



# **FÉ E RELIGIOSIDADES**

**DEBATE SOBRE DIREITO,  
MEMÓRIA E ESQUECIMENTO**

**ORGANIZADORES**

Juliani Borchardt da Silva  
Noli Bernardo Hahn



CENTRO DE ESTUDOS INTERDISCIPLINARES - CEEINTER

CNPJ: 30.704.187/0001-75

Sede: Rua Olinto Arami Silva, n 494, sala 02 - Centro.

CEP: 97.670-000 São Borja/RS - Brasil

Editor-chefe: Ewerton da Silva Ferreira

Revisão Técnica: Eduardo Lima e Ricardo Macuglia Colvero

#### Conselho Editorial

Dra. Lisiane Sabedra Ceolin - Brasil

Dra. Jaqueline Quadrado Carvalho - Brasil

Dra. Jenny González Muñoz - Venezuela

Dra. Silvina Ines Merenson - Argentina

Dr. Emiliano Carretero Morales - Espanha

Dr. Alberto Elisvatsku - Argentina

Dr. Pablo Luiz Martins - Brasil

Dra. Dália Maria de Sousa Gonçalves da Costa - Portugal

Dra. Rita de Cássia Grecco dos Santos - Brasil

Os autores respondem individualmente pelos capítulos publicados na presente obra.

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

Fé e religiosidades [livro eletrônico] : debates sobre direito, memória e esquecimento / [organização Juliani Borchardt da Silva, Noli Bernardo Hann]. -- São Borja, RS : Editora CEEINTER, 2022.  
PDF

Bibliografia  
ISBN 978-65-86114-13-3

1. Artigos - Coletâneas 2. Direito 3. Esquecimento (Direito) 4. Fé (Cristianismo) 5. Identidade 6. Memória 7. Religiosidade I. Silva, Juliani Borchardt da. II. Hann, Noli Bernardo.

22-107289

CDD-B869.9

**Índices para catálogo sistemático:**

1. Artigos : Coletâneas : Literatura brasileira  
B869.9

Maria Alice Ferreira - Bibliotecária - CRB-8/7964

# SUMÁRIO

**APRESENTAÇÃO.....5**

**A PRÁTICA DO BENZIMENTO COMO EXPRESSÃO REIVINDICATÓRIA DE MEMÓRIAS, IDENTIDADES E ESQUECIMENTOS.....6**

Juliani Borchardt da Silva; Noli Bernardo Hahn

**PRESENCIA INMATERIAL DEL NAZARENO DE SAN PABLO COMO IMAGEN DEVOCIONAL EN VENEZUELA.....18**

Jenny González Muñoz

**ASPECTOS SIMBÓLICO-RELIGIOSOS DO SANTUÁRIO DE NOSSA SENHORA DA ASSUNÇÃO DE FORTALEZA-CE.....32**

Jefferson Aleff Bezerra Batista

**O ESTEREÓTIPO DA BRUXA ENQUANTO MULHER DO MAL: UMA ANÁLISE SOBRE A CONTRIBUIÇÃO DA IGREJA E DO PATRIARCADO NA CONSTRUÇÃO E NO REFORÇO DESTA IMAGEM NEGATIVA DAS MULHERES.....44**

Aline Rodrigues Maroneze

# FÉ E RELIGIOSIDADES: DEBATES SOBRE DIREITO, MEMÓRIA E ESQUECIMENTO

## **SOBRE OS ORGANIZADORES**

### **Juliani Borchardt da Silva**

Pós-doutoranda em Direito pela URI Campus Santo Ângelo. Doutora em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Possui graduação em Administração- Projetos e Empreendimentos Turísticos pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (2009) onde também cursou especialização em História, Cultura, Memória e Patrimônio (2012). É Especialista em Democracia Participativa, República e Movimentos Sociais pela Universidade Federal de Minas Gerais (2014) e mestra em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Pelotas (2014). Graduada em História-Licenciatura pelo Centro Universitário Internacional (2018). Possui experiência em organizações civis e públicas que tratam da temática do Patrimônio Arqueológico, histórico, cultural e de memória. Atualmente atua na assessoria acadêmica da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) Campus Cerro Largo-RS.

### **Noli Bernardo Hahn**

Noli Bernardo Hahn é Pós-Doutor pela Faculdades EST, São Leopoldo, RS. Possui graduação em FILOSOFIA pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco, Santa Rosa/RS (1984); é bacharel em Teologia pelo Instituto Missioneiro de Teologia (IMT), Santo Ângelo, RS, (1988), e revalidado pela Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo/SP (1990); mestrado em Teologia com concentração em Estudos Bíblicos pela Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo/SP (1992); e doutorado em Ciências da Religião, área de concentração Ciências Sociais e Religião pela Universidade Metodista de São Paulo - UMESP (2002). Possui formação em DIREITO. É professor em tempo integral da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões. Integra o corpo docente como professor permanente do PPG Mestrado e Doutorado em Direito da URI, Campus de Santo Ângelo. Lidera junto com o prof. o Dr. Leonel Severo Rocha, do Grupo de Pesquisa “Novos Direitos em Sociedades Complexas”. Pesquisa temas inter-relacionando Direito, Cultura e Religião.

# A PRÁTICA DO BENZIMENTO COMO EXPRESSÃO REIVINDICATORIA DE MEMÓRIAS, IDENTIDADES E ESQUECIMENTOS

Juliani Borchardt da Silva<sup>1</sup>

Noli Bernardo Hahn<sup>2</sup>

**RESUMO:** Em uma análise preliminar acerca da memória e do esquecimento, pode-se pensar a priori, naquilo que é construído socialmente como necessário às relações humanas e coletivas. Contudo, é necessário se ter presente os processos de reivindicação e de direito que muitas vezes são fundamentais para que estes possam ser vividos e colocados numa agenda pública. Sob esta perspectiva, este ensaio busca analisar a prática dos benzimentos como uma expressão cultural e tradicional que ora reivindica memórias, ora atua de modo a colocá-las no subterrâneo das lembranças coletivas, de modo a identificar, também por meio das narrativas de benzedores e benzedoras atuantes na localidade de São Miguel das Missões-RS, como estes processos se desenvolvem e se apresentam socialmente. Deste modo, identifica-se que os processos identitários dos praticantes deste ofício são diretamente influenciados pelas reivindicações e articulações memoriais e de esquecimento que são produzidas em cada contexto, interesse e necessidade de seus praticantes.

**PALAVRAS-CHAVE:** Memória; Esquecimento; Identidade; Benzimentos; São Miguel das Missões-RS.

## INTRODUÇÃO

1 Pós-doutoranda no PPG em Direito URI Campus Santo Ângelo/RS. Doutora em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Possui graduação em Administração- Projetos e Empreendimentos Turísticos pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (2009) onde também cursou especialização em História, Cultura, Memória e Patrimônio (2012). É Especialista em Democracia Participativa, República e Movimentos Sociais pela Universidade Federal de Minas Gerais (2014) e mestra em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Pelotas - UFPEL (2014). Graduada em História-Licenciatura pelo Centro Universitário Internacional (2018). Possui experiência em organizações civis e públicas que tratam da temática do Patrimônio Arqueológico, histórico, cultural e de memória. E-mail: julianiborchardt@gmail.com.

2 Pós-Doutor pela Faculdade EST, São Leopoldo, RS. Doutor em Ciências da Religião, Ciências Sociais e Religião, pela UMESP. Professor Tempo Integral da URI, Campus de Santo Ângelo. Graduado em Filosofia e Teologia. Possui formação em Direito. Integra o Corpo Docente do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu - Mestrado e Doutorado em Direito. Lidera, junto com o professor Dr. Leonel Severo Rocha, o Grupo de Pesquisa Novos Direitos na Sociedade Complexa. Pesquisa temas relacionando Direito, Cultura e Religião. E-Mail: nolihahn@san.uri.br

O campo de estudo da memória é plural e possibilita diferentes abordagens e trabalhos em distintos grupos, contextos e épocas. Nas sociedades modernas os sujeitos pertencem a uma vasta pluralidade de coletivos o que, como defende Candau (2013, p. 172), impossibilita a construção de uma única memória unificadora, sendo, portanto, tais sociedades fragmentadas em memórias e identidades. Tal característica faz com que as lembranças e esquecimentos possam, em determinado momento, entrarem em conflito e disputas por reivindicação e reconhecimento.

As memórias, como elementos organizadores das identidades coletivas dependem, dentre outros fatores, da aderência e da compreensão que delas são feitas pelos sujeitos. É por meio daquilo que se constitui como fundamental à cultura coletiva que se estabelecem narrativas, expressões, práticas, locais e referências que, memorizáveis, estruturam as identidades e relações tidas pelos indivíduos em certo contexto e local. Tais memórias e identidades são diversas e podem também coexistir junto aos indivíduos e grupos, resultando deste modo numa pluralidade de expressões e culturas em um mesmo ambiente.

As singularidades das abordagens possíveis à temática da memória e do esquecimento são constituídas e representadas nas dinâmicas onde os membros de determinado grupo buscam desenvolver meios pelos quais possam situar um passado no presente. François (2010, p. 17) afirma, neste escopo, que a memória e o esquecimento são, antes de tudo, prática social, política, cultural e simbólica. Seria, em sua percepção, reivindicatória por natureza, momento em que se inscreve indispensável às relações humanas e que possibilita, dentre outras ações, a exposição de memórias não gloriosas, evocando, em muitos casos, reparação e justiça, confrontando deste modo tentativas de esquecimento de episódios importantes na constituição dos sentidos e identidades de certos grupos, dentre eles aqueles que sofreram ao longo da história violações de direitos e liberdades.

Como produtos de uma constituição histórica, memória e esquecimento são indissociáveis (CANDAU, 2012), e auxiliam na constituição de uma imagem idealizada e consensual que, segundo Michel (2010, p. 14) está diretamente ligada às relações de poder advindas dos indivíduos e seus grupos. Assim forjam-se imagens, espaços, narrativas e símbolos que servem para idealizar e perpetuar certas identidades e práticas ao longo do tempo. Deste modo que, ainda para o autor, não existiriam identidades individuais ou coletivas sem o suporte da história e da memória, podendo

ser chamado de “políticas da memória” o conjunto de ações e intervenções dos gestores públicos que objetivam produzir e impor lembranças comuns a uma determinada sociedade (2010, p. 15).

O desenvolvimento de uma narrativa pública e comum aos membros de certo grupo busca orientar e configurar, por meio de uma política de memória, valores dos quais os sujeitos compartilhariam de maneira coletiva, onde se instrumentalizam práticas que corroborem com intenções legitimadoras e de poder. Entretanto, a tentativa de introduzir uma memória comum não quer dizer que os indivíduos pertencentes ao grupo não possuam, de maneira fragmentada, demais referências e memórias que igualmente compõem suas identidades. Isto quer dizer que, lembranças colocadas de maneira intencional no subterrâneo das memórias públicas, podem, a qualquer momento, serem reivindicadas e colocadas na pauta de discussões e debates na esfera pública.

Esta ideia corrobora o exercício de que a memória pode suscitar, em diferentes momentos e contextos, discussões que reivindicam espaço e reconhecimento como expressão relevante do ambiente e do grupo de que fazem parte. É possível, neste escopo, falarmos tanto de políticas de memória quanto de políticas de esquecimento, onde embates e reivindicações são efetivados no interior dos grupos como meio de manutenção e reconhecimento de identidades que dependem, também, de lembranças e memórias para serem efetivadas como tais.

Neste ínterim, são válidas as afirmações apresentadas por Candau (2012), onde aponta que diariamente o cérebro “se desfaz” de inúmeras informações inúteis ao cotidiano, sendo este procedimento necessário ao bem estar e a um funcionamento psicológico satisfatório. Não se pode, portanto, tudo guardar e lembrar, sendo fundamental o esquecimento como fator organizador das memórias. Tal prerrogativa vale às memórias tanto no campo individual quanto coletivo. O desaparecimento de certas lembranças são, muitas vezes, necessários para que outras sejam evocadas e apresentadas, oportunidade em que o processo seletivo e político das instituições e grupos são determinantes no processo de escolha e desenvolvimento de tais escolhas e manifestações.

A memória, portanto, é a capacidade humana de armazenar e evocar experiências vividas e compartilhadas socialmente, permitindo, deste modo, a consciência e compreensão da passagem do tempo, conferindo aos sujeitos e à coletividade um passado comum que os caracterize como tais. Sabe-se que as memórias consideradas mais fortes são aquelas facil-



mente gravadas, enquanto aquilo banal é de maneira mais fácil, esquecido, resultando neste jogo, conforme os interesses e desejos sociais e políticos, o desenvolvimento sistemático de lugares, monumentos, referências arquitetônicas, comemorações, rituais, práticas e discursos que objetivam inculcar na sociedade determinada memória.

A ideia de que a consolidação das memórias perfaz um processo de relações produzidas também como meio de controle social é corroborada por Dantas (2010, p. 23) ao defender que as sociedades buscam manter vivos os fatos e elementos que consideram estratégicos à manutenção de suas aspirações identitárias, as quais geralmente estão influenciadas por ideologias, interesses institucionais e políticos. Não se pode desconsiderar a responsabilidade dos agentes públicos na habilitação e introdução de referências memoriais, o que é, grosso modo, um meio de manipulação das mesmas, visto, em certos casos, objetivarem o encobrimento de determinadas memórias, impedindo aos sujeitos e as gerações futuras de desenvolvê-las e vivenciá-las de maneira que todo o aparato advindo de sua manifestação pode, de forma direta, contribuir ao desenvolvimento tanto humano e social quanto das instituições políticas, que segundo Dantas (2010, p. 23), consolidam quadros de referências que refletem nas relações sociais e políticas das sociedades.

Nesta premissa que a memória necessita de estímulos para ser construída e ativada. Isso requer, dentre outros fatores, a promoção de um ambiente adequado às vivências e ao compartilhamento das informações e lembranças consideradas relevantes no contexto e época ambientada pelos sujeitos em questão. Deste modo que se produz também, uma política de esquecimento onde, dependendo da situação, pode agravar as relações sociais bem como eximir o Estado de construir uma política de memória e de reparação para grupos que tenham, por algum motivo, sido feridos, negligenciados e sub-reconhecidos no passado. Por isso que o campo da memória é um terreno sempre litigioso e de conflito.

Desta maneira, os processos memoriais podem ser articulados tanto de modo a solucionar e reconhecer aspectos culturais e identitários de diferentes grupos e contextos bem como servir de encobrimento de traumas e/ou práticas de acordo com interesses advindos de grupos majoritários, políticos ou do próprio Estado. Este último, a priori, possui como interesse inicial uma reconciliação e unificação de memórias, identidades e práticas, a fim de que o todo possua também uma idealização comum das origens e objetivos enquanto nação. Objetivando isso, o Estado pode, muitas vezes,

violam, atentam e manipulam memórias, utilizando para isso de todo o seu aparato administrativo e político do qual os sujeitos e grupos dificilmente podem e conseguem ir contra de modo a amenizar seus efeitos.

É certo, entretanto, que a memória em sua função conservativa, evita que mudanças abruptas afetem referenciais fundadores e ameacem a manutenção das identidades dos grupos (DANTAS, 2010, p. 65), onde seus sujeitos podem (e devem) ter o poder e a liberdade de construir novos significados e evocar, conforme seus desejos, aquelas lembranças necessárias naquele contexto. Cabe destacar aqui que, para sociedades sem escrita e meios de registro, a oralidade é o meio por onde se preservam e compartilham certas memórias e referências identitárias, sendo este processo considerado mais dinâmico e suscetível às alterações memoriais, visto depender justamente daquilo que é lembrado, narrado e transmitido diretamente pelos indivíduos em seu círculo de convivência. Neste caso, as negociações e principalmente os esquecimentos permeiam as relações e as dinâmicas entre os sujeitos e seus grupos de pertencimento, seja no âmbito individual, público ou coletivo.

Neste escopo emerge o direito à memória como meio de promoção da cultura, do patrimônio histórico e das práticas sociais relevantes aos grupos. Como um direito fundamental, a memória é assim indispensável para que os indivíduos reflitam a respeito do passado, conhecendo-o e orientando-o de maneira a possibilitar que as dimensões simbólicas possam, a partir das dinâmicas da memória e do esquecimento, serem articuladas e evocadas de maneira condizente aos anseios do coletivo. Deste modo é que também os conteúdos históricos são negociados ou renunciados, ganham universalidade, temporalidade e espacialidade em sua constituição, quando aderidos, dão sentido a toda uma constituição humana e cultural representativa a um grupo.

A dignidade da pessoa humana passa, portanto, pelo direito desta em poder, a qualquer momento e lugar, viver, manifestar e compartilhar daquelas referências memoriais que lhe são necessárias identitariamente. Tal manifestação é vislumbrada, grosso modo, na materialidade dos locais, monumentos e expressões que caracterizam no tempo e no espaço as lembranças coletivas de uma sociedade. Os interesses são desta maneira, colocados na esfera pública a fim de que sejam reivindicados e sociabilizados conforme os sujeitos acreditam serem necessários para o seu reconhecimento. Desenvolvem-se assim mecanismos de acesso coletivos que objetivam a exposição e o compartilhamento de informações e memórias

que, visando às gerações futuras, consideram-se indispensáveis às relações e vivências sociais dos indivíduos e entre os grupos dos quais estes façam parte.

É importante nesta seara, apontarmos que há, em muitos casos e grupos, um dever de memória que, sendo definido como tal, estabelece a preservação de certas lembranças, materializadas ou não, como meio de garantir, principalmente pelo Estado, o reconhecimento e a transmissão destas referências como heranças culturais necessárias e reivindicadas coletivamente. Reforça-se que esta transmissão e reivindicação necessita, via de regra, de condições e estratégias práticas para que se efetivem, não bastando, a priori, apenas o reconhecimento público de sua relevância. Deste modo que ações e políticas públicas de memória necessitam serem articuladas e implementadas a fim de que o direito à memória, almejada e articulada, seja efetivamente viabilizada e operacionalizada como tal. Para isso, deve-se desenvolver espaços de participação onde os grupos e indivíduos possam apontar, manifestar e auxiliar na construção das políticas de memória a serem efetivadas em seu local de habitação. Isso infelizmente pouco se vislumbra no contexto atual brasileiro.

Considera-se que o direito à memória não diz respeito apenas aos sujeitos que no presente a reivindicam e fazem parte de determinado grupo, mas sim de que as gerações futuras igualmente são detentoras e necessitam de certas referências para assim também terem acesso a estas bem como estabeleçam conexões, interpretações e ressignificações a respeito das lembranças, narrativas e objetos que delas são resultado no transcorrer do tempo.

O direito à memória é, portanto, abrangente no campo temporal, onde se espera que por meio da preservação dos suportes materiais e simbólicos, as referências culturais sirvam para que se desenvolvam plenamente a consciência, o debate, a ressignificação e a valoração das identidades almejadas coletivamente. Certo é que os bens culturais, neste escopo, atuam de modo a preservar e dar suporte direto àquilo que concerne à dignidade da pessoa humana, ou seja, sua cultura. Apenas em um ambiente de liberdade é que os sujeitos podem expressar e reivindicar aquilo que constituem fundamental à suas vidas. Deste modo que a o direito à memória está intimamente ligada às condições democráticas existentes no país, sendo, portanto, as legislações e políticas públicas advindas do Estado, necessárias à constituição de um ambiente favorável à manifestação e construção das mais variadas estruturas de reivindicação e apresentação de memórias

perante o coletivo.

Nesta seara que podemos citar como exemplo e analisar os processos reivindicatórios memoriais e de esquecimentos os benzedores e benzedei-ras, especialmente aqueles e aquelas atuantes na localidade de São Miguel das Missões-RS, onde através de narrativas, seus praticantes manifestam estratégias e práticas que corroboram com a ideia de que o ofício exercido é fruto tanto daquilo que é reivindicado quanto memória quanto do que é esquecido ao longo do tempo.

Identifica-se na fala do benzedor Valter Braga (2018) uma narrativa que corrobora a ideia de se produzir elementos com os quais se possa rei-vindicar um reconhecimento coletivo acerca das expressões de fé produ-zidas popularmente na localidade miguelina:

Valter: Trazer para os olhos da humanidade e para as futuras gerações esse conceito de vivência que se viveu aí e que sabemos que muitas pessoas elas focam só no sítio arqueológico e nas outras reduções e também do que restou do campo material e que no contexto de toda a organização que se tinha eu creio que sobrou uns cinco por cento dessa organização e eu como conheci e vivi atos deste legado a minha felici-dade era ajudar a perpetuar esses saber às futuras gerações (BRAGA, 2018<sup>3</sup>).

Valter alicerça no presente elementos do passado que considera rele-vantes a serem expostos, conhecidos e vivenciados por todos. Se utiliza da materialidade que desenvolve junto ao Manancial Missioneiro como meio de apresentar representações simbólicas e narrativas que buscam consa-grar a espiritualidade e as práticas tradicionais como referências históricas da região, as quais devem ser salvaguardadas por todos.

A reivindicação de Valter é baseada, como já argumentado anterior-mente, na ideia de futuro e de transmissão de valores ao longo do tempo. Desta maneira, o espaço por ele construído e mantido (Manancial Missio-neiro), é fruto da necessidade que o interlocutor possui em deixar mate-rialmente tais referências como herança às gerações futuras, de modo que estas possam permanecer ao longo do tempo junto à comunidade, que no presente teria acesso a poucas expressões imateriais acerca da história e cultura locais.

Valter reivindica, portanto, para além dos remanescentes arquitetô-nicos <sup>4</sup>existentes na região missioneira, a valorização de saberes e práticas

3 Entrevista concedida em 28 de março do ano de 2018 na cidade de São Miguel das Missões-RS.

4 Destacam-se os sítios arqueológicos de São João Batista, São Lourenço Mártir e São

que igualmente comporiam as realidades e vivências da comunidade miguelina<sup>5</sup>, sendo ele, no presente, sujeito capaz de realizar um trabalho de memória junto aos demais moradores e turistas que circulam pela cidade.

Os processos de reivindicação podem ser identificados ainda quando os benzedores ou benzedoras manifestam em suas falas elementos que objetivam colocar o ofício exercido no presente como “melhor”, “mais eficiente” ou “diferente” daquele praticado no passado por seus pais ou avós. É o caso de Jovencilio do Nascimento (2018) ao narrar que “a gente vai se aperfeiçoando com o tempo”, colocando deste modo que por meio do contato com outros e da experiência que se vai adquirindo com o passar do tempo, há alterações e adaptações significativas na forma de se executar o benzer. Este processo faz com que o ritual ganhe sentido de maneira que a partir das memórias evocadas, se criem representações e narrativas que dêem sentido ao universo de cura através da fé. É o que se vislumbra também na fala de Cipriano Dornelles (2017):

Cipriano: Eu faço diferente, é a minha oração. Eu rezo pra mim, peço pro mano, pra ti, que nada de ruim te aconteça, que abra teus caminho e que Deus coloca a mão na sua cabeça e te dê uma benção porque tu tá precisando e eu tô vendo, tu tá perturbado, que tu tem um serviço e tá com vontade de sair, que tem gente que tá te invejando no lugar de trabalho, mesmo se for tua colega, tua amiga, tu acha que ela é tua amiga mas tá fazendo força pra te soltarem. Daí se faz uma oração pra que tu durma bem (DORNELLES, 2017<sup>6</sup>).

Percebe-se a tentativa de produção de sentidos diversos aos outros bem como a eficácia que seu benzer exerceria junto àqueles que lhe procuram. Aspectos imateriais concebidos como “inveja” se misturam aos materiais (dor de cabeça), apontando desta maneira para a abrangência que o seu benzer exerceria sobre os sujeitos. Isso faz com que a figura do benzedor se coloque como um mediador para solucionar tanto aqueles problemas físicos quanto os denominados espirituais.

As relações sociais e coletivas são, deste modo, mediadas por práticas e concepções simbólicas onde o campo da fé justifica e influencia a maneira como os sujeitos de determinado contexto interpretam o mundo e os fatos dele decorrente. Cipriano apresenta, portanto, por meio das narrativas que produz no presente, a sociabilidade existente no ambiente em

Nicolau, consagrados pelo IPHAN como patrimônios nacionais e São Miguel Arcanjo como patrimônio mundial pela UNESCO.

5 Miguelinos: Como são chamados aqueles que moram em São Miguel das Missões-RS

6 Entrevista concedida em 27 de dezembro do ano de 2017 na cidade de São Miguel das Missões-RS

que vive, sendo esta diretamente influenciada pelos aspectos memoriais que carrega consigo e transmite àqueles que lhe procuram enquanto benzedor.

A necessidade de uma reivindicação memorial pode ser vislumbrada também no fato de que as alterações sociais e as dinâmicas que envolvem tanto o campo da fé quanto o da medicina, faz com que se produzam narrativas que apontem para a produção de memórias e relações sociais, conforme se vislumbra na fala de Elvira Teresinha de Sousa Torres (2018):

Elvira: Só se benzer mesmo. Eu benzo e dali um pouco estou bem e passou a dor de cabeça. Parece que antigamente as pessoas acreditavam mais em benzimento, não tomavam remédio, agora a gente toma remédio pra dor de cabeça, pra qualquer coisa toma remédio. Antigamente só benzia, era só benzimento mesmo. (TORRES, 2018<sup>7</sup>)

Elvira faz em sua fala uma relação clara entre passado e presente, o que indica claramente a posição estratégica que as memórias e experiências vividas no passado possuem nas relações do presente. Isso porque, a interlocutora apresenta as alterações nas compreensões do benzer e da cura pela população, que em sua percepção, aderiam mais à figura do benzedor no passado do que na atualidade. Deste modo, diretamente, reivindica um reconhecimento de sua prática, a fim de que a mesma não caia em desuso e conseqüentemente no esquecimento.

Esta narrativa evidencia, portanto, a reivindicação que Elvira faz diante de seu ofício, que mesmo na atualidade sendo procurado por muitos que necessitam, atua como estratégia para colocá-la como necessário no contexto em que vive, sendo ela agente responsável por exercê-lo e ajudar a todos. Pode-se vislumbrar no posicionamento de Elvira o medo de que sua prática caia no esquecimento. Tal característica é comumente identificada na fala de outros benzedores, os quais receiam que seus saberes se tornem obsoletos e desnecessários na atualidade. Isso faz que atuem de forma acolhedora junto à comunidade na tentativa de compartilhar e difundir o benzer como necessidade nos momentos de precisão, seja de cunho físico ou espiritual. A narrativa da benzedeira Leonora Brasil dos Santos (2018) vem também nesta direção:

Leonora: Por causa que o pessoal me procura e são bem atendido e daí eles vem né? Tudo que eles me pedem de ajuda, tudo pra saúde assim

---

7 Entrevista concedida em 26 de março do ano de 2018 na cidade de São Miguel das Missões-RS.

eu digo e eles fazem com resultado, um chá e uma coisa, e depois eles vem curado e depois aquelas pessoas que vão passando pros outros. (SANTOS, 2018<sup>8</sup>)

Leonora traz em sua fala as relações que se estabelecem diante do processo de benzeção e do contato entre os sujeitos benzidos, os quais, pela satisfação dos resultados obtidos, retornariam sempre em busca de proteção e cura. Desta maneira que a transmissão social do benzer se efetivaria, fazendo com que os casos de cura se compartilhassem entre os membros da comunidade, fazendo assim com que mais pessoas aderissem à prática. Estas estratégias narrativas, constituídas memorialmente pelos benzedores no presente, representam o estabelecimento das memórias que diretamente são utilizadas para comporem as identidades destes indivíduos, de modo a legitimar e consagrar suas práticas não apenas na atualidade, mas sim daquilo que enquanto saber é trazido por estes ao longo das gerações e que desejam perpetuar no futuro.

Obviamente que o produzir, evocar e compartilhar memórias deixa no subterrâneo da sociedade tantas outras lembranças e referências que acabam por cair, na atualidade, no esquecimento. Isso faz com que criem, por exemplo no ofício de benzer, estratégias de expansão da prática, conforme narra Romilda de Moraes (2017):

Romilda: Tem a mesma força. Só a diferença que tem é que atender pelo telefone é que a pessoa depois não sabe se a pessoa melhorou ou não! A gente não sabe porque é por telefone né? A não ser que ele ligue de volta né dizendo que esta bom? (MORAES, 2017<sup>9</sup>)

Benzer por telefone é, no contexto ora analisado, meio pelo qual os benzedores agem em busca de manter e expandir seus atendimentos, sendo no presente uma necessidade do qual necessitam aderir a fim de que não caiam em desuso e conseqüentemente no esquecimento. A reivindicação memorial do benzer é assim efetivada também por meio de alterações em sua aplicabilidade social onde, mesmo não sendo diretamente vislumbrada como tal, possui em seu âmago a necessidade de colocar estrategicamente os benzimentos como prática espiritual e de fé característicos da comunidade miguelina e necessários ao conjunto de turistas que circulam pelo local.

8 Entrevista concedida em 26 de março do ano de 2018 na cidade de São Miguel das Missões-RS

9 Entrevista concedida em 27 de dezembro do ano de 2017 na cidade de São Miguel das Missões-RS.

Os sujeitos que atuam como benzedores agem de modo à constantemente evitar que seus saberes sejam esquecidos socialmente. Mesmo o processo seletivo da memória almejar e efetivar o esquecimento de muitas lembranças, o ofício de benzer, no contexto ora estudado, é fruto do paradoxo lembrar versus esquecer, onde seus praticantes resistem diuturnamente para efetivarem os benzimentos em um contexto em que necessitam dialogar e negociar, mesmo que indiretamente, com igrejas institucionalizadas e médicos de formação. Todos estes competem em um mesmo campo de atuação: religioso e médico-saúde. Ou seja, nos mesmos em que a figura do benzedor, de maneira tradicional e popular, também atua.

Indubitavelmente, são diversos os fatores que fazem com que os benzedores e benzedoras necessitem atuar de forma reivindicatória em seu campo de trabalho, visto suas identidades estarem diretamente relacionadas ao ofício que exercem no presente. Deste modo, a perda ou a diminuição do benzer efetiva na perda da própria identidade de seus praticantes.

Conclui-se, mediante o discutido e apresentado no presente ensaio, de que os benzimentos são, e necessitam, de uma constante reivindicação memorial que, mesmo negociada, é trazida do passado de modo a dar sentido aos saberes e discursos apresentados no presente por seus praticantes. Denota-se, portanto, que o exercício do benzer é, diante das dinâmicas e interesses que lhe são inerentes na atualidade, expressão resultante daquilo que ao longo do tempo é trazido memorialmente por aqueles que lhe exercem.

Efetiva-se, portanto, estratégias que objetivam com que o ofício de benzer seja aderido pela população e que seus praticantes sejam reconhecidos socialmente pela prática que exercem. Isso porque as memórias individuais de cada benzedor constitui um universo de interesses e de negociações que perante o todo, faz com que o benzer seja, mesmo diante de alterações, referência de fé e de espiritualidade daqueles que nele denotam sentido.

Reforça-se ainda, deste modo, a necessidade de que, no contexto em que os sujeitos benzedores atuam, seja propício e com políticas públicas efetivas para que suas memórias sigam tento a possibilidade de serem manifestadas por meio de suas práticas, e que os processos de negação e controle advindos de outros sujeitos (igrejas instituídas, médicos, etc) sejam minimizados a fim de que a cultura e os saberes manifestados no benzer possam e tenham, como direito, o espaço social que merecem.



## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:**

CANDAU, Joël. Memória e Identidade. 1 Ed. São Paulo: Contexto, 2012.

DANTAS, Fabiana Santos. Direito Fundamental à Memória. Curitiba: Juruá, 2010.

FRANÇOIS, Etienne. As novas relações entre memória e História após a queda do Muro de Berlim. Revista Memória em Rede. v. 2, n. 2, 2010. p 17-29.

MICHEL, Johann. Podemos falar de uma política do esquecimento? Revista Memória em Rede. v. 2, n. 3, 2010. p 14-26.

## **FONTES ORAIS (Entrevistas):**

BRAGA, Valter Rodrigues: depoimento [mar. 2018]. Entrevistadora: Juliani Borchardt da Silva. São Miguel das Missões/RS.

DORNELLES, Cipriano: depoimento [dez. 2017]. Entrevistadora: Juliani Borchardt da Silva. São Miguel das Missões/RS.

MORAES, Romilda de: depoimento [dez. 2017]. Entrevistadora: Juliani Borchardt da Silva. São Miguel das Missões/RS.

NASCIMENTO, Jovencílio do: depoimento [mar. 2018]. Entrevistadora: Juliani Borchardt da Silva. São Miguel das Missões/RS.

SANTOS, Leonora Brasil: depoimento [mar. 2018]. Entrevistadora: Juliani Borchardt da Silva. São Miguel das Missões/RS.

TORRES, Elvira Teresinha de Sousa: depoimento [mar. 2018]. Entrevistadora: Juliani Borchardt da Silva. São Miguel das Missões/RS.

# PRESENCIA INMATERIAL DEL NAZARENO DE SAN PABLO COMO IMAGEN DEVOCIONAL EN VENEZUELA

Jenny González Muñoz<sup>10</sup>

**RESUMO:** El presente trabajo tiene por objetivo mostrar las diversas perspectivas que se han creado en Venezuela en relación a la representación de la imagen del Nazareno de San Pablo, ubicada en la Basílica de Santa Ana y Santa Teresa, Caracas. La veneración específicamente hacia dicha imagen se torna muy interesante pues a un patrimonio material la fe devenida del imaginario colectivo a través de sus memorias sociales, le ha imprimido una mayor relevancia desde su propia inmaterialidad, lo cual se ve reflejado en el tratamiento que públicos y feligreses católicos le han dado a lo largo de los años. Por medio de testimonios, la autora de este texto busca recoger la importancia que el colectivo social le ha proporcionado a dicha imagen devocional, incluyéndola como parte fundamental de la memoria histórica nacional.

**PALAVRAS-CHAVE:** Imagen; Devoción; Patrimonio imaterial.

## INTRODUCCIÓN

En la religión católica la imagen devocional tiene un importante rol como parte de la cultura material al establecer presencia no solo en los recintos sagrados, como iglesias, capillas e incluso cementerios, sino también en lugares públicos como plazas y calles. En el caso concretamente de la llamada América Meridional es más interesante esto, pues involucra aspectos relacionados con la conversión en tiempos coloniales y la consecuente presencia de iconografías sacras y otras representaciones, bien sea de manos de artistas, por encomienda o por acto propio, o el caso de imágenes producidas durante el Barroco del siglo XVIII por las Misiones Jesuíticas, realizadas como trabajos por parte de los indígenas guaraníes bajo las ordenanzas sacerdotales. En ambos casos, a dichos bienes de la cultura

---

<sup>10</sup> Profesora Visitante da Escola de Belas Artes-Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil. Doctora em Cultura y Artes Para América Latina y El Caribe, IPC-UPEL, Magister en Memoria Social y Patrimonio Cultural UfPel, Brasil. Licenciada en Artes, Universidad Central de Venezuela. Venezuela. Email: jenny.planificacion@gmail.com

material, la comunidad religiosa y la comunidad social les imprime mayor o menor grado espiritual relacionado con actos de fe a través del milagro (cultura inmaterial vinculada principalmente, con hechos sobre todo de salud pública o desastres naturales). En este sentido, es muy interesante lo que explica Ahlert (2015) sobre la posición de los sacerdotes, por ejemplo, frente a pestes como la epidemia de varicela en 1760, atribuida como castigo divino por los constantes pecados de la gente local, de manera que “Nas tentativas de sanar tais males, o uso de medalhas, relíquias, estampas e de papéis com inscrições e bênçãos era largamente explorado.” (p. 78) Al ir desarrollándose la feacencia del milagro hecho por la representación imagética, se va llevando a cabo otra serie de actos ceremoniales como el sacar en procesión a imágenes de mediano formato y hasta de tamaño natural (VÁZQUEZ LESMES, 2017), siendo la relación entre la representación y la petición que dará lugar al milagro, guiada por el imaginario colectivo (donde sabemos que están presentes también elementos de hibridación religiosa) y elementos de la naturaleza circundante, tal el caso de San Isidro Labrador (guardián de las cosechas). De manera que la imagen sale del recinto cerrado santificado para el espacio abierto que, a su vez, se convierte en sagrado a partir de su presencia en función de la carga inmaterial que lleva dentro de sí, es decir, la fe, por ello es que a una aparentemente simple escultura el propio colectivo le atribuye propiedades sobrenaturales (ELIADE, 2003, 2007), pero no en el sentido del animismo (METRAUX, 1967) sino desde la vinculación con las enseñanzas de las escrituras por medio del conocimiento impartido por los sacerdotes como “mensajeros de dios”, todo lo cual forma parte de las manifestaciones de la cultura inmaterial presentes en la representación devocional católica que mostraremos en este trabajo, localizada en Venezuela, con una fuerte raigambre en el imaginario colectivo a partir de los actos de fe: el Nazareno de San Pablo.

En el sentido inmaterial de las representaciones sacras católicas, sobre la iconografía del Cristo Yacente, Lorite Cruz (2017) dice que

la necesidad humana de palpar que el Hijo del Hombre murió. No es considerada como la procesión de un cadáver, sino la acción de mostrar el cuerpo destrozado que necesariamente tenía que estar así para resucitar – sí es cierto que la percepción de los fieles es de respeto, es un misterio que impone más que intentar buscar la devoción. (p. 348-349)

Dicha percepción la podemos observar en las procesiones del Nazareno de San Pablo en Caracas donde cada Miércoles Santo se dan cita

cientos de personas que no miran la escultura sobre la narrativa del cuerpo destrozado por las heridas y que lleva sobre los hombros el peso de una cruz de madera colocada para el sufrimiento físico, una “corona” de espinas que ha herido la frente y el franco deterioro del humano golpeado; sino que la observa desde el sentido de la manifestación de la cultura inmaterial, esto es, a partir de los significados que están dentro de esa representación, desde la enunciación. La humillación, la ausencia de creencia en el mensaje de dios, el sufrimiento de la humanidad toda, la traición, el dolor humano, la compasión y el sacrificio, “Jesús dio la vida por nosotros”, hacen que la procesión se convierta en un acto de fe corporizado en la representación imagética, el propio Jesús con la Cruz a cuestas, conllevando asimismo y, tal vez, como consecuencia de..., la petición de favores y posterior adjudicación de milagros por parte directamente de la imagen.

El caso del Nazareno de San Pablo es significativo ejemplo de devoción manifestada por el colectivo social en la propia historia de la imagen con su traslado desde la Iglesia de San Pablo o San Pablo el primer Ermitaño (de allí su nombre) hasta su llegada a la actual morada en la Basílica de Santa Ana y Santa Teresa en la ciudad de Caracas.

## **DESDE SAN PABLO EL PRIMER ERMITAÑO HASTA SANTA ANA Y SANTA TERESA**

La presencia de la peste es un elemento común en varios relatos de la tradición oral de la América Meridional que, tal como vimos en el texto de Ahlert (2015), ante la angustia colectiva y la relación con el castigo, la gente se enfoca en sus sentidos de fe a representaciones religiosas en las que buscan una salida milagrosa que los libre del sufrimiento y la muerte corporal. Según acota el cronista Oviedo y Baños (1992) en el año 1580 con la llegada de un barco proveniente de Nueva Guinea, se desata desde el puerto de Caraballeda una gran peste de viruela que llega a zonas aledañas incluyendo la ciudad de Caracas, la cual durará más de un año, acabando con gran parte de la población indígena y azotando prácticamente todos los sectores locales. Los sacerdotes apelan a la difusión de la fe en la población,

y votando por su patrón y tutelar a San Pablo primer ermitaño, fue tan eficaz su protección, que milagrosamente desde luego se empezó a experimentar la sanidad; en cuyo agradecimiento, para recuerdo perpetuo del beneficio recibido, fabricó la ciudad un templo a su memoria, con-

servando [...] la piadosa costumbre de asistir capitularmente todos los años el día quince de enero a celebrarle fiesta y a rendirle las gracias en su iglesia. (p. 406)

A pesar de no haber mayor información sobre la construcción de la iglesia de San Pablo el primer ermitaño, ciertamente ésta se relaciona con la promesa cumplida, el pago por los favores recibidos, en este caso un milagro para el colectivo que podrá ser constantemente reverenciado a través del lugar sagrado erigido para la oración y el culto. El templo con el pasar de los años se va a desarrollar en su estructura material, pero también en su inmaterialidad como patrimonio espiritual (CHAGAS, 2007), albergando en su terreno trasero un cementerio destinado a las víctimas de la peste de la primera década de 1600, consecuentemente, ampliando su estatus con la creación de la parroquia San Pablo (en el centro de la ciudad de Caracas)

Según un informe topográfico de la ciudad de Caracas elaborado en 1843, la ubicación de la iglesia de San Pablo era calle Bravos de este a oeste con calle Patrias de norte a sur. Para 1873, tres años antes de su demolición, la denominación de las mismas calles era el Juncal de este a oeste y El Comercio de norte a sur; actualmente estaría ubicada de norte a sur en la avenida Lecuna, cruce de este a oeste con esquina Teatro Municipal. (GOIS, 2007, p. 7)

Dicha iglesia a lo largo de su existencia pasó por varios acontecimientos y reconstrucciones, consecuencia de fenómenos naturales tal el terremoto de 1641, en el cual también sufrieron grandes daños el Hospicio y el Hospital que formaban parte de su estructura vecina, de igual manera sufrió con el sismo de 1812, que destruyó gran porcentaje de la ciudad capital. Este templo siguió en pie hasta su demolición definitiva en 1880, por mandato del entonces presidente de Venezuela, el general Antonio Guzmán Blanco, quien, en su férrea lucha contra la institucionalidad de la iglesia católica en el país, mando a destruir cantidad de templos, para dar paso a la edificación de estructuras civiles, militares y/o culturales. En el caso de la Iglesia de San Pablo, en su lugar se erigió el actual Teatro Municipal.

En lo que respecta concretamente a la imagen del Nazareno (Fig. 1 y 2), ésta es una talla en madera policromada de pino de Handes del siglo XVII atribuida al escultor Felipe de Ribas, que muestra a Jesús con una cruz de madera maciza a cuestas, en actitud de movimiento, es decir, caminando, pero con una tensión rígida; viste una túnica de tela morada con bordados dorados, en alusión a la sangre y el sacrificio, a la cintura la cuerda

amarrada de la que se desprenden borlas alargadas, lleva sobre la cabeza la corona de espinas, a lo que se une la expresión de rostro extremadamente agotado por el sufrimiento del vía crucis y visiblemente triste. Se ha de destacar la perfección en detalle tanto de los cabellos como de la barba y bigote, además de las venas prominentes ante un cuerpo enflaquecido y desgarrado, sobre todo cuando observamos las manos, y el factor de la sangre como alusión tanto de la violencia física como espiritual al llamado "hijo de Dios". Resaltamos en este punto que estamos frente a una talla de cuerpo completo (1,74 m de altura) de un Jesús Nazareno negro (por causa de la madera), aspecto este que, como veremos más adelante es significativo en la imaginería popular en torno a esta imagen.



**Fig. 1. Detalle del Nazareno de San Pablo.**

Fuente: <https://haimaneltroudi.com/entre-epidemias-se-consolido-la-devocion-al-milagroso-nazareno-de-san-pablo/>

## **DEVOCIONES Y OTROS ACTOS DE FE**

Tal vez por causa de los acontecimientos históricos en los que el Nazareno de San Pablo ha estado envuelto como dador de favores en los actos de fe, sobre todo en los distintos tiempos de epidemias, éste ha seguido siendo la máxima representación del otorgante de milagros para personas individuales, pero mayormente en relación a los colectivos, de manera que el hecho de salir en procesión es un aspecto de suma importancia para la configuración sagrada de la imagen y su relación directa con feligreses a lo largo de los siglos e, incluso, en sus propias mudanzas de lugares. Un ejemplo de esto es lo que narra la tradición oral (SUCRE apud GOIS, 2007) cuando el Nazareno de San Pablo está en procesión en el año de 1696, para

solicitar sus buenos oficios frente a una nueva epidemia de viruela, a la altura de la esquina de Miracielos quienes lo tenían en sus hombros, sin darse cuenta, tropiezan la cruz con un limonero lo que hizo que muchos limones cayeran al suelo, la gente los agarró e hicieron infusiones con los frutos bendecidos, consiguiendo la cura prácticamente inmediata de las personas enfermas que los consumieron (EL TROUDI, 2020; FRANQUIS, 2020). La veracidad de esta leyenda popular atribuye a la imagen del Nazareno de San Pablo el don de la curación, en esta ocasión comprobable en quienes se curaron por medio de los limones sagrados. (ELIADE, 2003)



**Fig. 2. El Nazareno de San Pablo ataviado para la Semana Santa.**

Foto: Jesús Figueroa. Fuente: <https://cronica.uno/nazareno-de-san-pablo-tres-siglos-de-milagros-historia-y-fe/>

En una de las entrevistas que realizáramos, María Franco (75 años - para la época del trabajo etnográfico en 2016) nos explica:

Recuerdo de niña escuchar en mi casa continuamente la historia del limonero del Señor, ese milagro hecho por el Nazareno. Tan milagroso siempre. A mi hermanito pequeño le dio una gripe muy fuerte y casi muere, entonces mi mamá llevó unos limones (de otro árbol claro) [risas] para pedirle al Nazareno por su curación. Le dio jugo de esos limones y se curó. Mi mamá prometió vestir de Nazareno a mi hermanito todos los años e ir con él a la procesión en Santa Teresa. Cumplieron la promesa durante los 14 años que mi mamá prometió. (Testimonio oral, 12 de abril de 2016)

Leyenda ésta ampliamente difundida hasta el punto de que ha sido

tomada por la cultura popular como un milagro de esa imagen exclusivamente, siendo hasta retratada en la literatura en poemas como “El limonero del Señor”, de Andrés Eloy Blanco (1896- 1955), que entre sus estrofas dice:

Y pasó el Domingo de Ramos  
y fue el Miércoles del Dolor  
cuando, apestada y sollozante,  
la muchedumbre en oración,  
desde el claustro de San Felipe  
hasta San Pablo, se agolpó.

Un aguacero de plegarias  
asordó la Puerta Mayor  
y el Nazareno de San Pablo  
salió otra vez en procesión.

(...)

(...) Monseñor

el Arzobispo, alzó los ojos  
hacia la Cruz; la Cruz de Dios,  
al pasar bajo el limonero,  
entre sus gajos se enredó.  
Sobre la frente del Mesías  
hubo un rebote de verdor  
y entre sus rizos tembló el oro  
amarillo de la sazón<sup>11</sup>.

En 1876 se lleva a cabo la demolición de la Iglesia de San Pablo el primer ermitaño, acción amparada en la “Ley de extinción de la vida religiosa” (CONTRERAS & SÁNCHEZ, 2006), promulgada por el general Guzmán Blanco en 1874, lo que trajo consigo una serie de situaciones en relación a los bienes culturales presentes en el templo, siendo la escultura del Nazareno protegida por la cofradía a la que pertenecía. Entonces llega a su lugar actual, la ahora Basílica de Santa Ana y Santa Teresa<sup>12</sup>, ubicada en el centro de Caracas, que, por cierto, fuera construida por órdenes del propio general

---

11 Publicado originalmente en el libro Poda, en 1934. Para mayor referencia se puede leer el poema en: <https://www.poeticous.com/andres-eloy-blanco/el-limonero-del-senor?locale=es> Acceso en: 6 mayo 2021.

12 La Iglesia de Santa Ana y Santa Teresa, fue declarada Monumento Histórico Nacional em 1959. En 1974 el Papa Paulo VI le otorgó el rango de Basílica.



Guzmán Blanco en honor a su esposa Ana Teresa, siendo inaugurada en 1881.

En torno al Nazareno de San Pablo se han creado, fortalecido y conservado una cantidad de narrativas orales vinculadas con su capacidad para hacer milagros, sobre todo de sanación. Es esta una de las razones por las cuales la procesión (cada Miércoles Santo) de esta imagen es una de las más veneradas y que congrega mayor número de fieles, quienes llegan ante su presencia desde remotos lugares de Venezuela y del exterior, para pagar la promesa por los favores recibidos. Una de las características que hemos observado tanto por parte de promesoras, promeseros, como de sus familiares favorecidos con la gracia del Nazareno de San Pablo, es que acuden descalzos vistiendo el manto morado con la cuerda amarrada a la cintura (Fig. 3). Promesas muchas veces que se realizan a lo largo de varios años, según hemos constatado algunas veces superando los 15 años consecutivos.



**Fig. 3. Detalle de los pies descalzos de promesero al Nazareno de San Pablo.** Fuente: <https://albaciudad.org/2019/04/nazareno-de-san-pablo-fotos/>

Yo me llamo Pablo, por una promesa que hicieron mis padres cuando nací. Una promesa al Nazareno de San Pablo, porque mi mamá tuvo muchos problemas para salir embarazada y mucho para tenerme. De manera que, mi papá y mi mamá prometieron que si yo nacía bien y sano me pondrían su nombre y me llevarían vestido de Nazareno todos los años a la procesión. Por cierto, que ellos también iban vestidos de morado. Esa promesa la cumplimos durante 7 años seguidos. Luego, cuando yo tenía 20 años tuve un accidente de moto y casi quedo parálítico, entonces le prometí al Nazareno que si me curaba iría todos los años a la procesión sobre vestido como él, sin zapatos, sin más nada. Es una promesa por el resto de mi vida por ese milagro porque gracias al Nazareno de San Pablo camino bien y todo. Ahora tengo 50 años, gracias a dios. (Marco

La creencia popular en esta representación hace que la Basílica de Santa Ana y Santa Teresa (conocida localmente como Santa Teresa) sea uno de los templos católicos más visitados de Caracas, obligando a lo largo del tiempo que implantar ciertas medidas de conservación de la imagen, entre ellas, colocarla dentro de una estructura transparente (Fig. 4), evitando así el constante manoseo, que estaba deteriorando aún más la pieza. En dicha estructura se mantuvo, suponemos que, para realizar trabajos especializados en la escultura, posteriormente fue colocada en el lugar acostumbrado dentro de la basílica, pero con cierta distancia frente a las personas visitantes.



**Fig. 4. Nazareno de San Pablo en Basílica de Santa Ana y Santa Teresa cuando estaba colocado en la estructura transparente.** Foto: Guillermo Ramos Flamerich. Fuente en la Web.

Entre las narrativas populares en torno al Nazareno de San Pablo, queremos resaltar la importancia que le ha dado parte del pueblo al color de su “piel”, tal vez como una manera de imprimir mayor empatía profundizando en el sentido de pertenencia como identidad cultural, y algo bien interesante que es el atribuirle características humanas a lo que realmente es una pieza de la cultura material, que es aseverar con sorpresa y tristeza cómo cada día el Nazareno va “envejeciendo y encorvando”, tal como hemos escuchado por parte de feligreses durante las procesiones, en la propia Basílica y en la propia casa materna de la autora de este texto. Estos son elementos esenciales de las manifestaciones de lo inmaterial dentro de lo material en cuanto a procesos artístico-culturales se refiere, el ir más allá

de la lectura meramente estructural de una obra (Fig. 5), para convertirla en re-presentación, en algo que se compenetra con la parte espiritual del humano, lo que es de gran ayuda en planes de protección y salvaguarda de los bienes materiales y manifestaciones tradicionales de los pueblos.

Yo voy a Santa Teresa cada vez que voy al centro. Me siento frente al Nazareno, voy a visitarlo, pues, y le prendo una lamparita y me quedé ahí, calladita o rezando en voz baja. Chica, pobrecito el Nazareno, cada día va más viejito, más encorbadito mi negrito. Se le ve cansado. Debe estar cansado de tanta cosa, tanta gente que va a pedirle... (América Miliani, 80 años. Testimonio oral, 20 de noviembre de 2015)



**Fig. 5. Estampitas del Nazareno de San Pablo con la Cruz de Palma Bendita.** Fuente: <https://haimaneltroudi.com/entre-epidemias-se-consolido-la-devocion-al-milagroso-nazareno-de-san-pablo/>

En tiempos contemporáneos, cuando se está viviendo en medio de una nueva pandemia, frente a las medidas sanitarias que obligan al confinamiento y el distanciamiento del humano social, los actos de promesas colectivos como las procesiones también han tenido que asumir patrones de readaptación. Es muy difícil, sin embargo, para la creencia popular explicar y entender cómo puede romperse una promesa, o cómo se puede “conversar” con el santo para decirle que no hay tal ruptura o falta de compromiso sino cambios de paradigmas momentáneos. Este gran dilema ha tocado a procesiones como la del Nazareno de San Pablo, ya que en 2020<sup>13</sup> hizo su recorrido esta vez no en hombros de promeseros sino en el “papa móvil<sup>14</sup>”, siendo transmitida la ceremonia con la misa correspondiente, por

13 Para más detalles se puede ver el reportaje disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=p7NMmsgBvo2o>

14 Vehículo con protección antibalas y otras medidas de seguridad utilizado por el Papa Juan Pablo II en su visita a Venezuela en 1996.

diversos canales de televisión nacionales,

para dar continuidad a la icónica tradición, una de las más ancladas en el imaginario cultural y religioso del país. En sus redes sociales la Arquidiócesis de Caracas invitó a los fieles a decorar sus ventanas y balcones con citas y tela morada para venerar al Nazareno de San Pablo durante su recorrido que abarcará la ciudad de norte a sur y de este a oeste. (FRANQUIS, 2020)

En la Semana Santa de este año 2021, por segundo año consecutivo, se continuó la nueva “tradición” del Nazareno en procesión dentro del “papa móvil”, recordando las antiguas pestes de su historia de milagros sanadores, en pedido por el milagro de la erradicación de la COVID-19 y la sanación de los enfermos, de manera que el recorrido sacro de la imagen bendita se amplió a los sectores populares de Caracas, hospitales y otros centros de salud, así como distintas calles de la ciudad. La devoción por la representación imagética del Nazareno de San Pablo en el pueblo venezolano católico es una parte del Patrimonio Cultural Inmaterial que aglutina la memoria popular por medio de los actos de fe desde los sentidos identitarios instaurados de la propia historia de las narrativas orales en los milagros colectivos, de allí que el Nazareno de San Pablo sea un sentir popular<sup>15</sup>.

Si abordamos estos acontecimientos religiosos desde la perspectiva la construcción de las tradiciones (HOBBSAWM, 2012) podemos pensar en su importancia en la conformación de la identidad cultural a partir de la memoria colectiva en este caso concreto vinculada con las historias que se han desarrollado en torno a una obra de arte religioso que ha tomado, a lo largo del tiempo y en manos del propio colectivo social popular, un carácter “humanizado” que la ha ido apartando de su condición material, lo cual es un verdadero reto para especialistas en el área de conservación y restauración de bienes culturales, pues por un lado está la necesidad de preservar la obra, pero por otro, se tiene que lidiar con la posición de fieles e incluso de públicos que aunque (en este último caso) no sean seguidores del Nazareno de San Pablo, acuden a la Basílica de Santa Ana y Santa Teresa para visitar a la imagen, de manera que la retirada ha sido prácticamente imposible.

Yo sufro. Sufro porque veo cómo la obra cada día se deteriora más y más. Eso de sacarla en procesión no se debe hacer. Es un error porque eso hace que se recienta más. Afortunadamente, se logró convencer

---

15 Para más detalles se puede ver el reportaje disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=FDcJ5ee758s>

al párroco que el continuo toque a la obra no era para nada bueno, se estaba desgastando a una velocidad muy grande, pero aun no se ha podido hacer un trabajo decente de conservación. Restauración ni hablar. Imposible. Esa es una obra que tiene mucho tiempo, una muy antigua y debería estar resguardada. Pero, dime tú, ¿quién puede ir en contra de la fe colectiva? (Testimonio oral, 10 de mayo de 2014. Entrevista: Conservadora y restauradora de Arte - Identidad resguardada a petición personal)

Los tiempos contemporáneos de pandemia han obligado a re-pensar posibilidades para continuar con las acciones culturales colectivas que involucran la parte inmaterial del patrimonio, en este sentido, sería interesante tomar la experiencia de tales tareas emergentes para crear alternativas de conservación de la materialidad de imágenes religiosas representativas que necesitan ser salvaguardadas, incluso como contribución para el equilibrio espiritual de esos pueblos que le han dado el carácter vinculado con la fe y el ser proveedora de milagros. Estas alternativas pensamos que tal vez podrían tener un buen soporte en las acciones relacionadas con las prácticas de la Educación Patrimonial y la puesta en valor de los bienes y manifestaciones culturales donde tanto la obra como sus significaciones sean de amplia contribución para la sensibilización hacia el arte y quienes lo detentan.

## **A MODO DE EPÍLOGO**

Cuando se habla de Patrimonio Cultural se suele hacer la distinción entre Material e Inmaterial, sobre todo cuando se obedece a razones de índole investigativo, prácticas de normas para su resguardo o en el momento cuando se debe llevar a cabo trabajos de documentación, registro y archivo de los bienes culturales y artísticos, no obstante, tales divisiones no se ajustan a las percepciones de actores y estores culturales. Como se vio en el caso del Nazareno de San Pablo, a la imagen material representativa de un pasaje religioso católico, el propio pueblo del que hace parte le ha ido atribuyendo características ligadas a la inmaterialidad como la realización de milagros, sobre todo de sanación enraizados en la memoria colectiva a través de la oralidad, y algo más interesante aún como es el hecho de la “humanización” de la obra, la cual parece sentir y padecer como la propia gente que va al recinto eclesiástico para venerarla o que la saca a la calle para recibir sus bendiciones entre el aire y la geografía urbana, donde, por cierto, forma una mezcla de paisaje cultural en el que destacan en un mismo

espacio la muchedumbre constituida por fieles, promeseras y promeseros, visitantes, turistas, mezclándose sin percibir distingo social, étnico, político, económico, pues lo único importante es la imagen de ese Nazareno que un día derribó limones y curó a las personas de esa misma ciudad.

## REFERÊNCIAS

AHLERT, Jacqueline. Imaginária missioneira: representações de um processo histórico

complexo. Domínios da Imagem, Londrina, v. 9, n. 17, p. 65-85, jan./jun. 2015. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/dominiosdaimagem/article/view/22683> Acesso em: 06 maio 2020.

CONTRERAS, Argenis; SÁNCHEZ, Maribel. La iglesia católica venezolana en el período de Antonio Guzmán Blanco (1870-1888) TCC (Licenciatura en Historia) Facultad de Humanidades y Educación, Universidad de Los Andes, p. 97, 2006.

CHAGAS, Mario. Casas e portas da memória e do patrimônio. IN: Em Questão, v. 13, n. 2, UFRGS, 2007, p. 207-224. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/EmQuestao/article/view/2980> Acesso em: 06 maio 2020.

ELIADE, Mircea. El mito del eterno retorno. Buenos Aires Alianza/Emecé, 2003.

\_\_\_\_\_. Tratado de Historia de las religiones. México: Biblioteca Era, 2007.

EL TROUDI, Haiman. Entre epidemias se consolidó la devoción al milagroso Nazareno de San Pablo. In: Lo afirmativo venezolano, 18, 6 abril 2020. Disponível em: <https://haimaneltroudi.com/entre-epidemias-se-consolido-la-devocion-al-milagroso-nazareno-de-san-pablo/> Acesso em: 06 maio 2020.

FRANQUIS, Betania. Nazareno de San Pablo: tres siglos de milagros, historia y fé. In: Crónica Uno. Disponível em: <https://cronica.uno/nazareno-de-san-pablo-tres-siglos-de-milagros-historia-y-fe/> Acesso em: 06 maio 2020.

GOIS, Tarím. Aproximación histórica al patrimônio pictórico y escultórico colonial de la iglesia de San Pablo, primer ermitaño. TCC (Licenciatura en Artes) Facultad de Humanidades y Educación, Escuela de Artes, Universidad Central de Venezuela, Caracas, p. 105, 2007.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. (Org.) A invenção das tradições. Tradução Celina Cardim Cavalcante. São Paulo: Paz & Terra, 2012.

LORITE CRUZ, Pablo J. Las iconografías fundamentales de la Semana Santa. 2017. In: CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, Francisco Javier (Coord.) Religiosidad Popular: Cofradías de Penitencia, San Lorenzo del Escorial, v. 1, 2017, p. 847-864.

MÉTRAUX, Alfred. Religions et magies indiennes d'Amérique du Sud. París: Gallimard, 1967.

OVIEDO Y BAÑOS, José. Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992.

RAMIREZ MAGLIONE, Aniella. La imagen devocional frente al desastre natural: una aproximación a los usos y funciones de la escultura religiosa en Cartago según fuentes históricas del siglo XVIII. Inter.c.a.mbio, San José, v. 15, n. 2, p. 45-63, Dec. 2018. Disponible em: [http://www.scielo.sa.cr/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1659-49402018000200045&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.sa.cr/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1659-49402018000200045&lng=en&nrm=iso) Acesso em: 05 maio 2021. <http://dx.doi.org/10.15517/c.a.v15i2.34640>

VÁZQUEZ LESMES, Rafael. La Hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno de San Sebastián de los Ballesteros (Córdoba). In: CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, Francisco Javier (Coord.) Religiosidad Popular: Cofradías de Penitencia, San Lorenzo del Escorial, v. 1, 2017, p. 485-494. Disponible em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6193457> Acesso em: 01 novembro 2021.

# ASPECTOS SIMBÓLICO-RELIGIOSOS DO SANTUÁRIO DE NOSSA SENHORA DA ASSUNÇÃO DE FORTALEZA-CE

Jefferson Aleff Bezerra Batista<sup>16</sup>

**RESUMO:** O presente trabalho aborda a relação entre arquitetura e religiosidade, considerando que a religião sempre fez parte do cotidiano do povo brasileiro influenciando seus princípios espirituais, suas crenças e costumes. A partir dessa influência, iniciou-se um estudo sobre o Santuário de Nossa Senhora da Assunção, localizado na região Oeste de Fortaleza-Ce. Nesse sentido, o presente trabalho tem como objetivo elaborar um levantamento das características arquitetônicas e simbólicas do Santuário. Para tanto, realizou-se um estudo de natureza exploratória, visando elencar através de revisão bibliográfica, pesquisa de campo e registros fotográficos, elementos arquitetônicos e simbólicos presentes na edificação. Mediante o exposto acima se conclui que o Santuário e seus elementos simbólicos têm forte influência na construção da religiosidade da população do município investigado.

Palavras-chave: Arquitetura. Religiosidade. Construção da Fé.

## INTRODUÇÃO

A religiosidade apresenta notável dinamismo, forte influência e marcante presença na formação socioespacial do Brasil. Ao observarmos essas influências, nos despertamos para o estudo do espaço físico que está sujeito às estratégias e dinâmicas de um catolicismo contemporâneo no Brasil. Chamado assim, devido às suas características apresentarem forte adensamento de espaços simbólicos, materializados em fixos e fluxos.

Também nestes espaços físicos, construídos ou selecionados, os fiéis entendem ou são convencidos a tê-los como espaços sagrados. Pois como diz Gil Filho (2006): “Ante o sagrado, como representação, o homem religioso exercita os ditames da fé e o clero exerce o poder da investidura sacra. A fim de garantir o caráter sacro, fonte do poder simbólico, as religiões normatizam a manipulação e o acesso ao espaço sagrado”.

---

<sup>16</sup> Professor do curso de Arquitetura e Urbanismo, pelo Centro Universitário Católica de Quixadá. Pesquisa sobre Arquitetura Religiosa. E-mail: jeffersonaleff2@gmail.com



O adensamento de espaços sagrados, que nos referimos anteriormente vem, primeiramente, pelo grande número de templos religiosos percebidos no espaço geográfico. Estes abrigam paróquias, comunidades e outros segmentos de leigos religiosos que são extremamente atuantes na propagação da fé católica (Oliveira, 2008). Esse adensamento pode ser também percebido pelo estabelecimento do grande número de santuários na escala urbana. Mas outra forma de percebermos, também, esse adensamento é o grande número de festas religiosas católicas ocorrendo no espaço público da cidade.

Sendo assim, temos que a Igreja Católica se refere a um desses espaços devocionais, o santuário, no documento publicado pela Comissão Arquidiocesana de Arte Sacra (2003), como:

[...] um lugar excelente de aprofundamento da fé, num espaço privilegiado e num tempo favorável, diversos do ordinário; pode oferecer ocasiões de nova evangelização; pode contribuir para promover a religiosidade popular rica de valores, levando-a a uma consciência de fé mais exata e amadurecida.

Para isso ressaltam-se os aspectos simbólicos do santuário, a fim de que seja dada ênfase à mensagem particular a ele atribuída, mensagem reconhecida como seu patrimônio imaterial, subjetivo ou espiritual e associada as tradições e aos costumes que nele se estabeleceram.

Os aspectos simbólicos do santuário estão ligados ao fato de ser nele que o peregrino lembra a iniciativa da divindade em se comunicar com o homem religioso. Sempre o fazendo com admiração, gratidão e empenho. Pois, para os fiéis, o santuário testemunha a presença da divindade e a sua ação, no meio do seu povo, através da história.

No caso do Ceará, a maioria desses santuários tem como base a fé mariana. Como indica a pesquisa: *Religiosidade Turística e Espetáculos de Fé: Estratégias Geoeducacionais do Catolicismo Mariano nos Santuários do Ceará*, realizada pelo Laboratório de Estudos Geoeducacionais (LEGE), da Universidade Federal do Ceará (UFC).

Nesse sentido, o foco da pesquisa é o Santuário de Nossa Senhora da Assunção localizado na região metropolitana de Fortaleza-CE, tendo em vista a importância da dimensão religiosa deste Santuário, repleto de símbolos e ritos espetaculares, que põe no palco das atenções populares, o mito da divindade mariana com sua “assunção” tornada dogma de fé católica. Portanto o objetivo do presente artigo é elaborar um levantamento

das características arquitetônicas e simbólicas do referido Santuário com destaque para a relação entre os ambientes internos e externos que influenciam na dinâmica do culto religioso.

A metodologia deste trabalho foi dividida em revisão literária sobre o assunto e pesquisa de campo, na qual houve visitas “in loco” no ambiente pesquisado – Santuário de Nossa Senhora da Assunção em Fortaleza-CE.

A abordagem da pesquisa em questão é de natureza qualitativa, pois busca a aproximação com o contexto investigado, tentando extrair significados presentes na dinâmica que se processa entre o espaço e as vivências da população em relação à temática estudada (GIL, 2010).

Quanto aos aspectos metodológicos, a pesquisa é exploratória “com a finalidade de identificar possíveis relações entre variáveis” (GIL, 2010, p.46), assumindo a forma bibliográfica, que segundo GIL (2010, p.46) “pode ser entendido como um estudo exploratório, posto que tem a finalidade de proporcionar a familiaridade do pesquisador com a área de estudo na qual está interessado”.

## **A INFLUÊNCIA DA EUROPA NA ARQUITETURA RELIGIOSA BRASILEIRA E NA CONSTRUÇÃO DAS CIDADES**

As obras sacras no Brasil têm uma linhagem antiga que vem desde o surgimento das primeiras expressões religiosas, tais como jesuítas, carmelitas e franciscanos, que tinham em seus grupos arquitetos construtores tradicionais que por sua vez introduziram a religião com o intuito de trazer a salvação aos índios. Como a Igreja Católica naquela época regia um papel de autoridade na sociedade, tinha grandes influências, por conta desses fatos a mesma até hoje tem maior número de fiéis no Brasil e, portanto, maior de edificações também.

Durante o período de colonização o primeiro passo dos jesuítas ao chegar a uma aldeia para iniciar a evangelização dos nativos era implementar um templo religioso para a partir disso começar as atividades religiosas. Após essa implementação se iniciava o processo de distribuição estrutural do restante da aldeia, por conta disso as ordens religiosas se tornaram a grande influência tanto para o desenvolvimento do aldeamento dos índios quanto para a transformação desse aldeamento em espaço urbano organizado.

Com a chegada da colonização, a disposição da malha estrutural mudou completamente, pois a construção do espaço religioso era sempre lo-

calizada do centro da aldeia e o restante dos prédios eram dispostos ao redor dessa construção, de forma que sempre a escola jesuíta e a residência dos padres ficasse localizada bem próxima da igreja e à frente do templo tivesse sempre um espaço amplo e limpo que servisse de apoio para a população. Esse espaço era o terreiro da igreja, o que é muito comum até hoje em vilarejos, mas com o desenvolver da malha, esse terreiro foi transformado em praça e essa praça acaba não servindo somente de apoio para a igreja, mas sim para toda a cidade.

Em um segundo momento, a Catedral vai ser o edifício que mais se destaca, possuindo, inclusive, como já foi visto, um espaço ao ar livre complementar, que é a praça, onde está inserida de várias formas, relacionando a verticalidade do edifício com a horizontalidade da praça, além dos espaços fechados em seu interior, com o espaço aberto do exterior, o qual utiliza tanto como extensão daquele como também na forma de controle sobre a população que aí se reúne (COELHO, 1977, p. 17).

O templo religioso torna-se a construção mais importante das cidades, é localizada sempre no centro e é o ponto de apoio para a população e para as outras construções. Portanto, nota-se a importância da influência das ordens religiosas, pois muitas vezes a implantação de uma capela em um terreno qualquer, na grande maioria das vezes, dá origem às aldeias e vilas que com o passar do tempo e o crescimento da população irão se tornar uma cidade e a antiga capela será transformada em igreja matriz da cidade.

No Sertão Central, encontramos belíssimas obras tais como nos estilos barrocos, ecléticas e também igrejas modernas, dentre os edifícios estudados pode-se perceber o quanto elas proporcionam ao ser humano essa transição da realidade à um momento divino.

O arquiteto, portanto, tem que ter um olhar da tradição na simbologia e na modernidade para que a obra não seja apenas bela, mas passe para o homem o verdadeiro significado que ele espera dentro de um lugar sagrado, que o aproxime de Deus.

Quando falamos em espaço celebrativo, estamos tratando de um todo que exerce enorme influência sobre o comportamento humano acerca do que se crê. Elaborado e definido pelo homem, esse espaço tende a envolvê-lo com suas próprias características.

A celebração não pode fugir dessa realidade. A fé religiosa de um povo e o nível de participação dos fiéis estão de certa forma ligadas pelo marco no qual se desenrola a celebração. Podemos perceber que embora

as Catedrais, as Igrejas Românicas e os Templos terem em comum a finalidade de serem destinadas ao culto, ambas possuem características e aspectos diferentes e pessoais, que seguem um determinado estilo, forma ou gosto artístico.

Esse espaço celebrativo de uma comunidade é, na verdade, a união de diferentes espaços que formam o ambiente litúrgico total. Quando se fala em ambiente litúrgico, devemos levar em consideração tudo o que esse lugar contém: arte, arquitetura e todos os objetos que se encontram ao redor, sejam fora ou dentro do edifício. A arte é personificação da palavra, enquanto que a palavra nos revela e explica a imagem. O catecismo da Igreja Católica, afirma: “A iconografia cristã transcreve pela imagem a mensagem evangélica que a Sagrada Escritura transmite pela palavra. Imagem e palavra iluminam-se mutuamente” (CIC, 2004. p.1160).

## **O EDIFÍCIO PARA O CULTO**

Após o século IV, as igrejas foram tomando forma basilical não tendo bancos, isso facilitava a mobilização da assembleia durante o culto religioso, podendo mover-se para mais próximo do altar durante a liturgia eucarística. Tinha-se com uma espécie de grande salão para a realização do culto religioso. Quando se começou a usar os bancos, a igreja se tornou mais comprida e como consequência mais estreita, havendo assim uma alteração na planta das igrejas (Lima, s/d). Nos dias atuais, o objetivo da planta arquitetônica de uma igreja é ser canal da extensão comunitária do povo de Deus e suas ações eucarísticas.

As novas edificações, sobretudo as circulares, quadradas, ou em formas mais abstratas prestam-se à dinâmica da celebração litúrgica reformada, onde os assentos da assembleia estão posicionados em um lugar estratégico para o melhor entendimento e aproveitamento da celebração eucarística. Esta disposição reforça a ideia de que o templo religioso não é um monumento artístico com outras finalidades que fujam do âmbito religioso e litúrgico, e sim um lugar propício à oração e meditação.

De acordo com Lima (s/d) “O edifício deve suscitar a fé dos fiéis e ser um sinal sensível de sacralidade”.

Os fiéis que se reúnem para a Missa constituem uma assembleia orgânica<sup>17</sup>, que exercem funções e ações de vários tipos, daí a importância da

---

17 Assembleia orgânica: significa ser flexível, ou seja, atuante, participativa. Visa abranger os diversos aspectos de um determinado grupo.

posição do edifício, que ofereça uma melhor visão da assembleia reunida e disposição para os elementos da celebração litúrgica. Só assim, todos poderão participar e servir no culto de forma correta e organizada.

O sacerdote, diácono e os demais ministros tomarão lugar no presbitério, é lá onde será preparada as cadeiras dos concelebrantes.

Para conseguir vivenciar e repassar a sacralidade essencial das igrejas católicas, o arquiteto deve utilizar de todos os elementos construtivos que estão a sua mercê, como pedra, madeira, tijolo, mosaico, pintura, vidro, para que através da fusão desses elementos os fiéis se elevem até Deus.

Para os católicos a igreja não é somente o espaço para as práticas de sentimentos e emoções, mas o local onde eles encontram verdadeiramente a presença real de Cristo na Eucaristia. A arquitetura sacra tem por finalidade, encarnar essa presença, fazendo assim que cada obra seja única e significativa.

Um outro elemento de suma importância para a ambientação litúrgica é a luz, que não serve apenas para clarear os lugares, mas, se bem posicionada pode embelezar o edifício, criando assim uma atmosfera propícia a contemplação e oração. A luminosidade é um ponto importante para se conseguir o realce do sagrado.

A igreja do futuro deve ser alegre e acolhedora, causar emoções, não porque está coberta de enfeites, mas porque exprime a presença de Deus que se faz presente na Eucaristia, oferecendo a força espiritual necessária para a caminhada dos fiéis.

## **DISPOSIÇÃO DO ESPAÇO CELEBRATIVO DO SANTUÁRIO DE NOSSA SENHORA DA ASSUNÇÃO**

O Santuário de Nossa Senhora da Assunção, com projeto de Marrocos Aragão, está localizado na região oeste de Fortaleza-CE e foi inaugurado em 1988. O Santuário nasce cercado de um vasto simbolismo que facilita a identificação da pessoa religiosa com esse espaço e fortalece o vínculo do edifício com a comunidade que o cerca.

A estratégia de construção foi resultado de um orçamento limitado e um cronograma apertado. A estrutura do telhado se dá em forma de um polígono dodecágono, com telha colonial e treliças de madeira. Suas estruturas são feitas de concreto armado e madeira no formato de tesoura (Fig. 01). O Santuário não tem paredes, sendo apenas rodeado por pilares circulares de concreto. Os pilares centrais, que rodeiam o altar, também são de

concreto e sua viga no formato circular dá suporte ao telhado. O projeto é todo vazado, tendo apenas uma meia parede feita de pedra e argamassa, gerando ventilação cruzada para o templo (Fig. 02).



Figura 01: Estrutura do telhado. Figura 02: Entrada principal do Santuário.

Fonte: Registro feito pelo autor. Figura 02: Entrada principal do Santuário.

O Santuário também é prodigioso pelo fato de ter sido construído em forma circular, com o altar no centro. Outro elemento admirável é a ausência de paredes que fechem o templo. Estes elementos acabam sendo percebidos pelos fiéis como símbolos de uma comunidade unida igualmente diante do espaço sagrado (forma circular) e diante de espaço libertário em que todos têm acesso a presença da divindade (sem paredes) (Fig. 03).

Com relação à centralidade (forma circular) Eliade (1992) afirma que quando o sagrado se manifesta por uma hierofania qualquer, não só há rotura na homogeneidade do espaço, como também revelação de uma realidade absoluta, que se opõe a não realidade da imensa extensão envolvente. A manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo. A hierofania<sup>18</sup> revela um “ponto fixo” absoluto, um “Centro”. O Centro é justamente o lugar onde se efetua uma rotura de nível, onde o espaço se torna sagrado, real por excelência. Uma criação implica superabundância de

18 A palavra hierofania vem de duas palavras gregas: “hierós” (santo, sagrado) e “fanein” (manifestar). Hierofania é então toda e qualquer manifestação do Sagrado.

realidade, ou, em outras palavras, uma irrupção do sagrado no mundo.



Figura 03: Assembleia reunia em torno do altar central.  
Fonte: Portal Nossa Senhora da Assunção.

O simbolismo espetacular, ao qual o Santuário está imerso, ainda nos revela importantes elementos simbólicos a serem destacados. A pia onde se realiza o sacramento do batismo (Pia Batismal) é formada por duas conchas marítimas naturais que medem 90x60 cm (Fig. 04). A pia batismal guarda consigo um dos principais símbolos presente nas manifestações religiosas, a água.



Figura 04: Pia Batismal.  
Fonte: Registro feito pelo autor.

De acordo com Eliade (1992) em qualquer conjunto religioso em que as encontremos, as águas conservam invariavelmente sua função: desintegram, abolem as formas, “lavam os pecados”, purificam e, ao mesmo tempo, regeneram. Seu destino é preceder a Criação e reabsorvê-la, incapazes que são de ultrapassar seu próprio modo de ser, ou seja, de se manifesta-

rem em formas. As águas não podem transcender a condição do virtual, de germes e latências. Tudo o que é forma se manifesta por cima das águas, destacando-se delas.

Os elementos plásticos contidos na ornamentação do templo integram-se à paisagem natural, assumindo um caráter transcendente, atemporal, que remete à meditação da plenitude de Deus e da natureza (Fig. 05).



Figura 05: Relação da natureza com o Santuário.  
Fonte: Registro feito pelo autor.

O principal material usado na decoração e ornamentação do Santuário é a madeira maciça. Os detalhes em madeira dos adornos contidos no presbitério<sup>19</sup> e no tabernáculo<sup>20</sup> acrescentam elegância e durabilidade ao projeto (Fig. 06 e 07).



<sup>19</sup> Presbitério é uma área, existente especialmente nas igrejas cristãs, onde se encontram os degraus e que dá acesso ao altar principal. Durante a liturgia, é o local onde os sacerdotes ficam ao redor do bispo em um semicírculo. Portanto, o presbitério deve ser entendido como um espaço projetado para o clero.

<sup>20</sup> Tabernáculo é o local onde são guardados os objetos que são típicos dos rituais eucarísticos (as hóstias, por exemplo), numa espécie de cofre que é colocado próximo ao altar principal e que serve como local de oração e contemplação.



Figura 06: Detalhes do presbitério.    Figura 07: Detalhes do tabernáculo.

Fonte: Registro feito pelo autor.    Fonte: Registro feito pelo autor.

Para o fiel chegar até o espaço central e adentrar o sagrado por excelência, ele deve percorrer um caminho diferenciado dos outros. O caminho central indica a direção rumo ao sagrado e leva o fiel a um contato direto com o meio externo que o circunda. “O caminho e a marcha são suscetíveis de ser transfigurados em valores religiosos, pois todo caminho pode simbolizar “o caminho da vida” e toda marcha uma “peregrinação”, uma peregrinação para o Centro do Mundo”. (ELIADE, 1992, p.88). Essa peregrinação do caminho para chegar à centralidade (espaço sagrado por excelência) também é percebida na referida igreja, como podemos ver na imagem a seguir (Fig.08).



Figura 08: Caminho para chegar ao Santuário.

Fonte: Registro feito pelo autor.

Eliade (1992) nos revela que para o ser humano religioso, a Natureza nunca é exclusivamente “natural”: está sempre carregada de um valor religioso. Isto é facilmente compreensível, pois o Cosmos é uma criação divina: saindo das mãos dos deuses, o Mundo fica impregnado de sacralidade. Os deuses fizeram mais: manifestaram as diferentes modalidades do sagrado na própria estrutura do Mundo e dos fenômenos cósmicos.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Ao longo deste estudo, pudemos perceber que a arquitetura tem forte influência na religiosidade dos fiéis que frequentam as igrejas e os templos, em busca de um suporte espiritual. Assim, a arquitetura sacra tem

por objetivo, criar uma atmosfera contemplativa para que as pessoas que ali se encontrem possam elevar os seus corações ao Sagrado.

Quando examinamos a dimensão espacial que envolve o Santuário de Nossa Senhora da Assunção, vimos que o fato dele ser repleto de símbolos e ritos espetaculares, não é por acaso. Para o homem religioso contemporâneo, a divindade havia posto ali uma proteção, que era capaz de livrá-los de qualquer ação externa, vivendo uma confortável e esmagadora hegemonia do simbolismo católico naquele espaço da cidade.

Em decorrência do que foi visto, podemos concluir que o conjunto de elementos arquitetônicos e simbólicos existentes no Santuário de Nossa Senhora da Assunção formam uma cadeia religiosa, onde a construção da fé firma-se como pilar central e a arquitetura religiosa prende-se como entorno a essa afirmação. Os detalhes e as formas presentes no edifício sagrado nos levam a perceber a riqueza da arte sacra, seja ela contemporânea ou moderna.

## REFERÊNCIAS

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Loyola, 2004.

COELHO, G. N.; GOMEZ, L. P. Formação do espaço urbano nas vilas do ouro: o caso de Vila Boa. 1997. Disponível em: < [http://portais.ufg.br/uploads/113/original\\_COELHO\\_\\_Gustavo\\_Neiva.\\_1997.pdf](http://portais.ufg.br/uploads/113/original_COELHO__Gustavo_Neiva._1997.pdf)>. Acesso em: 04 fev. 2020.

COMISSÃO ARQUIDIOCESANA DE ARTE SACRA. O Espaço Litúrgico: a igreja e os seus espaços. Arquidiocese de Porto Alegre, 2003. Disponível em: < <http://www.caas-portoalegre.org.br/liturgia/>>. Acesso em: 03 jan. 2020.

ELIADE, Mircea. O sagrado e o profano. [tradução Rogério Fernandes]. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

GIL FILHO, Sylvio F. Estruturas da territorialidade católica no Brasil. Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales. Barcelona: Universidad de Barcelona, 15 de enero de 2006, vol. X, núm. 205. <<http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-205.htm>> [ISSN: 1138-9788]

GIL, Antonio Carlos. Como elaborar projetos de pesquisa. São Paulo, Atlas, 2010.

LIMA, José. O espaço celebrativo: arquitetura e liturgia. Disponível em <

[www.dioceseprocopense.org.br/site/artigos/Liturgia](http://www.dioceseprocopense.org.br/site/artigos/Liturgia).> Acesso em 15 fev. 2020.

OLIVEIRA, Christian Dennys Monteiro de. Festas populares: formas turísticas do sagrado e do profano. Turismo - Gestão da Cadeia Produtiva. In: FUNDAÇÃO DEMÓCRITO ROCHA; UNIVERSIDADE ABERTA DO NORDESTE E JORNAL O POVO (Org). Fortaleza: 2008.

# O ESTEREÓTIPO DA BRUXA ENQUANTO MULHER DO MAL: UMA ANÁLISE SOBRE A CONTRIBUIÇÃO DA IGREJA E DO PATRIARCADO NA CONSTRUÇÃO E NO REFORÇO DESTA IMAGEM NEGATIVA DAS MULHERES

Aline Rodrigues Maroneze<sup>21</sup>

**RESUMO:** A imagem da Bruxa traz consigo uma paradoxalidade a depender de quem a observa, já que para o patriarcado a figura da Bruxa vem representar indisciplina, insubordinação, dentre outros adjetivos depreciativos, em contrapartida, para os movimentos feministas, a Bruxa simboliza resistência, força e liberdade. Nesse sentido, o objetivo geral deste ensaio teórico busca estudar sobre o patriarcado e a sua (ir)relevância na construção de estereótipos femininos negativos, como o da Bruxa. O problema norteador desta pesquisa refere-se à: Qual a participação do patriarcado e da Igreja na construção de estereótipos negativos relacionados às mulheres, como a Bruxa? Por meio de uma abordagem hipotético dedutiva, com viés feminista, o estudo busca realizar uma pesquisa documental e bibliográfica. A partir desta escolha em termos metodológicos, busca-se compreender sobre o patriarcado e a sua (ir)relevância na construção de estereótipos femininos negativos, como o da Bruxa. Assim, busca-se também compreender o período da Inquisição, momento histórico onde ocorreu a chamada Caça as Bruxas, a fim de conhecer quem eram estas bruxas no período do medievo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Período Inquisitorial; Caça às Bruxas; Mulheres; Patriarcado

## INTRODUÇÃO

Estudar sobre o período do medievo e a caça às Bruxas é algo bastan-

---

21 Mestra em Desenvolvimento e Políticas Públicas pela Universidade Federal da Fronteira Sul, UFFS, Campus de Cerro Largo/RS, Especialista em Direito Processual Civil e, Mestranda em Direito do PPGD, URI Santo Ângelo/RS. Bolsista CAPES/PROSUC. Integrante do Grupo de Pesquisa registrado no CNPQ: Direitos Humanos e Movimentos Sociais na sociedade multicultural, vinculado ao PPG Direito - Mestrado e Doutorado da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI), campus Santo Ângelo/RS. E-mail: aline\_maroneze@yahoo.com.br

te desafiador, surge, dentre muitos motivos, por uma inquietação pessoal, mas também porque em espaços acadêmicos pouco é debatido sobre o estereótipo da Bruxa e sua repercussão negativa na vida das mulheres da atualidade.

A temática sobre a Bruxa, ainda está envolta a muitos mistérios, tabus e preconceitos. O arquétipo da Bruxa ainda paira no inconsciente coletivo como algo negativo e demoníaco, mas esta construção começa na Idade Média, quando Estado e Igreja buscam a retomada do poder e o controle sobre estas mulheres e seus corpos através de violências e mortes cruéis. Nesse sentido, pesquisas sobre este assunto são de grande relevância acadêmica e social, já que de forma hipotética as mulheres atuais continuam sofrendo o período inquisitorial todas as vezes que são vítimas de violências e desrespeito.

A imagem da Bruxa traz consigo uma paradoxalidade a depender de quem a observa, já que para o patriarcado a figura da Bruxa vem representar indisciplina, insubordinação, dentre outros adjetivos depreciativos, em contrapartida, para os movimentos feministas, a Bruxa simboliza resistência, força e liberdade. Nesse sentido, o objetivo geral deste ensaio teórico busca estudar sobre o patriarcado e a sua (ir)relevância na construção de estereótipos femininos negativos, como o da Bruxa. O problema norteador desta pesquisa refere-se à: Qual a participação do patriarcado na construção de estereótipos negativos relacionados às mulheres, como a Bruxa?

Por meio de uma abordagem hipotético dedutiva, com viés feminista, o estudo busca realizar uma pesquisa documental e bibliográfica. A partir desta escolha em termos metodológicos, busca-se compreender sobre o patriarcado e a sua (ir)relevância na construção de estereótipos femininos negativos, como o da Bruxa. Assim, busca-se também compreender o período da Inquisição, momento histórico onde ocorreu a chamada Caça as Bruxas, a fim de conhecer quem eram estas bruxas no período do medievo.

## **O PATRIARCADO E A CONSTRUÇÃO DOS ESTEREÓTIPOS NEGATIVOS EM RELAÇÃO ÀS MULHERES**

A pesquisa tem como ponto de partida o estudo sobre o sistema patriarcal, uma vez que é preciso entendê-lo para que só então possa ser compreendida sua relevância na construção de estereótipos negativos relacionados às mulheres.

O estudo sobre o patriarcado é importante para que possa ser en-

tendido o contexto em que ocorre a Caça as Bruxas na Idade Média, afinal, segundo os autores Duby e Perrot (1990), o medievo era uma sociedade marcada de maneira muito predominante pela presença de homens, sobre isso os autores vão afirmar que: “Que a sociedade da Idade Média era uma sociedade masculina, ou melhor, uma sociedade fortemente marcada pelo homem, é inegável; as suas manifestações culturais têm o selo do domínio, das lutas pelo poder e dos preconceitos masculinos (DUBY & PERROT, 1990, p.353).

Sobre a definição de patriarcado vale-se aqui dos ensinamentos de Saffioti (2005), já que a autora vai afirmar que o patriarcado enuncia o ideal de dominação de homens sobre as mulheres, e a autora pondera que o:

Patriarcado exprime, de uma só vez, o que é expresso nos outros termos, além de trazer estampada, de forma muito clara, a força da instituição, ou seja, de uma máquina bem azeitada que opera sem cessar e, abrindo mão de muito rigor, quase automaticamente. (SAFIOTTI, 2005, p. 38)

Além da questão da dominação/subordinação, o patriarcado também denota sobre a objetificação do corpo feminino, já que a mulher é vista apenas como procriadora de novas pessoas, sendo que estas pessoas serão futuramente força de trabalho, se forem homens, e reprodutoras, se forem mulheres:

[...] as mulheres são objetos da satisfação sexual dos homens, reprodutoras de herdeiros, de força de trabalho e de novas reprodutoras. Diferentemente dos homens como categoria social, a sujeição das mulheres, também enquanto grupo, envolve prestação de serviços sexuais a seus dominadores. Esta soma de dominação com exploração é aqui entendida como opressão. Ou melhor, como não se trata de fenômeno quantitativo, mas qualitativo, ser explorada e dominada significa uma realidade nova. (SAFFIOTI, 2005, p. 42)

Contudo, sobre o patriarcalismo, Manuel Castells (1999), afirma que a lógica patriarcal está presente em muitos componentes da sociedade, tanto nas do passado como da atualidade, isso vai desde à família, cultura, trabalho, economia, política, entre outros:

O patriarcalismo é uma das estruturas sobre as quais se assentam todas as sociedades contemporâneas. Caracteriza-se pela autoridade, imposta institucionalmente, do homem sobre mulher e filhos no âmbito familiar. Para que essa autoridade possa ser exercida, é necessário que o patriarcalismo permeie toda a organização da sociedade da produção e do consumo à política, à legislação e à cultura. (CASTELLS, 1999, p. 169)

Pierre Bourdieu (2010), vai lecionar sobre a virilidade do homem, ressaltando que esta virilidade é construída perante outros homens e ela precisa ser reafirmada para que este homem ganhe credibilidade diante de seus pares: “ [...] a virilidade é uma noção eminentemente relacional, construída diante dos outros homens e contra a feminilidade, por uma espécie de medo do feminino, e construída, primeiramente, dentro de si mesmo” (BOURDIEU, 2010, p. 67)

O patriarcado é, portanto, muito mais que uma ideologia, mas uma estrutura de poder sutil, já que através de uma construção cultural histórica aprendemos a naturalizar o domínio dos homens sobre as mulheres. Dessa forma, o patriarcado seria uma:

[...] organização sexual hierárquica da sociedade tão necessária ao domínio político. Alimenta-se do domínio masculino na estrutura familiar (esfera privada) e na lógica organizacional das instituições políticas (esfera pública) construída a partir de um modelo masculino de dominação (arquétipo viril). (COSTA, 2008).

Importante trazer os ensinamentos de Carole Pateman (1993, p. 49), quando ela trata sobre o contrato sexual, contrato este que seria instituído de maneira legal através do casamento, que garantiria o “direito” sobre o corpo da mulher, e asseguraria o direito sexual masculino e de reprodução:

A interpretação patriarcal do “patriarcado” como direito paterno provocou, paradoxalmente, o ocultamento da origem da família na relação entre marido e esposa. O fato de que os homens e mulheres fazem parte de um contrato de casamento- um contrato original que institui o casamento e a família- e de que eles são maridos e esposas antes de serem pais e mães é esquecido. O direito conjugal está, assim, subsumido sob o direito paterno e as discussões sobre o patriarcado giram em torno do poder (familiar) das mães e dos pais, ocultando, portanto, a questão social mais ampla referente ao caráter das relações entre homens e mulheres e à abrangência do direito sexual masculino

Nesse sentido, Pateman (1993, p.167), esclarece que: “[...] o poder natural dos homens como indivíduos (sobre as mulheres) abarca todos os aspectos da vida civil. A sociedade civil como um todo é patriarcal. As mulheres estão submetidas aos homens tanto na esfera privada quanto na pública”.

A sociedade patriarcal assegura aos homens o exercício da domina-

ção masculina sobre as mulheres, já que passam a ser tidos como superiores. Essa relação dá ao homem poder para dirigir a vida da sociedade em prejuízo do feminino, o que acaba por lhe assegurar vantagens e privilégios. Sobre o patriarcado moderno, é importante dizer que:

O patriarcado moderno vigente alterou sua configuração, mas manteve as premissas do pensamento patriarcal tradicional. O pensamento patriarcal tradicional envolve as proposições que tomam o poder do pai na família como origem e modelo de todas as relações de poder e autoridade, o que parece ter vigido nas épocas da Idade Média e da modernidade até o século XVII. O discurso ideológico e político que anuncia o declínio do patriarcado, ao final do século XVII, baseia-se na idéia de que não há mais os direitos de um pai sobre as mulheres na sociedade civil. No entanto, uma vez mantido o direito natural conjugal dos homens sobre as mulheres, como se cada homem tivesse o direito natural de poder sobre a esposa, há um patriarcado moderno. (NARVAZ; KOLLER, 2006, p. 50)

Dessa forma, pode-se entender que tanto o ser homem e o ser mulher, tratam-se de uma construção, sobretudo, social. Desta construção social do que é ser mulher e do que é ser homem, se relaciona com o sistema patriarcal, aqui entendido como um sistema de dominação masculina, com constituição e fundamentação históricas, em que o homem organiza e dirige, majoritariamente, a vida social.

Ainda, sobre a estrutura do patriarcado, Heidi Hartmann (1994), afirma que existe uma solidariedade masculina em favor da dominação e opressão das mulheres, assim:

Entiendo por patriarcado un conjunto de relaciones sociales que tiene una base material y en el cual hay relaciones jerárquicas entre los hombres y una solidaridad entre ellos, que les permiten controlar a las mujeres. El patriarcado es por lo tanto el sistema de opresión de las mujeres por los hombres. (HARTMANN, 1994, p. 256)

Nesse passo, perante os papéis sociais impostos à homens e mulheres, podemos dizer que o que definiria as atribuições de cada um perante a comunidade seria seu gênero, por que existem papéis masculinos e femininos pré-estabelecidos a depender do sexo: “A sociedade delimita com bastante precisão, os campos em que pode operar a mulher, da mesma forma como escolhe os terrenos em que pode atuar o homem.” (SAFIOTTI, 1988, p. 8)

Através dos estereótipos reforçados pelo patriarcado cria-se uma expectativa social do que se deve esperar do homem e o que se espera da



mulher, sendo o homem ligado a ideia da força e astúcia, e a mulher à imagem da fragilidade e incompetência:

O temperamento se desenvolve de acordo com certos estereótipos característicos de cada categoria sexual (a masculina e a feminina), baseados nas necessidades e nos valores do grupo dominante e ditados por seus membros em função do que mais apreciam em si mesmos e do que mais convém exigir de seus subordinados: a agressividade, a inteligência, a força e a eficácia, no macho; a passividade, a ignorância, a docilidade, a 'virtude' e a inutilidade na fêmea. (MILLETT, 1975, p. 35) (tradução livre) .

Sobre o poder, Michel Foucault (2014), vai afirmar que ele não é algo que se conquista ou se divide, mas a estrutura do poder está atrelada à ideia de hierarquia e submissão, podendo ser definido como uma correlação de forças focadas no controle e na opressão, esta estrutura está presente em todas as relações humanas, sejam sociais, políticas familiares ou sexuais:

[...] que o poder não é algo que se adquire, arrebate ou compartilhe, algo que se guarde ou deixe escapar; o poder se exerce a partir de números pontos e em meio a relações desiguais e móveis; que as relações de poder não se encontram em posição de exterioridade com respeito a outros tipos de relações (processos econômicos, relações de conhecimentos, relações sexuais), mas lhe são imanentes; são os efeitos imediato das partilhas, desigualdades e desequilíbrio que se produzem nas mesmas e, reciprocamente, são as condições internas destas diferenciações. (FOUCAULT, 2014, p. 89)

Valendo-se mais uma vez dos ensinamentos de Michel Foucault (2005) sobre o que ele chama de controle social do corpo, pode-se trazer para o que ocorreu na Idade Média, uma vez que foi buscando controlar o corpo destas mulheres, bem como escrevendo sobre o corpo delas e dos considerados hereges, "os suplícios e as penas", conforme se verifica nos ensinamentos do autor:

Se fizéssemos uma história do controle social do corpo, poderíamos mostrar que, até o século XVIII inclusive, o corpo dos indivíduos é essencialmente a superfície de inscrição de suplícios e de penas; o corpo era feito para ser supliciado e castigado. Já nas instâncias de controle que surgem a partir do século XIX, o corpo adquire uma significação totalmente diferente; ele não é mais o que deve ser supliciado, mas o que deve ser formado, reformado, corrigido, o que deve adquirir aptidões, receber um certo número de qualidades, qualificar-se como corpo capaz de trabalhar. (FOUCAULT, 2005, p. 119).

Assim, enquanto perdurar a lógica do capitalismo, a igualdade das mulheres frente aos homens será um sonho distante e utópico, porque o capital tende acentuar a lógica opressiva presente no patriarcado, isso é o que Istvan Mészáros (2002, p. 301) vai ensinar ao afirmar que: “Sob o domínio do capital em qualquer de suas variedades - e não apenas hoje, mas enquanto os imperativos desse sistema continuar a determinar as formas e os limites da reprodução sociometabólica - a ‘igualdade de mulheres’ não passa de simples falsa admissão.”

## **O PERÍODO INQUISITORIAL E A CAÇA ÀS BRUXAS**

Durante a época do medievo a Igreja Católica havia perdido poder e precisava se reafirmar enquanto única religião, assim como o Estado buscava uma mudança do sistema econômico do Feudalismo para o Capitalismo, e as mulheres apresentavam riscos à concretização de seus ideais de poder, para que nada desse errado era preciso controlá-las e/ou exterminá-las.

Nesse sentido, a crença em bruxas se originou através do protótipo da feiticeira, que foi se formando na mente dos medievais como algo diabólico, a partir disso, qualquer peste ou tragédia que surgisse naquele lugar era creditado àquelas mulheres e a sua aliança com o demônio (MURARO, 2000).

Diante da construção da figura da mulher como bruxa, seguidas de narrativas estereotipadas referentes a ela, começou a se formar e a prevalecer no imaginário da coletividade, a figura da bruxa, como sendo uma mulher perversa e malvada, justificando-se, através do medo, comportamentos misóginos, desrespeitosos e violentos contra as mulheres, pois acreditava-se que a mulher estava alinhada às forças das trevas para trazer desgraça e maldicência para a sociedade cristã (MURARO, 2000).

Assim, para que a Igreja retomasse o poder perdido, e para houvesse mudança no sistema econômico, “[...] o capitalismo precisou destruir: a herege, a curandeira, a esposa desobediente, a mulher que ousa viver só, a mulher obeah que envenenava a comida do senhor e incitava os escravos a se rebelarem” (FEDERICI, 2017, p. 14)

Um ponto importante é que antes de todo o massacre promovido pela Igreja, as mulheres denominadas como Bruxas, tinham poder sobre seus corpos e sobre as atribuições reprodutivas. Portanto, buscando obter

o controle sobre o corpo das mulheres e sobre suas funções de criação e reprodução foi promovida toda a matança orquestrada pela Igreja e anuída pela sociedade e “[...] foi uma tentativa coordenada de degradá-las, de demonizá-las e de destruir seu poder social. Ao mesmo tempo, foi precisamente nas câmaras de tortura e nas fogueiras onde se forjaram os ideais burgueses de feminilidade e domesticidade” (FEDERICI, 2017, p. 334).

Assim, as bruxas eram mulheres comuns que não se submetiam à Igreja e se recusavam a seguir o ordenamento cristão, portanto a bruxa era: “[...] a herege, a curandeira, a esposa desobediente” (FEDERICI, 2017, p. 22).

Nesse sentido, pode-se perceber que a “caça às bruxas” ocorreu devido a perda do poder e influência da Igreja Católica, evento histórico que também pode ser compreendido através do “antropocentrismo”, que significa a pessoa como o centro de tudo, e não mais Deus, como era entendido pelo “teocentrismo”, este movimento também contribuiu para que a Igreja perdesse poder, o que poderia explicar o massacre às mulheres como forma desesperada de retomada deste controle (ANGELIN, 2005).

Neste sentido, Rosângela Angelin (2005), esclarece que: “[...] a arte, a ciência e a filosofia desvincularam-se cada vez mais da teologia cristã, conduzindo, com isso a uma instabilidade e descentralização do poder da Igreja [...]”.

Assim, a Caça às bruxas não se tratou apenas de um movimento religioso destinado a expurgar o mal da Terra, mas também tratava-se de um movimento político, de poder e econômico, ao passo que o capitalismo também se relaciona com este triste episódio da história, uma vez que buscava implementá-lo enquanto política econômica, já que a economia era feudalista. Sobre isso:

A caça às bruxas constituiu um dos acontecimentos mais importantes do desenvolvimento da sociedade capitalista e da formação do proletariado moderno. Isto porque o desencadeamento de uma campanha de terror contra as mulheres, não igualada por nenhuma outra perseguição, debilitou a capacidade de resistência do campesinato europeu frente ao ataque lançado pela aristocracia latifundiária e o Estado (FEDERICI, 2017, p. 297).

Nesse sentido, sobre a queima das bruxas na fogueira, Dove (1998) vai esclarecer que: “Contemporaneamente à queima das bruxas, para facilitar a expulsão dos povos Africanos e sua influência, a Inquisição foi projetada pela Igreja Católica para purgar a terra de não-cristãos, queimando os assim chamados hereges”. (DOVE, 1998, p. 17).

Pode-se perceber que as bruxas eram apenas mulheres que poderiam comprometer o ideal de poder tanto da Igreja, quanto do próprio Estado, por isso todas aquelas mulheres que ameaçassem este ideal deveriam ser caçadas. Aquelas que eram temidas por sua liberdade e autonomia foram chamadas de bruxas, desobedientes, putas, já que de acordo com os preceitos cristãos estas mulheres causavam danos à comunidade e ao desenvolvimento econômico da sociedade.

A imagem da bruxa criada pela Igreja e pelo patriarcado representa as mulheres que o capitalismo anseia aniquilar, para que assim possa se firmar enquanto sistema econômico, estas tais bruxas eram: “a herege, a curandeira, a esposa desobediente” (FEDERICI, 2017, p. 22). Portanto todas as mulheres que não estivessem alinhadas aos preceitos cristãos impostos pela Igreja, corriam o risco de serem torturadas ou mortas pelos Tribunais da Inquisição.

Rocha, Belarmindo e Pessanha vão chamar atenção para a figura da Bruxa além da perspectiva religiosa, uma vez que a Caça às Bruxas não foi um movimento apenas religioso, mas veio eivado de uma série de outros interesses escondidos numa perspectiva religiosa, sobre isso:

A subversão da mulher, considerada bruxa, instiga uma reflexão desta para além do discurso religioso. A ideia então vai ao encontro de pensar a bruxa enquanto uma construção sócio histórica da mulher transgressora, empoderada, sobretudo em relação ao seu corpo (ROCHA et al, 2016, p. 2)

A autora Starhawk (2004), vai afirmar que foi durante a Caça as Bruxas que foi preparado o terreno para uma transição econômica, segundo a autora este movimento de extermínio das mulheres abriu caminho para que pudesse nascer e se firmar o capitalismo enquanto sistema econômico:

[...] o que aconteceu foi que nos séculos XVI e XVII houve uma tremenda reação contra tudo o que restava do Paganismo antigo, o que acabou motivando as perseguições às Bruxas. [...]A perseguição às Bruxas também se desenvolveu e se intensificou em muitos lugares por conta das ações das igrejas protestantes. Não foi à toa que a perseguição às Bruxas ocorreu ao mesmo tempo que a transição das antigas economias feudais para o capitalismo moderno se iniciava. Na verdade, foi a perseguição às Bruxas que preparou o terreno para o capitalismo. (STARHAWK, 2004)

Deste modo, o patriarcado e a Igreja acabaram por reforçar que a bruxaria era algo que dizia respeito às mulheres más, perversas, adúlteras

e obscenas, conforme traz a passagem do livro *O Martelo das Feiticeiras*, o manual criado pela Igreja e usado pelos inquisidores para identificar e punir as Bruxas:

Cumprir dizer, conforme se demonstrou na Questão precedente, que três parecem ser os vícios que exercem um domínio especial sobre as mulheres perversas, quais sejam a infidelidade, a ambição e a luxúria. São estas, portanto, mais inclinadas que as outras à bruxaria, por mais se entregarem a tais vícios. Como dentre esses três vícios predomina o último, por serem mulheres insaciáveis etc., conclui-se que, dentre as mulheres ambiciosas, as mais profundamente contaminadas são as que mais ardentemente tentam saciar a sua lascívia obscena: as adúlteras, as fornicadoras e as concubinas dos Poderosos (KRAEMER; SPRENGER, 2016, p. 116).

Assim, Heinrich Kraemer e James Sprenger, os caçadores das bruxas, vão ressaltar sobre o perigo das mulheres, afirmando o quanto elas são maliciosas e danosas às sociedades, já que segundo eles muitos reinos e reinados acabaram por culpa das mulheres, isso então seria uma justificativa para o extermínio delas. Aqui, percebe-se mais uma vez o ideal de perigo que foi assossiado à mulher, numa tentativa de fazer com que a sociedade as vissem como perigosas e malignas:

Se perquirimos devidamente, vamos descobrir que quase todos os reinos do mundo foram derrubados por mulheres. Troia, a cidade próspera, foi pelo rapto de uma mulher, Helena, destruída e assim assassinados milhares de gregos. O reino dos judeus padeceu de muitos flagelos e de muita destruição por causa de Jezebel, a maldita, e de sua filha Atália, rainha de Judá, que causou a morte dos filhos do seu filho para que pudesse reinar; cada um deles foi assassinado. O Império Romano, sofreu penosamente nas mãos de Cleópatra, a rainha do Egito, a pior de todas as mulheres. E assim com muitas outras. Portanto, não admira que hoje o mundo padeça em sofrimento pela malícia das mulheres. (KRAEMER; SPRENGER, 2016, p. 97).

A violência contra as mulheres se perpetua através dos tempos, existem muitas explicações para isso, dentre elas o discurso patriarcal que de certa forma estimula esse tipo de agressividade contra o sagrado feminino, esse assunto será tratado na próxima seção dessa pesquisa. Contudo, para a autora Riane Eisler (2007, p. 91), a “[...] guerra e outras formas de violência social continuaram a desempenhar um papel central no desvio de nossa evolução cultural do sentido da parceria para o da dominação”.

Michel Foucault (2014), vai ensinar sobre a confissão, já que segun-

do o autor, ela foi instituída durante a Idade Média, sendo que a partir de então o ocidente passou a adotar a confissão como uma forma de se produzirem verdades, assim tudo aquilo que eu confesso é considerado uma verdade incontestável. Sobre isso o autor afirma que:

Desde então a confissão difundiu amplamente seus efeitos: na justiça, na medicina, na pedagogia, nas relações familiares, nas relações amorosas, na esfera mais cotidiana e nos ritos mais solenes; confessam-se os crimes, os pecados, os pensamentos e os desejos, confessam-se passado e sonhos, confessa-se a infância; confessam-se as próprias doenças e misérias; emprega-se a maior exatidão para dizer o mais difícil de ser dito; confessa-se em público, em particular, aos pais, aos educadores, ao médico, àqueles a quem se ama; fazem-se a si próprios, no prazer e na dor, confissões impossíveis de confiar a outrem, com que se produzem livros. Confessa-se ou é forçado a confessar. (FOUCAULT, 2014, p. 66).

Diante de tudo o que fora estudado, pode-se afirmar que a caça às bruxas abriu caminho para que se instituisse o patriarcado e o sistema capitalista, numa sociedade em que o sistema econômico era baseado, sobretudo na ideia de ruralidade e parceria. Foi também, a partir disso, que foi instituída a lógica de que à mulher é destinado o espaço doméstico, ao lado da família e do marido. Bem como, a criação e o reforço dos estereótipos negativos ligados à figura da mulher como Bruxa, que permanece vivo no imaginário coletivo através do arquétipo da Bruxa enquanto feiticeira, impiedosa e alinhada ao Demônio.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Ao final da pesquisa percebe-se que, tanto o patriarcado foi relevante para a criação e reforço do estereótipo negativo da Bruxa, quanto a Igreja Cristã na época da Idade Média, já que foi a própria Igreja que criou os Tribunais de Inquisição, buscando promover a Caça às Bruxas.

Assim, em nome de Deus e da Igreja se justificaram muitas violências, sobre o pretexto de que o clero estaria expurgando o mal da Terra e livrando a sociedade da ameaça demoníaca que as Bruxas passaram a representar. Contudo, não havia nada de sobrenatural, demoníaco ou mágico com estas mulheres, eram mulheres comuns, que conheciam o poder curador das ervas medicinais e dos chás, algumas eram benzedadeiras, parteiras, no entanto, por representarem uma ameaça aos ideais de poder da época,

pagaram com suas vidas por sua insubordinação e resistência à sucumbirem aos preceitos cristãos.

Por fim, o reforço dos estereótipos negativos com relação à Bruxa, segue vivo no imaginário coletivo ainda hoje, e isso é percebido claramente através das produções artísticas e cinematográficas, nas músicas, nos contos infantis e em alguns espaços religiosos que continuam a reproduzir o estereótipo da Bruxa ligado à insubordinação, à maldade e ao sobrenatural das trevas, o que de certa forma autoriza reproduções de violências, seja por ignorância, seja por intolerância, mas esta discussão fica para outro momento.

Fica claro ao longo da pesquisa que a repercussão de estereótipos negativos ainda permanece viva em nossa sociedade, uma vez que a bruxa continua sendo vista como uma mulher desobediente, malvada, impiedosa e com poderes das trevas, isso se verifica muito em desenhos infantis, como por exemplo nos chamados contos de fadas, que ressaltam e enaltecem a imagem da princesa como algo divinal, nestes contos sempre tem uma bruxa, e ela busca exterminar a princesa bela e bondosa, fato que vem reforçar estereótipos construídos na Idade Média, mas que continuam a se reproduzir nos dias de hoje.

## **REFERÊNCIAS**

ANGELIN, Rosângela. A “caça às bruxas”: uma interpretação feminista. Revista Espaço Acadêmico nº 53. Outubro de 2005. Disponível em: <<http://www.espacoacademico.com.br/053/53angelin.htm>>. Acesso em: 29 set. 2021.

BOURDIEU, Pierre. A dominação masculina. 8. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

CASTELLS, Manuel. O Poder da Identidade. São Paulo: Ed. PAZ E TERRA, 1999.

COSTA, Ana Alice Alcântara. Gênero, poder e empoderamento das mulheres. Salvador: Neim; Ufba, 1999. Disponível em: <[http://www.agende.org.br/docs/File/dados\\_pesquisas/feminismo/Empoderamento%20-%20Ana%20Alice.pdf](http://www.agende.org.br/docs/File/dados_pesquisas/feminismo/Empoderamento%20-%20Ana%20Alice.pdf)>. Acesso em: 29 set. 2021.

- DOVE, Nah. Mulherisma Africana: uma teoria afrocêntrica. *Jornal de Estudos Negros*, v. 28, n. 5, p. 1-26, maio 1998.
- DUBY, Georges; PERROT, Michelle. História das mulheres no ocidente: a idade média. vol.2. Edições Afrontamento, Lda. Edição 479, 1990.
- EISLER, Riane. O cálice e a espada: nosso passado, nosso futuro. São Paulo: Palas Athena, 2007.
- FEDERICI, Silvia. O Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva. trad. Coletivo Sycorax. Editora Elefante: São Paulo, 2017.
- FOUCAULT, Michel. A verdade e as formas jurídicas. Rio de Janeiro: NAU, 2005.
- FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade. Vol.1: A vontade de saber. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. 13.ed. Rio de Janeiro: Graal, 2014.
- HARTMANN, Heidi. Capitalismo, patriarcado y segregación de los empleos por sexos. In: BORUERIAS, Cristina; CARRASCO, Cristina; ALEMANY, Carmem (comp.). Las mujeres y El trabajo: rupturas conceptuales. Barcelona: Icaria: Fuhem, D.L. 1994 (economía crítica, 11).
- MÉZÁROS, Istvan. Para além do capital. Tradução de Paulo Sérgio Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: Boitempo Editorial; Editora da UNICAMP, 2002.
- MILLETT, Kate. Teoria de la política sexual. In: Política sexual. México: DF, 1975.
- MURARO, Rose Marie. Textos da fogueira. 1. Eds. Belo Horizonte: Letraviva, 2000.
- NARVAZ, Martha Guidice, KOLLER, Sílvia Helena. Famílias e patriarcado: da prescrição normativa à subversão criativa. *Revista Psicologia & Sociedade (UFRS)*, n. 18 (1): 49-55; jan/abr, 2006



PATEMAN, Carole. O contrato sexual. Trad. Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

ROCHA, Laila Lilargem; BELARMINDO, Larissa; PESSANHA, Luciane. Bruxa: uma construção histórica da mulher que conhece o próprio corpo. 4 Seminário Internacional de Educação e Sexualidade. 2 encontro Internacional de estudos de gênero: fundamentalismos e violências. Vitória/ES, 2016.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. O Poder do Macho. São Paulo: Editora Moderna LTDA, 1988.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. Gênero e Patriarcado. In: CASTILLO-MARTÍN, Márcia; OLIVEIRA, Sueli de. Marcadas a Ferro. Violência contra a Mulher. Uma Visão Multidisciplinar. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2005. pp. 35-76.

STARHAWK. A dança cósmica das feiticeiras: guia de rituais para receber a Deusa. Rio de Janeiro: Record-Nova Era, 2004.

KRAEMER, Heinrich; SPRENGER, James. O martelo das Feiticeiras. 3. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2016.