do amor, era bálsamo para Maria. A doente, como por encantamento, ficava mais serena e seu desespero parecia aliviar. Era o amor grandioso que fazia acalmar a dor”. Nesse sentido, a escrita hagiográfica da autora nos leva a considerar que mesmo o seu noivo sendo um homem de inúmeras qualidades, os dois não deveriam se casar em vida, no plano terrestre, visto que Mariazinha estava “predestinada” a ser noiva de Cristo.

Outra questão relevante a se destacar sobre a devoção a Mariazinha Penna encontra-se no fato de que, diferentemente de Maria Elizabeth, a jovem teve o apoio de um representante da Igreja local e uma relação intensa com uma santa católica oficial da cidade. Durante os meses em que Maria Penna estava doente e sofrendo com as dores na perna contundida, recebeu o acompanhamento quase que diário de uma ex-professora – Regina Michelotti, a Madre Léa, junto do cura da Catedral Nossa Senhora da Conceição, Monsenhor Frederico Didonet. O cura instigou Mariazinha e sua família a consagrar-se a Nossa Senhora. Abelin chegou a entrevistar o religioso, que, na época, passara a bispo da Diocese de Rio Grande, e este relatou que “aprendeu com ela valiosas lições de resignação ante a dor e o sofrimento” (ABELIN, 1988, p. 29).

Mariazinha havia estudado no Colégio Coração de Maria. Na primeira visita, quando à jovem foi levar conforto, Madre Léa espantou-se com a forma abnegada que Mariazinha estava enfrentando a doença. Ao indagar de onde ela tirava tanta força, Mariazinha, apontando para um quadro do Menino Jesus e Maria, respondeu: “lá está minha força, Madre Léa, não imagina como estou feliz na minha dor” (ABELIN, 1988, p. 25). Segundo consta, era intensa a “romaria” de visitas à casa e ao quarto da jovem. Todos os dias, um terço era rezado pela saúde da menina, que, mesmo na dor excruciante, muitas vezes, era quem puxava as rezas.

Além disso, os contemporâneos à Mariazinha relataram que,

para que o lençol não tocasse na perna monstruosamente inchada e dolorida, teve que ser improvisada uma espécie de grade de madeira, protegendo-a, e servindo de anteparo ao tecido. Da perna fluía, continuamente, uma secreção mal cheirosa, que era aparada por uma vasilha, constantemente desinfetada e aromatizada. A moça antes asseada, faceira e cuidadosa, não podia agora banhar-se ou trocar a roupa pessoal ou de cama (ABELIN, 1988, p. 26).

O Padre Didonet havia entregue Mariazinha a Nossa Senhora. A mãe e o pai dela estavam inconformados com o diagnóstico e com o fatídico fim na filha. Dizem que Mariazinha confortava-os, dizendo: “não chora, mãe, reza. Uns tem que ir primeiro que os outros. Eu vou, depois a senhora vai, mãe! Entrega-me a Nossa Senhora” (ABELIN, 1988, p. 27). Contam, ainda, que o que Mariazinha enfrentou “nenhum ser humano é capaz de suportar”; para Abelin (1988, p. 33), “Mariazinha tinha força divina, tinha fé e era apoiada por Nossa Senhora de Fátima para suportar o calvário de um câncer corroendo o fêmur de uma perna descomunal, transformada em bolha”.

Em 1987, a hagiógrafa de Mariazinha pediu ao Bispo Dom Frederico Didonet, contemporâneo da santinha, que escrevesse a apresentação de seu livro. Assim ele concebeu o texto:

é muito grato para mim lembrar a figura dessa jovem, que foi eloquente testemunho de vida cristã, em conformidade com a vontade de Deus. Quando tudo corre bem, é fácil a aceitação, quando a dor e o destino fustigam sem clemência, como aconteceu com Mariazinha, essa resignação pode chamar-se heroísmo. Seu exemplo foi pra mim uma escola e um estímulo. Que o seja também para todos os que tiverem a ventura de ler estas páginas, escritas com tanto carinho e veracidade (ABELIN, 1988, p. 5).

Mesmo que em nenhum momento da escrita o Bispo se refira à Mariazinha enquanto santa, ele dá indícios de que é a favor da escrita de sua biografia, pois a jovem, para ele, foi “testemunho de vida cristã”, uma “heroína”, “uma escola e um estímulo”. Além disso, ainda segundo o religioso, as páginas sobre a vida e os milagres de Mariazinha foram escritas com “carinho” e “veracidade”, ou seja, mesmo sem afirmar explicitamente, ele confirma a santidade dela. Abelin (1988, p. 34) comenta também que ela

pedia diariamente que buscassem Monsenhor Frederico Didonet para ajudar a rezar. O sacerdote vinha a qualquer hora o dia ou da noite, procurando dar a Mariazinha o alívio que só o conforto da fé é capaz de propiciar. Consagrou-a Filha de Maria, colocando em seu peito a medalha e a fita azul da congregada, na presença de outras moças Marianas, que acompanharam o cura da Catedral. Mariazinha gostava de recitar o Salve Rainha que, elevada ela rezava, Era sua oração preferida nos momentos mais difíceis.

Dona Aida, mãe de Mariazinha, colecionou durante vários anos as matérias que saíram no jornal sobre a filha. Quando chegou a quase 200 reportagens, resolveu entregá-las ao vigário da Paróquia Nossa Senhora Medianeira – Padre Afonso Koerbs S. J. –, o qual, logo após, foi transferido para a cidade de São Leopoldo, nada fazendo com o montante de recortes. No ano de 1979, Abelin, sabendo do ocorrido, escreveu a ele, a fim de saber o paradeiro das reportagens sobre Mariazinha. Segundo padre Afonso,

exultei de alegria com a sua ideia de reunir dados e material para uma biografia de Mariazinha. É importante mesmo aproveitar a presença da mãe e de outras testemunhas vivas que possam contar algo sobre esta pérola oculta de uma vida tão heroica que pode ser um belo exemplo e valioso estímulo para jovens e adultos (ABELIN, 1988, p. 39).

Assim, anos mais tarde, os recortes foram entregues à hagiógrafa de Mariazinha, Leyda Tubino Abelin, e o material foi arquivado na paróquia N. Sra. Medianeira. Mais uma vez, os párocos não se manifestaram sobre Mariazinha enquanto santa, mas, sim, exemplo para jovens

e adultos de sua época; soma-se a isso o fato de que seus contemporâneos ainda estavam vivos, podendo servirem de testemunhas da vida e do exemplo que foi Maria Zaira. Para o período, os representantes da Igreja não se oporem e ainda apoiarem a escrita da sua biografia, como exemplo de fé e devoção, descrevendo-a enquanto uma heroína, já significa bastante coisa.

É interessante, também, o fato de que Abelin morava na cidade de Passo Fundo durante os anos 1960, época em que ocorreu a morte de Maria Elizabeth; quando soube da história de Mariazinha e que, fixando residência em Santa Maria, em 1969, tenha escrito sobre esta somente na década de 1980. Apesar de considerar-se amiga de Mariazinha (segundo consta na hagiografia), mesmo sem tê-la conhecido, e dissertar sobre sua vida, milagres e santidade, no início da obra, a autora anota: “sei que tens fama de atender pedidos. Sei que muitos imploraram tua ajuda; porém, eu ainda não consigo sentir confiança em teu auxílio...” (ABELIN, 1988, p. 14).

No final de seus dias, Mariazinha ficou cega e entrou em coma, mas, um dia antes da sua morte, retomou seus sentidos e teria demonstrado sinais de melhora, podendo despedir-se de seus entes queridos. Os presentes no momento da morte de Mariazinha relatam que todo o mau cheiro que exalava da perna cancerosa sumiu e foi seguido de um doce odor de flores. Em 11 de outubro de 1953, Monsenhor Didonet fez a despedida e a encomendação do corpo de Maria Penna. Além disso, destaca-se o fato de que, além de ter sido entregue a Nossa Senhora pelo então cura e sua mãe, a jovem veio a ser enterrada no dia de uma de suas festas, ou seja, em um 12 de outubro. Segundo Abelin (1988, p. 35), “a Mãe Santíssima veio buscar a filha, alma eleita que esperamos como intercessora no céu”. Durante o enterro de Maria Penna, cerca de nove quadras antes do Cemitério Municipal estavam repletas de amigos, parentes, vizinhos, entre outros. Os jornais, de acordo com Abelin (1988, p. 26), diziam que “a cidade de Santa Maria parece que não tinha visto, ainda, um funeral com tanto acompanhamento”.

Em passagem do jornal *A Razão*, encontra-se a um pretense diálogo entre a mãe de Mariazinha e um possível devoto:

silenciosa e contemplativa a multidão rezava cercando o túmulo coberto de flores. Centenas de rosas brancas, cravos, margaridas, copos-de-leite, formavam um jardim suspenso, colorido e perfumado. Muitas velas acesas. Homens, mulheres e crianças e centenas de mão em forma de oração. Iniciara ali, naquele Dia de Finados. Pai nosso que estais no céu, santificado seja o vosso nome... A multidão rezava num murmúrio. A mãe de Mariazinha que se encontrava ali foi indagada: - *Senhora, perguntei, sua filha faz milagres?* A resposta foi: - *Não sei senhor. O que realmente acontece é que desde que a minha filha morreu, muitas promessas foram feitas e muita gente recebeu graças a mãos cheias. Creio firmemente que o espírito de minha Mariazinha seja muito iluminado. Ela pode ter sido escolhida por Deus. Sofreu tanto e com tanta resignação* (JULIANI, 1962, p. 3, grifo do autor).

Já Maria Elizabeth de Oliveira nasceu na cidade de Passo Fundo, no dia 6 de fevereiro de 1951. Entretanto, seus pais, Leda de Oliveira e Alcides de Oliveira, eram naturais do município de Lagoa Vermelha. Em função dos estudos, Maria Elizabeth veio morar em Passo Fundo com seus avós, tendo estudado no Ginásio Menino Jesus e, mais tarde, no Grupo Escolar Protásio Alves. Sua breve vida, segundo registros, destacou-se, entre outros aspectos, por participar de modo intenso da vida religiosa cidadina e da moral pregada pelo catolicismo, visto que, além de participar de coral religioso, auxiliava os padres na Igreja Matriz Santa Terezinha.

Conforme Barbosa (2001, p. 8), Maria Elizabeth “nasceu linda e robusta de um parto feliz”. Aos oito meses de idade teria sido consagrada a Nossa Senhora da Salette. Além disso, os pais teriam renovado a consagração da criança em todas as Igrejas e grutas que visitaram. Não obstante, havia a simbologia de ser a primogênita. O pai de Maria era ex-gerente da Empresa Gaúcha Madeireira S. A., ou seja, veio de família de bens materiais⁶⁹.

Em 1965, ano de seu falecimento, os pais de Maria Elizabeth também se mudaram para Passo Fundo, vindo a residir na Avenida Presidente Vargas; avenida que viria a ser o lugar onde a menina sofreria um acidente, em 28 de novembro daquele ano. No dia de sua morte, Maria Elizabeth encontrava-se com um grupo de amigas na esquina da Rua Padre Valentin com a Avenida Presidente Vargas, quando, em torno das 15 horas de um domingo, uma Kombi dirigida por Gentil Lima subiu a calçada desgovernadamente, na direção do grupo de jovens que ali se encontrava. Maria Elizabeth chegou a ser levada ao Hospital São Vicente de Paulo, demonstrado, externamente, em seu corpo apenas um ferimento no pé. Contudo, internamente, ela se encontrava com uma séria hemorragia, que a levou à morte⁷⁰.

A morte brusca de uma jovem passo-fundense em um acidente, com menos de quinze anos, consoante aos relatos dos jornais e das pessoas contemporâneas ao fato, teria chocado a cidade inteira. Logo após o ocorrido, a história de que Maria Elizabeth de Oliveira havia previsto sua própria morte e aceitado o destino abnegadamente, escolhendo seu caixão e a roupa que “usaria por toda a eternidade”, espalhou-se rapidamente. Segundo Zanella (1997, p. 9),

este passo era para a eternidade que Maria Elizabeth tinha certeza de que faria sua festa de 15 anos no céu. Mas naquele tempo ninguém explicava a razão que levou tanta gente a visitar o túmulo de Maria Elisabeth. Hoje tem certeza que era uma serva de Deus. Agora entendem por que ofereciam rosas. Era porque entenderam que, pedindo graças, alcançaram na hora.

⁶⁹ O pai morreu em 1996, e a mãe em 1993.

⁷⁰ Devemos lembrar que, do grupo de amigas que se encontrava na esquina, apenas Maria Elizabeth foi atropelada.

Para compreendermos a construção e a permanência das devoções às santas populares, tanto no caso de Passo Fundo quanto no de Santa Maria, será basilar entendermos o papel das biografias existentes sobre elas, além de percebermos qual, e se existiu, relevância no que as imprensas locais publicaram sobre ambas.

Na já citada pesquisa de Fabiani (2006), a autora relata ter encontrado certa ausência de notícias sobre a crescente devoção à Maria Elizabeth nos jornais *Diário da Manhã* e *O Nacional*, entre os anos de 1970 e 1990; não encontrando as reais motivações dessa ruptura na veiculação de notícias sobre a Santinha de Passo Fundo. Essa escassez pode ser resultado da ênfase em outras devoções “mais oficiais”, algum desentendimento entre quem gerenciava a devoção e os jornais locais, receio dos mesmos em apoiar algo que se diz espontâneo e popular e acabem posicionando-se contra a igreja local. Ou mesmo a fato da devoção já ter se consolidado poucos anos após seu surgimento. Devemos lembrar, porém, que, a partir de 1980, a Igreja Católica passo-fundense passou a investir consideravelmente na difusão da fé e das romarias em prol da santa oficial da cidade – Nossa Senhora Aparecida. Dito isso, concluímos que, nas cidades em questão, as duas devoções são verdadeiros patrimônios regionais, pois constituem

o único meio que dispomos para conservar vivo um laço com um passado ao qual devemos nossa identidade, e que é parte de nosso ser. Porém, mais que pela história ou por uma história, esse passado é em primeiro lugar e essencialmente definido pelas gerações humanas que nos precederam [...] o que lembram, então, os edifícios antigos? O valor sagrado dos trabalhos que homens de bem, desaparecidos e esquecidos, realizaram para honrar seu Deus, organizar seus lares, manifestar suas diferenças. Fazendo-nos ver e tocar o que viram e tocaram as gerações desaparecidas (CHOAY, 2001, p. 139).

Ao analisarmos as hagiografias sobre Mariazinha Penna e Maria Elizabeth de Oliveira, notamos inúmeras coincidências ou características similares, uma vez que as obras visaram, cada uma em seu período de escrita, o objetivo de construir a santidade das jovens e, por consequência, construíram uma santa para cada cidade. Hoje, essas histórias atingiram e comoveram pessoas de várias partes do estado, do país e além; tornando-se patrimônios regionais.

Neste capítulo, procuramos entender quem foram e são Mariazinha Penna (Maria Cordova Penna) e Maria Elizabeth de Oliveira. Para isso, partimos da história das cidades natais e de seus contextos sócio-históricos e religiosos – Santa Maria e Passo Fundo –, a fim de vislumbrar em que parâmetros essas cresceram e como se tornaram dois ícones, dois expoentes da devoção popular e da memória no estado do Rio Grande do Sul. Além disso, por meio das

obras biográficas/hagiográficas, textos canônicos e conceitos-chaves, conseguimos atingir a compreensão sobre a construção/invenção/formação da santidade e do culto as duas santinhas⁷¹.

Na obra *A invenção das tradições*, organizada por Eric Hobsbawm e Terence Ranger (1997), os autores explicam que o que é tomado, entendido culturalmente como tradicional na América, ou melhor, no Novo Mundo; socialmente, na verdade, foi criado/bolado/inventado como tal e assim propagado. Se formos tomar suas considerações por influência, podemos perceber que o que os escritores biográficos relataram sobre o que as duas santinhas fizeram foi similar: inventaram/criaram a história que hoje chega aos fiéis/devotos. Assim, o estudo das tradições criadas/inventadas por estes é o mote para se compreender as relações humanas do passado e do presente, no que se refere à devoção à Mariazinha, em Santa Maria, e à Maria Elizabeth, em Passo Fundo.

Nessa medida,

en historia de las religiones, “toda” manifestación de lo sagrado es importante. Todo rito, todo mito, toda creencia o figura de divina refleja la experiencia de lo sagrado, y por ello mismo implica nociones de “ser”, de “significación” y de “verdad”. Como ya dije en otra ocasión, resulta difícil imaginar cómo podría funcionar el espíritu humano sin la convicción de que existe algo irreductiblemente “real” en el mundo, y es imposible imaginar cómo podría haberse manifestado la conciencia sin conferir una “significación” a los impulsos y a las experiencias del hombre. La conciencia de un mundo real y significativo está íntimamente ligada al descubrimiento de lo sagrado. A través de la experiencia de lo sagrado ha podido captar el espíritu humano la diferencia entre lo que se manifiesta como real, fuerte y rico en significado, y todo lo demás que aparece desprovisto de esas cualidades, es decir, el fluir caótico y peligroso de las cosas, sus apariciones y desapariciones fortuitas y vacías de sentido (*La nostalgie des Origines*, 1969). En una palabra, lo “sagrado” es un elemento de la estructura de la conciencia. En los niveles más arcaicos de la cultura, “el vivir del ser humano” es ya de por sí un “acto religioso”, pues tomar el alimento, ejercer la sexualidad y trabajar son actos que implica un valor sacramental. Dicho de otro modo: ser o más bien hacerse “hombre” significa ser “religioso” (MARIMAR, 1978, p. 15).

Segundo Hobsbawm e Ranger (1997), as relações de dominação, mesmo no campo da crença, fé e religiosidade, sobrepõem uma cultura em detrimento das demais; a dita correta, onipotente, onisciente e onipresente. No caso das santinhas, foram as histórias e as memórias criadas a partir de autores como Barbosa, Abelin, Acosta e Zanella que se tornaram cristalizadas e, portanto, oficializadas. Mesmo a rotina de agradecer ou pedir a cada dois de novembro – momento auge das devoções durante o ano – também seguem um protocolo pré-regido, neste

⁷¹ Durante os anos desta pesquisa, de tempos em tempos, deixamos nos túmulos de Mariazinha e Maria Elizabeth cadernos que pediam que seus devotos deixassem ali registradas suas histórias, pedidos e agradecimentos, deixando claro a estes que seriam utilizados na escrita desta tese. Ao final da escrita deste trabalho, os Cadernos de Registro foram deixados novamente nos túmulos das duas santinhas, visto que, era um pedido dos entrevistados-devotos.

caso pela Igreja Católica, que se apropria das devoções em determinados períodos do ano, oferecendo missas e rezas para Maria Elizabeth e Mariazinha, em frente aos seus túmulos, dominando-as mesmo que momentaneamente.

Dessa forma, os ideais e as tradições servem para impor modelos, impor um exemplo, o correto a ser seguido, a ser propagado, o certo a oferecer a devoção correta ao fiel. A exemplo disso, podemos citar o fato de que, para Mariazinha, a grande maioria dos devotos agraciados em seus pedidos, pagam pela graça alcançada com placas votivas, na medida em que, para Maria Elizabeth, os pedidos concedidos são agradecidos por meio das rosas vermelhas. Nesses casos, existe a maneira tradicional, a maneira correta de relacionar-se com as santas. Inventase para se justificar a existência. Neste estudo, foi possível perceber que o que nos parece muitas vezes distante, originado em tempos remotos, na verdade, possui local e data, ou melhor, data e autores/criadores/fundadores.

II AJUDA-ME DAÍ, QUE TE OFERECEREI FLORES

Neste capítulo, trataremos os principais agentes envolvidos e atores das devoções à Mariazinha e à Maria Elizabeth – seus fiéis devotos e devotas; são esses que representam, encarnam e vivem o dia a dia dessas devoções. Para isso, utilizamo-nos da comparação ofertada pela história regional – nosso objeto, as devoções as duas santinhas de cemitério. Para que esta análise seja possível, empregamo-nos dos jornais locais das cidades de Santa Maria e Passo Fundo. Ademais, para que fosse possível esta interpretação das devoções, optamos por confeccionar Cadernos de Memória. Isto é, deixamos, nos túmulos das jovens, cadernos para que os devotos pudessem registrar suas histórias, pedidos e agradecimentos.

2.1 Fé inabalável: da perna podre à menina atropelada

Fora a reportagem sobre a morte, o cortejo fúnebre e o sepultamento de Mariazinha, o que se tem disponível, na década de 1950, é uma série de breves agradecimentos proferidos a ela, mais precisamente em 1954, através do jornal *A Razão*. Um desses é de uma de suas amigas pessoais. Ela havia perdido um livro muito importante e, por aconselhamento de sua mãe, pediu a interseção de Mariazinha. “Mariazinha me ajuda! Mostra-me onde está o livro de química-analítica (Glaucia)”¹. O que fica evidente é que a devoção à Mariazinha também se inicia logo após o seu falecimento; caso contrário, não apareceriam os anúncios com pedidos e agradecimentos já no ano seguinte. Entretanto, talvez, de início, pessoas próximas, assim como a amiga, não pensassem nela enquanto santa, visto que o pedido só foi feito por indicação de uma pessoa mais velha.

Silenciosa e contemplativa a multidão rezava cercando o túmulo coberto de fores. Centenas de rosas brancas, cravos, margaridas, copos-de-leite, formavam um jardim suspenso, colorido e perfumado. Muitas velas acessas. Contei: uma, duas, três, quatro...trinta. Homens, mulheres e crianças e centenas de mãos em oração. Iniciara ali, naquele dia de Finados, talvez uma das mais curiosas reportagens. Vi muitos amigos e cheguei a duvidar de que eles também estivessem ali pagando alguma promessa ou fazendo algum pedido. Foi realmente surpreendente. Em cada olhar uma súplica. Em cada lábio uma prece, em cada oração uma grande fé (JULIANI, 1962).

Contudo, a nota que informa sobre o falecimento de Mariazinha é breve, comenta sobre a sua “enfermidade” e diz quem são seus pais; aponta que ela deixa irmão e noivo, e que possuía inúmeras amigas. Segundo o Jornal, “a notícia do falecimento da distinta jovem consternou

¹ A RAZÃO. Santa Maria, 1954.

profundamente a sociedade Santa-mariense” (A RAZÃO, 1953), bem como o cortejo fúnebre teve um grande acompanhamento.

Após anos de devoção, esta é a primeira grande reportagem. Pelo que dá para entender, Juliani foi fazer uma matéria sobre o cemitério e acabou deparando-se com a grandeza da devoção à Mariazinha. Então, ele faz em seu artigo a descrição da devoção; do que ele se deparou no cemitério. Inúmeras pessoas, preces, orações, velas, expressões faciais, diversas tipologias de flores. É provável que ele não fosse devoto, nem acreditasse nos poderes intercessores de Mariazinha, visto que se admirou ao encontrar pessoas conhecidas suas no local, prestando suas homenagens. Não obstante, no meio da multidão Juliani encontrou Dona Leda – Mãe de Mariazinha e a entrevistou. Segundo ela:

Quando o terrível a surpreendeu, iniciou-se igualmente o seu calvário. As dores que sentia foram tamanhas que ainda sinto batendo nos meus ouvidos os seus gemidos nas longas madrugadas de tortura. E ela sofria, mas procurava não demonstrar e muitas vezes, surpreendendo-me chorando debruçada sobre seu leito, procurava numa coragem fantástica tranquilizar-me, dizendo: “Mãe, se Deus quer assim, que assim seja. Hoje serei eu a ir para o céu. Amanhã irá a senhora e eu lhe esperarei. Não fique tão triste assim, que me faz sofrer muito”. Foram poucos meses e o coração de Mariazinha parou de bater para sempre. Dez meses, talvez menos (JULIANI, 1962).

Os entes queridos que partem talvez não sofram mais. Entretanto, para quem ficou, certamente, o processo de luto pode estender-se por muito tempo. Fica evidente que a mãe de Mariazinha, por mais reconfortante que possa ser ter uma filha considerada por muitos santa, isso não extingue a perda. Dor essa que se iniciou com a descoberta da doença e que parece não findar com a morte. Humildemente, ela destaca as qualidades de Mariazinha em vida, visto que foi um exemplo na dor. Provavelmente, seus dons sejam o da coragem, da sublimação, da resignação e o da renúncia. Também consta, na matéria, que, após a descoberta da doença, Mariazinha viveu por no máximo dez meses. Era uma perna podre, mas um coração valente.

Quando indagada pelo repórter se sua filha realmente era milagreira, Dona Leda lhe respondeu: “eles dizem que minha filha atende as suas preces. Eu creio profundamente, pois tudo que até agora pedi, não ficou sem resposta. Minha filha é uma santa que soube sofrer com muita resignação” (PENNA *apud* JULIANI, 1962).

Figura 20 – Fotografia de fiéis em frente ao túmulo



Fonte: Jornal *A Razão*².

As primeiras menções à Mariazinha no jornal *A Razão* – único jornal de Santa Maria na época – eram, na verdade, mensagens de agradecimento ou orações e, por muitas décadas, acredita-se que até meados dos anos 90, os fiéis não tinham o costume de se identificar nos bilhetes, cartas ou placas. Logo, o que era publicado eram mais os agradecimentos. Alguns contavam os motivos de suas aflições, outros só pediam genericamente.

Obrigado por eu ter conseguido um apt. Para morar. Até agora está sendo ótimo. Espero que fique cada vez mais legal. Tenho certeza que irás me ajudar. Por favor, eu gostaria que me desses uma força no curso da “Receita” que eu vou fazer em breve. Ajuda-me, que eu tenha muito ânimo, força de vontade, disposição e capte eficientemente os estudos para eu poder passar no curso. Obrigado por eu ter conseguido a promoção (I.M., 1985).

O trecho acima é similar ao que ainda acontece hoje. Pessoas que vêm para agradecer por graças já alcançadas e já aproveitam para pedir novamente. Pedidos envolvendo a conquista da casa própria e a profissão aparecem frequentemente nos relatos. É uma relação cíclica: peço, recebo, agradeço...peço novamente.

Outros devotos são mais sucintos. O que também pode ser devido ao fato de o jornal cobrar o anúncio pelo número de palavras. “Ó Mariazinha, que conheceis a aflição deste coração amargurado e triste, vinde aliviar-me e consolar-me, que não cansarei de glorificar e louvar a Deus por vosso intermédio. Rezar um terço”. Esse devoto já a tem como santa intercessora e onisciente do que ele está passando, pois, para os fiéis, só um ser extraterreno poderia ter ciência do que se encontra no cérebro e no coração aflito do ser humano. Nesse caso,

² JULIANI, Paulo Carús. Cemitério e devoção. *A Razão*. Santa Maria, 17 de nov. 1962.

encontramos, ainda, aquele tipo de devoto que barganha: “se me atendes não cansarei de glorificar”; e conclui dizendo aos leitores para rezar um terço.

Por outro lado, alguns poucos se expunham e evidenciavam a sua fé em Mariazinha abertamente.

Mariazinha Penna, muito obrigado por todo o bem que tem feito para mim, me tirou de todos os apertos. Muito obrigado. Santa minha, Rainha pelas tuas bondades, misericórdias, bênçãos e proteção. Eu, Ilza Elba Razera estou fora de todos os apertos, de todos os reclames. Eu já não tinha lado para me virar, estava nuns apertos sem sentidos. O dinheiro era pouco, não nada para nada mais. Agora estou muito feliz e minha família também. Por teus favores, bênçãos, proteção, iluminação, tudo dado por ti, Mariazinha Penna, por seu intermédio, por tua bondade. Muito obrigado, muito obrigado, muito obrigado, muito obrigado (RAZERA, 1984).

A fiel do relato acima inicia pelo agradecimento, ou seja, já recebeu algo por seu intermédio e salienta as qualidades de sua santinha. A devota que diz dever à Mariazinha encontra-se em um momento de plenitude que foi antecedido de “tormentas”. Seu problema: o financeiro, também um dos que mais foram citados nesses últimos anos de pesquisa. Razera descreve Mariazinha como bondosa e iluminada e sendo intercessora junto a Deus, assim como Maria Elizabeth; agora sua família encontra-se em harmonia.

Figura 21 – Agradecimentos

AGRADECIMENTO	
Agradeço à Mariazinha Penna por uma graça alcançada. Célia G. Pedrozo	
Agradecimento A Mariazinha Penna agradeço uma graça alcançada. Hilda Isabel Huber.	AGRADEÇO – a milagrosa Serva de Deus, Mariazinha Penna por graças alcançadas. Neida Xavier Marafiga.
AGRADEÇO – a Mariazinha Penna por uma graça alcançada. Célia C. Freire.	AGRADECIMENTO Ao Padre Reus e Mariazinha Penna agradeço diversas graças alcançadas. Maria Aline Ramalho.
GRAÇA ALCANÇADA À MARIAZINHA PENNA agradeço uma graça alcançada. Clotilde Germany.	AGRADECIMENTO À milagrosa Mariazinha Penna, agradeço uma grande graça recebida. F. Pinto.
AGRADECIMENTO Agradeço ao glorioso São Judas Tadeu e Mariazinha Penna por diversas graças alcançadas. Joana Fechner Lima.	
AGRADECIMENTO À milagrosa Mariazinha Penna, agradeço uma graça alcançada. Ana Aurora.	

Fonte: Mariazinha Penna – A Predestinada, 1988.

Com o passar das décadas e Santa Maria transformando-se em cidade universitária, somado ao fato de Mariazinha ter morrido bem jovem, ela também foi se tornando padroeira dos estudantes. Na edição de 2 de outubro de 1982, o jornal *A Razão* publicou uma reportagem sobre o devoto e formoso Júlio Cezar e a devoção que era muito popular na cidade. Seguida de vários bilhetes que os jovens deixaram para Mariazinha.

A exemplo: “MARIAZINHA, por intermédio de Deus peço-te para que eu entenda inglês-matemática-física-química e também história. Eu quero saber bem o português. Ajuda-me nas provas Cumulativas para que eu não pegue recuperação. Uma devota.”; “Maria Zaira, vim agradecer, passei no vestibular de medicina. Quando estava de frente as prova, até parecia que a luza da sabedoria estava comigo. Tive calma, tive fé, tive confiança. J. A. C. Santa Maria, 31/01/1985”; “Mariazinha me dá calma, para que eu saia bem no Provão e depois no vestibular. A. G. B.”; “Querida Mariazinha Penna, obrigado por tua intercessão no meu exame para o colégio Militar de POA. Telminho”.

Mariazinha você que pode suportar a dor, sempre com um sorriso nos lábios. Você que foi forte venceu. Você que é exemplo para os fracos, ilumina-me com a tua fé a alcançar aquilo que tanto desejo. A graça de passar nesse vestibular, não será só minha a alegria, será também a de meus pais pelos quais tenho maior respeito e amor. Prometo levar ao teu jazigo um terço e acender um pacote de velas e acima de tudo ter sempre fé e espalhar o bem que fazes. Conto com você (LORENA, 1985).

Assim, por ser a santinha santa-mariense, jovem e com um futuro pela frente; casamento, estudos, profissão, filhos, quem sabe, tornou-se comum, na cidade, pedir sua intercessão no que se refere a estudos do ensino fundamental e médio, EJA, vestibular, durante a universidade e, também, em concursos públicos. Isso teve início quase junto ao começo da devoção. Durante a pesquisa, já foram encontrados trabalhos universitários de conclusão de curso e livros didáticos do ensino básico, deixados no túmulo de Mariazinha.

A matéria do jornal *A Razão*, de 3 de novembro de 2014, mostra a repercussão do Dia de Finados no município, em cada cemitério. Nesse ano, os destaques foram para a crise financeira da população local, que se mostrou refletida na baixa venda de flores. Diferentemente de Passo Fundo, que possui, em frente ao cemitério, duas floriculturas. A renda do cidadão santa-mariense reflete-se na singela venda das flores, as quais, na cidade, são comercializadas somente por ambulantes. Nos dias normais, em que não há celebrações no Cemitério Ecumênico Municipal, pode-se encontrar apenas um carro com flores diversas em frente ao

local. No restante da reportagem, o enfoque é dado a dois túmulos, processo que se inicia esse ano: o de Mariazinha e o de Bernardo Boldrini³.

O texto sobre Mariazinha apresenta a história de vida da santinha. Uma fotografia endossa a devoção, mostrando a fila para se colocar flores e tocar no túmulo, e outra fila para o acendimento de velas. As reportagens dos últimos vinte anos sempre apresentam os relatos dos fiéis. Essa entrevista foi feita com Eliene Brum que, na época, era dona de casa e encontrava-se com 50 anos. Ela fazia visitas frequentes ao túmulo, mas salientou que houve uma vez em especial, no ano de 2011: “eu estava doente, com glaucoma, e precisava fazer uma cirurgia de alto risco. Não sei se foi minha fé nela, mas deu tudo certo” (NORONHA, 2014). Até hoje, pelo o que podemos levantar, os principais pedidos são os casos ligados a saúde. Nesse caso citado, certeza absoluta da cura milagrosa, a devota não tem, mas acredita que a cirurgia pode ter sido movida pela fé.

A fotografia da capa da matéria de novembro de 2016 mostra a fila de fiéis para acender velas à Mariazinha e outro tantos ao redor do túmulo: orando, entregando flores, pedindo, agradecendo ou só refletindo. Nesse ano, mais pessoas pararam para orar em frente à sua lápide e um número maior de flores foram depositadas. Para o jornalista, no que se refere à Mariazinha, o enfoque foi dado às pessoas que chegavam ao túmulo para acender velas e/ou depositar flores.

Tenho muita fé nela. Sempre que posso venho acender uma velinha. Hoje não seria diferente. É a fé que nos movimenta. É um dia de reflexão, de oração. De relembrar as coisas boas que passamos. Por isso, venho aqui hoje, para ficar um pouco mais perto (MEDEIROS, 2016).

Nos relatos dos devotos, é comum identificar, além da fé, a prática cotidiana de fazer visitas ao túmulo. Acender uma vela para a santa, mesmo que não seja santa oficializada, é uma prática normal. O Dia de Finados ou o dia do aniversário de Mariazinha são sempre momentos ímpares na vida dos fiéis. É um processo: vir e agradecer; vir e pedir; vir e retornar para casa diferente.

Além disso, *Dia dedicado a quem vive na memória* (MATGE, 2017)⁴ é a matéria traz relatos de transeuntes do cemitério Ecumênico que vieram limpar, visitar e “estar junto” aos

³ Nascido em 6 de setembro de 2002, em Santa Maria, no Rio Grande do Sul, Bernardo era filho de Leandro Boldrini e Odilaine Uglione. Morava em Três Passos com o pai e a madrasta, Graciele Ugluni. Sua mãe havia cometido suicídio em 2010, no consultório do pai. Ele foi morto com 11 anos de idade pela madrasta e seu corpo está enterrado na cidade de Santa Maria, no mesmo jazigo da mãe.

⁴ A partir do ano de 2017, utilizamo-nos das matérias publicadas pelo jornal *Diário de Santa Maria* (fundação 2002), visto que o jornal *A Razão* encerrou suas publicações em fevereiro de 2017.

familiares falecidos. Como aquele dia foi de sol, favoreceu a ida das pessoas aos Cemitérios, mas, também, a venda de flores. Nessa edição de 2017, o destaque dado ao túmulo de Bernardo e ao túmulo de Mariazinha foi o mesmo. Parece-nos, talvez, que o jornal enseja a tentativa de construção de um novo santo popular para Santa Maria. De acordo com a matéria, o jazigo de Mariazinha era o mais florido de todo o cemitério, com o túmulo coberto de placas, em sua maioria, dizendo: “agradeço Mariazinha pela graça alcançada” (MATGE, 2017).

Ademais, o jornal salienta o fato de que a devoção à Mariazinha traz pessoas até mesmo de Porto Alegre. Segundo ele, ela é considerada uma santa milagrosa, como retratado no relato de Regia Piasson: “Minha filha estava casada há sete anos e não conseguia engravidar. Rezamos para Mariazinha, e ela intercedeu. O Guilherme (neto), deve nascer até março. Viemos para agradecer” (MATGE, 2017).

Durante a pesquisa, inclusive, encontramos vários relatos de pedidos de gravidez ou “bom parto”. Como o pedido envolvia uma criança, geralmente, o devoto colocava todas as pessoas envolvidas no processo de pedir, acreditar e pagar. Aliás, já presenciávamos pessoas que fazem promessas em nome de outras, ou seja, para outrem pagar.

Figura 22 – Túmulo de Bernardo Boldrini



Fonte: *Diário de Santa Maria*.

Figura 23 – Túmulo de Mariazinha



Fonte: *Diário de Santa Maria*.

No ano de 2018, na edição de Finados, mais uma vez, há um enfoque dado à venda de flores, à visita das pessoas aos seus familiares e às visitas aos túmulos de Bernardo e Mariazinha. Uma entrevistada do *Diário de Santa Maria*, veio rezar não somente para o menino, mas, também, para a mãe e a avó materna de Bernardo que se encontram enterradas junto a ele, ou seja, pôde iniciar-se até mesmo um culto coletivo. As pessoas que vão ao túmulo rezar, o fazem porque comoveram-se com a triste história da criança e emocionam-se. O que, provavelmente, também aconteceu com Mariazinha lá em 1953. Posteriormente a isso, na reportagem, encontra-se a história de vida de Mariazinha, enfocando o sofrimento da jovem enquanto viva. O jornal novamente afirma que Mariazinha é conhecida como “Santa Milagrosa”. Sônia Dornelles, de 58 anos e dona de casa, naquele ano, disse que:

Cada vez que venho visitar o túmulo dos meus pais, venho no dela também. Há 24 anos, pedi pela saúde do meu filho, fiz a novena, trazia ele junto e, hoje, vim agradecer, rezar e homenageá-la com velas e flores. Mariazinha é um ser de luz que já ajudou muita gente (CERETA, 2018).

Pelo que pudemos observar nos últimos anos de pesquisa, é comum, tanto em uma devoção quanto na outra, as pessoas irem aos cemitérios visitar parentes e aproveitar para parar, ao menos um minuto, para orar em frente aos túmulos das duas santinhas. Como mencionamos, há a expressividade dos pedidos por saúde. Saúde para quem está saudável, para enfermos, dores físicas e espirituais, para pequenos e grandes acidentes; ou seja, para todo o tipo de doença. Por meio de suas intercessões ou não, o que importa para o fiel é a fé que depositam tanto em Mariazinha quanto em Maria Elizabeth.

A partir da chamada para o acidente de Maria Elizabeth (*Fatal acidente de trânsito na Av. Presidente Vargas. Menina de 14 anos perde a vida em plena calçada sob as rodas de uma Kombi-lotação – Motorista estaria embriagado – A cidade ficou chocada com o triste acontecimento*⁵), publicada um pouco depois do acontecimento, podemos perceber que a ênfase dada pelo periódico se concentra, principalmente, no fato de Maria ser bem jovem e na “provável” embriaguez do motorista que a atropelou. Nesse momento, na reportagem, nada se tem ainda sobre seu dom da previsão. Mais abaixo, no transcorrer da matéria, o fato é mais uma vez reafirmado: “foi inesperadamente atropelada”. Ademais, nessa publicação, já é vinculada a fotografia de sua primeira comunhão, a qual transmite um ar de pureza e santidade.

⁵ Fatal acidente de trânsito na Av. Presidente Vargas. Menina de 14 anos perde a vida em plena calçada sob as rodas de uma Kombi-lotação – Motorista estaria embriagado – A cidade ficou chocada com o triste acontecimento. **Diário da Manhã**. Passo Fundo, 30 de nov. 1965.

Dessa forma, constatamos que a reportagem do jornal *Diário da Manhã* já chama atenção ao impacto do acidente para a população passo-fundense em geral; a quanto o fato teria chocado a cidade como um todo. Assim, segue dizendo que o motorista da Kombi teria atropelado um grupo de moças. Nessa matéria, fica claro que também uma amiga dela foi hospitalizada; nos livros, porém, fica claro que a única a ser atropelada teria sido Maria Elizabeth, como algo especial, já criando sua excepcionalidade. Fora isso, também nos chama a atenção o fato de que, na reportagem, consta que o motorista estaria “levemente embriagado”, ao mesmo tempo que diz que o mesmo tomou uma cerveja e algumas doses de conhaque. O que não poderia ser descrito como uma embriaguez leve. As causas para o acidente, segundo o jornal, encontram-se no fato do motorista estar “meio alcoolizado” e as condições técnicas das Kombis do transporte coletivo de Passo Fundo. Não constando nada sobre a previsão de Maria Elizabeth.

Manchetes como essa objetivam comover e mobilizar a opinião pública. A partir desse artigo, fica explícito que toda a culpa do ocorrido centra-se no motorista da Kombi: Gentil Lima – o que se repete nas edições seguintes. Em nenhum momento, parte-se de Maria Elizabeth, tampouco as matérias seguintes trarão sobre sua previsão e seu quase desejo de morrer. Já nessa primeira reportagem, é vinculada uma das fotografias da menina mais utilizadas na publicização da devoção, ou seja, a fotografia da sua Primeira Comunhão.

Figura 24 – Primeira foto publicada no jornal



Fonte: Jornal *Diário da Manhã*, 1965.

É somente um mês após o acidente que se começa uma construção de uma justificativa para se ceifar uma vida tão jovem. No artigo do dia 05 de dezembro, do mesmo ano, o padre Humberto Lucca reacende a memória em torno da jovem. A partir do que ele escreve sobre Elizabeth, podemos perceber o início da construção das características santas:

Domingo, dia 28 de novembro de 1965, pelas 15 horas, Maria Elizabeth encerrou sua carreira neste mundo. Grande multidão ocorreu aos seus funerais. Lembro-me da Bete como era chamada. Menina humilde, alegre, muito religiosa. Lembro-me de sua Primeira Comunhão na matriz da Santa Terezinha. Logo após a festa religiosa, Bete apareceu na casa Canônica e me entregou a grinalda e o véu da Primeira Comunhão, com um bilhete: - Ofereço minha coroa e o véu da Primeira Comunhão à igreja Santa Terezinha para ser dada a uma criança pobre (LUCCA, 1965).

Apesar de ter “encerrado sua carreira”, é notório que o que aconteceu com sua memória no seu pós-morte a fez uma figura muito conhecida. O destaque do jornal também se encontra no fato de que, mesmo sendo apenas uma criança ou jovem adolescente, sua morte comoveu “multidões”. Padre Lucca segue salientando características consideradas santas, tais como, humildade, alegria e uma vida dedicada a religião, além do desapego para com os bens materiais. Descrição essa que certamente foi utilizada na construção da sua hagiografia. E, Lucca não para por aí:

seu corpo frágil de menina foi esmagado, como se esmaga o inseto. Viva parecia uma menina, morta, parecia moça. Cresceu porque era estimada. Antes que o mundo, com seu ar de morte conspirasse seu corpo e sua alma de criança ainda, como o besouro roem as flores, o Divino Jardineiro permitiu que fosse colhida para ornar o seu jardim de amor eterno (LUCCA, 1965).

Mais uma vez, a brutalidade do acidente e a juventude que não deveria ser ceifada são mencionadas. Pela descrição, Lucca deve ter visto o corpo morto de Maria Elizabeth. Assim, descrita já como uma santinha, pois os santos são belos, e Maria Elizabeth, na perspectiva do padre, ficou ainda mais bonita morta. Parece-nos que morrer lhe caiu tão bem que a morte fez com que ela instantaneamente crescesse, amadurecesse, para poder logo em breve atender a tantos devotos. Também nos fica evidente que a jovem era considerada tão especial e boa para esse mundo terreno, que o acidente foi providencial para uni-la a Deus. Segue a construção:

teus colegas se revezavam para te velar. Muitos que nem te conheciam vieram para ver-te, rezar por ti e acompanhar-te na tua última viagem. É por isso que crescestes, ficaste moça, completaste espiritualmente teus 15 anos. Trouxeram-te flôres, tua mãe enfeitou teu quarto de rosas, as rosas da Santa Terezinha, tua padroeira. A tua cidade, os teus amigos, festejaram teus 15 anos. A festa maior será no Céu. Ninguém de nós será capaz de festejá-la como os anjos a festejam no céu. Adeus, Bete, por muitos anos nos lembraremos de ti, daquela que festejou na morte o que não foi lhe dado em vida. Reza por nós que precisamos da oração da inocência, da prece dos anjos da terra (LUCCA, 1965).

Normal seria que as pessoas próximas, como colegas e familiares, fossem ao velório e ao enterro, mas, como Lucca está descrevendo uma pessoa excepcional, salienta que pessoas que não a conheciam também compareceram. Outra questão que já consta é o fato de o “tão

sonhado festejo” de 15 anos não ter chegado a acontecer para ela; não ao menos de uma forma convencional. Junto a isso, o ícone das rosas vermelhas, já mencionado tantas outras vezes. Contudo, aqui, as rosas não seriam uma excepcionalidade dela, pois existiria uma ligação com a Santa Terezinha, que é uma santa representada com rosas vermelhas. Lucca afirma, ainda, que “Bete”, sendo especial, terá, sim, sua merecida festa, mas que essa será no céu, não chegando a chama-la de santa, porém, de anjo. Dessa forma, ele finaliza já fazendo solicitações, para que a menina interceda pelos que ficaram, as pessoas comuns, sem os “dons” de “Bete”.

No ano seguinte, na data em que Maria Elizabeth completaria seus 15 anos, um padre da igreja que a jovem frequentava e na qual tinha vida ativa escreveu, no jornal, um artigo sobre a jovem. Haviam passados cerca de dois meses, pouco mais. Segue seu escrito:

Poucas vezes, ou talvez nunca, um aniversário foi celebrado com tanta saudade e com tantas lágrimas como a festa dos 15 anos da inesquecível Maria Elizabeth de Oliveira, morta tragicamente por um condutor de lotação pública – irresponsável e destituído de sentimentos humanos; tragédia essa ocorrida no dia 28 de novembro. Sim, Gentil Lima! Roubaste a única flor de um jardim: roubaste a felicidade de um lar; feriste com chagas profundas e incuráveis o coração daqueles que aqui ficaram chorando a dor da saudade e a separação! Jamais chegarás a compreender as dimensões do crime que cometeste. E jamais talvez pudesses crer que ainda vivem pessoas generosas, que ainda pulsa nos corações com coragem de dizer para o assassino de sua filha, qual outro Cristo agonizante na dor: “pai perdoai-lhes...” perdoamos! Talvez não tiveste a coragem de pensar na grandeza de tal perdão. E tu, Betinha, certamente também já perdoaste teu assassino. Sem dúvida os anjos do céu celebrarão teus 15 anos com muitos e lindos presentes, mais lindos talvez que os da terra! “Rosas para mim, para você” foi teu último canto aqui na terra! Um buquê de rosas, ocupando o teu lugar...a tua cadeira, há de representar-te no dia dos teus 15 anos! – Pobres rosas, ... jamais serão capazes de substituir-te. Apenas lembram a tua triste e eterna ausência! Adeus-Betinha: obtenha para nós a mesma felicidade que estas gozando no céu (SCHNORR, 1966).

Schnorr ajuda a estabelecer que Maria Elizabeth era especial enquanto viva, descrevendo-a como “a única flor em um jardim”, destacando o quanto sua ausência ainda era sentida. Seguindo com um desabafo ou mesmo acusação/revolta pelo atropelamento e contra o condutor da Kombi, tentando atingi-lo e colocando-o como vilão; sem ele, Elizabeth estaria debutando. Em sua percepção, a jovem continua a ser especial em sua vida extraterrena, porque, tendo passado apenas dois meses da morte, ele acredita que ela já deveria ter perdoado o seu algoz. Também faz referência às rosas, estas que “estariam sentadas” no lugar em que a menina se sentava na igreja. Assim, termina também fazendo solicitações à Maria Elizabeth, porém, tratando-a de “Betinha” e pedindo que ela “obtenha para nós a mesma felicidade que estás gozando no céu”. Um anjo, uma santinha, alguém com um lugar e um poder de interseção junto ao divino.

Datando o seu primeiro aniversário de falecimento, 28 de novembro de 1966, Maria Elizabeth aparece finalmente como uma figura descrita como santa da cidade. Transcorrido um ano, a manchete é: *Centenas de Graças*. Uma morte feliz.

Desde a sua morte, centenas foram alcançadas, segundo correspondência e oferendas em poder dos familiares. Seu túmulo é visitado diariamente por pessoas que vem de diversos pontos do estado. Uma relação incontável de graças são registradas por pessoas agraciadas. No dia de hoje serão celebradas missas pelo seu passamento nos seguintes locais: Matriz Nsa. Sra. Conceição, às 20 horas, Santa Terezinha, às 18:30 horas, na Catedral Nsa. Sra. Aparecida, às 6:30 horas, missas nas capelas Vera Cruz e Fátima (DIÁRIO DA MANHÃ, 1966).

Essa matéria sem autoria, em específico, afirma a devoção; confirma que as visitas são diárias, que os devotos deixam objetos como “pagamento” e que em um ano “centenas foram alcançadas”. As correspondências citadas não ficam explícitas, se podiam ser encontradas no túmulo, assim como hoje, ou se estavam em poder da família de Maria Elizabeth. Mesmo fazendo apenas um ano de morte, fica claro, também, que foi um ano de intensa devoção, visto que se propagou a vários locais do Rio Grande do Sul. Além disso, as várias missas celebradas no dia pela cidade dão a ideia da proporção em que já se encontrava a devoção. Todavia, não consta quem foram os responsáveis pela encomenda destas e qual seu verdadeiro objetivo.

O discurso do ano seguinte publicado pelo jornal é muito similar ao descrito anteriormente. Já eram dois anos de santinha. Na edição de 1969, o jornal traz os exemplos dos fiéis que tem a agradecer à Maria Elizabeth, assim, ajudando a consolidar a devoção no município. Já na edição de 13 de abril de 1970, o jornal *O Nacional* destacava: “um livro vai contar a vida de Maria Elizabeth de Oliveira. ‘Uma Estrela no Céu’ é o título do livro que Fidélis Dalcim Barbosa escreveu para narrar a vida da jovem Maria Elizabeth, morta tragicamente em um acidente de trânsito ocorrido em Passo Fundo” (O NACIONAL, 1970).

Como mencionamos, na cidade de Passo Fundo, existem dois jornais através dos quais pôde-se acompanhar a devoção à Maria Elizabeth. Em matéria do jornal *O Nacional* dos anos 90, o aumento dado a questão da devoção em suas páginas é bastante expressivo, chegando a três páginas de publicização, com história, relatos e fotografias. Tal matéria foi escrita em comemoração ao aniversário de nascimento de Maria Elizabeth, e seu título atentava para o fato de que: “muitos devotos são esperados no cemitério da Vila Vera Cruz, na data que lembra o nascimento de Maria Elizabeth” (O NACIONAL, 1999).

Encerra-se aí a construção feita pelo jornal da devoção. As notícias sobre Maria Elizabeth só voltam a ser manchete a partir de 1999. Tem-se, então, uma lacuna na publicização da devoção pelos jornais. Mesmo havendo a publicação da hagiografia de Barbosa, para que

não se esqueça da santinha, todavia, é inquietante a falta de interesse na devoção durante os anos 70, 80 e quase todo o 1990. Quando retomadas as reportagens, o dia principal não é mais o seu aniversário de nascimento ou morte, mas, sim, o dois de novembro: o Dia de Finados, com proporções absurdamente maiores.

Sendo assim, pelo que percebemos, atualmente, as maiores reportagens sobre a devoção são feitas na data de Finados, e grande parcela dos devotos não participa do dia de nascimento da jovem, sendo a data de seu falecimento a mais conhecida. Logo, conforme o que pudemos acompanhar, ao observar os últimos anos desta devoção, é provável que a data de maior movimento no cemitério tenha se modificado.

A partir de 1999, iniciou-se outro momento no culto: de manutenção e perpetuação/reafirmção da crença. Ainda em matéria da década de 1990, ou seja, passados trinta anos de devoção, o jornal O Nacional destaca: “ninguém consegue explicar o motivo pelo qual, as pessoas, logo após a morte de Maria Elizabeth, passaram a invocá-la para obter graças. Da mesma forma, não se explica a grande romaria ao túmulo, de devotos que levam rosas e oferecem à menina” (O NACIONAL, 1999). Em parte, temos de concordar com o autor da reportagem, pois os reais motivos para a devoção se iniciar tão logo após a morte ainda parecem nebulosos. O jornalista auxilia fundamentando em um dos primeiros milagres relatados, de agosto de 1969, o qual ocorreu com Leonilda Jacoby dos Santos, de Barracão, cidade localizado bem no norte gaúcho. Leonilda encontrava-se internada em Lagoa Vermelha, enferma e com os rins paralisados, entretanto, após ser colocada a gravatinha de quando Maria Elizabeth era colegial, em seu travesseiro, a mulher se recuperou. Até mesmo a junta médica relatou sua cura ter sido um milagre. Todavia, a grande romaria ao túmulo já nos parece completamente clara (O NACIONAL, 1999).

A questão referente ao perfume de rosas que se exala, ou é sentido pelos devotos, é uma característica que consta em quase todas as matérias publicadas sobre a devoção à jovem. Nessa edição do final dos anos de 1990, também consta o fato do traslado do corpo de Maria Elizabeth para o cemitério Vera Cruz, o que teria acontecido na véspera do dia de finados de 1972, sendo feita de madrugada para evitar maior comoção. Além de pagar ou pedir por meio das rosas vermelhas, o jornal divulga, ainda, que os fiéis podem ir até a floricultura que fica em frente ao cemitério para adquirirem lembranças da santinha, tais como: livros, chaveiros ou camisetas.

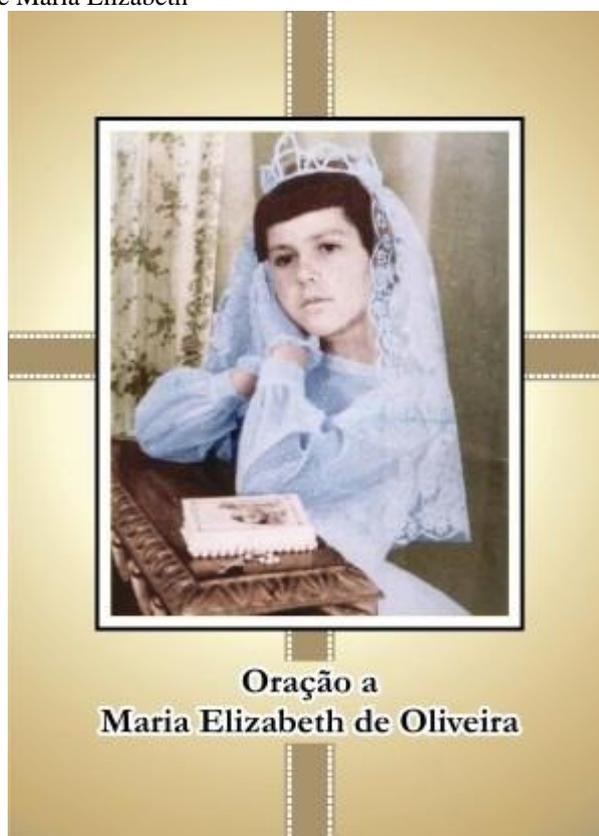
Para finalizar a reportagem, apresenta-se uma entrevista falando sobre a estrutura física do local de devoção/veneração. É ressaltada a falta de um banheiro ou mesmo um restaurante ou hotel para os devotos que vêm de fora da cidade, bem como a inexistência de uma placa no

cemitério ou dentro da cidade indicando a localização do túmulo. Do mesmo modo, resalta-se a falta de um local propício ao acendimento de velas, o que, na época, era feito no próprio chão, encostado ao jazigo familiar. Foram as doações dos devotos que propiciaram a construção do velário.

Em 2002, o título do artigo do jornal *Diário da Manhã* era: *Maria Elizabeth: 37 anos conquistando devotos no mundo inteiro*. “Seu túmulo, localizado no Cemitério Vera Cruz, é visitado o ano todo, por fiéis de vários países do mundo, que acreditam nos milagres da moça. Ela faleceu aos 14 anos num atropelamento e adorava rosas vermelhas” (DIÁRIO DA MANHÃ, 2002). Essa matéria é sensacionalista e afirma que Maria Elizabeth tem devotos no mundo inteiro. Em nossas pesquisas – logicamente, de apenas 4 anos –, verificamos atualmente devotos da Argentina, do Brasil, do Paraguai e do Uruguai; logo, não se tem a noção da proporção correta de devotos espalhados e seu alcance.

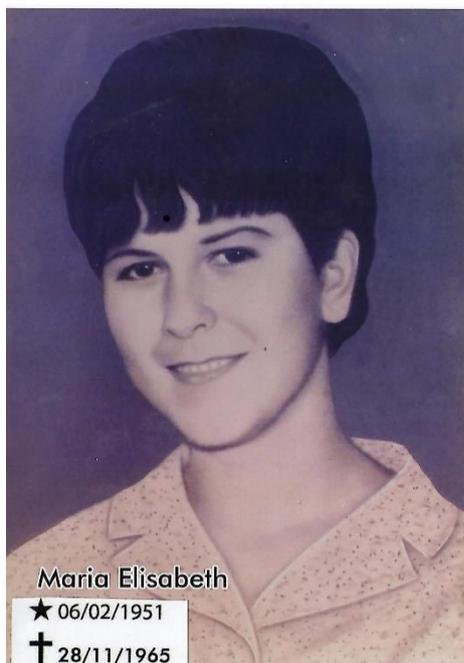
Tal escrito segue reiterando os principais signos, como a morte prematura e violenta, além da questão das rosas. Também é a partir daí que um maior número de imagens é agregado ao texto escrito. Aqui, a devoção já está consolidada, e Maria Elizabeth é descrita como milagreira.

Figura 25 – 1ª Comunhão de Maria Elizabeth



Fonte: contracapa do livro de bolso de Barbosa⁶.

Figura 26 – Maria Elizabeth aos 14 anos



Fonte: livro de Barbosa, 2010.⁷

Já a partir do ano 2000, as escritas, normalmente, relembram o momento do acidente e detêm-se nos ícones da história de vida de Maria Elizabeth. A história de vida e do acidente, seja de uma forma mais direta ou prolongada, sempre é contada. Aos poucos, acrescentam-se fotografias anuais, as quais, agora, são coloridas e relatos de devotos. Na edição de 28 de novembro de 2002, dizia-se o seguinte:

a menina que previu a própria morte aos 14 anos, é tida como milagreira pelo povo que transformou seu túmulo num local de orações e pagamento de promessas. Cheio de flores, bilhetes de gratidão, fotografias e vestimentas o sepulcro da moça é visitado constantemente (DIÁRIO DA MANHÃ, 2002).

Nessa, já é possível percebermos parte da mística em torno da devoção à Maria Elizabeth, o “dom” da previsibilidade e aceitação do morrer, criado ou descrito por Barbosa em sua hagiografia e daí transmitida para os devotos. De certa forma, o jornal agora é mais neutro, pois não faz afirmações e utiliza-se de expressões como: “é tida como milagreira pelo povo”. Já existe, também, uma transformação em seu túmulo/jazigo familiar, uma vez que esse passa a ser um local de devoção, de exteriorização da fé, de memória e de peregrinação. Além disso,

⁶ BARBOSA, Fidélis Dalcin. **Maria Elizabeth de Oliveira**: Uma Estrela no Céu (Versão de bolso). 9ª Ed., Passo Fundo: Berthier, 2013, contracapa.

⁷ Fotografia contida dentro do livro: BARBOSA, Fidélis Dalcin. **Uma Estrela no Céu**. Maria Elizabeth de Oliveira. 33 Ed. Passo Fundo: Berthier, 2010.

é descrito como está a invenção desse lugar repleto de flores e oferendas. Inclusive, começam a explorar o que tem sido objeto de troca/devoção entre a santa e o devoto. Nesse período, as imagens divulgadas de Maria Elizabeth aos fiéis eram sempre as duas mesmas, a saber, a da Primeira Comunhão e uma das últimas, em que ela está sorrindo serenamente.

Para Fabiani (2006, p. 65),

esse processo se verifica também nos anos seguintes, tanto no ano de 2001 quanto em 2002 e 2003. Sempre na época do dia de Finados. As matérias apresentam fotos de Maria Elizabeth, fotos do túmulo. A estrutura dos textos é sempre muito parecida. Dão uma pequena trajetória da M. E., depois afirma a sua santidade discorrendo sobre seus possíveis milagres. Enfim, é novamente a reprodução de um discurso como meio de manutenção de uma memória coletiva em torno do fenômeno.

Com a devoção já consolidada e a demanda crescente de fiéis a visitar o túmulo de Maria Elizabeth, uma nova possibilidade de relação com o culto foi se desenvolvendo. Na edição de 2004 do jornal *O Nacional*, o jornalista Meirelles Duarte atentava para a falta na questão da infraestrutura para receber o crescente montante de fiéis. Também chamava a atenção para o fato de que a cidade de Passo Fundo vinha sendo conhecida pela devoção à Maria Elizabeth, o que exigiria do poder público maior investimento. Duarte já expressava nesse artigo inquietações contemporâneas, isso a mais de 15 anos atrás.

Não se pode colocar em dúvida o valor turístico que o fenômeno desta jovem tem representado para a nossa cidade. Porém, é preciso que encaremos como tal, isto é, fazendo com que, em tratando-se de uma atração tão expressiva, os que semanalmente para cá vêm, tenham o mínimo que se possam dispensar-lhes para retornarem sempre, com todos os reflexos benéficos para nosso comércio, especialmente o de floricultura, lancheria, hotéis, bares, postos de gasolina e outros mais. Na chegada a Passo Fundo encontram enormes dificuldades, desde um local para um café da manhã que lhes devolvam o ânimo e lhes deem forças suficientes, pois, em boa parte são idosos ou pessoas que consigo trazem até seus filhos pequenos, até um outro tormento, que é a falta de banheiros junto ao cemitério. Independente do que cada um pensa deste fenômeno que surgiu logo após a morte da jovem ocorrida em 28 de novembro de 1965, o que não podemos admitir é que nossa cidade fique totalmente indiferente ou distanciada deste atrativo turístico que muito mais poderá representar se tudo suficientemente estruturado e organizado (DUARTE, 2004).

No artigo em questão, o enfoque é centrado na história de vida ou na devoção; não fica em Maria Elizabeth. Duarte discorre sobre questões que são vigentes até hoje (2020), pois o fenômeno espiritual também se transformou em um fenômeno turístico, o que exige investimentos e políticas de outras esferas que não somente a religiosa, ou dos familiares. Afinal de contas, ter uma santa no “Cemitério Vera Cruz” beneficia, no mínimo, todo o seu entorno. Talvez, a partir daí, o comércio e o poder público tiveram que dar a devida atenção à santa que é de boa parte da população passo-fundense. No artigo, o jornalista também descreve quem são

os devotos que vêm de dentro e de fora do município, atentando para o fato do local de culto necessitar de melhor infraestrutura, uma vez que esses são idosos ou pessoas com filhos pequenos. Assim, ele conclui advertindo que não se pode acabar perdendo o fenômeno religioso por descaso, ou outras questões pessoais. Ainda sobre tornar uma cidade de turismo religioso, comenta:

esse projeto, que trará emprego e renda para a cidade, criará a “Rota dos Oratórios”, no qual os visitantes poderão conhecer e orar em 10 oratórios espalhados pela cidade. O túmulo de Maria Elizabeth iniciará a rota e uma missa na catedral finalizaria a peregrinação (DUARTE, 2004).

Há alguns anos, esse tipo de proposta também teve início em Santa Maria, porém não se obteve sucesso. A Prefeitura de Santa Maria criou o *Roteiro Arte e Religiosidade e Santos Caminhos da Fé*; entretanto, a rota não contemplava santos que não fossem oficializados pela Igreja Católica.

No jornal *Diário da Manhã* dos dias 2 e 3 de novembro de 2005, a reportagem já se encontrava menos centrada na devoção, mas na prestação de serviços à população, como na segurança e no informe dos horários das missas que, nesse ano, não teve nenhuma em específico para Maria Elizabeth. Ainda assim, ela não foi esquecida: “o túmulo de Maria Elizabeth, conforme a expectativa do Diretor da Divisão Municipal de Cemitérios, devem passar mais de 20 mil” (DIÁRIO DA MANHÃ, 2005). O jornal também defendia que somente as floriculturas já existentes nos arredores do cemitério teriam autorização para a venda de rosas, não sendo permitida a venda de ambulantes.

Mais tarde, no mesmo ano, no aniversário de morte de Maria Elizabeth, o jornal *O Nacional* anunciou, na contracapa, a inauguração do Roteiro Religioso intitulado *Caminhos da Fé*. Nesse sentido, pela manhã, a prefeitura promoveria uma missa campal no cemitério e em homenagem aos 40 anos de sua morte, com posterior passeio de ônibus com visitas religiosas. A curta reportagem conta com uma fotografia do jazigo com os fiéis dentro e fora dele, mas diz que “ela é considerada santa por alguns devotos” (O NACIONAL, 2005), mantendo-se, dessa forma, de forma mais comedida ao que diz respeito à devoção e aos milagres; comentando que “faz parte da Rota” e, ao mesmo tempo, “é considerada por alguns”.

Já a matéria de 2007 é mais extensa e traz vários fatos sobre a devoção e a própria história de Maria Elizabeth, acrescidas de fotos. Nesse ano, já se tinha uma missa em sua homenagem no espaço que fica em frente ao Cemitério Vera Cruz. Quem dá o tom dos fatos – ou seja, a principal fonte de pesquisa; quem foi entrevistado –, nessa edição, foi o irmão de

Maria Elizabeth, Roberto Oliveira. Segundo ele, todos os dias diversas pessoas passam pelo túmulo fazendo orações, agradecimentos e pedidos; pagando suas solicitações com as rosas vermelhas que, de acordo com os familiares, eram as suas preferidas (e afirma ser o dono da floricultura em frente). Em tal ano, a expectativa era que viessem 15 ônibus de devotos, principalmente de Santa Ângelo, Porto Alegre, Santa Maria, Dom Pedrito, entre outros. O irmão de Elizabeth segue a entrevista falando do acidente e da morte, e pela 1ª vez fala que ela teria previsto a sua morte, despedindo-se dos amigos e escolhendo sua roupa. Além disso, ele comenta que as pessoas que vêm “em busca de curas de enfermidades e solução de problemas” (OLIVEIRA, 2007) dizem sentir o perfume de rosas. Naquele ano, além das milhares de rosas, estiveram entre os objetos de paga, muletas, fotografias, cartas, pinturas, entre outros.

Em matéria do ano de 2010, o jornal *Diário da Manhã* relatou:

neste dia 28 de novembro marca os 45 anos de falecimento da Maria Elizabeth de Oliveira, a jovem considerada santa popular. Funzoctur – está preparando a tradicional missa, que deve reunir milhares de devotos em frente ao Cemitério da Vera Cruz. No ano passado, mais de 40 ônibus vieram a cidade trazendo pessoas para participar da homenagem. No local haverá um palco e 500 cadeiras para a missa, além de banheiros químicos para atender a comunidade. Sem dúvida nenhuma é um evento importante para Passo Fundo, essa questão do turismo religioso, é uma parte importante do que aconteceu aqui, as pessoas vêm visitar o túmulo de Maria Elizabeth e já visitam o Santuário de Nsa. Sra. Aparecida, a Catedral, enfim, fazem um roteiro completo da questão religiosa (DIÁRIO DA MANHÃ, 2010).

A partir dessa reportagem, não fica claro para quem Maria Elizabeth é considerada santa, contudo, a matéria é informativa. Fica evidente que as missas em sua homenagem, proferidas em frente ao cemitério, já são algo que tem certa tradicionalidade e reconhecimento pela Igreja local e pelo Poder Municipal. O número de participantes também é indicado, pois, foi disponibilizado 500 lugares e, como no ano anterior tiveram 40 ônibus de devotos, esperava-se que naquele ano o público fosse maior. A relevância dessa devoção em específica é atestada pelos números, mas também pelo então investimento em infraestrutura no cemitério. Além disso, segundo consta, é um momento de receber os devotos de Maria Elizabeth e de investir no conhecimento dos outros credos ou santas existentes em Passo Fundo. Com isso, setores como religião, comércio e serviços também ganham.

A partir do ano de 2011, os jornais trazem matérias mais interessantes, pois começam a se utilizarem da “voz” dos devotos. Até aí, pouco apareciam, e os pedidos, agradecimentos e suas histórias de relação com a santinha ficavam um tanto generalistas. Mais uma vez, a história de vida de Maria Elizabeth é enfocada, mesmo que de forma breve. Ela está sempre sendo reafirmada e utilizada como exemplo. As missas ocorridas em frente ao cemitério também são

destaque e parte da ritualística do dia. Aos poucos, o culto que se dizia espontâneo e popular foi tendo quem o organizasse, o tutele. Entretanto, nessa edição em questão, o enfoque também é dado às figuras ilustres que participaram da missa: Prefeito, Presidente da Câmara, vereadores e secretários; ou seja, a santa do povo ou a fé nela não mais precisa ser velado. Um culto de segunda mão. Em ocasião, o prefeito (Airton Dipp), até mesmo prometeu a construção de uma capela (DIÁRIO DA MANHÃ, 2011). Além disso, o jornal traz uma experiência de uma devota de Maria Elizabeth:

a estudante Anair Hans viajou sete horas, saindo a meia noite de sábado de Rosário do Sul⁹ para estar presente na celebração em honra a santa popular. Ela conta que passou por uma situação difícil a alguns anos, quando estava em um relacionamento instável e, sua devoção a Maria Elizabeth, conseguiu com que seu casamento desse certo e hoje está com seu esposo. “Estou feliz por conseguir estar presente neste momento, celebrando o aniversário de morte de Maria Elizabeth. Essa é a primeira vez que venho” (DIÁRIO DA MANHÃ, 2011).

É nos relatos dos fiéis que encontramos os mais interessantes e complexos relacionamentos devoto-santa. O que faz uma pessoa crer? Pedir e esperar receber? Estar desesperado e ainda assim acreditar? No caso de Hans, ela quase atravessou o estado para estar em Passo Fundo e prestar sua homenagem à Maria Elizabeth. Isso envolveu tempo e dinheiro e, acima de tudo, a sua própria fé inabalável em manter seu casamento.

De acordo com o *Diário da Manhã* (2010),

atualmente, milhares de pessoas de cidade da região e até mesmo de outros países, buscam alcançar graças e pedidos de diversas naturezas seja para saúde, finanças, amores ou mesmo pedidos para reconciliação de casais. A técnica de enfermagem, Gercília Rodrigues conta que fez uma promessa para a santa. Maria Elizabeth é uma santa maravilhosa minha mãe já contava histórias dela e minha família é muito agradecida.

Nessa edição do jornal, de 2010, mais uma vez, a devoção é apoiada em sua amplitude, visto que os devotos não são somente no Rio Grande do Sul, mas também de outros países. Todas essas pessoas que se esforçam e vêm a Passo Fundo buscam auxílio, conforto ou querem agradecer. A citação acima já demonstra os tipos de pedidos que são feitos a Maria Elizabeth e que continuam a serem solícitos ainda hoje; saúde, dinheiro-profissão e amor continuam sendo os principais. Nesse trecho, aparece outra questão: o conhecimento e a propagação da história de Maria Elizabeth através de familiares e os amigos.

⁹ Intrigante é o fato que Rosário do Sul é muito perto de Santa Maria. Então, seria mais provável que a estudante conhecesse ou fosse devota de Mariazinha Penna.

Além dos devotos participarem da missa campal, o jornal estimou a porcentagem de que estiveram, na cidade, cerca de 80 ônibus lotados de fiéis. Houve, inclusive, a presença dos dois irmãos vivos de Maria Elizabeth. Nessa edição, também consta a discussão sobre uma possível beatificação. Quem presidiu a missa foi o padre José Schnorr, que conhecia pessoalmente Maria Elizabeth e que reafirmou a teoria de que no acidente somente Elizabeth teria se ferido. O que é refutado pelo primeiro jornal que publicou a notícia do atropelamento, em 30 de novembro de 1965. Além disso, segundo o padre Schnorr,

uma das passagens mais famosas da história da santa, consta que quando ela estava passeando com sua família de carro, apontou para uma loja onde os caixões estavam expostos. Ela apontou com o dedo e disse, vai ser esse meu caixão, era um caixão branco e mesmo quando a sua mãe a questionou, ela disse, esse vai ser o meu caixão, vocês vão ver (SCHORR, 2010).

A passagem da vida de Maria Elizabeth relatada pelo padre Schnorr não confere com a apresentada por Fidelis Dalcim Barbosa. Este conta o episódio como em que Maria Elizabeth estaria caminhando com uma amiga, quando viu o caixão e o escolheu, quase como uma brincadeira, mas com nuances de verdade; tendo comentado isso apenas com essa amiga. E que tamanha foi a surpresa da menina ao chegar ao velório e encontrar o corpo de Maria Elizabeth justamente no caixão pouco antes escolhido por ela.

Nos últimos anos, as matérias sobre a devoção à Maria Elizabeth ficaram bastante próximas. Até mesmo os títulos são similares. Constando, nas edições, horários de missas, ou de abertura e fechamento dos cemitérios, quantidade de público estimado, atenção para a questão da dengue, estrutura para o evento campal, que a cada ano é melhorado modestamente, e muitos relatos de devotos. O reconhecimento e a valorização da devoção sempre se dão destacando as pessoas de fora e evidenciando que não é um simples culto local.

O jornal de 27 de novembro de 2016 mapeou que estiveram presentes devotos de Bento Gonçalves, Carlos Barbosa, Caxias do Sul, Cerrito, Estância Velha, Farroupilha, Santana do Livramento, São Gabriel, Rosário do Sul e Novo Hamburgo. Também mostrou que tamanha é a devoção e a quantidade de fiéis que a fila para chegar perto dos restos mortais poderia demorar um bom tempo.

No caso da aposentada Maria de Lima e Silva, vinda de Caxias do Sul, ela esperou cerca de 20 minutos em pé na fila, segurando suas rosas vermelhas: “eu sempre ouvi falar nas histórias de milagres da ‘Santa’, e sempre rezei por ela. Há dois anos meu neto precisou, e com fé alcançamos nosso pedido. Desde então venho, no mês de novembro, agradecer à Maria Elisabeth” (SILVA, 2016).

Figura 27 – Fila de fiéis em frente ao jazigo familiar de Maria Elizabeth



Fonte: Jornal *O Nacional*, 22 de novembro de 2016.

A edição de 2017, por sua vez, começa dando informes, como horários de missas, qual a infraestrutura que o devoto vai encontrar e a estimativa de que cerca de 3000 pessoas iriam assistir à missa. Também salienta a extensão da fé em Maria Elizabeth, visto que todos os anos pessoas de outros países (basicamente Mercosul), vêm em romaria para homenageá-la e assistir à missa. Segue enfatizando a excepcionalidade da menina e de sua história: “logo após seu trágico falecimento começou a ser invocada como intercessora de Deus. Seu túmulo é alvo de romarias e vive coberto de rosas. A ela são atribuídas muitas graças. O túmulo da Maria Elizabeth é visitado durante todo ano” (O NACIONAL, 2017).

Divanir de Oliveira, em entrevista ao jornal, comentou:

Já recebi muitas graças através da intercessão dela. Minha mãe, que já faleceu a sete anos, também era muito devota. Sempre que a gente se via em uma situação muito difícil, rezávamos para ela. Hoje, vim agradecer pelas minhas netas, que estão se formando e pedir pela minha filha, que está grávida de gêmeos, tenha um parto bem-sucedido. Eu confio somente nela e em Jesus Cristo (OLIVEIRA *apud* O NACIONAL, 2017).

Para além da intrigante história de Maria Elizabeth, talvez, hoje, o principal seja reconhecer/ver/dar visibilidade a essas pessoas. Pessoas como Divanir que afirmam/acreditam já ter recebido auxílio e que continuam pedindo. Pedindo e aguardando. Somente crendo e tendo fé que as intempéries da vida cotidiana, com a ajuda de forças superiores, simplesmente se resolverão. Além disso, isso reafirma o papel de Maria Elizabeth enquanto intercessora.

Nos últimos anos, tem sido comum os discursos em torno da possibilidade de um pedido de beatificação para Maria Elizabeth. É um processo complexo e longo e que beneficiaria a quem? Como podemos verificar, em uma matéria anterior, ela já é a santa oficial de Passo Fundo e quem a beatificou, nesse caso, foi o povo.

Maria Elizabeth de Oliveira é cercada por fatos comprovados e outros míticos. Muitos são os relatos de que ela previu a morte, mas infelizmente tudo isso não foi documentado de forma oficial, permanecendo na cultura popular, no verbal. Com isso, muitos pontos acabaram se perdendo e outros foram acrescentados ao longo dos anos. Revelou que o pedido de beatificação não foi oficializado pelo município à Igreja Católica, ainda. Antes disso, é preciso embasar os fatos com documentos que comprovem e justifiquem que a menina concedeu graças a devotos. A Igreja tem cuidado com isso, mas reconhece a importância da história, celebrando a santa missa em homenagem a uma menina que, enquanto viva, teve ações de bondade (MASCARELLO, 2018).

O título da matéria do ano de 2019 era o seguinte: *Maria Elizabeth morre na Presidente Vargas* (COIMBRA, 2019). Título intrigante, pois qualquer leitor local que, por acaso, desconheça a história e a devoção poderia pensar que se tratava de algo atual. Segundo essa edição, que trazia uma reportagem breve, a santinha ainda não é considerada como tal oficialmente, ou seja, perante a Igreja Católica; mesmo que saibamos que tenhamos acompanhado nos dias dois de novembro, duas missas por dia em sua homenagem, nas dependências do cemitério e proferidas por representantes da Igreja. Coimbra afirma, a partir de um site especializado em Maria Elizabeth, que o processo ainda está em andamento. Isso, porque “são incontáveis os casos de pessoas que afirmam ter obtido graças e milagres de Deus devido aos pedidos feitos por meio de Maria Elizabeth” (COIMBRA, 2019).

Sobre o referido site que Coimbra cita é o site: <http://mariaelizabeth.pro.br/>, de responsabilidade de Alexandre Acosta (já citado anteriormente), no qual consta a história de Maria Elizabeth, orações (novena e a oração para sua beatificação), livros, fotos, vídeos, depoimentos e o contato dele. Também deve-se informar que a santinha possui uma página na rede social Facebook¹⁰, que leva seu próprio nome, Maria Elizabeth de Oliveira, e contém fotografias, pedidos, agradecimentos e orações, as quais optamos por não analisar. Maria Elizabeth também possui um Oratório, desde 2015, anexo à Igreja da Paróquia Santo Antônio, na cidade de Lagoa Vermelha, que fica a 97 Km de distância de Passo Fundo (NGREVISTA, 2015).

¹⁰ Disponível em: <https://www.facebook.com/Maria-Elizabeth-De-Oliveira-379704775518841/>.

Figura 28 – Vista do Oratório a Maria Elizabeth em Lagoa Vermelha/RS



Fonte: NG Revista, 2015.

Em síntese, o que propomos é uma sistematização para a análise das expressões votivas. Há inúmeras formas de agrupamento, que podem ser em função da oferta votiva ou mesmo por meio de seus significados, sua simbologia dos objetos, pois existe uma malha de significados. Os estudos sobre ex-votos e as práticas votivas no Rio Grande do Sul ainda são bastante escassos. Ao analisarmos essas práticas, devemos levar em consideração: os pedidos (e a figura do pedinte), as promessas, as graças, os milagres e as oferendas, os ex-votos; enfim, a regularidade ou a permanência e, finalmente, os agradecimentos que são a publicização do voto de confiança do devoto para com a santa. Pedir e agradecer são votos de fé e de confiança. Segundo Bonfim (2019, p. 43), “o signo é algo que se apresenta a mente [...] Os signos votivos são “objetos dinâmicos”, que correspondem a ideia. [...] Trata-se como “objeto do signo” aquilo que ele (o signo) representa, indica ou a que se refere.”

A partir desse momento, o que ensejamos é fazer uma espécie de esquema analítico dos tipos devocionais, isto é, as formas de devoção encontradas. Nesse sentido, Bonfim (2019) trabalha com o Índice Canônico, dividindo-o em quatro grandes tipos: 1) o Tipo Canônico – figuras reconhecidas pela Santa Sé, ou seja, os santos; 2) o Tipo Transcanônico – devoções que estabelecem uma correspondência, os ditos sincretismos; 3) o Tipo Protocanônico – venerações com processos e canonizações; e 4) o Tipo Não-canônico – venerações a figuras estritamente populares.

Quanto à última tipologia, Bonfim (2019, p. 39) comenta que “as histórias de vida reveladas nas narrativas populares aclaram dramas do tempo real, encarnados no sujeito local e com eles mesmos mais identificados”. Dessa forma, analisar esse último tipo de demanda, mais

local ou regional, foi um dos pontos a serem elucidados sobre as devoções em questão neste trabalho.

Mesmo a palavra ex-voto, vinda do latim e podendo ser traduzida por *um voto alcançado* ou *em consequência de um voto*, segundo Bonfim (2019), Alceu Maynard Araújo, em 1967, sistematizou os ex-votos da seguinte maneira: 1) Ex-votos Protetivos, que visam proteção ao pedinte; 2) Ex-votos Produtivos, nos quais se fazem ofertas visando angariar finanças; 3) Ex-votos Preventivos, que são premonitórios, são ofertas que antecedem os ex-voto de desobriga; e 4) Ex-votos Sacrificiais ou imateriais sacrificiais, os quais envolvem sacrifícios animais ou humanos. Sendo assim, “a oferta votiva representa a manutenção do vínculo com o divino, antes, durante e depois da consecução da graça” (BONFIM, 2019, p. 42).

No que diz respeito à Mariazinha, no decorrer dos anos 50, tivemos o início, a criação da devoção e da crença na jovem; então, o que consta como fonte são as pessoas que a conheceram e que acompanharam a sua história, as quais, a partir de sua morte, começaram a rezar para ela, afirmando que, além de ser um exemplo a ser seguido, ela tinha o poder intercessor. Na matéria de um dos jornais analisados, por exemplo, vimos que uma amiga de Mariazinha lhe fez um pedido, mas ainda por orientação de sua própria mãe.

Nos anos 60, já se acreditava em Mariazinha enquanto santa, iniciando-se a descrição da mística em torno da jovem. Assim, tem-se a prática de pedir e pagar com flores, com o acendimento de velas, e o sentimento do perfume em seu túmulo, uma espécie de presença, além de uma oração própria, sem autor identificado. Há, ainda, a prática de prestar-lhes homenagens, no dia de seu falecimento ou no dia dois de novembro, com as flores, velas ou placas. O jornal salienta também a personalidade e a história de vida de Mariazinha, lembrada, principalmente, pelo seu sofrimento; ou seja, ela auxiliaria os sofredores, pela sua força perante a dor/doença, a coragem, a conformidade e a renúncia, até chegar a ser descrita como milagreira.

Nos anos 70, 80 e parte dos 90, reafirma-se sua história de dor e sofrimento, mas, também, de exemplo de força; e o alcance no número de devotos e cidades que começam a visitar o túmulo aumenta, por meio da transmissão oral da devoção. Nesse período, o jornal vai publicando os agradecimentos e os pedidos dos devotos. O que se encontra, não são grandes matérias, mas breves agradecimentos, bilhetes, cartas e placas que, em sua maioria, foram identificadas apenas pelas iniciais dos nomes dos fiéis. Isso nos faz supor que, mesmo sendo devotos de Mariazinha e fazerem placas em agradecimento por graças ditas recebidas que durarão muito tempo, eles não tiveram a intenção de se mostrarem enquanto devotos. Devotos de uma santa Popular de cemitério.

Do final dos anos 90 em diante, os pedidos e agradecimentos são expostos de forma mais completa para compreendermos os ex-votos e as práticas votivas. Os devotos de Mariazinha pediam por auxílio de moradia, trabalho, profissão, estudo, doenças físicas e também mentais, casamento, família, entre outros. Entre as pagas, salientaram-se as orações orais e impressas, as flores, as placas, a doação de alimentos aos mais carentes, as cartas e desenhos, o acendimento de velas únicas ou em maço e as visitas ao túmulo. Os fiéis começam a aparecer no jornal com seus nomes, idades, profissões, naturalidade ou localidade. Encontramos, com isso, ao menos quatro tipos de devotos: 1) o Pedinte (aquele que só pede), 2) o Grato (aquele que só veio agradecer), 3) o que Barganha (aquele que pede e devolve caso seja atendido) e 4) o Cíclico (aquele que pede e agradece ou agradece e já pede).

Já quanto à Maria Elizabeth, o primeiro jornal ou primeira matéria em que se tem algo sobre a sua santidade utiliza-se da fotografia da 1ª Comunhão da menina, que vestia um vestido azul claro e um véu branco com coroa. Essa fotografia foi amplamente difundida e auxiliou na construção de uma imagem santa. Logo após sua morte, são eleitas as características a serem destacadas na personalidade singular da jovem: humilde, alegre, muito religiosa, preocupada com os mais pobres. Além do fato do jornal salientar “a multidão” que participou do funeral, ou seja, sua morte foi capaz de movimentar uma expressiva quantidade de pessoas. A construção da santidade pelo jornal segue com termos como: menina-moça, “cresceu porque era estimada” e foi colhida.

Um ano após a sua morte, Maria Elizabeth já era conhecida como santa na cidade. Já haviam relatos de que “Centenas (de graças) foram alcançadas”. O que pode ser comprovado pelas correspondências e pelas oferendas colocadas em seu túmulo e que ficam sob a guarda da família dela. Naquele ano, várias igrejas fizeram missas em sua homenagem. Logo após, nos anos 70, tem-se a publicação e a difusão do livro *Maria Elizabeth de Oliveira - Uma Estrela no Céu*, já debatido amplamente anteriormente.

Após uma pausa na publicização da devoção, nos anos 90, tem-se as comemorações e as homenagens principais, estabelecidas nas datas de nascimento, morte e Dia de Finados, que são somadas à história de vida e morte, aos relatos dos devotos e às fotografias da devoção. Há, também, a reafirmação da santidade com base no que seria um dos primeiros milagres atribuídos à Maria Elizabeth: uma cura de rins, na cidade de Barracão/RS. A partir daí, o jornal orienta os devotos a pedirem e/ou pagarem promessas por meio de rosas vermelhas, além do fato de que eles podiam adquirir “lembrancinhas” na floricultura que se localiza em frente ao Cemitério. Naquela época, também é destacada a ausência de um lugar adequado para o acendimento de velas, prática comum nas devoções.

Figura 29 – Velário na lateral do Jazigo Familiar de Maria Elizabeth atualmente



Fonte: acervo pessoal da autora, 2020.

A partir do ano 2000, as matérias contêm informações para os devotos se organizarem durante os dias de homenagens, quanto à estrutura a ser encontrada no cemitério e em seus arredores. A história de vida, de morte e a preferência por rosas vermelhas consta em quase todas as matérias dos jornais.

A devoção consolidada há décadas em Passo Fundo, não pode ser tida como um movimento local/periférico/interiorano; sendo assim, os jornais enfatizam, várias vezes, as cidades-natais dos fiéis, demonstrado a sua amplitude, seu alcance. Sendo algo daqui, portanto, nosso, e é exportado.

Nos últimos vinte anos de devoção à Maria Elizabeth, os pedidos e os agradecimentos foram feitos por meio de orações, “santinhos”, flores – na maioria, rosas vermelhas –, bilhetes, missas, roupas, dinheiro e objetos particulares no geral. Sendo os pedidos mais encontrados, nos jornais, os relacionados à saúde, ao dinheiro, ao amor, ao estudo/profissão/emprego e à gravidez.

2.2 Nas estratégias de convencimento, uma imagem vale mais que mil palavras

A nossa sociedade vem há quase um século encantada e, até mesmo, saturada pelo uso conquistador e incessante das imagens. São banners, outdoors, propagandas em revistas, jornais, televisão, panfletos, entre tantos outros que ainda poderíamos citar. Todavia, nesse momento, o que nos interessa é o uso das fotografias publicadas nos livros de Abelin e Barbosa e que, posteriormente, foram exploradas também pela mídia local na construção das devoções.

Geralmente, as imagens são usadas para fortalecer o poder de convencimento e/ou pra aproximar o leitor das situações cotidianas mostradas através das peças publicitárias. Logo, escolher o tipo de imagem a se usar é algo que exige cuidado e engenhosidade, pois pode afastar ou aproximar o interlocutor do objetivo do autor/jornalista.

No caso da obra sobre Mariazinha Penna, à qual até hoje só foi escrito um livro, já na capa, encontramos a construção de uma imagem do céu. A capa tem uma leitura do céu azul com nuvens brancas; as cores de N. Sra. e que, também, transmitem paz. Além de, em tese, o céu ser o local onde se encontram tanto Mariazinha quanto Maria Elizabeth.

Como já mencionamos, os capítulos dos dois livros são bastante curtos e construídos com um bom número de fotografias. Sendo assim, no livro sobre a Mariazinha, o primeiro capítulo, *Uma vida Edificante*, é aberto com uma fotografia da jovem aos 18 anos de idade, fase essa em que já havia a doença se manifestado. Mesmo assim, a foto, preta e branca, é de uma jovem alegre e recatada. Mais adiante, na página dezoito, o início da história de Mariazinha é marcado pela fotografia de sua casa, quando criança, local onde ela nasceu e que, atualmente, é a Casa Paroquial do bairro Camobi (Santa Maria/RS). Foi ali que sua mãe teria passado a gravidez e teria se encantado por flores. É na imagem da casa em que se tem a descrição do nascimento da menina: “o dia amanheceu ridente. Os raios de sol espargiam fulgores, no jardim bem cultivado e avarandado da casa colonial do vô Cacildo e vovó Ernestina” (ABELIN, 1988, p. 19).

Do capítulo inicial que versa sobre o nascimento especial de Mariazinha Penna, passamos direto para o capítulo *Túmulo e Luzeiro Permanente*. Neste, a fotografia é da aglomeração de pessoas e flores em torno do túmulo. Segundo Abelin (1988, p. 21), “existe no Cemitério Ecumênico Municipal de Santa Maria, uma lápide de “parada obrigatória”, o mais visitado deste campo Santo”. Dessa forma, se unirmos a fotografia com inúmeras pessoas em frente ao túmulo com a escrita da autora, a fotografia vem a ser a prova cabal da enorme devoção pela santa.

O capítulo seguinte, *Noivado altruísta* – capítulo que, em nossa interpretação, seria um dos principais – inicia com a fotografia do jovem casal, em um passeio que eles fizeram a cidade de São Leopoldo. A foto mostra os dois sentados juntos no que parece ser uma praça pública. O rosto de Mariazinha demonstra felicidade; ela estava bem vestida com blusa e saia longa e sorri diretamente para o fotógrafo. Luiz Carlos – descrito como “seu eleito” –, por sua vez, usava um terno e sapatos claros, porém, diferentemente de sua amada, ele encontra-se, na fotografia olhando, para Mariazinha, enquanto ela sorri. Passa-nos, assim, uma imagem alegre e, ao mesmo tempo, romântica, pois ainda teriam muitas provações a serem enfrentadas; mas,

naquele momento cristalizado, a construção parece ser a da expressão do amor. Amor forte o suficiente para ela abdicar dele, mas também de ele continuar aos seu lado durante toda a doença e até mesmo fazer uma promessa com o objetivo da cura de Mariazinha.

Figura 30 – Mariazinha e o noivo Antonio Carlos



Fonte: Abelin, 1988, p. 22.

Em *Feliz na Dor*, a imagem utilizada e que, posteriormente, foi muitas vezes reproduzida pelo jornal local *A Razão* é a fotografia de Mariazinha em sua 1ª Comunhão. Enfim, uma imagem séria em que a menina está com uma roupa similar à de uma noiva, usando grinalda e segurando em suas mãos um evangelho e um terço. Esse capítulo mostra como ela sempre foi de vida católica e como estava preparada para enfrentar a dor e a doença que a acompanhou por anos. A foto representa a noiva de Deus e a santa altruísta. Segundo Abelin (1988, p. 27), “contudo, ainda rezava, ‘puxava’ o terço com as pessoas que iam visita-la. Dando exemplo de resignação extraordinária, agradecendo a Deus a doença”.

Figura 31 – 1ª Comunhão de Mariazinha



Fonte: Abelin, 1988, p. 27

Em *Gloriosa e enterro comovente*, a imagem utilizada é Mariazinha aos 12 anos, forte, sadia; era como uma jovem naquela idade deveria ser. Não mostram imagens de Mariazinha já doente e mostrando-se convalescida. Há, ainda, uma fotografia de Mariazinha junto aos seus dois irmãos. Na época da foto, ela tinha cinco anos, e eles três e oito. A construção é sempre em torno de fotografias sadias, com certo ar de santidade e mostrando sua vida para justificar a sua possível eleição por Deus como santa, como intercessora. Para auxiliar nessa construção, logo adiante, a fotografia escolhida pela autora é a de Mariazinha aos quatro anos de idade e vestida de Santa Terezinha. Dessa maneira, mostra uma vocação religiosa, ou uma vida dedicada a deus desde muito jovem. Abelin (1988, p. 39) a descreve como “pérola oculta de uma vida tão heroica que pode ser um belo exemplo e valioso estímulo para jovens e adultos”.

Já o capítulo *A alegria de Maria Zaira* versa sobre a excepcionalidade da jovem, sua alegria contagiante, sua predestinação para fazer bem ao próximo. A fotografia é de meio corpo, e Mariazinha está sorrindo abertamente, como se estivesse, até mesmo, divertindo-se naquele momento. Os adjetivos mencionados são: simplicidade, delicadeza, carismática, extrovertida, sem preconceitos e participante do coral (ABELIN, 1988). Adiante, na página cinquenta e oito, encontra-se mais uma foto de rosa; a jovem com roupa clara e muito sorridente. De acordo com Abelin, essa fotografia foi bastante reproduzida junto aos pedidos de agradecimento publicados no jornal *A Razão* durante os anos oitenta.

Figura 32 – Fotografia de Mariazinha que acompanha os agradecimentos da década de 1988



Fonte: Abelin, 1988, p. 58.

Por fim, há um bloco de fotografias que enfocam o túmulo, os devotos, as flores e as paredes já com placas de agradecimento; mostrando a devoção crescente ano a ano. As fotografias ilustraram, junto ao texto escrito, o aumento dos pedidos e, principalmente, das histórias de graças já alcançadas. A lateral cheia de placas em agradecimento e as fotos dos fiéis com várias flores coordena os rituais da devoção. Na contracapa do livro, consta a foto principal, a mais reproduzida pelos jornais e a mesma utilizada nos santinhos de Mariazinha (Figura 34).

Figura 33 – Fotografia de Mariazinha mais divulgada em jornais e santinhos



Fonte: Abelin, 1988, contracapa.

Já no livro de Maria Elizabeth, que foi reeditado várias vezes e que apresenta algumas mudanças de edição pra edição, tem-se na capa um fundo tomado por nuances de azul, também lembrando uma releitura de céu – o *locus* das santas. Como o nome da obra é *Uma estrela no céu*, ainda há, espalhados pela capa, desenhos de estrelas e a foto do rosto de Maria Elizabeth dentro de uma estrela. As estrelas nos remetem à luz – iluminação. No catolicismo, foi a Estrela de Belém que guiou os três reis magos até o menino Jesus. Todavia, também há mais de uma tipologia de estrela; por exemplo, a de cinco pontas – o pentagrama simboliza o mundo espiritual, a orientação e a proteção divina dos mortos. Assim, Maria Elizabeth é representada como sendo essa estrela, esse guia, um ser de iluminação. Enfim, a capa do livro traz a representação da rosa vermelha. Conforme já mencionamos, mais de uma vez, essa rosa está ligada à história de vida e de morte de Maria Elizabeth e à mística do atendimento dos pedidos.

O livro de Barbosa, em comparação ao de Abelin, utiliza-se bem menos da iconografia enquanto técnica de convencimento ou propagação da devoção. Este, como um todo, fornece-nos apenas cinco fotografias, as quais são reproduzidas pelos jornais de Passo Fundo/RS até hoje. Três fotografias estão dentro do livro, e uma está na contracapa. Contudo, além dessas, encontram-se duas fotos avulsas, para as pessoas utilizarem como preferirem – talvez, montarem altares em casa –, as mais divulgadas; uma de Maria Elizabeth criança e outra dela juvenzinha,

Uma das fotografias segue a lógica de mostrar a sua vocação desde a infância; como uma criança doce, com família excepcional. Mas, também, são retratados os familiares não falecidos, as pessoas que ficaram e sofreram com resignação a morte de uma jovem menina.

Figura 34 – Maria Elizabeth enquanto criança



Fonte: Barbosa, 2010, contracapa.

Outra fotografia é de Maria Elizabeth em uma escola católica junto a suas colegas. A foto está na parte interna da contracapa, embora represente uma passagem que está escrita dentro do livro. Como Maria Elizabeth está em pé com uma rosa na mão e ao lado de uma colega negra, na parte de texto que se refere a esta fotografia, Barbosa “comprova”, com isso, que Elizabeth era uma menina sem preconceitos, que tinha uma predileção pelos colegas menos abastados, ou seja, possuía características santificáveis.

Figura 35 – Maria Elizabeth ao lado dos colegas



Fonte: Barbosa, 2010, contracapa.

No caso de Mariazinha Penna, não há nenhum investimento na manutenção da devoção. Apenas o do próprio jornal que ano a ano ganha com a venda dos exemplares no dia que antecede o Dia de Finados e o do dia posterior. Nem mesmo na entrada do cemitério Municipal existe uma placa indicando a localização do túmulo. Já, no caso da devoção à Maria Elizabeth, o investimento é completamente diferente. Se os jornais fazem uso contínuo das mesmas fotografias, fixando tais imagens na mente do leitor; por outro lado, existem também objetos que podem auxiliar na divulgação e na propagação da devoção a ela. Como já mencionamos, em frente ao Cemitério Vera Cruz, há duas floriculturas; uma delas pertencente a familiares de Maria Elizabeth. Nessas floriculturas, há a comercialização de inúmeros objetos que remetem à santinha ou que fazem uso de sua fotografia, como na amostragem abaixo. A repetição da imagem ajuda na sua fixação.

Figura 36 – Objetos sobre Maria Elizabeth disponíveis para venda



Fonte: acervo da autora.

2.3 Após a morte, um doce odor de flores: os ex-votos das Marias

Nesta sessão, buscaremos realizar uma aproximação entre as representações de mundo presentes nas manifestações da religiosidade popular no que diz respeito às devoções à Mariazinha Penna e à Maria Elizabeth de Oliveira; discutindo, assim, a morte e o morrer, bem como a prática votiva.

Ao analisarmos as devoções à Mariazinha e à Maria Elizabeth, devemos também levar em conta o seu estado e o que houve com as duas jovens para que se tornassem santas, ou seja, a morte e seu morrer. Uma vítima de atropelamento, a outra levada por um câncer. Nesse contexto, “para as ciências humanas, a morte representa uma análise antes de tudo comportamental, tendo em vista as relações humanas sobre o fenômeno bem como as implicações sociais e psicológicas que ela desperta” (ARAÚJO, 2008, p. 34). Assim, os rituais e as representações da morte refletem o modo de agir e de pensar de um determinado grupo. O morrer é, dessa forma, um ritual que expressa parcela da vida e do viver, mas também o culto a memória do morto.

Segundo a perspectiva do filósofo contemporâneo alemão Ernst Tugendhat, no livro *Não somos de arame rígido*, mais precisamente no capítulo *As raízes antropológicas da religião e da mística*, “a maior frustração do ser humano é a morte” (TUGENDHAT, 2001, p.14). O que está por trás dessa afirmação é a dimensão existencial, algo que remete inevitavelmente ao espiritual, mas que, também, é imanente a todo ser humano. Desde as primeiras sociedades, quando o homem passou a viver em grupos, em pequenos povoados, no centro de tais comunidades, era construído um templo ou algum lugar no qual o humano buscava reverenciar algum tipo de divindade. Em outros termos, há milênios tem-se uma busca pela compreensão da finitude e da dinâmica da vida.

Nesse sentido, Tugendhat (2001) fala que o ser humano é portador de uma vontade deliberativa; de acordo com ele, isso é que consiste a diferenciação com relação aos demais animais da natureza¹¹. Contudo, a questão colocada é que nem sempre os desejos e as vontades humanas são realizados. Então, o que resta ao humano é encontrar uma forma de acomodar tais frustrações em sua vida cotidiana; sempre deixando claro que dentre todas as frustrações que assolam o durante a vida, a morte é a maior delas. Isto é, aquela que inevitavelmente vai chegar

¹¹ Por outro viés, segundo Allan Kellehear (2016, p. 29), “[t]odo animal entende a morte. Nisso os seres humanos não diferem e nunca difeririam deles. [...]. Somente os seres humanos sabem que vão morrer. [...]. Recentemente, humanistas como Ernest Becker e Norbert Elias defenderam o *status* único de ser humano, devido à nossa consciência ‘especial’ herdada a partir do desenvolvimento do ego, muito mais que por conta de uma natureza divina”.

e tirar-lhe do mundo. A partir disso, abre-se a perspectiva para o sobrenatural, para o divino, e para o místico, ou seja, para a religiosidade e a espiritualidade (TUGENDHAT, 2001).

Elli Benincá (1975), ao que parece, segue uma vertente heideggeriana ao falar da finitude humana no livro *Introdução à filosofia*. Benincá retoma o dizer de um enfermo, segundo o qual a aceitação da “morte racionalmente é fácil, mas quando existencialmente ela bate à nossa porta é bem diferente” (BENINCÁ, 1975, p. 39). Comprovadamente, o homem sempre teve e tem preocupações com a sua finitude. Em outras palavras, é inerente ao próprio ser humano “a grande resistência em aceitar a [...] finitude. Ficamos cegos, mas não queremos admitir a nossa situação de fragilidade” (BENINCÁ, 1975, p. 40). Para o filósofo alemão Martin Heidegger (1996, p. 19),

[a] morte se desentranha como perda e, mais do que isso, como aquela perda experimentada pelos que ficam. Ao sofrer a perda, não se tem acesso à perda ontológica como tal “sofrida” por quem morre. Em sentido genuíno, não fazemos experiência da morte dos outros. No máximo estamos apenas “junto”.

A partir da passagem de Heidegger (1996), podemos destacar duas coisas importantes para o presente estudo: a questão da perda para aqueles que ficam e a do estar junto; isso, porque durante este estudo, pudemos identificar sendo os pedidos de saúde, os mais solícitos as duas santinhas.

Encontramos, nos relatos dos fiéis, inúmeros pedidos de auxílio na luta contra diversas tipologias de câncer, acidentes de trânsito e de trabalho; enfermos diversos internados em hospitais, doenças da infância, mães prestes a entrar em trabalho de parto ou pós-partos; doenças mentais, como crises de ansiedade, depressão, esquizofrenia, pânico e transtorno bipolar. A exemplo: “Querida Mariazinha, venho no dia de hoje pedir seu auxílio em favor de minha irmã também Maria. Ela encontra-se hospitalizada com um triste câncer do estômago. Confio em teu poder e tua bondade. Amém.” (Ana F. C., 14/3/2017). “Jovem Elizabeth, minha querida santinha. Preciso de tua intercessão junto a Deus na cura de minha netinha Betina. Em troca prometo uma rosa vermelha. Sei que era sua favorita. Que Deus ilumine seus caminhos. Olhe por minha família. Amém.” (Renata C. J., 21/8/2019).

No momento em que nos debruçamos a pensar e levantar questões sobre a vida, várias respostas tentam sanar tais questionamentos. Biologicamente, a vida pode ser resumida de um modo bastante simples: um conjunto de fenômenos de toda a espécie (particularmente de nutrição e reprodução) que, para os seres que têm um grau elevado de organização, estende-se do nascimento (ou da produção do germe) até a morte. A morte, por sua vez, – do latim *mortem*

– é a cessação da vida e manifesta-se pela extinção das atividades vitais, tais como crescimento, assimilação e reprodução no domínio vegetativo; bem como de apetites sensoriais no domínio sensitivo.

Na Antiguidade, prevalecia o sentimento natural e duradouro de familiaridade com a morte. Sócrates, por exemplo, ensinava-nos que a filosofia nada mais era do que uma preparação para a morte. Por outro lado, na maioria das sociedades tribais, o problema da morte não existia, posto que o indivíduo tinha um peso muito diminuto com relação à coletividade. O “nós” sempre prevalecia na relação com o “eu” subjetivo.

Historicamente, em certa medida, parece que o tabu construído em torno do conceito de morte foi tornando-se cada vez mais forte. Num passado não muito distante, e isso devido à influência da religião no decorrer da Idade Média, a população, de um modo geral, era educada no sentido de aceitar a morte como algo pertencente ao próprio destino. A morte era parte do cotidiano. Algo banal. De acordo com esse contexto, cada qual esperava passivamente, por assim dizer, a sua passagem deste para o outro mundo. Além disso, esse período caracterizava-se pelo sentimento de respeito ao morto, inclusive com cerimônias religiosas, observância do tempo de luto, as visitas ao cemitério e assim por diante. Como a maioria das pessoas morriam em casa, as crianças, frequentemente, podiam passar e brincar junto ao féretro, que geralmente ocupava o lugar mais destacado da casa. Tudo parecia ocorrer de um modo bastante natural.

Depois da Revolução Industrial, a morte começa a ser interdita, em certo sentido, proibida. Aos hospitais, coube a incumbência de cuidar dos velhos e dos doentes. Em certo sentido, a morte representa um fracasso da medicina, as pessoas continuam a morrer. Depois de morto, o defunto é encaminhado ao necrotério, onde, agora, se faz o velório. Tudo isso ocorre longe das crianças. A sofisticação da morte, no século XXI, chega ao ponto de se criar o "*Funeral Home*", casa de embelezamento de cadáveres (ARIES, 1977).

O Cemitério Municipal de Santa Maria, local ao qual repousa o corpo de Mariazinha, nasceu do cemitério da antiga Comunidade Evangélica Alemã. Em 1860, a comunidade adquiriu um terreno de cerca de dois mil metros quadrados para instalar o Cemitério Evangélico. Pedro Cassel, representando os alemães luteranos, solicitou à Câmara de Vereadores, conforme os termos do registro em ata, se estavam “devolutos uns terrenos, que almejavam, visto que eram de uma Religião diversa da do Estado, para a fundação de um Cemitério privativo deles” (BRENNER, 2006, p. 07). A estrada à frente da área é a atual via central do Cemitério Municipal. No ano seguinte, a Câmara resolveu construir “o cemitério extramuros desta Vila”, isso em função deste ser em lugar afastado do centro urbano da cidade. O local escolhido foi junto e ao sul da área destinada ao cemitério evangélico. Todavia, levariam

muitos anos para o novo cemitério público ficar pronto; a sua inauguração ocorreu somente em 1879. Os dois cemitérios permaneceram lado a lado, cercados apenas por seus muros por muitos anos. Com o passar do tempo, o cemitério público envolveu o evangélico, estendendo-se para a frente, até a esquina onde, hoje, está sua entrada principal. O antigo cemitério evangélico alemão de Santa Maria foi desapropriado pela Prefeitura Municipal, durante a Segunda Guerra (PEDRAZZI, 2015).

No caso de Passo Fundo, foi por volta de 1835 que Cabo Neves (figura “ilustre” da História Passo-fundense) cedeu às terras que seriam o berço da cidade, construindo, a partir daí, o primeiro cemitério de que se tem notícia. Esse primeiro cemitério localizava-se no cruzamento das atuais ruas Independência e General Netto, ao lado da primeira Igreja que o município acolheu e local em que foram enterrados os primeiros responsáveis pelo nascimento e desenvolvimento da cidade. A criação desse, em acordo com os preceitos vigentes, foi destinada somente aos moradores católicos, mas, por outro lado, motivou a construção de um outro espaço onde pudessem ser enterradas pessoas não católicas, localizado em frente ao atual Quartel.

Anos depois, com a Proclamação da República (1889), o catolicismo como religião oficial foi cancelado no Brasil. Com isso, a necessidade da existência de dois cemitérios conseqüentemente se extinguiu. Ao mesmo tempo e nessa conjuntura, surgiu em Passo Fundo a construção da Gare com a chegada do trem, em 1898, tornando impossível que o centro da cidade continuasse a manter o cemitério católico. Nesse contexto, o Coronel Gervásio Annes (PRR), ordenou a desapropriação de parte das terras, determinando que os dois cemitérios fossem transferidos para um único lugar que seria o primeiro cemitério considerado laico. Na virada do século XIX para o século XX, as novas constituições e traçados urbanos, bem como as exigências sanitárias para as cidades, levaram Passo Fundo à criação de seu primeiro cemitério verdadeiramente público¹².

O Cemitério Municipal Vera Cruz de Passo Fundo/RS, onde estão localizados os restos mortais de Maria Elizabeth, foi inaugurado no dia um de janeiro de 1902 e foi o primeiro cemitério municipal da cidade. Esse se desenvolveu acompanhando o crescimento urbano e afastando os mortos do centro da cidade. Muitas vezes, a “última morada” demonstra, em sua arquitetura, os interesses e as preferências do finado enquanto vivo, assim como os de sua própria família, deixando registrado, assim, seu nível socioeconômico ou mesmo sua posição social.

¹² Segundo Monteiro (2007) e Zanotto (2015), muitas das ossadas do primeiro e do segundo cemitério de Passo Fundo foram transferidas para o Cemitério Municipal Vera Cruz.

Nesse cenário, possuir uma sepultura rica em ornamentos, de grande porte, repleta de esculturas e símbolos sacros pode significar proteção divina, um descanso eterno, em paz e até mesmo sua distinção social, visto que o cemitério, mesmo sendo um “campo santo”, é também um espaço privado e que despende certo investimento econômico. Nesse espaço cemiterial, conseguir um bom lugar para ser enterrado ou adquirir um terreno é uma forma de garantir um patrimônio material; do mesmo modo, de construir um lugar de lembranças e de práticas de socializações, como nos enterros, velórios; um local a ser visitado e cultuado pelos familiares. Mais de um século se passou desde a inauguração do Cemitério Vera Cruz, e as práticas fúnebres, assim como as relações com a morte, em muito se alteraram.

O primeiro caráter que encontramos na vida é o da ocupação. Viver é ocupar-se; viver é fazer; viver é praticar. É um pôr e tirar das coisas; é um mover-se daqui para ali. Porém, se olharmos com mais atenção, a ocupação com as coisas não é propriamente ocupação, mas preocupação. Preocupamo-nos, primeiramente, com o futuro, que não existe, para depois acabar sendo uma ocupação no presente que existe.

Pelo fato de escolhermos, de termos um propósito, tanto vil como altruísta, nossa vida é não indiferença. O animal, a pedra e o vegetal estão no mundo, mas são indiferentes. O ser humano não, ele tem que vivenciar a sua vida. De um modo geral, o homem – a sua vida – se interessa, primeiro, com “ser” e, segundo, com “ser isto” ou “ser aquilo”, ou seja, com o existir e o consistir.

O movimentar-se refere-se ao tempo. Porém, como é possível definir o tempo? É preciso considerarmos o tempo cronológico e o psicológico. Em se tratando da vida, temos de considerar o tempo psicológico, ou seja, o presente como um "futuro sido". No tempo astronômico, o presente é o resultado do passado, e o passado é germe do presente. Todavia, o tempo vital, o tempo existencial em que consiste a vida, é aquele no qual aquilo que vai ser está antes daquilo que é; aquilo que vai ser traz aquilo que é. O presente é um "sido" do futuro; é um "futuro sido" (MORENTE, 1970).

As religiões exerceram e exercem uma poderosa influência nas "atitudes" dos indivíduos com relação ao passamento. No Catolicismo, há a imagem do céu e do inferno, fogo eterno queimando nossas entranhas; nas Doutrinas Orientais, a volta do Espírito na natureza. Tudo termina com a morte ou começa com ela; imersão no desconhecido; excesso de preparação para o desenlace; dúvidas com relação à imortalidade e a ilusão de sermos indispensáveis à família¹³.

¹³ Mario Cortella, no livro *Viver em paz para morrer em paz*, trata da questão da existência pensando na ausência. Ao término do livro, no capítulo *Razões da existência*, o autor nos remete a pensar na seguinte circunstância que serve de subtítulo ao livro mencionado: “se você não existisse (se eu não existisse), que falta faria?”

Quanto ao binômio vida-morte, é possível dizermos o seguinte, de acordo com os diferentes sentidos dele: 1) Sentido físico: ter um corpo e desaparecer com o corpo; 2) Sentido psicológico: a cada nova idade morre uma fase e nasce outra. O próprio nascimento já é uma morte, porque o bebê separou-se do ventre materno; 3) Sentido filosófico: pensar criticamente é estar vivo; pensar dogmaticamente, estar morto; 4) Sentido religioso: a noção da vida eterna remete ao morrer para nascer de novo, para uma vida pós morte.

No âmbito da Doutrina Espírita, por sua vez, a morte representa o desprendimento total do Espírito do corpo físico, isto é, no momento em que cessa a vida biológica, existe a desencarnação do indivíduo. Quanto ao temor da morte, Allan Kardec, no livro *O Céu e o Inferno*, trata exaustivamente do problema da morte. Diz-nos que o temor desse acontecimento decorre da noção insuficiente da vida futura, embora denote também a necessidade de viver e o receio da destruição total. Segundo o seu ponto de vista, o espírita não teme a morte, porque a vida deixa de ser uma hipótese para ser realidade. Ou seja, continuamos individualizados e sujeitos ao progresso, mesmo na ausência da vestimenta física. Para o Espiritismo, o Espírito, independente da matéria, foi criado simples e ignorante. Todos partiram do mesmo ponto, sujeitos à lei do progresso. Aqueles que praticam o bem evoluem mais rapidamente e fazem parte da legião dos "anjos", dos "arcanjos" e dos "querubins". Os que praticam o mal recebem novas oportunidades de melhoria, através das inúmeras encarnações¹⁴.

De acordo com o Nihilismo, a matéria sendo a única fonte do ser, a morte é considerada/representa o fim de tudo. Para o Panteísmo, o Espírito é extraído do todo universal e, ao encarnar, retorna para essa totalidade universal. Ele individualiza-se em cada ser durante a vida e posteriormente volta, por efeito da morte, à massa comum. Para o Dogmatismo Religioso cristão, a alma, independente da matéria, é criada por ocasião do nascimento do ser; sobrevive e conserva a individualidade após a morte. A sua sorte já está determinada: os que morreram em "pecado", por assim dizer, irão para o fogo eterno; os justos, para o céu, gozar as delícias do paraíso.

Sendo a morte parte da vida dos seres humanos e algo natural, faz-se o estudo e a curiosidade sobre ela: “e pelo lugar que se concede a ela numa determinada sociedade, pode-se definir a sua cultura. Além do mais, tudo o que dá respeito aos usos, costumes e ritos mortuários

(CORTELLA, 2017, p. 175). Na verdade, o que o autor quer mostrar é que, na maioria das vezes, quando morre alguém, a vida segue da mesma forma para todos. O importante é conduzir a vida que temos de maneira apropriada: “viver em paz para morrer em paz”.

¹⁴ Na obra *O evangelho segundo o espiritismo*, Allan Kardec reforça tal perspectiva: “a reencarnação em um corpo material é uma consequência da impureza da alma, enquanto que as almas purificadas estão livres dela. [...] cada existência marca para ela [a alma] um progresso intelectual e moral” (KARDEC, 2009, p. 20).

interessa vivamente aqueles que se dedicam às ciências históricas e antropológicas” (VOVELLE, 2010, p. 35). Não obstante,

o defunto passava para outro estágio de vivência. E essa circunstância levava a crer que o indivíduo continuava a ter necessidades após a morte. E, por isso, além de procurarem preservar os restos mortais, colocavam junto dele os apetrechos de que o morto mais gostava e faziam oferendas fúnebres, depositando sobre o túmulo comida e bebida. Esse costume propagou-se pelas idades posteriormente chegou mesmo, em alguns povos, até nossos dias (ARAÚJO, 2008, p. 26).

No caso dos santos, atualmente e geralmente, eles são cultuados com flores e velas. Mariazinha e Maria Elizabeth, por sua vez, são reverenciadas principalmente com placas e rosas vermelhas; o que não exclui acharmos em seus túmulos outros objetos. Durante a pesquisa, já encontramos objetos diversos, como capacete, monografias, dinheiro, estetoscópios, unhas postiças, imagens de outros santos, entre outros. De acordo com Araújo (2008, p. 26), “o culto aos mortos parece ser, pois, o mais antigo conhecido pelo homem. Antes de conceber e adorar a um Ente Supremo, ele adorou os mortos”.

Esse costume de deixar oferendas nos túmulos percorre os séculos:

no mundo Greco-romano [...] derramava-se vinho sobre o túmulo para apagar-lhe a sede; deixavam-lhe alimentos para matar a fome. Chegavam, mesmo, degolar cavalos e escravos pensando que estes seres, encerrados com o morto, o serviriam no túmulo, como o tinham feito em vida (ARAÚJO, 2008, p. 20).

Essas oferendas aos mortos partiram dos casos familiares em relações pessoais do círculo social do morto. Conforme o período histórico, essa relação é maior ou menor. Como afirma Araújo (2008, p. 28), “o túmulo passou a fazer parte das propriedades da família do morto, sendo um local de rituais e de preservação da memória do falecido, havia um verdadeiro culto pelos parentes mortos, não só por respeito a sua memória, mas também por receio de sua vingança”.

De uma forma ou outra, o falecido seguia sua vida e mantinha suas lembranças, necessitando, para isso, que os vivos o reverenciassem para que esse nunca fosse esquecido. Assim, para além do real recebimento ou não de graças alcançadas pelos devotos das duas santas, interessa-nos o ritual que as envolve; o pedir e o agradecer, o fazer um contrato pessoal entre mortal e santo, e o pagamento desta promessa ou não. São estes aliados ao crer que mantêm vivas as crenças nas duas santinhas.

Sobre os cemitérios, Araújo (2008, p. 34) comenta:

como reminiscência das catacumbas do século IV de nossa era, adotou-se o costume de enterrar os mortos nas Igrejas ou em volta delas, surgindo, então o cemitério. E foi sobre a influência das ideais cristãs que tomou, nos primeiros séculos de nossa era, o novo sentido de campo de descanso após a morte, onde se espera a ressurreição, quando soar a hora do Juízo Final, chamados de campos santos [...] Com a criação dos cemitérios fora dos espaços religiosos (igrejas), os túmulos passam a representar a lembrança e a marca da identidade do morto, já que aparecem junto ao nome símbolos religiosos e inscrições que relatam passagens da vida ou mensagens religiosas.

A partir do século XVIII, os cemitérios são pensados para serem grandes parques, projetados com vistas a visitas das famílias, mas, também, como local de veneração de personalidades ilustres. No caso de Mariazinha e Maria Elizabeth, o túmulo da primeira não foi projetado com o intuito da visitação, porém, dada a projeção da personalidade, anos após a construção do túmulo, a família conseguiu o terreno ao lado e construiu um local para o acendimento das velas; já no segundo caso, o túmulo apesar de ser familiar, foi projetado com espaço para veneração e para os rituais. Nesse contexto,

os mortos passam a ter uma importância significativa pois servem de modelo para os vivos, sendo necessário para a manutenção da ideia de imortalidade dos feitos grandiosos. Os cemitérios passam então, à concepção de que o túmulo é a morada dos mortos e como tal deveria reproduzir a morada dos vivos (ARAÚJO, 2008, p. 35).

Após desencarnar, o que fica acerca do morto é a memória que os vivos mantêm desse. No caso das santinhas, não só as memórias verdadeiras, fatos reais ocorridos em vida, como também os fatos criados, as construções sobre elas; tudo que foi comum na vida da santa, após sua santidade, virou fato grandioso e, por isso, digno de imitação.

O fiel comum não quer a santidade, porém, ao mesmo tempo, encontra, na história das santinhas, características identitárias merecedoras de serem repetidas/reproduzidas. “As representações funerárias estão relacionadas à manutenção da memória individual e coletiva do morto, tanto para fins políticos, culturais, religiosos e ideológicos. Daí a necessidade do culto aos mortos” (ARAÚJO, 2008, p. 37). Além disso, “os epitáfios, as fotos e a decoração das sepulturas revelam como morto é visto pelo seu grupo familiar e social, geralmente de forma idealizada” (ARAÚJO, 2008, p. 37). A análise, portanto, vai além das memórias; alcança, também, os bens materiais deixados pelo morto, por seus familiares, assim como por seus fiéis.

Philippe Ariés preconizava que, desde o século XIX, já era perceptível a mudança de atitude e da mentalidade perante a morte. Essa se consolidaria no transcorrer século XX, denominada, por ele, de a “morte invertida” (ARIÉS, 2003). Assim, durante o transcorrer do século XX, pôde-se presenciar, de certa forma, uma espécie de afastamento do homem da morte e dos ritos que envolvem o morrer. Norbert Elias afirma que os rituais fúnebres da atualidade

atestam que estes “foram esvaziados de sentimento e significado” (ELIAS, 2001). Na ótica do mesmo autor, isso deve-se principalmente ao medo da morte, especialmente à morte solitária de uma velhice abandonada, sem parentes ou alguém que lhes ofereça uma lágrima, uma prece, uma dor.

Dessa forma, para minimizar o temor do desconhecido que é suscitado com o contato ou a proximidade da morte, o homem tende a se afastar, a evitar e a reprimir os pensamentos que a recordam, ou mesmo incorpora a fé na imortalidade (ELIAS, 2001, p. 36). Para Ariés (2003), isso seria um retrato da prevalência do silêncio e da proibição das questões da morte, no qual as manifestações aparentes de dor, pesar e luto estavam fadados à extinção. Por outro lado, o que podemos levantar, até o momento, é que, mesmo com todo o empenho em se afastar, diminuir ou até acabar com o morrer, a dor, a saudade e o crer em algo além da morte não se extinguiram.

No cenário brasileiro, foi somente em meados do século XIX que surgiram os primeiros cemitérios fora das igrejas. Tudo isso graças às ideias higienistas do período. Logo em seguida, as sepulturas dos defuntos começaram a receber visitas para orações, ao mesmo tempo junto a Deus e os Santos. Por sua vez, a partir de meados do século XX, também se utilizou dos túmulos verticais. Estes eram gavetas, inspiradas nas catacumbas cristãs, e com função mais prática do que a dos campos horizontais.

A memória sobre as santinhas é, aqui, entendida como parte do patrimônio cultural do interior do Rio Grande do Sul, dependendo para a sua persistência, o seu conhecimento, visto que, ao analisá-las, deparamo-nos com memórias que demonstram o orgulho que os fiéis possuem de sua própria identidade. O estudo sobre elas torna-se, portanto, revelador, na medida em que é parte de um patrimônio que é vivo e dinâmico. A cidadania cultural explica-se, assim, no sentimento de pertencimento.

No campo da cultura e por meio da história cultural, elegemos o que é importante (entre tantas outras coisas existentes) de se preservar para o alcance das gerações futuras. O primeiro critério para que algo seja identificado como patrimônio diz respeito ao seu valor enquanto herança da geração presente e passada, bem como o valor quantitativo de sua inscrição ao tempo. O patrimônio precisa possuir densidade histórica, assim como ser merecedor da aplicação do conceito de continuidade histórica. Ou seja, o bem em questão deve ser uma prática cultural que persista no tempo e tenha potencial em continuar, para além das mudanças, mantendo, na medida do possível, uma base fundante e seus valores referenciais, o que ocorre nos dois casos das devoções analisadas na tese.

Sendo assim, ao pensarmos sobre os conceitos de cultura e de Patrimônio Cultural Imaterial, uma vez que entendemos as duas devoções enquanto tal, bem como de suas implicações práticas, temos de ter em mente algumas indagações relevantes acerca dos usos políticos da cultura. Ora, no estudo da cultura, os significantes não são sintomas ou conjuntos de sintomas, mas, sim, atos simbólicos ou conjuntos destes, sendo o objetivo a análise do discurso social (GEERTZ, 2008, p. 18).

Nesse sentido, o acesso e a valorização do patrimônio, seja esse material, imaterial ou os dois juntos passa, finalmente, pelo direito dos cidadãos à cidadania cultural¹⁵. Sobre o conceito de Cidadania Cultural, propõe-se, na verdade, uma política cultural em que, numa perspectiva democrática, as prioridades são bem claras: garantir a criação de direitos e acabar com possíveis privilégios existentes entre os atores sociais, pois, até poucos anos, apenas algumas formas de religião ou religiosidade eram permitidas ou valorizadas.

2.4 Os ex-votos das santinhas: do papel ao objeto

O que hoje chamamos de ex-voto ou ex-votos fez e continuará fazendo parte dos rituais religiosos de agradecimentos ou pedidos às entidades tidas como superiores ao homem terreno. Com o passar dos séculos e as transformações culturais e sociais, os ex-votos também se modificaram, a fim de melhor comunicarem-se ou transmitirem seu significado. Segundo Oliveira (2009, p. 30),

ao mesmo tempo em que o ex-voto é uma manifestação artístico-religiosa, ligada ao catolicismo, para outros pesquisadores, o mesmo objeto é analisado, na sua contextualização pura, como objeto de fé e agradecimento. Em outras linhas, aplicadas ao estudo dos ex-votos, a visão parte de uma premissa comunicativa de memória, ou até mesmo de modo cultural, voltada ao patrimônio cultural.

A utilização dos ex-votos vem, ao menos, desde a Idade Antiga, pois, mapeados aos associados na mitologia grega – Esculápio ou Asclépio, deus da medicina e da cura. Como era meio deus e meio mortal, foi um célebre médico que recebia dos seus pacientes a reprodução dos membros doentes.

Para Carneiro (1965, p. 22), “os ex-votos são o resultado de um gesto aflito, reflectido no pagamento de um tributo à onipotência divina”. Já segundo Gonzáles (1986, p. 91), “em seu ensaio sobre os ex-votos y retablitos diz nos que estes são todos objetos que manifestam

¹⁵ O conceito de cidadania cultural diz respeito ao direito que todo cidadão possui de comunicação e a representação da diferença cultural.

um pedido ou agradecimento a um agente poderoso de ordem superior extramundo. Solicitação de intervenção”.

Na perspectiva de Genivalda Cândido da Silva (2015, p. 100),

o termo *ex-voto* advém do substantivo masculino e se refere a objetos que possuem variadas definições tipológicas, dentre as quais estão inseridos os formatos, os gêneros, tamanhos, especificidades singulares, que são utilizados para realizar o pagamento de promessas aos santos de devoção no momento de aflição, perigo, desespero ou medo. O pagamento se dá com a desobriga de artefatos em igrejas, cruzeiros, capelas, grutas, ou locais onde milagres foram reconhecidos e, em muitos casos, creditados.

Nas últimas décadas, mesmo o Brasil sendo um dos maiores países católicos, pudemos acompanhar a queda das pessoas que se autodeclararam católicas. Todavia, as práticas religiosas vindas do catolicismo, seus rituais, festas, romarias, novenas, entre outros, reapropriados e reinventados, permanecem vivos dentro de outros quadros ou parâmetros de religiosidade. Assim, durante as práticas de fé e devoção, utilizam-se de cânticos, orações, mas, também, da oferta de *ex-votos* para auxiliar nos pedidos ou para agradecer. Dentre esses, os mais comuns são as flores, as velas, as representações de partes do corpo, os brinquedos, os alimentos ou os simples ou rebuscados bilhetes e placas.

Essa prática faz-nos pensar na relação fiel-entidade, pois parece que, por mais que esse vínculo ocorra no plano metafísico ou espiritual, ele necessita de um objeto material para selar uma espécie de contrato ou pacto entre as duas partes. Além disso, pensar em como as pessoas imaginam ser as santas e santos com quem conversam e mantêm relações, pedem e agradecem, mas, principalmente, com quem fazem um contato que necessita/existe uma troca.

Em nosso estudo, esses *ex-votos* são analisados sob diversos prismas ou tipologias, assim como as pinturas ou escritas, muitas vezes bem simples, deixadas em pedaços de madeiras, a reprodução de órgãos doentes (já mencionados anteriormente). Isso, também, porque boa parcela dos pedidos que envolvem *ex-voto* é referente à cura e a doenças. Por essa razão, cada fiel vai expor sua crença e fé em determinada santa sob forma de uma materialidade. No caso de Mariazinha, principalmente, as placas são a materialização do elo entre o mortal e o sobrenatural; já no caso de Maria Elizabeth, as flores.

Atualmente, os objetos votivos podem ser lidos como parte da cultura material dos grupos sociais de fiéis. No presente trabalho, analisamos esses objetos em momentos de solicitação de desejos, anseios, angústias ou de grandes necessidades, duras, tristes, difíceis de serem alcançadas. Entretanto, os *ex-votos* também são utilizados em momentos felizes, como

em festas de santas padroeiras, romarias, procissões ou graças alcançadas. Segundo Beltrão (1971, p. 119),

como em nossos dias tanto as populações campestres como as classes urbanas usam ex-votos como meio de expressão, e como nem todos os miraculados ou devotos de graças são hábeis no manejo do cinzel, do canivete ou dos lápis e tintas, surgem indústrias de “milagres” [...]. conforme, Luiz Saia, os fabricantes de Ex-votos são em geral carapinas, pois algumas peças permitem que se verifique com bastante segurança o uso da ferramenta costumeira do ofício [...] apresentam características semelhantes algumas sendo visivelmente de um mesmo artista.

Sendo assim, é notável que isso ocorre tanto no caso de Santa Maria quanto em Passo Fundo. As placas ofertadas à Mariazinha Penna são, em grande parte, de metal ou mármore e fabricadas em uma marmoraria instalada em frente ao Cemitério Municipal. Já no caso de Maria Elizabeth, existe em frente ao Cemitério Vera Cruz duas floriculturas. Sejam as flores ou as placas, essas se configuram numa intensa “moeda de troca” com as santas; expressando pedidos, dores, angústias e agradecimentos. Esses objetos, portanto, caracterizam peças-chaves na comunicação ritualística entre o humano e o divino.

Para Silva (2015, p. 102, grifo da autora),

o fato é que a infinidade de peças encontradas nos *sítios votivos*, pode ter diferentes significados e funções sintáticas nos ciclos de agradecimentos, que nem sempre podem ser uma oferta de solicitação de um dom de abertura ou uma oferta de renovação de voto, ou mesmo como uma desobriga – que fecha o ciclo votivo no seu sentido de graças.

Segundo Gaspar (2003), ex-votos são objetos/peças em que se pode enquadrar milagres e promessas. Para a autora, são oferendas feitas a santos particulares de cada pessoa que almeja ou obteve um milagre. Ex-voto seria, assim, um objeto-testemunho de desejos ou de gratidão. Embora ainda não possuem uma data correta de origem, constata-se que os ex-votos ficaram mais comuns a partir do ano 2000 a. C. Eles são, geralmente, alocados em lugares públicos-coletivos e de livre acesso. Também é comum serem colocados a bilhetes ou serem bilhetes, ou mesmo mensagens em tábuas ou mármore que são de durabilidade maior, somados a elementos simbólicos, como flores e velas.

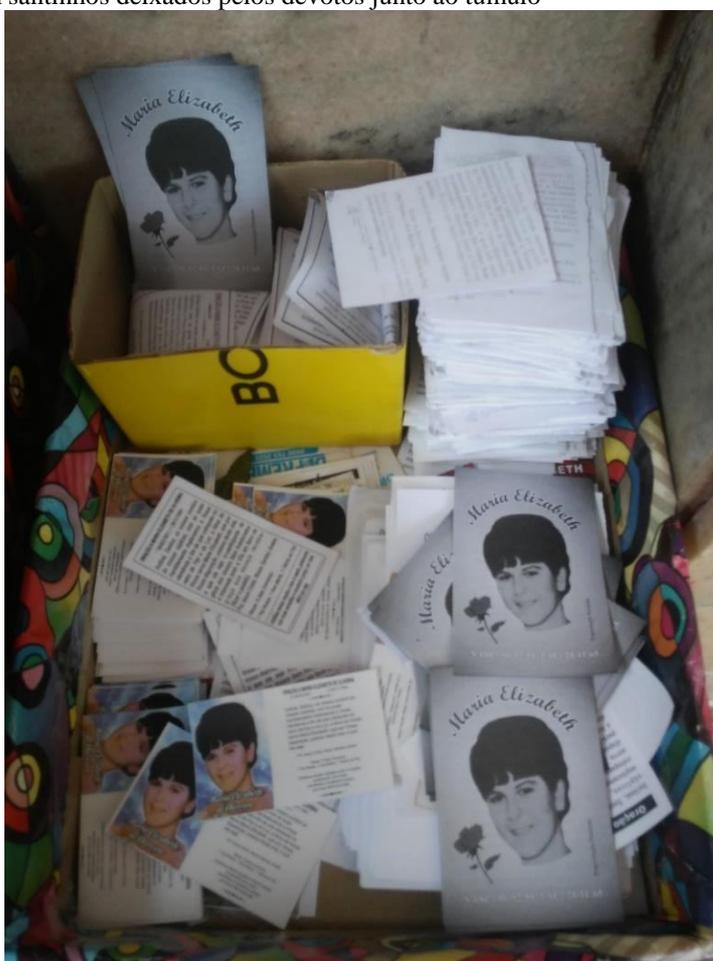
Por outro lado, na opinião de Gaspar (2003, p. 2),

o hábito de oferecer ex-votos continua vivo para grande número de fiéis nas diversas camadas da população. Com o advento da fotografia e o ex-voto de cera semi-industrializada, desapareceu a preocupação de apresentar uma obra estética. O ex-voto perdeu em valor artístico, mas não deixou de ter um grande significado como forma de expressão da religiosidade, fé e esperança do povo brasileiro.

Nesse contexto, devemos pensar a importância dos objetos no cotidiano da vida humana atualmente, pois eles expressam desejos, são fonte de cobiça e possuem uma função objetiva. Além disso, devemos levar em consideração o processo de pluralização do campo religioso brasileiro a partir do final do século XIX, quando se evidencia a constituição de um mercado competitivo de bens de salvação entre as diferentes vertentes religiosas.

O instrumental proposto por Pierre Bourdieu oferece elementos fundamentais para guiar esta análise, sendo que esse evidencia um sentido ontológico e organizacional da sociedade. Assim, compreende o mundo social (macrocosmo), organizado a partir de microcosmos, ou seja, universos relativamente autônomos, onde ocorrem disputas em busca de poder, que são denominados de campos. Para Bourdieu (1998), um campo é constituído de relações entre agentes e instituições que visam à aquisição de capital e, logo, poder, com o objetivo final de manter o controle ou o monopólio sobre o respectivo campo em que se encontram. Como veremos mais adiante, o próprio santinho de Maria Elizabeth monopoliza ou organiza a devoção, pedindo que imprimam mais santinhos e levem ao túmulo rosas vermelhas.

Figura 37 – Caixa com santinhos deixados pelos devotos junto ao túmulo



Fonte: acervo da autora, 2020.

Em Santa Maria e Passo Fundo, cidades do interior do Rio Grande do Sul, isso não é diferente. Seja no altar de santos oficiais, seja nos túmulos de Mariazinha e Maria Elizabeth, os inúmeros ex-votos são comuns como meio de pagamento de promessas.

Por sua vez, também devemos pensar o campo das religiosidades e, assim, as devoções populares às “santas locais” como parte de um processo mais amplo, longo e complexo, que tem de levar em consideração o latente pluralismo religioso, bem como, o processo de modernidade vinculado à secularização da sociedade, visto que, após esse acontecimento, tanto a fé quanto as práticas religiosas entraram em declínio. A princípio, parece que a secularização teria como consequência a racionalidade do homem e a “evolução” da sociedade.

A crítica às religiões (sejam estas católicas, espíritas, afro-brasileiras, etc.), como um todo, encontrar-se-ia no fato de que essas seriam desprovidas de racionalidade, de coerência interna, em seu sistema de pensamento. Por outro lado, é notável que as diferentes tradições religiosas se encontram em permanente processo de reinvenção e rearticulação. No entanto, defendemos o estudo das devoções e dos rituais intrínsecos a estas, por acreditarmos que o pensamento do devoto em relação a seu santo protetor até pode ser mítico, mas é, ao mesmo tempo, coerente e obediente a sua própria lógica. Além disso, devemos compreender as consequências do processo da secularização na sociedade brasileira, pois esse tende a questionar a natureza e o próprio lugar do sagrado nas sociedades contemporâneas. Não obstante, objetivamos, neste trabalho, evitar a visão de cultura que entende a religiosidade das pessoas e seu pensamento “místico, mágico ou religioso” como algo arcaico e retrógrado, posto o ideal de sociedade avançada, racional e moderna.

Ao estudarmos a história das devoções às “santas” Mariazinha Penna e Maria Elizabeth de Oliveira, devemos também entender o lugar que estas expressões culturais do patrimônio de uma parcela da sociedade ocupam na atualidade. Nesse contexto, o presente estudo justifica-se na medida em que enfatiza o estudo dos estilos de fazer e de lidar com as vicissitudes que fazem parte do cotidiano, investigando como o Brasil realmente é.

Ao investigarmos as práticas culturais religiosas, podemos perceber um dualismo, pois, por um lado, iremos constatar que a prática devocional enfatiza o individualismo, visto que, tratando-se de devoções não institucionalizadas pela Igreja, os devotos mantêm uma relação direta com a “santa”; porém, por outro lado, analisando essas mesmas práticas, podemos perceber que a “pagação” ou a “pedição” de favores às tidas “santas”, muitas vezes, são atos coletivos, como nos expressos em dias de romarias aos túmulos; nestes casos, locais de memória das devoções “às Marias”.

Ademais, o catolicismo, mesmo sob o jugo do “popular”, não deixa de ser catolicismo, e este mantém um certo *ethos* religioso que anula pessoas e individualidades e que valoriza o coletivo e a conquista deste pela hierarquização. Por sua vez, interessam-nos as devoções populares, na medida em que “o campo religioso reordenou-se, privilegiando uma relação social horizontal na qual os grupos populares criam suas próprias redes de solidariedade e competição, aliança e disputa” (MONTEIRO, 1994, p. 89).

Ao longo do percurso de procissão, por exemplo, ao entrar no processo devocional de contato com as “santas”, o crente parece passar por certos estágios, uma certa gradação que ele percorre por meio do contato contínuo e progressivo com sua “santa” de devoção; um processo por meio do qual o sujeito também se constrói. Nesse percurso, iremos perceber que, do modo como são constituídas as peregrinações, o procedimento ritualístico pelo qual passa o devoto não possui como resultado ou objetivo formar sujeitos autocentrados ou autoconscientes, mas, sim, dependentes de seu culto, de serem ou não atendidos por suas “santas”.

Para a pessoa devota, a constituição de sua identidade se realiza também com base em um conhecimento que é coletivo e elaborado a partir dos mitos e especificidades dos rituais. A vida religiosa exige, portanto, crer em procedimentos “mágicos”. Nesse contexto, buscamos entender as representações e as significações inerentes às práticas religiosas e rituais. No que diz respeito à “eficácia” das “santas” e, assim conseqüentemente, das devoções. Esta é, na verdade, simbólica; entretanto, se ela é capaz de transformar a realidade dos sujeitos que creem, é porque age nas consciências.

Segundo Monteiro (1994, p. 86), “para produzirem confiabilidade, as crenças devem submeter-se ao processo cognitivo de validade da argumentação, ou, dito de outra forma, devem obter o consenso em torno de sua validade”. De outra banda, é difícil pensar que, nas sociedades contemporâneas organizadas tecnologicamente e sob a lógica do mercado, as crenças em poderes ligados à fé, à magia ou à religião possam ter algum poder eficaz na mudança da vida dos indivíduos. Entretanto, ainda é por meio de recursos devocionais, ritualísticos ou instrumentos “mágicos” que grande parcela da sociedade passa a tentar solucionar seus problemas. Assim acredita Clotilda C.W.:

querida Mariazinha, sou muito sua devota a anos. No momento estou fazendo uma novena para ajudar meu companheiro de 30 anos de casamento. Ele é alcólatra. Perdeu seu emprego. Mariazinha rogai por nós. Prometo colocar em seu túmulo nove cópias de sua oração. Interceda junto a Deus e a todos os santos.¹⁶

¹⁶ Livro de Registros do segundo semestre de 2017.

Também assim pensam os devotos de Maria Elizabeth:

minha santinha, peço por minha filha Elisa M. M. da S. Ela sofre com crises de intensa depressão. Também descobrimos que é bipolar. Seu sonho é ganhar uma festa de 15 anos. Sei que você não teve essa oportunidade, por isso peça por ela. Que tenhamos condições de lhe proporcionar. Amém. Em troca prometo lhes dar as mais belas rosas vermelhas de meu jardim. Obrigada (Sandra M. M. da S./ 15 de dezembro de 2017/ Carazinho).

Ao analisarmos essas duas devoções e as memórias dos devotos sobre as santinhas, buscamos compreender diferentes lógicas que estão em jogo na ação e na representação de diversos grupos sociais. Ademais, ainda precisamos realocá-los no interior dos processos sociais, dentro dos quais essas devoções funcionam e ganham sentido, podendo, assim, entendermos como, em determinados locais e tempo, surgiram e se desenvolveram tais devoções.

Outro fator a se levar em consideração no estudo das devoções e dos rituais contemporâneos diz respeito à inserção da ideia de mercado. Nesse contexto,

a racionalização do sagrado se realiza pela sua mercantilização: ou adeptos se tornam clientes que escolhem os produtos segundo suas necessidades; as religiões, colocadas em situação concorrencial, desenvolvem práticas racionais de gestão eficiente dos cultos, esvaziam de sacralidade suas mensagens e adotam técnicas de convencimento do tipo publicitário (MONTEIRO, 1994, p. 85).

A vida do homem é permeada e registrada por suas lembranças, assim como, por seus objetos de estimo. Dessa forma, o ser humano só se lembra de algo, uma sensação ou sentimento, por meio do estímulo que, muitas vezes, é acionado através de fotografias ou outras fontes de ligação entre tempos, memórias e experiências. A memória contida em nossos objetos de apreço/estimo permite-nos melhor nos compreendermos, bem como sermos identificados por eles; neles, podemos encontrar a nossa memória afetiva. Nesse contexto, a recordação pode carregar consigo a sensação de passado, mas também uma nova lembrança emotiva do passado, porém no presente (TEDESCO, 2011).

Para analisar as devoções e seus ex-votos, utilizamo-nos, além dos jornais locais das duas cidades, cadernos de agradecimentos. Para tanto, de tempos em tempos, deixamos, junto aos túmulos das santinhas, cadernos em que, na página inicial, era explicado que os devotos que o utilizassem para registrar suas solicitações a elas teriam suas histórias e pedidos publicados neste trabalho de tese.

No caso da devoção em Santa Maria, constatamos que a grande maioria dos devotos são da cidade e dos arredores na região central do estado, como São João do Polesni, Restinga Seca,

Agudo, São Lourenço, São Vicente, Itaata e São Martinho da Serra. Também levantamos pedidos de Carazinho, Porto Alegre, Jaguarão, Santo Ângelo, Pelotas, Rio Grande, Argentina e Uruguai. Pelo levantamento, boa parte dos devotos não deixou o registro de sua cidade de origem, ficando, assim, subentendido que são santa-marienses. Em relato, uma devota diz: “no meu caso não vim pedir para mim, mas para minha empregada. Sua filha encontra-se com um aneurisma e internada no Hospital Universitário. Cândida esta com nossa família desde 1992 e já perdeu um filho. Rogo por sua intercessão junto a Deus.” (Marisa T. G./Itaata/RS/ 23/09/2019).¹⁷ Na Figura 19, tem-se a vista do túmulo e da capela de Mariazinha:

Figura 38 – Túmulo e capela de Mariazinha



Fonte: acervo da autora, 2017.

Na contagem e análise dos livros registros deixados nos túmulos das duas jovens santinhas, constatamos que são os pedidos de saúde os que mais aparecem. A exemplo: “querida Maria Elizabeth, minha poderosa santa de devoção. Necessito fazer uma cirurgia de ponte de safena. Já sou idosa e tenho medo. Tenho fé na senhora. Ofereço cinco sacolas básicas a famílias carentes após minha cirurgia. Sei que ajudava os pobres. Amém.” (Maria da S./ 11 de novembro de 2018); “Minha jovem santinha, venho junto a ti pedir por meu cunhado. Minha filha sofre. Ele é doente. Fumante e alcóolatra e perdeu o emprego. Recebi de uma vizinha o livro sobre sua vida e sei o quanto ajudo o próximo. Rogai por nós.” (Maria Catarina S. Z./ 31/10/ 2019); “Mariazinha, a anos acompanho o seu túmulo. Venho aos domingos a missa sempre que posso.

¹⁷ Livro de registros do segundo semestre de 2019.

Meu Filho João Vicente esta doente. Desde que conheceu o Miguel, ele acha que é viado. Peço por sua cura. Urgente. Trarei velas e flores no próximo final de semana” (Jéssica M./Pelotas/14/03/2018)¹⁸.

Nesses exemplos, podemos identificar que são de diferentes origens as doenças com pedidos de cura. Algumas tem causa nas opções de vida dos próprios seres humanos, como no caso do alcoolismo e o do tabagismo. Escolhas de vida que, a longo, a médio ou a curto prazo, possuem consequências já conhecidas. Em outro caso, a suplica de uma mãe preocupada com a recente opção sexual de seu filho, nesse caso, erroneamente entendida como doença.

Assim, apresentamos outros relatos: “Mariazinha Penna peço auxílio, amanhã farei entrevista como jovem aprendiz.” (Felipe W. da S./ 09/03/2019)¹⁹; “Minha santa de devoção, preciso de ajuda. Meu filho corre o risco de repetir o terceiro ano. Livrai-nos do mal.” (Jussara F.J./São Vicente/ 11/03/2018)²⁰; “Minha nossa senhora, rezo junto a seu túmulo. Amanhã Jéssica tem uma prova difícil na faculdade. Obrigada,” (Silvana/ 08/08/2019)²¹. Por essas narrativas, fica claro que os pedidos são feitos por devotos de ambos os sexos e de diversas faixas etárias, bem como, que, em sua maioria, são pedidos feitos para familiares, amigos e vizinhos, e não para si.

“Mariazinha olhai por toda minha família. Hj só tenho a agradecer. Trago o prometido. Um maço de velas brancas para iluminar o seu caminho.” (Sandra J./ 03/03/2017/ Camobi)²². Muitos escrevem cartas e bilhetes outros deixaram seus registros em nossos cadernos. Vários são somente de agradecimento, como estes: “Minha querida santinha, só tenho graças em minha vida obrigada. Trouxe rosas de meu jardim.” (Jonas e Silvia/ 09/12/2019)²³; “santinha querida, só posso agradecer. Trouxe um milheiro. Obrigada. Obrigada. Obrigada.” (João Vicente 01/04/2019)²⁴.

Não encontramos nenhum registro de alguém pagando promessa com placas de mármore, estas que cobrem o túmulo de Mariazinha. Localizamos somente um devoto oferecendo uma placa entalhada em madeira. Todavia, no montante das placas não a encontramos. O que nos faz supor que alguns objetos colocados junto ao túmulo sejam recolhidos. “Querida santinha, agradeço por uma graça recebida.” (Jonas W. O./ 13/05/2019).²⁵

¹⁸ Livro de registros do primeiro semestre de 2018.

¹⁹ Livro de Registros do primeiro semestre de 2019.

²⁰ Livro de registros do primeiro semestre de 2018.

²¹ Livro de registros do segundo semestre de 1009.

²² Livro de registros primeiro semestre de 2017.

²³ Livro de Registros do segundo semestre de 2019.

²⁴ Livro de registros do primeiro semestre de 2019.

²⁵ Livro de registros do primeiro semestre de 2019.

Este último agradecimento, está registrado em nossos cadernos, mas a placa de agradecimento feita em madeira, não está fixada no túmulo.

Figura 39 – Fotografia da lateral do túmulo de Mariazinha



Fonte: acervo da autora. 2017.

Entre as histórias de fé e de devoção registradas pelos fiéis de Mariazinha, também encontramos pedidos de amor, namoro, casamento e relacionamentos. Várias mulheres agradecendo por seus relacionamentos duradouros e sólidos; outras em desespero ou angústia por estarem passando por um período de dificuldade: “Santa Mariazinha, hoje só tenho a agradecer. Aniversário de casamento. Lá se vão 25 anos de companheirismo. Sou muito devota. Mas, hoje nada tenho a pedir. Só agradecer.” (Mário e Mariana J. L/ 18/07/2019)²⁶; “Cara Mariazinha, vim visitar o túmulo de um familiar. Aproveito para orar por vc e todos os que eu conheço. Em especial por meu casamento. Acho que meu marido está tendo um caso com uma colega de trabalho.” (Célia/ 13/02/2017)²⁷. Do mesmo modo, para Kelly:

Minha santinha, tenho muito a agradecer e muito a pedir. A anos meu casamento não vai bem. Já nos separamos e voltamos duas vezes. Não sei mais o que fazer. Acho que ele não me ama mais. Não aguento mais essa situação. Eu ainda o amo ele e quero salvar meu casamento. Preciso de sua ajuda. Que ilumine a cabeça do Zé e também seu coração. Prometo trazer flores da próxima vez. Oh, Mariazinha que conheceis a aflição deste coração amargurado e triste. Me alivia e consola. Que não vou cansar de glorificar seu nome e o de Deus. Amém (Kelly/ 20/12/2017)²⁸.

²⁶ Livro de registros do segundo semestre de 2019.

²⁷ Livro de registros do primeiro semestre de 2017.

²⁸ Livro de registros do segundo semestre de 2017.

Nesse relato, além de agradecer, a devota também tem a solicitar. Passando por um momento de dor e dificuldade tem, em Mariazinha, esperança. Além disso, fica claro que essa mulher é conhecedora da oração a Mariazinha, pois a escreve quase igual ao que consta nos santinhos.

Os santinhos também são uma forma comum de pagar as promessas nos dois casos de devoção. Tanto Mariazinha como Maria Elizabeth possuem santinhos e orações próprias. Muitos devotos prometem divulgar o nome das duas e mandar confeccionar um milheiro de santinhos. Entretanto, ultimamente, muitos devotos têm apenas escrito com o próprio punho algumas cópias das orações e deixado nos túmulos das santinhas.

Figura 40 – Reprodução do santinho de Mariazinha (parte 1)



Fonte: acervo da autora. Encontrado na Igreja das Dores. 2016.

Figura 41 – Reprodução do santinho de Mariazinha (parte 2)



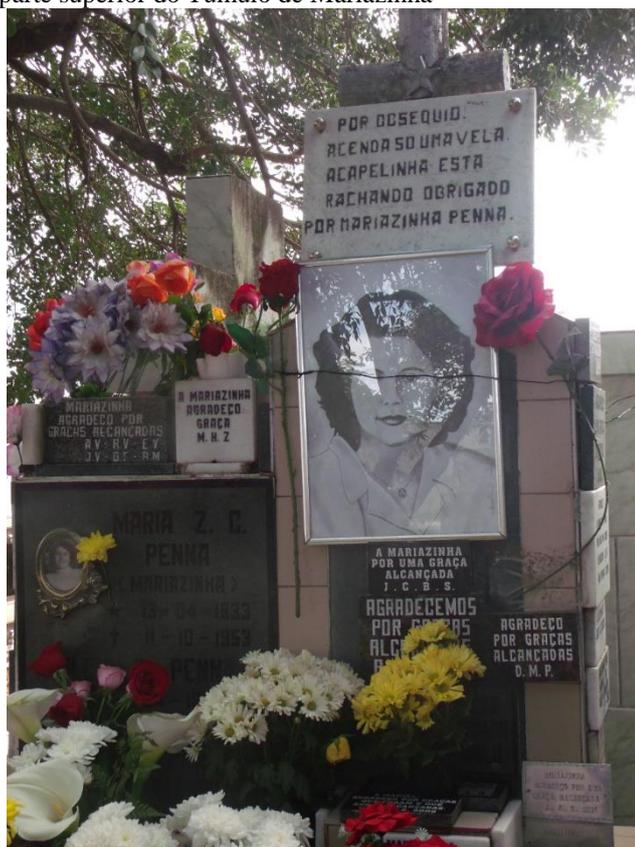
Fonte: acervo da autora. Encontrado na Igreja das Dores. 2016.

Essa reprodução do santinho de Mariazinha é datada em 2008 e foi a única versão que encontramos durante a pesquisa. Nele, consta sua data de nascimento e de morte, a fotografia do rosto de Mariazinha, que é também reproduzida pelo livro existente sobre sua vida, e a oração a santinha. Não existe autoria da oração em nenhum dos lugares pesquisados. Além disso, o santinho solicita aos devotos que, em caso de milagre recebido, entrem em contato com a Paróquia Nossa Senhora da Glória, que é localizada no bairro Camobi. Bairro distante do cemitério, mas é o bairro em que Mariazinha Penna nasceu. Com inspiração nesse santinho, também imprimimos um santinho parecido, mas com o contato desta autora (e-mail e telefone), pedindo que, em caso de milagre atendido, entrassem em contato. Até o final da pesquisa, não foi recebido nenhum e-mail ou ligação referente a essa solicitação.

No próprio túmulo de Mariazinha, também encontramos junto às placas de agradecimento e às inúmeras flores, um desenho feito à mão, em preto e branco e emoldurado com a reprodução do rosto da santinha. Essa imagem é a mesma do livro e dos santinhos. Acima do desenho, existe uma placa solicitando a organização dos fiéis no que diz respeito ao acendimento das velas na capela. Além disso, nele, pede-se que os devotos acendam apenas uma vela, pois advertem que a capela estaria rachando. Pela forma que foi escrito, podemos perceber que a placa já possui algumas décadas, visto que, atualmente, o termo “obséquio” não é muito utilizado, e também porque não existem mais rachaduras na capela.

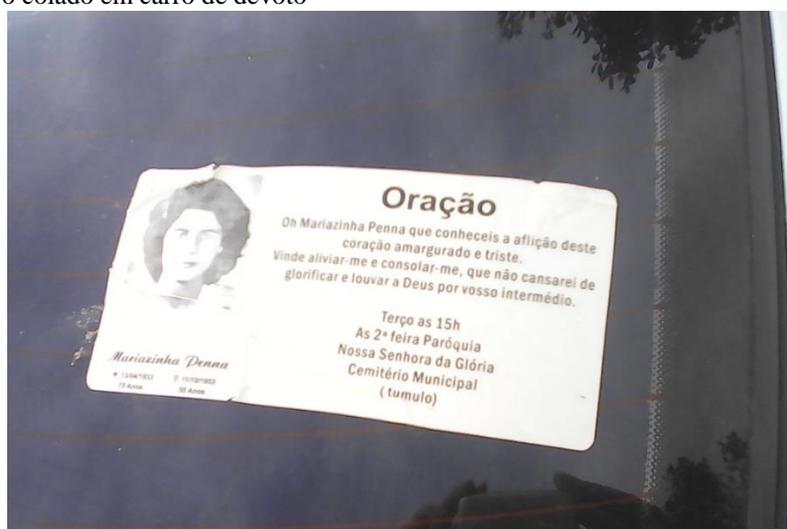
Na grande maioria das placas, o nome dos devotos é identificado somente por suas iniciais. Nos cadernos de registro também é comum essa prática. Provavelmente herdada do século passado, no qual as pessoas muitas vezes tinham vergonha de se identificar ou serem associados a práticas religiosas não oficiais. Além do mais, do lado de fora do Cemitério Municipal, encontramos, em 2018, um carro com um adesivo colado no vidro com a fotografia e a oração a Mariazinha.

Figura 42 – Fotografia da parte superior do Túmulo de Mariazinha



Fonte: acervo da autora, 2017.

Figura 43 – Adesivo colado em carro de devoto



Fonte: acervo da autora, 2018.

As principais graças almeçadas pelos devotos de Maria Elizabeth estão relacionadas a pedidos de estudo, tanto do ensino básico quanto do ensino superior, além da aprovação em concursos. No geral, pessoas pedindo para si próprias ou seus filhos: “Agradeço a você Maria pelas graças que já alcancei de meu filho João Vitor ter alcançado a graça de entrar na Escola

Tiradentes que era algo impossível, mas com sua graça ele conseguiu” (6/6/2019-Adriana R.²⁹). Além desse, tem-se: “Eu peço pelas minhas filhas Rafaela e que ela consiga notas boas na prova do Enem e pela minha filha Gabrieli que ela consiga aprender na escola”³⁰ (Maria Luiza, 06/07/2019). Assim, podemos verificar a fé de uma mãe diante de momentos cotidianos ou especiais, mas que necessitariam de uma força extranatural para se realizarem.

No que diz respeito às rosas, podemos levantar que, no geral, algumas pessoas pagam com rosas vermelhas, outras prometem rosas caso alcancem suas graças solícitas, assim como outrem destinam cada rosa que trouxeram para a feitura ou o pagamento de cada pedido específico. Com podemos notar a seguir:

Maria Elizabeth, A primeira rosa é um pedido especial ao Rodrigo B.V. para ele aceitar bem a prótese. Pois sua perna foi amputada. A segunda rosa é para Cindy V. que consiga encontrar um grande amor. A terceira rosa é para mim Dulce R. B. que eu tenha saúde e faça boas vendas a partir de hoje 6/6/2019 no Bourbon. Obrigada.³¹

Como podemos notar, através da escrita da sua história e das visitas ao Cemitério Vera Cruz, são mesmo as rosas vermelhas a principal forma de pagar uma promessa, assim também os bilhetes e cartas a forma de pedir.

Figura 44 – Vista interna no túmulo de Maria Elizabeth



Fonte: acervo da autora, 2017.

²⁹ Livro de registros do primeiro semestre de 2019.

³⁰ Maria Luiza, Livro de registros do primeiro semestre de 2019, 06/07/2019.

³¹ Dulce R. B. Livro de registros do primeiro semestre de 2010, 6/6/2019.

Algumas pessoas também fazem a promessa de promover o nome de Maria Elizabeth: “Obrigada pela graça concedida a mim e a minha família, Santa Maria Elizabeth. Serei sempre sua devota e levarei o seu nome para onde eu estiver. Amém” (Patrícia P.)³². Como comentamos anteriormente, a reprodução de santinhos como forma de agradecimento é notória na pagação de promessas nas duas devoções. Assim como o santinho de Mariazinha, o de Maria Elizabeth de Oliveira é composto pela reprodução de seu rosto, o mesmo do livro de Fidélis Dalcin Barbosa, sua data de nascimento e de falecimento, acrescido da oração em prol do espírito de Maria, mas, também, com vistas aos pedidos dos devotos. Pede-se para rezar uma novena e, em caso de milagre, trazer ao túmulo rosas vermelhas e mais reproduções do próprio santinho.

Figura 45 – Reprodução do santinho de Maria Elizabeth (parte 1)



Fonte: acervo da autora, 2016.

Figura 46 – Reprodução do santinho de Maria Elizabeth (parte 2)

<p>ORAÇÃO A MARIA ELIZABETH</p> <p>Inclinaí, Senhor os Vossos ouvidos às nossas súplicas, com as quais humildemente imploramos a vossa clemência, a fim de que coloquéis no reino da paz e da luz, a alma de vossa serva MARIA ELIZABETH, que por vossa disposição passou desta vida, e que ela seja co-participante da glória dos vossos bem aventurados e interceda junto a Deus em favor da graça que desejo receber. Por nosso Senhor Jesus Cristo, Amém.</p> <p>(Rezar 9 dias: 1 Pai Nosso, 1 Ave Maria e 1 Glória ao Pai)</p> <p>Fazer o Pedido</p> <p>Durante a novena, distribua 9 orações para propagar os benefícios desta Serva de Deus. Pela devoção sentirás ter conseguido a graça, por mais difícil que seja. Em agradecimento leve a sua capela rosas vermelhas.</p> <p>MIL ARTES FLORES FONE: (54) 3311-8077</p>	<p>Oração a Maria Elizabeth</p> <p>Inclinaí, Senhor os Vossos ouvidos às nossas súplicas, com as quais humildemente imploramos a vossa clemência, a fim de que coloquéis no reino da paz e da luz, a alma de vossa serva MARIA ELIZABETH, que por vossa disposição passou desta vida, e que ela seja co-participante da glória dos vossos bem aventurados e interceda junto a Deus em favor da graça que desejo receber. Por nosso Senhor Jesus Cristo, Amém.</p> <p>(Rezar 9 dias: 1 Pai Nosso, 1 Ave Maria e 1 Glória ao Pai)</p> <p>Fazer o Pedido</p> <p>Durante a novena, distribua um milheiro desta orações para propagar os benefícios desta Serva de Deus. Pela devoção sentirás ter conseguido a graça, por mais difícil que seja. Em agradecimento leve a sua capela rosas vermelhas.</p> <p>Sulamérica Indústria Gráfica Rua Teixeira Soares, 51 Centro - Passo Fundo - RS CNPJ: 08.148.000/0001-01 FONE: 3411-2701</p>
---	--

Fonte: acervo da autora, 2016.

³² Patrícia P. Livro de registros de 2018.

Algumas pessoas parecem possuir uma relação mais próxima/íntima e antiga que outros. Chamam Elizabeth de estrelinha, rainha, irmã, menina, querida, Beth, entre outros. Por exemplo: “Betinha peço para você ajudar minha netinha a falar e andar. Te agradecerei eternamente. Vovó Cela”; “obrigada minha querida menina, minha rainha, pelo meu filho e minha família” (Sem assinatura, 2019)³³.

Outras já pedem para si, para seus amigos e/ou familiares, mas também àqueles que, assim como Maria Elizabeth, já não se encontram mais neste plano. Acreditando na interseção de Elizabeth não só na vida terrena como também no pós-morte.

Peço pela minha família e a todos que partiram: amor, paz, alegria e saúde e pelos meus amigos desde já agradeço por tudo o que tive oportunidade de aprender nesta encarnação. Sei que devo aprender mais, não está fácil. Quando se está aprisionada no próprio egoísmo. Ajuda-me Maria Elizabeth quero ser melhor. Obrigada (Renata M, 05/08/2018).³⁴

Além do exposto, muitos fiéis fazem seus pedidos em uma relação de barganha com a santa de devoção. Pedem e somente agradecerão caso atendidos. Prometem-lhe orações, novenas ou rosas vermelhas, se alcançarem seus pedidos: “peço que minha filha pare um pouco com as atitudes abusivas e o uso de drogas e eu voltarei e lhe trarei mais rosas” (sem assinatura)³⁵.

Alguns dos pedidos envolvem questões que dizem respeito a amor, namoro, casamentos e gravidez, como o pedido a seguir: “Maria Elizabeth, proteja minha família, meu namorado e eu, e me ajude a engravidar” (Camila V. M.). Há, ainda, pedidos de reconciliação: “Maria Elizabeth, gostaria que você me ajudasse me trazendo o Fabiano de volta. Pra ele voltar a viver comigo, quando ele volta quero voltar aqui com um lindo buquê de rosas vermelhas” (sem assinatura, 08/06/2019). Pedidos ou agradecimentos por filhos e ou partos: “me chamo Janaina e hoje (16/6/2019) vim aqui apresentar minha filha Hellena para Maria Elizabeth, pois foi um pedido que fiz a ela que me ajudasse a ter esta tão sonhada filha depois de algumas perdas. Muita gratidão a santa Maria Elizabeth” (Janaina, 16/6/2019).

Constatamos que os devotos e pedidos para Elizabeth vêm de diversas cidades do Rio Grande do Sul, tais como: Barão, Carazinho, Caxias do Sul, Guaporé, Porto Alegre, Santa Maria, Santa Vitória do Palmar, Nicolau Vergueiro, Selbac, Santo Ângelo, Uruguaiana, entre

³³ Livro de registros do primeiro semestre de 2019.

³⁴ Renata M. Livro de registros do segundo semestre de 2018, 05/08/2018.

³⁵ Caderno de registros do primeiro semestre de 2017.

outras; também de Chapecó/SC e da Argentina e Uruguai, o que nos demonstra uma parcela do alcance da história de vida e de devoção envolta na figura de Maria Elizabeth.

Figura 47 – Placas de agradecimento na lateral interna do túmulo



Fonte: acervo da autora, 2020.

Boa parcela dos fiéis são mulheres, mães e avós, pois pedem por seus filhos e filhas, netos e esposos; porém, também foram bastante recorrentes, nos livros de registro, os pedidos de homens solicitando coisas para si, assim como saúde e emprego, e para as suas esposas. Nesse contexto, tem-se: “Maria Elizabeth, peço que me ajuda a eu e minha esposa a se livrar das drogas e do álcool. Desde já, lhe agradeço. Amém” (Luiz André e Rosangela).

Nos últimos dois anos, entre os principais pedidos, após os relacionados a saúde, estão os referentes a emprego, concursos, pensões, pedidos de benefícios e aposentadorias, provavelmente, com vistas ao contexto em que vivemos no Brasil atualmente.

Peço que eu consiga ficar novamente em benefício, ou a minha aposentadoria. Peço pelo emprego, que não prejudique a minha saúde. Peço pela minha saúde, pela saúde

de meu sobrinho, pela saúde de minha vizinha, pela saúde da senhora que eu estou cuidando. Peço por um emprego urgente para a minha irmã. Agradeço por várias graças alcançadas e por mais esta que também vou alcançar (Denise A. Q.).

Apesar das biografias-hagiografias enfocarem, entre seus pontos principais, que aquele que for ser atendido por Maria Elizabeth de Oliveira virá a sentir o cheiro de rosas, durante os anos de pesquisa, só encontramos um relato relacionado ao sentimento do perfume/odor: “sei que logo, logo terei minhas suplicas atendidas. Hoje levantei e senti cheiro de rosas no quarto. Obrigada Maria Elizabeth por uma graça alcançada” (Vera Lúcia Z. 14/12/2018)³⁶.

Ademais, além de os fiéis agradecerem principalmente por meio de rosas vermelhas ou santinhos, encontramos, nas visitas aos túmulos, alguns objetos como imagens de outros santos, um estetoscópio, fotografias, cópias de RG e carteira de motorista, e, até mesmo, unhas postiças. Além desses, localizamos, também, uma monografia em agradecimento pela conclusão de uma graduação.

Em nossa perspectiva e com base no total de relatos coletados, pudemos apenas supor os motivos dos devotos terem deixados objetos tão variados. Talvez, um estudante de enfermagem ou medicina, ao concluir seu curso, tenha deixado o estetoscópio lá, pois este é um objeto encontrado apenas em algumas profissões e, financeiramente, caro para ser deixado. Assim como, talvez, uma jovem ao concluir um curso de manicure ou conseguir um emprego enquanto tal, tenha deixado as unhas postiças. São apenas conjecturas, podem ter ocorrido ou não.

³⁶ Livro de registros do segundo semestre de 2018.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciamos dizendo que não gostamos de finais, de conclusões e que tenho dificuldade em terminar algo. Isso, porque, ao nosso ver, tudo está sempre em aberto, disponível para mudanças ou mutações. E, assim, nós também devemos estar. Abertos às transformações da vida. Então, nada termina de verdade, apenas se modifica, transforma-se, regride ou evolui para outra coisa.

Na pesquisa de mestrado, na epígrafe da dissertação, iniciamos o trabalho também na área de religiosidade, com parte da letra de uma música de Renato Teixeira, que diz: “Como eu não sei rezar, só queria mostrar, meu olhar, meu olhar, meu olhar” (Romaria). Então, findamos escrevendo que, assim como no mestrado, o trabalho de doutorado expressa o nosso olhar sobre o que se tem registrado da história das duas jovens, mas, principalmente, que objetivamos expressar, registrar ou representar, no papel, os anseios, os desejos, as súplicas e os agradecimentos de milhares de pessoas que, direta ou indiretamente, tivemos contato na colheita destas histórias, no tecer desta pesquisa, ora ricas, ora tristes, mas sempre emocionantes, mesmo para uma pesquisadora sem crença alguma, mas aberta ao intangível. As histórias das duas santinhas de casa que fazem milagres acabam por ser um pano de fundo, mesmo sendo as atrizes principais da vida cotidiana, acabam estas sendo as expectadoras frente à tamanha devoção e a uma plateia gigantesca de fiéis.

No Brasil, assim como em vários outros países, a tradição católica ainda é muito forte e bastante evidente no comportamento das pessoas. A presença ainda forte da Igreja seja em cidades muito pequenas, seja nas metrópoles, é sempre marcante ou marcada por uma grande edificação, a casa de Deus, o local de encontro, de memória, de estar mais perto do sobrenatural. Naquilo ou naquele que se crê com a total certeza de coração e mente.

A experiência religiosa pode ser conferida “a olho nu” nas cidades, pois ainda é comum vermos pessoas com o hábito de consagrar promessas a pessoas tidas como santas ou santos. Durante esses anos, pudemos ser testemunha das invocações das ditas santidades populares, assim como dos relatos dos pedidos já alcançados, das cidades de Santa Maria e de Passo Fundo; cidades essas de médio porte do interior do Rio Grande do Sul.

Trabalhamos todo esse tempo com devoções não canônicas, mas que, ao mesmo tempo, seguem premissas da religiosidade católica. É premissa para se ter uma santa, a morte desta, a vida edificante, única, singular e um final extraordinário. Final extraordinário esse, porém que, na verdade, é somente o início. Deve-se almejar alcançar as qualidades de uma pessoa santa, bondade, generosidade, mas, ao mesmo tempo, tentar essa aproximação é sonhar com o

inalcançável. Caso contrário, todas e todos poderiam ser santos. Sendo assim, a grande maioria dos fiéis contenta-se na devoção, na relação de pedir-alcançar-agradecer e pedir novamente. É um contrato que se renova a cada novo obstáculo.

Na construção do “campo religioso” (BOURDIEU, 2001), as práticas votivas fortalecem o intermediário no caso da Igreja católica; contudo, neste caso, de religiosidade popular, as práticas fortalecem as próprias santas. Assim, o intermediário é o próprio fiel, mas, às vezes, também o escritor, um jornalista e, principalmente, os relatos de pedidos já atendidos. Isso, porque ouvir falar de alguém que já teve seu pedido alcançado é a certeza da eficácia da santa e, por conseguinte, da manutenção da devoção. Mesmo esta sendo intangível, fica explícito que ela tem um local ou objetos ligados a si. Pois, é no tangível que o devoto expressa o seu crer.

De acordo com Hermann (1998, p. 11),

um dos maiores desafios com que se pode deparar o historiador da cultura é escolher o mito como objeto de investigação. Pois se a história exige, enquanto disciplina, a delimitação precisa do tempo e do espaço como procedimentos basilares da pesquisa, o mito é rebelde. Espalha-se por vários lugares e navega por vários tempos. Filtrado por diversas sociedades, é escrito e reescrito várias vezes ou circula oralmente, multiplicando indefinidamente as suas versões. Assim, é mito, rebelde e ao mesmo tempo estável, petrificado e mutante, a provocar o historiador com suas armadilhas e transfigurações.

Nesse sentido, a memória é um processo permanente de construção do passado, como elaboração que se dá no presente respondendo a questões instigadas pelo presente. Memórias essas, retomadas, recriadas e reatualizadas para a construção e a permanência destes dois mitos do interior do estado. Mito, pois as santas são, antes de mais nada, figuras alheias às contingências da vida mundana. Como mencionamos ao longo da pesquisa, as hagiografias são, a rigor, um discurso de virtudes, que constroem a vida das santas pelo extraordinário e pelo maravilhoso. Mesmo que suas vidas não tenham sido verdadeiramente extraordinárias ou maravilhosas, a construção póstuma é.

Qual seria o modelo de conduta para tais jovens serem escolhidas como santas em detrimento de outras? O que as tornou singulares? Nenhum morto milagroso é igual a outro. Nas devoções, existem diferenças e semelhanças. Sem dúvidas, a morte considerada trágica é o mito fundador da santidade, e o sofrimento é estritamente explorado e valorizado na construção destas devoções. Acreditamos que foram nas biografias das santinhas que houveram as criações dos seus fatos heroicos e que foram estes que conquistaram o público. O que “fez” as santas é o modelo de conduta, o sofrimento e o sacrifício criado/construído – nestes dois

casos em específico, por Abelin e Barbosa. Assim, sacrifício e sofrimento são as categorias que fundaram a noção de santidade.

Ao longo deste trabalho, buscamos apresentar as personagens – Mariazinha e Maria Elizabeth –, fragmentos importantes de suas hagiografias, trechos de suas vidas considerados pelos hagiógrafos, pelos jornais e também pelos fiéis, exemplos de excepcionalidade e santidade, as mortes e os primeiros milagres, versões construídas ao longo das últimas décadas. Com isso, analisamos a construção das devoções e a influência dos construtores na prática devocional que existe atualmente, intencionando apresentar as semelhanças e as nuances de um culto para outro. Através da análise das hagiografias e das matérias publicadas pelos jornais, pudemos acompanhar o processo de fabricação das santas. Todavia, foram com os ex-votos que discutimos a relação dos devotos com as suas santas de devoção.

Uma jovem adolescente e uma jovem adulta – duas meninas/mulheres, as duas batizadas por suas famílias com o nome de Maria, a mãe de Jesus. Talvez, estivessem traçando o destino das filhas ou, ocasionalmente, o nome em seus registros tenha facilitado a criação das suas divindades. Em certa altura da pesquisa, dissemos que uma poderia ser recebido sua festa de debutante no céu, ora não haveria glória maior para uma jovem católica praticante, ora, dissemos que a outra também viveria um dos momentos mais marcantes na vida de uma jovem mulher dos anos cinquenta/sessenta também no céu, ou seja, com a morte, ela acabou virando uma noiva de Deus. Enquanto uma teria previsto seu “fim”, a outra aceitou e confortou todos ao seu redor. Enquanto uma antecede, a outra aceita o seu fatídico final. Em igual, a vida das duas é descrita como singular desde o dia dos seus nascimentos. Logo, a construção da santidade não se fixa somente nos momentos de previsão, acidente ou primeiro milagre.

Não só no caso das santidades de Mariazinha e de Maria Elizabeth, mas a questão da devoção ligada às flores é bastante comum. Mariazinha não tem preferência por flor específica, ou ao menos não encontramos o registro de que, em vida, ela tivesse alguma preferência. Por outro lado, sim, a devoção à Maria Elizabeth é completamente associada às rosas e rosas vermelhas. No caso de Mariazinha, as flores foram suas companheiras nos últimos meses. Segundo registros, tanto as pessoas que a visitavam acamada traziam-lhe flores, como também estas eram necessárias, pois o cheiro delas apaziguava o odor da perna em putrefação. Já, em Maria Elizabeth, sentir esse mesmo odor significa que seu pedido será atendido. Ao menos, essa é a crença. Se por um lado Maria Elizabeth preparou-se para o seu morrer, escolhendo a roupa que vestiria pela eternidade, assim como seu local de descanso; Mariazinha despediu-se da vida terrena, despedindo-se de seus amigos e familiares ao longo dos seus últimos meses de vida. Uma almejou, a outra aceitou.

Na construção das santidades, tanto no caso de Mariazinha quanto no de Maria Elizabeth, o uso exaustivo e repetitivo de ao menos duas fotografias delas foi de grande auxílio na construção do imaginário sobre ambas. Pois, nos dois casos, tem-se imagens das primeiras comunhões. Momento estes em que ambas estão com roupa, fisionomia e cenário que nos remetem à santidade. Essas fotografias veiculadas tanto pelos livros quanto, posteriormente, pelos jornais nos passam uma aura santa, em que as jovens parecem delicadas e puras.

No que se refere aos pedidos, pudemos analisar os reunidos nos últimos anos. Nas duas devoções, a grande maioria foi relacionada à saúde. Saúde para si, para familiares, para amigos, para vizinhos e, até mesmo, para a humanidade como um todo. Saúde física, em função de doenças, acidentes de trânsito, ou mesmo partos. Mas, também, muitos pedidos de auxílio a pessoas com esquizofrenias, bipolaridade, TOC e, principalmente, depressão.

Nenhuma das santinhas de casa que fazem milagres é santa de uma coisa em específico. Contudo, algumas pessoas comentaram que Maria Elizabeth seria boa santa para a proteção das crianças. E, no início da devoção à Mariazinha, aparecem relatos de que seria uma santa para questões amorosas. No entanto, essas especificações não são um consenso. Muitos desses relacionavam-se a questões amorosas; na grande maioria, pedidos femininos almejando namorado, esposo, pedidos de noivado ou casamento e, também, envolvendo questões de traição extraconjugais.

Como já anteriormente citamos, para fazer o pedido ou selar o contrato entre as santinhas e seus devotos, estes se utilizam de inúmeros recursos, ou melhor, dos ex-votos. Os mais comuns são as rosas vermelhas, as flores em geral e as placas. Outros optam por deixar bilhetes, cartas, fotografias e pequenos recados – como o sempre usual: “agradeço por uma graça alcançada” –. Alguns encomendam cópias dos santinhos, a fim de pagar e divulgar a devoção, e outros deixam, sobre as lapides, cópias das orações próprias de cada santinha, em papel e de próprio punho. Há, ainda, os que deixam objetos diversos; estes ex-votos, às vezes, vinham acompanhados de bilhetes ou cartas, mas, na maioria, presenciamos somente o objeto solitário – a paga. Pede – recebe – agradece – paga – pede novamente. E, assim, Mariazinha e Maria Elizabeth permanecem sempre vivas nas mentes, corações e no dia a dia dos devotos. Assim como, no imaginário popular de Santa Maria e de Passo Fundo.

REFERÊNCIAS

- ABELIN, Leyda Tubino. **Mariazinha Penna**: a predestinada. Porto Alegre: Ed. Nova Dimensão, 1988.
- ACADEMIA MINEIRA DE HAGIOLOGIA. Os bolandistas e a hagiologia. **Hagiologia Minas**, 9 out. 2008. Disponível em: <http://hagiologiaminas.blogspot.com/2008/10/os-bolandistas-e-hagiologia.html> Acesso em: 26 jan. 2019.
- ACOSTA, Alexandre Chies. **Minha experiência de Deus e os sinais de Maria Elizabeth de Oliveira**. Bento Gonçalves/RS: 2009. Disponível em: http://www.mariaelizabeth.net/livros/livro_1.pdf. Acesso em: 12 jul. 2017.
- ALVES, Lauro. Fé renovada em Mariazinha. **Diário de Santa Maria**, Santa Maria/RS, p. 3, 8 mar. 2011.
- ALVES, Robinson Fernando. **A grande festa das graças**: pessoas, ritos e milagres na romaria de Santo Antônio, em Santa Maria, RS. 2008. p. 1-19.
- AMBROSZIAK, Renata Siuda. Devoção mariana oficial na Polônia (N.S. do Monte Claro, Czestochowa) e no Brasil (N.S. da Aparecida) – reflexões comparativas. **Revista Brasileira de História das Religiões**. Dossiê: devoções, festas e sociabilidades. ANPUH, ano VII, n. 21, jan. 2015.
- ANDRADE, Solange Ramos de. A religiosidade católica e a santidade do mártir. **Projeto História**, São Paulo, n. 37, p. 237-260, 2008. Disponível em: <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30331>. Acesso em: 20 abr. 2018.
- ANDRADE, Solange Ramos de. O culto aos santos: a religiosidade católica e seu hibridismo. **Revista Brasileira de História das religiões**, ANPUH, ano III, n. 7, 2010.
- ANDRADE, Solange Ramos de. **Santos de cemitério**: – a devoção ao menino da Tábua (1978-1994). Maringá: Eduem, 2015.
- ARAÚJO, Thiago Nicolau de. **Túmulos celebrativos de Porto Alegre**: múltiplos olhares sobre o espaço cemiterial (1889-1930). Porto Alegre: EdiPUCRS, 2008.
- ARIÉS, Philippe. **História da morte no Ocidente**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.
- ARIES, Philippe. **História da Morte no Ocidente**: da Idade Média aos nossos Dias. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.
- ARRIBAS, Célia da Graça. **Afinal, espiritismo é religião?** A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.
- AZZI, Riolando. As romarias no Brasil. **Revista Vozes**: religiosidade popular na América Latina. Petrópolis/RJ, ano 72, v. LXXIII, n. 4, p. 39-54, 1979.

AZZI, Riolando. Catolicismo popular e autoridade eclesiástica a evolução histórica do Brasil. **Religião e Sociedade**, p. 125-149, 1977.

AZZI, Riolando. Presença da Igreja na sociedade Brasileira e formação das dioceses no período republicano. *In*: SOUZA, Rogério Luiz de; OTTO, Clarícia (org.). **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008.

BACCIN, Diego José. **Em memória da cativa, uma memória que cativa**: análise da construção dos monumentos, da memória e da patrimonialização do Chafariz da Mãe Preta e da Praça da Mãe de Passo Fundo. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, 2015.

BACCIN, Diego José; BATISTELLA, Alessandro. **História, memória e representações**: uma análise dos monumentos em Passo Fundo. Passo Fundo: Saluz, 2016.

BARBOSA, Fidélis Dalcin. **Maria Elizabeth de Oliveira**: uma estrela no céu. Passo Fundo: [s. n]., 1983.

BARBOSA, Fidélis Dalcin. **Maria Elizabeth de Oliveira**: uma estrela no céu. 31. ed. Passo Fundo: Berthier, 2001.

BARBOSA, Fidélis Dalcin. **Maria Elizabeth de Oliveira**: uma estrela no céu. 9. ed. Passo Fundo: Ed. Berthier, 2013.

BARBOSA, Fidélis Dalcin. **Maria Elizabeth de Oliveira**: uma estrela no céu. 34. ed. Passo Fundo: Ed. Berthier, 2014.

BARROS, José D'Assunção. **História comparada**. Petrópolis/RJ: Ed. Vozes, 2014.

BARROS, José D'Assunção. História Comparada: um novo modo de ver e fazer a história. **Revista de História Comparada**, v. 1, n. 1, jun./2007a.

BARROS, José D'Assunção. Origens da história comparada: as experiências com o comparativismo histórico entre o século XVIII e a primeira metade do século XX. **Revista Anos 90**, v.14, n. 25, 2007b.

BARTHES, Roland. **Mitologias**. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BATISTELLA, Alessandro (org.). **Passo Fundo, sua história**: indígenas, caboclos, escravos, operários, latifúndios, expropriações, território, política, poder, criminalidade, economia, produção, urbanização, sociedade, mídia impressa, censura, religiosidade, cultura, gauchismo, identidade. Passo Fundo: Méritos, 2007.

BELÉM, João. **História do município de Santa Maria – 1793-1933**. 3. ed. Santa Maria/RS: UFSM, 2000.

BELLOTTI, Karina Kosicki. História das religiões: conceitos e debates na era contemporânea. **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 55, p. 13-42, jul./dez. 2011.

BELTRÃO, Luis. **Comunicação e Folclore**: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação e expressão de ideias. São Paulo: Melhoramentos, 1971.

BELTRÃO, Romeu. **Cronologia histórica de Santa Maria e do extinto município de São Martinho 1787-1930**. 3. ed. Santa Maria: UFSM, 2010.

BENINCÁ, Elli (coord.). **Cultura e religiosidade Popular**. Passo Fundo: UPF, 1991.

BENINCÁ, Elli. **Introdução à filosofia**. 5. ed. Passo Fundo: UPF, 1975.

BERGER, Peter Ludwig. Religião e construção do mundo/religião e manutenção do mundo. *In: O Dossel sagrado*: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.

BIASOLI, Vitor O. F. A Igreja Católica e Santa Maria: de Capela militar à criação da Diocese (1797-1910). *In: WEBER, Beatriz Teixeira; RIBEIRO, José Iran (org.). Nova história de Santa Maria*: contribuições recentes. Santa Maria: 2010a.

BIASOLI, Vitor. **O catolicismo ultramontano e a conquista de Santa Maria (1870-1920)**. Santa Maria: EDIUFMSM, 2010b.

BOL. Saiba quem são os 30 novos santos brasileiros. **Bol**, 15 out. 2017. Disponível em: <https://www.bol.uol.com.br/listas/saiba-quem-sao-os-30-novos-santos-brasileiros.htm?cmpid=copiaecola>. Acesso em: 29 jan. 2019.

BONFIM, Luís Américo Silva. Contribuições para o Registro e estudo taxinômico das expressões votivas devidas do catolicismo. **Revista Brasileira da História das Religiões**. Anpuh, ano XII, n. 34, maio/ago., 2019.

BORIN, Marta Rosa. A “guerra” pelas Marias: conflito no campo religioso sul rio-grandense. **Revista Brasileira de História das Religiões**. Dossiê: devoções, festas e sociabilidades, ANPUH, ano VII, n. 21, jan. 2015.

BORIN, Marta Rosa. **Por um Brasil católico**: tensão e conflito no campo religioso da república. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2010.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1992.

BOURDIEU, Pierre. Região e Representação *In: BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998. p. 107–132.

BRENNER, José Antônio. Cemitério Municipal: patrimônio a ser preservado. **A Razão**, Santa Maria, quinta-feira, 2 nov. 2006.

BURKE, Peter (org.). **A Escrita da história**: novas perspectivas. São Paulo: Ed. Unesp, 1992.

CÁCERES, Santiago Vanegas. **Reina, señora y madre**. Guayaquil/Equador: 1998.

CALAVIA SÁEZ, Oscar. **Fantasma falados**: mitos e mortos no campo religioso brasileiro. Campinas/SP: Ed. UNICAMP, 2016.

CAPELATO, Maria Helena R. **Imprensa e história do Brasil**. São Paulo: Contexto, 1988.

CARBONARI, María Rosa. De cómo explicar la región sin perderse em el intento. Repasando y repensando la Historia Regional. **História Unisinos**, São Leopoldo, v. 13, n. 1, p. 19-34, jan./abr. 2009.

CARDOSO, Ciro F.; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Domínios da História**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro, Campus, 1997.

CARNEIRO, Edson. **Dinâmica do Folclore**. São Paulo: Brasileira. 1965.

CATROGA, Fernando. A religião civil ou a sacralização do profano. *In*: ISAIA, Artur Cesar (org.). **Crenças, sacralidades e religiosidades**: entre o consentimento e o marginal. Florianópolis: Ed. Insular, 2009. p. 217-248.

CEREZER, Osvaldo Mariotto *et al.* Mariazinha Penna, devoção popular: um estudo de caso. *In*: SALÃO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA, 10., 1998, UFRGS, Porto Alegre. **Anais [...]**. Disponível em: http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/100691/Resumo_19980392.pdf?sequence=1. Acesso em: 12 maio 2015.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. 5. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

CERTEAU, Michel de. Hagiografia. *In*: CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

CHARTIER, Roger. A História hoje: dúvidas, desafios, propostas. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, 1994.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 5, n. 11, p. 173-191, 1991.

CHARTIER, Roger. Por uma sociologia histórica das práticas culturais. *In*: CHARTIER, Roger. **A história cultural**: entre práticas e representações. Coleção Memória e sociedade. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990. p. 13-28.

CHARTIER, Roger. Textos, impressos, leituras. *In*: CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1988.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil**: mito fundador e sociedade autoritária. 4. ed. São Paulo: Fund. Perseu Abramo, 2001.

CHIARAMONTE, José Carlos. Sobre el uso historiográfico del concepto de región. **Estudios Sociales**, Santa Fé/Argentina, Universidad Nacional del Litoral, año XVIII, n. 35, 2008.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: UNESP, 2001.

COLUSSI, Eliane Lucia. **A Maçonaria gaúcha no século XIX**. Passo Fundo: EDIUPF, 1998.

CORTELLA, Mário Sérgio. **Viver em paz para morrer em paz**. São Paulo: Planeta, 2017.

DEL PRIORI, Mary Lucy. **Religião e religiosidade no Brasil Colônia**. São Paulo: Ática, 1994.

EDUCALINGO. Significado de "marianismo" no dicionário de português. **Educalingo**. Disponível em: <https://educalingo.com/pt/dic-pt/marianismo> Acesso em: 22 maio 2018.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**. Lisboa/Portugal: Arcádia, 1991.

ELIADE, Mircea. **O mito do eterno retorno**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 1969.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ELIAS, Norbert. **A solidão dos moribundos, seguido de envelhecer e morrer**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

ERCOLANI, Marcelo Gabriel. “Pedi, rezei e fui atendido”: a fé nas graças de Mariazinha Penna em Santa Maria. *In*: ENCONTRO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ESTUDOS CEMITERIAIS, 2019, Porto Alegre. **Anais [...]**. Porto Alegre: Santa Casa de Misericórdia de Porto Alegre; ISCMPA, 2019.

ERCOLANI, Marcelo Gabriel. **A memória documental sobre Mariazinha Penna: a santa popular de Santa Maria/RS nas páginas do jornal e nos arquivos (1953 - 2016)**. Projeto de pesquisa (Mestrado) – [Projeto de pesquisa em andamento]. Disponível em: <https://portal.ufsm.br/projetos/publico/projetos/view.html?idProjeto=62969>. Acesso em: 11 set. 2019.

FABIANI, Márcia. **Maria Elizabeth de Oliveira: a construção do imaginário, da devoção e da santidade**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, 2006.

FABIANI, Márcia. Maria Elizabeth de Oliveira: religiosidade, devoção e a experiência do milagre em torno da “santinha” de passo-fundense. *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 24., 2007. **Anais [...]**. 2007a. Disponível em: <http://anpuh.org/anais/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S24.0148.pdf>. Acesso em: 5 ago. 2016.

FABIANI, Márcia. Passo Fundo: Mais que terra de passagem, terra da santinha Maria Elizabeth de Oliveira: a santa de casa que faz milagres. *In*: BATISTELLA, Alessandro (org.). **Passo Fundo, sua história**: indígenas, caboclos, escravos, operários, latifúndios, expropriações, território, política, poder, criminalidade, economia, produção, urbanização, sociedade, mídia impressa, censura, religiosidade, cultura, gauchismo, identidade. Passo Fundo: Méritos, 2007b.

FATAL acidente de trânsito na Av. Presidente Vargas. Menina de 14 anos perde a vida em plena calçada sob as rodas de uma Kombi-lotação – Motorista estaria embriagado – A cidade ficou chocada com o triste acontecimento. **Diário da Manhã**. Passo Fundo, 30 de nov. 1965.

FLÔRES, João Rodolpho Amaral. **O pragmatismo político dos ferroviários sul-riograndenses**: com foco na cidade de Santa Maria. Santa Maria: UFSM, 2009.

FONSECA, Pedro Ari Veríssimo. 150 Momentos mais importantes da História de Passo Fundo, **Jornal O Nacional**, Passo Fundo, 1994.

FUNDAÇÃO TEIXERINHA. Disponível em: <http://www.teixeirinha.com.br/>. Acesso em: 25 nov. 2019.

GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. “Santos” que não são santos: estudos sobre a religiosidade popular brasileira. **Revista Mimesis**, Bauru, v. 20, n. 1, 1999.

GASPAR, Lúcia. **Ex-votos**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco. 2003. Disponível em: <http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php>. Acesso em: 20 maio 2019.

GEERTZ, Clifford. **Uma descrição densa**: por uma teoria interpretativa da cultura. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GONÇALVES, Mauro Castilho. A Igreja Católica, as décadas de 50 e 60 e a perspectiva político-educacional de Anísio Teixeira. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO, 4., 2006. **Anais [...]**, 2006. Disponível em: <http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe4/individuais-coautorais/eixo06/Mauro%20Castilho%20Goncalves%20-%20Texto.pdf>. Acesso em: jul. 2019.

GONZÁLEZ, Jorge A. **Exvotos y retablitos**: comunicación y religión popular en México, Cultura(s). México: Universidad de Colima, 1986.

GRIGIO, Ênio. **A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, em Santa Maria/RS (1873-1915)**: uma trajetória de conflitos. Monografia (Especialização em História do Brasil) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2003.

GUARIZA, Nadia Maria. Modelos para leigas e religiosas: os livros do Padre Júlio Maria De Lombarde (1878-1944). **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 9, n. 27, p. 21-34, jan./abr. 2017.

GUEDES, Augusto Diehl. A “porta que abriu e nunca mais fechou, Deus multiplicou o seu rebanho”. A Igreja Evangélica Assembleia de Deus em Passo Fundo (1936-1957). *In*:

CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA REGIONAL, 3., 2015, Passo Fundo. **Anais [...]**. Passo Fundo: 2015.

GUGGIANA, Miguel (coord.); BOIS, Tânia Du (org.). **Dispersos de Maria Pequena**. Passo Fundo: Projeto Passo Fundo: 2014.

GUIDOLIN, Camila; WINTER, Murillo; ZANOTTO, Gizele. Plasticidade ritual: um estudo de caso das romarias de Passo Fundo. *In*: BATISTELLA, Alessandro (org.). **Patrimônio, memória e poder**: reflexões sobre o patrimônio histórico-cultural em Passo Fundo (RS). Passo Fundo: Editora Méritos, 2011.

GUIDOLIN, Camila; ZANOTTO, Gizele. Plasticidade ritual. *In*: ZANOTTO, Gizele (Org.). **Religiões e religiosidades no Rio Grande do Sul**. v. I. São Paulo: ANPUH, 2012.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALBWACHS, Maurice. **Memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

HERMANN, Jacqueline. **No reino do desejado**: a construção do sebastianismo em Portugal (séculos XVI e XVII). São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HOBBSAWM, Eric. A era dos extremos-um breve século XX (1914-1991). Tradução Marcos Santa Rita. São Paulo- Cia da Letras, 1997.

HOBBSAWM, Eric. Introdução: a invenção das tradições. *In*: HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p. 9-23. ISAIA, Artur Cesar. **Os 80 anos do Hospital de Caridade Dr. Astrogildo de Azevedo (1903-1983)**. Santa Maria: Gráfica e Editora Pozzati, 1985.

JULIANI, Paulo Carús. Cemitério e devoção. **A Razão**. Santa Maria, 17 de nov. 1962.

JULIANI, Paulo Carús. Cemitério ecumênico Municipal de Santa Maria. **Jornal A Razão**, Santa Maria, p. 3, 17 nov. 1962.

JURKEVICS, Vera Irene. **Os santos da Igreja e os santos do povo**: devoções e manifestações de religiosidade popular. Tese (Doutorado em História) – Curso de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2004.

KARDEC, Allan. **O evangelho segundo o espiritismo**. Brasília, DF: FEB, 2009.

KARSBURG, Alexandre de Oliveira. O clero católico e a república: uma relação de conflitos (Rio Grande do Sul 1890-1900). *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 26., 2007. **Anais [...]**. 2007.

KARSBURG, Alexandre de Oliveira; VENDRAME, Maíra Ines. Anglicanos, palotinos e a cultura política de Santa Maria (1883-1915). **Revista do Centro de Ciências Jurídicas, Econômicas e Administrativas**, Santa Maria/RS, UFSM, v. 1, n.1, p. 93-108, set/dez. 1987.

KNACK, Eduardo Roberto Jordão. **Modernização do espaço urbano e patrimônio histórico**: Passo Fundo/RS. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo/RS, 2007.

KNACK, Eduardo Roberto Jordão. **Passo Fundo e a construção do imaginário de capital do planalto**: comemoração, memória, visualidade e políticas públicas. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

KÜHN, Fábio. O povo sem religião: as representações da historiografia tradicional sul-riograndense acerca da religiosidade popular. **Revista de Filosofia e Ciências Humanas**, Passo Fundo, ano 14, n. 14, p. 31-50, 1998.

LE GOFF, Jacques. **A nova história**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 2. ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 1992.

LE GOFF, Jacques. **História**: novos objetos. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1988.

LE GOFF, Jacques. **Para um novo conceito de Idade Média**: tempo, trabalho e cultura no Ocidente. Lisboa: Estampa, 1979.

LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (org.). **História**: novas abordagens. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1988.

LECH, Osvandré (org.). **150 Momentos mais importantes da História de Passo Fundo**. Passo Fundo: Méritos, 1995.

LECH, Osvandré. **Passo Fundo**: memória e fotografia. Passo Fundo: Berthier, 2007.

LIVRO TOMBO da Catedral de Santa Maria/RS. n. 3 (1889-1914). [1907]

LOEWER, Barry. **Filosofia**: 50 conceitos e teorias fundamentais explicados de forma clara e não rápida. São Paulo: Ed. Publifolha, 2014.

MACHADO, Ironita P. O poder identitário na história e historiografia regional. *In*: HEINSFELD, Adelar (org.). **Fazendo História Regional**: economia, espaço e sociedade. v. 2. Passo Fundo: Méritos, 2010. p. 13-32.

MAESTRI, Mário. **Depoimentos de escravos brasileiros**. São Paulo: Ícone, 1988a.

MAESTRI, Mário. **História da África negra pré-colonial**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988b.

MAESTRI, Mário. **O escravo no Rio Grande do Sul**: a charqueada escravista e a gênese do escravismo gaúcho. Porto Alegre: EST/UCS, 1984.

MAESTRI, Mário. **O escravo no Rio Grande do Sul**: trabalho, resistência e sociedade. 3 ed. rev. e ampliada. Porto Alegre: UFRGS, 2006.

MAESTRI, Mário. **O negro e o gaúcho**: estância e fazendas no Rio Grande do Sul, Uruguai e Brasil. Passo Fundo: UPF Editora, 2008.

MAESTRI, Mário. **Servidão negra**: trabalho e resistência no Brasil escravista. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988c.

MANOEL, Ivan. **Igreja e Educação feminina (1859-1919)**: uma face do conservadorismo. São Paulo: UNESP, 1996.

MARCHIORI, José Newton Cardoso; NOAL FILHO, Valter. (org.). **Santa Maria**: relatos e impressões de viagens. Santa Maria: UFSM, 1997.

MARIMAR, Buenos Aires. **Historia de las creencias y las ideas religiosas I**. De la prehistoria a los misterios de Eleusis (París 1976). Madri: Cristiandad, 1978.

MATTOS, Ilmar. **O tempo saquarema**: a formação do Estado Imperial. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1990.

MATTOS, Renan Santos. **Que espiritismo é este?** Fernando do Ó e o contexto religioso de Santa Maria – RS (1930-1940) Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria/RS, 2014.

MILDER, Saul. Ocupação pré-colonial da região de Santa Maria por grupos horticultores guaranis. *In*: WEBER, Beatriz; RIBEIRO, José Iran (org.). **Nova história de Santa Maria**: contribuições recentes. Santa Maria/RS: Câmara de Vereadores, 2010.

MIRANDA, Fernando; MACHADO, Ironita (org.). **Passo Fundo**: Presentes da Memória. Rio de Janeiro: MM Comunicação Ltda, 2005.

MONTEIRO, Paulo. Revolução Federalista em Passo Fundo. *In*: LECH, Osvandré (Org). **150 momentos mais importantes da história de Passo Fundo**. Passo Fundo: Bertier, 1995.

MONTERO, Paula. Magia, racionalidade, sujeitos políticos. **Portal das Ciências Sociais Brasileiras**, ano IX, n. 26, out. 1994. Disponível em: http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=211:rbc-26&catid=69:rbc&Itemid=399. Acesso em: 24 set. 2018.

MORENNO, Pablo. Maria Elizabeth de Oliveira. *In*: LECH, Osvandré (Org). **150 Momentos mais importantes da História de Passo Fundo**. Passo Fundo: Bertier, 1995.

MORENTE, Manuel Garcia. **Fundamentos de Filosofia**: lições preliminares. 4. ed., São Paulo: Mestre Jou, 1970.

MURAKAMI, Rose; CAMPOS, Claudinei José gomes. Religião e saúde mental: desafio de integrar a religiosidade ao cuidado com o paciente. **Revista Brasileira de Enfermagem**, Brasília, p. 361-367, mar./abr. 2012.

NAVARRO, Roberto. O que foi o Concílio Vaticano II?. **Super Interessante**. 4 jul. 2018. Disponível em: <https://super.abril.com.br/mundo-estranho/o-que-foi-o-concilio-vaticano-ii/>. Acesso em: 10 jan. 2019.

NERI, Marcelo Cortês (coord.). **Novo mapa das religiões**. Rio de Janeiro: FGV, 2011.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Revista Projeto História**, São Paulo, PUC-SP, n. 10, p. 01-22, 1993.

NUNES, Elton de Oliveira. Teoria e metodologia em História das Religiões no Brasil: o estado da arte. **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 55, p. 43-58, jul./dez. 2011.

OLIVEIRA, José Cláudio Alves de. Ex-votos do Brasil: fragmentos da riqueza, diversidade e curiosidade da religião do povo. *In*: ENCONTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA, 5., 2009, Salvador. **Anais [...]**. Salvador: Editora, 2009, p. 01-12. Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/enecult2009/19058.pdf>. Acesso em: 14 dez. 2018.

OLIVEIRA, José Cláudio Alves de. Forma e conteúdo. **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Ano 4, nº 41, fev. 2009.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Catolicismo popular e mudança social. **Religiosidade Popular**. CEI Suplemento. Rio de Janeiro, n. 12, p. 01-43, 1975.

OLIVEN, Ruben George. **A parte e o todo**: a diversidade cultural no Brasil-nação. Petrópolis: Vozes, 2006.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Vão surgindo os sentidos. *In*: ORLANDI, Eni Puccinelli (org.). **Discurso fundador**: a formação do país e a construção da identidade nacional. 2. ed. Campinas: Pontes, 2001.

ORO, Ari Pedro. Atual campo afro-religioso gaúcho. **Civitas**, Porto Alegre, v. 12, n. 3, p. 556-565, set./dez. 2012.

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

PAIXÃO. Dinara Xavier da. **Pe. Ignácio Valle e a devoção à Nossa Senhora Medianeira**. Santa Maria: Pallotti, 2003.

PARQUE Santa Rita teve 8 mil visitantes ontem. **Jornal A Razão**, Santa Maria/RS, 3 nov. 2012.

PASSOS, Mauro; NASCIMENTO, Mara Regina do (org.). **A invenção das devoções**: crenças e formas de expressão religiosa. Belo Horizonte: Ed. O Lutador, 2013.

PAZ, Santana Rodrigues Dal. **Jornal Diário da Manhã**. *In*: LECH, Osvandré (org.). **150 Momentos mais importantes da História de Passo Fundo**. Passo Fundo: Méritos, 1995.

PEDRAZZI, Fernanda Kieling. **O discurso sobre a morte em arquivos institucionais do final do século XIX**. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Letras. Santa Maria/CAL: UFSM, 2015.

PEREIRA, Ana Paula Lopes. **"Deus amicitia est"**. Caridade e amizade em perspectiva comparada: as *vitae* de beatas da diocese de Liège no século XIII face à Doutrina da Caridade

na Patrística e na Mística Cisterciense. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

PEREIRA, Ana Paula Lopes. O relato hagiográfico como fonte histórica. **Revista do Mestrado de História**, Vassouras, Universidade Severino Sombra, v. 9, n. 10, p. 339-348, 2007.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, n. 26, 1995a.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Muito além do espaço: por uma história cultural do urbano. **Estudos históricos**, n. 16, v. 2, 1995b.

PORTELLA, Rodrigo. A religião na sociedade secularizada: urdindo as tramas de um debate. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 11, n. 1 e 2, p. 33-53.

PROBST, Carlos. **História da província da Pia Sociedade das Missões** (PSM-Palotinos). Londrina/PR: s. n., 1989. [Texto datilografado, s. p.]

REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. 3. ed. São Paulo: Companhia da Letras, 1991.

RIGO Pe. Enio José. **A Romaria da Medianeira e a eucaristia**. Santa Maria: Biblos, 2006.

RUBERT, Pe. Arlindo. Notas da História eclesiástica de Santa Maria (1794-1837). **Instituto Histórico e Geográfico de Santa Maria**, Santa Maria, ano 2, 1963.

RUBERT. Pe. Arlindo. **História da Igreja no Rio Grande do Sul. Época Colonial** (1626-1822), Porto Alegre: EdIPUCRS, v. 1, 1994.

SÁ JÚNIOR, Mário Teixeira de. **A invenção do Brasil no mito fundador da umbanda**.

SABINO, Jeferson. Crenças afro-brasileiras. *In*: ZANOTTO, Gizele (org.). **Mapeamento do patrimônio imaterial de Passo Fundo**. Passo Fundo: Projeto Passo Fundo, 2016.

SANCHIS, Pierre. Peregrinação e romaria: um lugar para o turista religioso brasileiro. **Revista Eletrônica História em Reflexão**, Dourados, UFGD, v. 6, n. 11, jan./jun. 2012.

“SANTA Popular” leva multidão ao cemitério. Santa Maria/RS, 6 abr. 2006. Disponível em: <http://centralsul.org/2006/santa-popular-leva-multidoes-a-cemiterio/>. Acesso em: 28 dez. 2018.

SANTOS e ícones católicos. **Cruz Terra Santa**. Disponível em: <https://cruzterrasanta.com.br/historia-de-santo-antao/117/102/#c>. Acesso em: 25 nov. 2019.

SANTOS, Lourival dos. História oral de devotos negros da padroeira do Brasil: projeto familiar e estratégia de pertencimento à comunidade nacional. **Oralidades – Revista de História Oral**. São Paulo, Núcleo de Estudos em História Oral – USP, Laboratório de Estudos sobre a Intolerância – USP, São Paulo, ano 4, n. 8, p.31-102, 2010.

SANTOS, Márcia Pereira dos; DUARTE, Teresinha Maria. A escrita Hagiográfica medieval e a formação da memória dos santos e santas católicos. **Revista Fazendo Gênero 9 - Diásporas, diversidade, deslocamentos**. Florianópolis, UFSC, p. 01-09, ago. 2010.

SANTOS, Zózimo Lopes dos. **Três jubileus católicos em Santa Maria**. Santa Maria: Imprensa Universitária, 1985.

SCHERER, Bruno Cortês. **A Federação Espírita do Rio Grande do Sul e a organização do movimento espírita rio-grandense (1934-1959)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2015.

SCHNEIDER, Pe. Roque; BARBIERI, Pe. Francisco. **Medianeira**. Santa Maria: Rainha, 1976.

SCHNEIDER, Marília. **Memória e história: misticismo, santidade e milagre em São Paulo**. São Paulo: T. A. Queiroz, 2001.

SEGALEN, Martine. **Ritos e rituais**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

SIGNIFICADO de eremita. **Significados**. 29 out. 2013. Disponível em: <https://www.significados.com.br/eremita/>. Acesso em: 25 nov. 2019.

SILVA, André Luiz da; SOUZA, Régis de Toledo (org.). **Religião & Religião & Imagética: Imagética: Imagética: caminhos da devoção popular no Brasil e no México**. Porto Alegre: 2008.

SILVA, Genivalda Cândido da. **Abordagens e discussões sobre o espaço museal: a patrimonialização e a comunicação cultural no estudo comparativo entre o museu e a sala de milagres do Santuário do Bomfim, em Salvador**. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

SILVA, Kalina Vanderlei. **Dicionário de Conceitos Históricos**. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2009, p. 67.

SILVA, Lêda Cristina Correia da; AGUIAR, Sylvana Maria Brandão de. Devoções: abordagens teóricas e metodológicas. **Revista de Teologia e Ciências da Religião**, v. 1, n. 1, 2011.

SILVEIRA, Rosa M. G. **O regionalismo nordestino: existência e consciência da desigualdade regional**. São Paulo: Moderna, 1984.

SILVESTRIN, Mônica Luciana. **Patrimônio imaterial: fortalecendo o sistema nacional**. IPHAN, 2012.

SIQUEIRA, Rosimar Serena. **As relações institucionais da Igreja Católica de 1955 a 1965**. 5 Cadernos Temáticos da Cultura Histórica. Centro de Pesquisas Historiográficas do Rio Grande do Sul. Passo Fundo/RS: EDIUPF, 1998.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez. As várias faces da Igreja Católica. **Estudos avançados**, Dossiê: Religiões no Brasil, São Paulo, v. 18, n. 52, set./dez. 2004.

SPALDING, Walter. A Igreja no velho continente de São Pedro do Sul. *In: CONGRESSO SUL-RIO-GRANDENSE DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA*, 3., 1940, Porto Alegre. **Anais [...]**. v. 3. Porto Alegre: Prefeitura Municipal de Porto Alegre, 1940, p. 1433-1439.

SÜSS, Günter Paulo. **Catolicismo popular no Brasil**: tipologia e estratégia de uma religiosidade vivida. São Paulo: Loyola, 1979.

TEDESCO, João Carlos. **Nas cercanias da memória**: temporalidades, experiências e narração. Caxias do Sul: EDUSC; Passo Fundo: EDUPF, 2004.

TEDESCO, João Carlos. **Passado e presente em interfaces** – introdução a uma análise sócio-histórica da memória. Passo Fundo: Ed. UPF, 2011.

TEDESCO, João Carlos; BATISTELLA, Alessandro; NEUMANN, Rosane Marcia (org.). *In: A formação étnica de Passo Fundo*: história, memória e patrimônio. Erechim: AllPrint Varela, 2017.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TUGENDHAT, E. **Não somos de arame rígido**. Canoas: ULBRA, 2001.

VALE, P. Ignácio. **Cinquentenário do Santuário da Mãe Medianeira de Todas as Graças**: 1930-1980. Santa Maria: [s. n.], 1980.

VAUCHEZ, André. O Santo. *In: LE GOFF, Jacques (org.). O homem medieval*. Lisboa: Presença, 1987.

VENDRAME, Maíra. O imigrante italiano e a Igreja Católica: o encontro de culturas na Quarta Colônia. **Revista História**, UNICRUZ, Santa Cruz, v. 1, n. 4, 2003.

VERZELETTI, Santo Claudino. **A contribuição e a importância das correntes imigratórias no desenvolvimento de Passo Fundo**. Passo Fundo/RS: Imperial, 1999.

VÉSCIO, Luiz Eugênio. **O crime do Padre Sório**: Maçonaria e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1983-1928). Santa Maria: EDUFMSM, 2001.

VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro. História, Região e Poder: A busca de interfaces metodológicas. **Locus**: revista de História. Juiz de Fora, v. III, n. 1, p. 84-97, 1997.

VOVELLE, Michell. **As almas do purgatório ou o trabalho de luto**. Trad. De Aline Meyer e Roberto Cattani. São Paulo: UNESP, 2010.

WINTER, Murillo Dias. Da experiência no papel à expectativa do fiel: a construção e a espetacularização à Maria Elizabeth de Oliveira (1965-2011). *In: ZANOTTO, Gizele (org.). Religiões e religiosidades no Rio Grande do Sul*. v. 1. Passo Fundo: 2012.

WINTER, Murillo Dias. *Maria Elizabeth de Oliveira*: a construção da santidade popular através da narrativa de morte. *In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA REGIONAL*, 1., 2011, Passo Fundo. **Anais [...]**. v. II. Passo Fundo: 2011.

ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus**. Um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

ZANELLA, Noely da Costa. **Uma luz em meu caminho**: Maria Elizabeth de Oliveira. 3. ed. Esmeralda: 1997.

ZANOTTO, Gizele. As duas mortes de Maria Pequena. *In*: GUGGIANA, Miguel (coord.); BOIS, Tânia Du (Org.). **Dispersos de Maria Pequena**. Passo fundo: Projeto Passo Fundo, 2014. Disponível em:

http://www.projetopassofundo.com.br/principal.php?modulo=texto&tipo=texto&con_codigo=51339. Acesso em: 14 jan. 2020.

ZANOTTO, Gizele. **Mapeamento do patrimônio imaterial de Passo Fundo**. Passo Fundo: Projeto Passo Fundo, 2016.

FONTES

Cadernos de Registro

Caderno de Registro 2016/1 e 2016/2

Caderno de Registro 2017/1 e 2017/2

Caderno de Registro 2018/1 e 2018/2

Caderno de Registro 2019/1 e 2019/2

Caderno de Registro 2020/1

Jornais

47 ANOS da morte de Maria Elizabeth. Devoção. **Diário da Manhã**, 28 nov. 2010.

A RAZÃO. **Necrologia**: Maria Zaira Cordova Penna. Santa Maria, 18 out. 1953.

A RAZÃO. Santa Maria. De 1954 a 2017.

BRENNER, José Antonio. Cemitério Municipal- Patrimônio a ser preservado. **A Razão**, Santa Maria, quinta-feira, 2 nov. 2006, p. 7.

CENTENAS de graças. **Diário da Manhã**, Passo Fundo, 28 nov. 1966.

CERETTA, Thays. Dia de visitação, flores e orações nos cemitérios. **Diário de Santa Maria**, 3 e 4 nov. 2018.

COIMBRA, Vinicius. Maria Elizabeth morre após ser atropelada na Presidente. **Diário da Manhã**, Passo Fundo, 11 nov. 2019.

DIÁRIO DA MANHÃ. Passo Fundo. De 1965 a 2020.

DIÁRIO DE NOTÍCIAS. Finados no interior do Estado. Porto Alegre, Contracapa. 2011.

DIÁRIO DE SANTA MARIA. Santa Maria, de 2002 a 2020.

DUARTE. Meirelles. Devotos de Maria Elizabeth de Oliveira também pedem socorro. **O Nacional**, Passo Fundo, 02 fev. 2004.

HANS, Anair. Romeiros agradecem a santa popular. **Diário da Manhã**, Passo Fundo, 29 nov. 2011.

I. M. **A Razão**. Santa Maria, 12 fev. 1985.

INAUGURADO Oratório Maria Elizabeth de Oliveira. **NGREVISTA**, Lagoa Vermelha, 29 nov. 2015. Disponível em: <http://ngrevista.com.br/inaugurado-oratorio-maria-elizabeth-de-oliveira/#!prettyPhoto>. Acesso em: 21 jul. 2020.

JORNAL NGREVISTA. Disponível em: <http://ngrevista.com.br>. Acesso em: 21 jul. 2020.

JULIANI, Paulo Carús. Cemitério e devoção. **A Razão**. Santa Maria, 17 nov. 1962.

JUNTO ao túmulo de Maria Elizabeth de Oliveira, muitos fazem promessas. **O Nacional**, 23 fev. 1970.

LUCCA, Humberto. Adeus à Maria Elizabeth. **Diário da Manhã**, Passo Fundo, 05 dez. 1965.

MARIA Elizabeth: 37 anos conquistando devotos no mundo inteiro. **Diário da Manhã**, Passo Fundo, 28 nov. 2002.

MASCARELLO, Padre Rudimar. Prestes a completar 53 anos de seu falecimento, pedido de beatificação da santinha popular Maria Elizabeth ainda não foi iniciado. **O Nacional**, Passo Fundo, 24 nov. 2018.

MATGE, Pâmela Rubim. Dia dedicado a quem segue vivo na memória. **Diário de Santa Maria**, 3 nov. 2017.

MEDEIROS, Eloaci. Feriado de finados movimentou cemitérios. **A Razão**, Santa Maria, 3 nov. 2016.

MILHARES de pessoas nesse domingo. **Diário da Manhã**, 27 e 28 nov. 2010.

MISSA dos 5 anos da morte de Maria Elizabeth acontece no dia 26 de novembro. **O Nacional**, Passo Fundo, 17 nov. 2017.

MULTIDÃO deve passar pelo Cemitério. **Diário da Manhã**, Passo Fundo, 2 e 3 nov. 2005.

NORONHA, Joyce. Um dia de homenagear os entes que partiram. **A Razão**, Santa Maria, 3 nov. 2014.

O FENÔMENO Maria Elizabeth. **O Nacional**, Passo Fundo, sab./dom., 06 e 07 fev. 1999, Ano 74. Capa, p. 10-11.

O NACIONAL. Passo Fundo. De 1965 a 2020.

OLIVEIRA, Divanir. Missa dos 5 anos da morte de Maria Elizabeth acontece no dia 26 de novembro. **O Nacional**, Passo Fundo, 17 nov. 2017.

OLIVEIRA, Roberto. Devotos lembram Maria Elizabeth. **O Nacional**, 25 nov. 2007.

PROJETO de ampliação do túmulo de Maria Elizabeth ainda está parado. **O Nacional**, Passo Fundo, 14 set. 2004.

RAZERA, Ilza Elba. **A Razão**, Santa Maria, 1984.

ROMEIROS agradecem a santa popular. **Diário da Manhã**, Passo Fundo, 29 nov. 2011.

ROTEIRO religioso. **O Nacional**, Passo Fundo, 26 e 27 nov. 2005.

SCHNORR, José. Dia 6 de fevereiro: festa de 15 anos no céu! **Diário da Manhã**, Passo Fundo, 06 fev. 1966.

SCHNORR, Padre José. 47 anos da morte de Maria Elizabeth. Devoção. **Diário da Manhã**, 28 nov. 2010.

SILVA, Maria de Lima e. Fé e devoção durante missa dos 51 anos da morte de Maria Elizabeth. **O Nacional**, Passo Fundo, 22 nov. 2016.

SOUZA, Felipe. Fé e devoção durante missa dos 51 anos da morte de Maria Elizabeth. **Diário da Manhã**, Passo Fundo, 22 nov. 2016. Disponível em: <https://diariodamanha.com/wp-content/uploads/2016/11/24290.jpg>. Acesso em: 24 nov. 2016.

Livros

ABELIN, Leyda Tubino. **Mariazinha Penna: a predestinada**. Porto Alegre: Ed. Nova Dimensão, 1988.

ACOSTA, Alexandre Chies. **Minha experiência de Deus e os sinais de Maria Elizabeth de Oliveira**. Bento Gonçalves/RS: 2009. Disponível em: http://www.mariaelizabeth.net/livros/livro_1.pdf. Acesso em: 12 jul. 2017.

BARBOSA, Fidélis Dalcin. **Maria Elizabeth de Oliveira: uma estrela no céu**. Passo Fundo: [s. n.], 1983.

BARBOSA, Fidélis Dalcin. **Maria Elizabeth de Oliveira: uma estrela no céu**. 31. ed. Passo Fundo: Berthier, 2001.

BARBOSA, Fidélis Dalcin. **Maria Elizabeth de Oliveira: uma estrela no céu**. 31. ed. Passo Fundo: Berthier, 2010.

BARBOSA, Fidélis Dalcin. **Maria Elizabeth de Oliveira: uma estrela no céu**. 9. ed. Passo Fundo: Ed. Berthier, 2013.

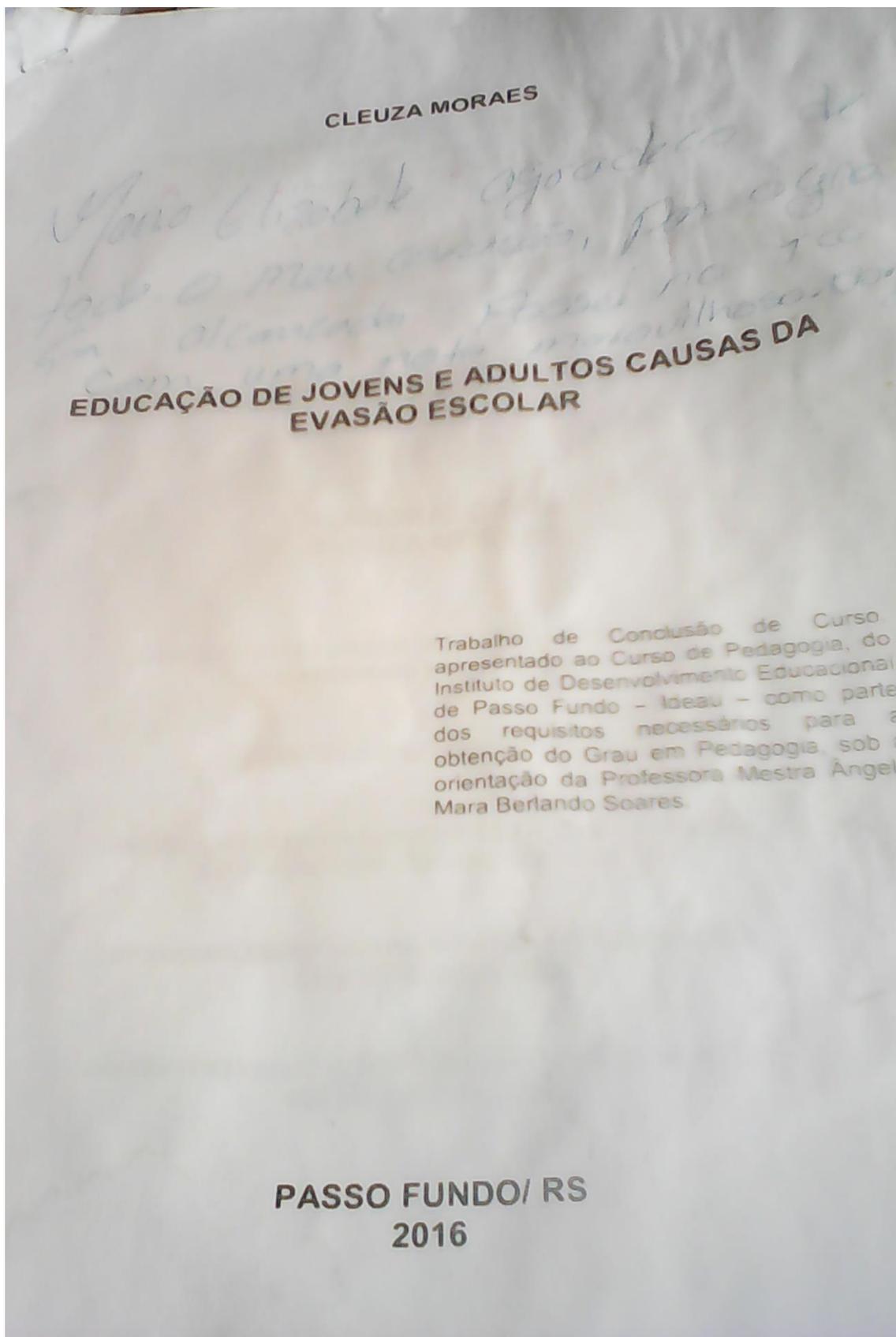
BARBOSA, Fidélis Dalcin. **Maria Elizabeth de Oliveira: uma estrela no céu**. 34. ed. Passo Fundo: Ed. Berthier, 2014.

ANEXO A – ESTETOSCÓPIO DEIXADO NO TÚMULO DE MARIA ELIZABETH



Fonte: acervo da autora, 2018.

**ANEXO B – MONOGRAFIA ENCONTRADA NO TÚMULO DE MARIA
ELIZABETH**



ANEXO C – SANTA DEIXADA NO TÚMULO DE MARIA ELIZABETH.

Fonte: acervo da autora, 2017.

ANEXO D – CAPACETE DEIXADO NO TÚMULO DE MARIA ELIZABETH



Fonte: acervo da autora, 2020.