

Uma santa brasileira e seus registros fotográficos Do quarto recluso ao perfil público eletrônico

A Brazilian saint and her photographic records. From the secluded room to the electronic public profile

Emerson José Sena da Silveira

Universidade Federal de Juiz de Fora, MG, Brasil

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-5407-596X>

e-mail: emerson.silveira@ufjf.br

Mara Bontempo Reis

Universidade Federal de Juiz de Fora, MG, Brasil

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-6380-7854>

e-mail: marabontempo@yahoo.com.br

Recepción: 21.02.2024

Aprobación: 09.04.2024



Resumo: Este artigo aborda alguns sentidos dos registros fotográficos de uma santa popular brasileira Floripes Dornelas de Jesus (1913-1999), ou Lôla, como assim denominam seus devotos de uma pequena cidade interiorana brasileira. Entre a reclusão num quarto, uma reportagem nacional e a publicação em uma rede social eletrônica, a imagética dessa santa fixou-se nos parâmetros que o catolicismo oficial produz sobre como devem ser e aparentar seus santos. As fotografias difundidas pela Igreja¹ e devotos evocam pureza e santidade. Elas remetem a um corpo feminino controlado, purificado pela dor, pela obstinada recusa ascética, pela modéstia e imitação da Virgem e dos Santos. Mas, há, nas fotografias, desvios que fazem dos santos, humanos, demasiados humanos. Nossa hipótese supõe que esse demasiado humano, indissociável da figura dos santos, permanece como uma

¹ Adotamos esse substantivo para indicar que se trata, neste texto, da Igreja Católica Apostólica Romana, ICAR. Sabemos haver pluralismo institucional no campo religioso, mas, tomamos o cuidado de inserir esta nota. Por fim, apontamos a crítica de Pierucci a profundidade desse pluralismo: mais 90% da população brasileira está no espectro cristão.

alteridade oculta. Ao longo de investigações realizadas entre 2019-2023, seguimos a tradição da pesquisa de campo. Coletamos reproduções fotográficas nos arquivos da Fundação Biblioteca Nacional, no perfil eletrônico público, nos arquivos de devotos e material religioso. A canonização popular (realizada) e a oficial (em andamento) formaram uma imagem expurgada de desvios dessa santa anoréxica brasileira, mas, o excesso de humanidade encontra-se debaixo do manto da imagem oficial.

Palavras-Chaves: Santos católicos populares, anorexia santa, santa Lôla, canonização popular.

Abstract: This article explores some of the meanings of the photographic records of a popular Brazilian saint, Floripes Dornelas de Jesus (1913-1999), or Lôla as she is known to her devotees in a small rural town. Between her seclusion in a bedroom, a national news report and publicity on an electronic social network, the image of this saint has been fixed within the parameters that official Catholicism produces of what its saints should be and look like. The photographs circulated by the Church and the devotees evoke purity and sanctity. They refer to a controlled female body, purified by pain, stubborn ascetic refusal, modesty and imitation of the Virgin and the saints. But there are deviations in the photographs that make the saints human, too human. Our hypothesis is that this too-human, inseparable from the figure of the saint, remains as hidden otherness. Throughout the research, which took place between 2019 and 2023, we followed the tradition of field research. We collected photographic reproductions from the archives of the National Library Foundation, the public electronic profile, the archives of devotees and religious material. The popular canonisation (which has taken place) and the official canonisation (which is underway) have created an image of this anorexic Brazilian saint purged of deviation, but the excess of humanity can be found under the cloak of the official image.

Keywords: Catholic popular saint, Holy Anorexia, Saint Lôla, popular canonisation.

INTRODUÇÃO

Santos populares brotam aos borbotões nos solos sobre os quais o catolicismo pôs os pés. Com ele, vieram andores, incensos, velas, ex-votos, promessas, imagens, relíquias, curas, milagres, romarias e, em alguns casos, polêmicas e controvérsias. Nas Américas, Europa, África, Ásia, Oceania, a dinâmica de construção dos santos é similar, universal (Brown, 2018). Situados entre o divino e o humano, santos e santas são aqueles personagens que se posicionam entre as divindades e os fiéis, entre a eternidade das primeiras e o tempo histórico dos segundos.

Mas, quando um santo ou uma santa surgem, o processo é também específico, contextual, histórico e material. Começa às margens da grande religião institucional e seu abarrotado panteão de santos oficiais. O processo de santificação católica de uma pessoa começa no cotidiano da sensibilidade popular, e se dá na encruzilhada de situações específicas (acidentes, martírios, doenças) e forças sociais. Foi assim com a personagem deste artigo, Floripes Dornelas de Jesus, ou

Lôla, cultuada assim há décadas, nascida em 1913,² numa cidade pequena, em Mercês, estado de Minas Gerais, Brasil. Aos olhos populares, ela é uma santa perfeita.³ Impressiona os laços seculares de intimidade que o catolicismo brasileiro criou entre os devotos e seus santos de estimação. Os santos recebem apelidos, são tratados como se fossem íntimos familiares (Freyre, 1984). Essa região brasileira foi colonizada no século XVI e XVII para extração de ouro e diamantes e sua religiosidade vem dos colonizadores portugueses católicos e das crenças e práticas de populações indígenas e africanas escravizadas. Produziu-se, então, um catolicismo rural, sensorial, ascético, emotivo, intimista, comunitário, dramático, ambivalente (festa/sacrifício, bondade/dureza), caracterizado pela devoção aos santos, celebração de seus feitos sobrenaturais e admiração dos mistérios que os envolvem.

A família de Lôla mudou-se quando ela tinha dois anos, para o município vizinho de Rio Pomba, que tinha 6.400 habitantes à época, e hoje, 18.000 mil. Canonizada aos olhos dos devotos, Floripes era a filha caçula de uma família composta por seis homens e sete mulheres (Tenório, 1957). Seus pais tinham comprado um grande sítio na cidade de Rio Pomba, onde morou até sua morte em abril de 1999. Segundo as narrativas populares, ela teve uma infância com rotinas de vida e de trabalho rural, como as famílias dessa região faziam e ainda fazem: agricultura de pequeno porte, criação de gado, porco e galinha (Ferreira, 2007; Ibrahim, 2012).

Por volta de 21 anos, em março de 1934, ela subiu em uma jabuticabeira para colher frutos, caiu, fraturou a coluna, ficou paraplégica. Ficou reclusa em um quarto. Houve tratamento médico, mas não deu resultado. Com o tempo, segundo a hagiografia, gênero literário mítico e sacralizado, ela deixou de ingerir comida, se sustentava somente com a hóstia consagrada. Este objeto material, quando passa por um ritual específico (missa) celebrado por um padre, seria, aos olhos da tradicional teologia católica, o corpo e o sangue de Jesus Cristo. Pouco a pouco a notícia se espalhou. Vieram a ela, muitas romarias espontâneas. Em

² Na certidão de batismo consta 1911. Em regiões rurais, onde o registro civil não era obrigatório, as famílias priorizavam a data do sacramento. No Brasil, o registro civil se tornou obrigatório em fevereiro de 1931 por decreto do presidente Getúlio Vargas.

³ Seu processo de canonização foi aberto em 2005. Oficialmente, ela é classificada pela Igreja, como *Serva de Deus*. O segundo passo, é a veneração. Ela se torna venerável. O terceiro passo é a beatificação (*Beata*) e exige-se a produção de um milagre pela intercessão do venerável. O último, a canonização (*Santa*) que precisa de outros milagres. Os milagres precisam ser testados, ou seja, a ciência não consegue explicar o fenômeno ocorrido. O papa pode dispensar a prova dos milagres. Como *Serva*, ela pode ser cultuada, com restrições, no local onde viveu. Como *Santa*, estará no panteão oficial e poderá ser cultuada em qualquer parte onde a Igreja Católica estiver.

vida, ela foi procurada para dar conselhos, conforto espiritual, bênçãos, mas, diferente de muitas santas, nunca vivenciou fenômenos místicos (aparições, visões, vozes). Famílias levavam seus bebês para que ela fosse a madrinha de batismo.

A fama ultrapassou as fronteiras dessa pacata cidade. Cerca de 23 anos depois, a imprensa da capital brasileira àquela época, Rio de Janeiro, tomou conhecimento desse fenômeno e sua repercussão. Uma prestigiada revista nacional, *Manchete* (1952-2007), despachou uma equipe para investigar Santa Lôla, como alguns diziam. A reportagem foi publicada em 1957 e levantou acirrada polêmica. Pouco depois, em 1958, a Igreja proibiu as romarias e impôs discrição e afastamento à santa, que teria acolhido docilmente as imposições.

Este artigo aborda, primordialmente, o significado ambivalente de seis reproduções fotográficas dessa santa popular. As fotografias de Lôla difundidas pela Igreja e pelos devotos evocam pureza e santidade. Elas remetem a um corpo feminino controlado, sacrificado, purificado pela dor, pela obstinada recusa ascética, modéstia e imitação dos Santos (Bidaud, 1998). Contudo, há, nas fotografias e textos adjacentes, excessos e desvios que fazem dos santos, humanos demasiados humanos (desviante). Nossa hipótese supõe que esse desviante, apesar de ser indissociável da vida da santa, é uma alteridade oculta e ressignificada. Ao longo de investigações realizadas entre 2019-2023, seguimos a tradição da pesquisa de campo: coletamos e interpretamos imagens fotográficas selecionadas nos arquivos da Fundação Biblioteca Nacional, em perfil eletrônico público, nos arquivos de devotos e do material de devoção distribuído pela Igreja.

Há muitas santas debaixo de uma santa (Giumbelli, 2023). Alteridades ocultadas e ocultas, que emergem como que verdadeiras, de acordo com a narrativa eclesial ou popular, mas cuja profusão e produção se fazem sob o signo do regime de verdade produzido no catolicismo. Por isso, sua imagética foi depurada, decantada, filtrada de impurezas (supostas) e fixou-se nas tradicionais imagens que o catolicismo oficial produz acerca de seus santos. Assistimos, com isso, a formação de uma comunidade de devotos e do imaginário em torno dessa santa anoréxica brasileira.

As imagens são agentes, são agenciadas, carregam histórias produzidas pela própria santa, pela comunidade de devotos e/ou pelas instituições religiosas interessadas em seu agenciamento. Por isso, trazer as imagens é importante para compreensão dos complexos processos de produção de um santo no âmbito do catolicismo (Soares, 2019). Por outro lado, Morgan (2019, n.p.), aponta que “imagens de santos, deuses, heróis míticos, ancestrais ou poderes espirituais fazem muitas coisas, mas um dos seus atos mais importantes é facilitar o encontro face

a face com a pessoa cujo poder, assistência ou bênção os crentes procuram”. O material possibilita o imaterial, assim como o precário, o eterno e o aparecido, o oculto ou ocultado.

Para realizar esse propósito, o texto foi dividido em sete seções. Na primeira, falamos brevemente sobre o percurso metodológico, depois, desenvolvemos cinco seções textuais dedicadas a um registro fotográfico. Por fim, as considerações finais.

1. BREVE PALAVRA SOBRE MATERIAL E MÉTODOS

O presente texto nasce de um intrincado trabalho de campo que incluiu visitas ao sítio da santa, assistência de missas celebradas por ocasião de datas comemorativas, conversas longas com devotos e se desdobra desde 2019.⁴ Uma santa popular, cujo processo de beatificação iniciou-se em 2005. Pode-se dizer que, junto com outras santas, como Santa Catarina de Sena, Lôla é uma santa anoréxica. A anorexia santa pauta-se na ideia do sagrado impuro e na privação alimentar obstinada (Bidaud, 1998). Vem a ser uma forte rejeição religiosa do mundo de conotação ascética (Weber, 1946). Há, nessa atitude, uma relação complexa entre o corpo e seus desejos e a materialidade do mundo, mediados pela comunidade de crenças e práticas, pela sociedade e pela história.

Na teologia católica, quando um católico toma a hóstia consagrada (eucaristia), ele comunga o corpo de Cristo, em pessoa. Evita-se o uso do verbo comer e usam-se verbos como ingerir, mas, efetivamente, come-se o divino, faz-se dele, a refeição. O que remete a uma (teo)antropofagia. Para a mito-teologia católica, a materialidade é transformada durante a missa, no corpo do Filho de Deus, humano e divino. Na vida cotidiana, os refinamentos teológicos cedem lugar ao prosaico e ao eufemismo. Descrita pelos devotos como um alimento celestial, a hóstia, nos relatos populares, foi uma força sobrenatural e misteriosa que matinha essa santa viva. Aos olhos desses fiéis, não fosse esse milagre, seria impossível para Lôla, viver sem comer, beber, dormir, evacuar e urinar.

Nos momentos iniciais da pesquisa, procuramos investigar relatos, eventos e memórias dos fiéis, muito deles polidos e emocionados. Eles ressaltavam

⁴ Este texto é parte de uma pesquisa etnográfico-empírica em andamento. Ressalta-se que todas as fotografias que aqui são mostradas, estão nas pesquisas de mestrado e doutorado e tiveram autorização de uso concedido pelos interlocutores de campo, cujos nomes aqui são fictícios. A ocultação dos nomes reais foi realizada em função da ética da pesquisa. A pesquisa foi submetida e aprovada pelo Comitê de Ética da Universidade Federal de Juiz de Fora, Minas Gerais, Brasil, sob o número nº 4.134.263, em 03 de julho de 2020.

a ascese, o extremo sacrifício, a austeridade, a aversão a publicidade. É uma das faces da santa, uma das heterônimas que vão surgindo, mas cujo efeito, a Igreja tenta agenciar, enxugando o espectro de sua polimorfia para ressaltar a face canônica. Mas a alteridade oculta e/ou ocultada permanece viva, ressonante nas dissonâncias que vicejam embaixo da monomórfica face. As materialidades eram muitas: a casa e o quarto, o sítio, as relíquias pertencentes a virgem mineira, os livretos devocionais, as memórias das pessoas com quem conviveu e, claro, as fotografias. Por essa ocasião, enveredamos pelas reflexões antropológicas da materialidade do sagrado, convencidos de que o sobrenatural, o outro lado, o transcendente, segundo os que neles acreditam, não pode se fazer presente sem os sinais do mundo de cá, da cara, do corpo, com todas as lacunas, entrelinhas, ambiguidades, ambivalências e conflitualidades. Suas camadas se entrecruzam, suas narrativas produzem efeitos de verdade, daí a ideia de alteridade oculta/ocultada, não porque haveria uma suposta essência ou verdade debaixo de uma face ou uma história, mas porque no processo de decantação da imagem pelo catolicismo institucional ou popular, traços, refugos, incômodos, margens são produzidas em grandes quantidades. Não se pode eliminá-los, mas também não se pode trazê-los ao centro do palco-altar católico. A história sacralizada era contada junto com traços materiais (folders, objetos, relíquias, fotos). Mas a sacralização produz, por força da longa duração católica, e suas ambiguidades, uma zona na qual convivem faces inesperadas. Havia ambiguidade, contradições implícitas. Nas fotografias, víamos o hiato entre as narrativas e os sentidos possíveis das feições humanas. Conflitos e afetos negativos nunca eram mencionados.

De todas as materialidades que surgiram em nossa pesquisa, uma delas se insinuava insistentemente, as fotografias. Desde seu surgimento no século XIX, a foto ganhou enorme importância, se tornou registro histórico e documental, ganhou variadas dimensões e funções (jornalismo, arte) (Mulligan & Woollers, 2012). As manifestações religiosas foram capturadas, mostradas, ressignificadas pelo olhar fotográfico. Todavia, são poucos os trabalhos sobre a relação entre santos brasileiros populares ou oficiais e suas fotografias.

Segundo Meyer (2019, p. 113), dar atenção às coisas religiosas e tudo que tem relação com elas “[...] é um ponto de partida [...] promissor no estudo da religião, porque ele nos convida a levar a sério a dimensão material muitas vezes minimizada da religião, que é indispensável para a criação de crenças, identidades e comunidades religiosas”.

O trabalho de campo, ininterrupto, mas intermitente, há quatro anos, nos deparamos com muitas imagens (estampas, livretos, fotografias). Os registros

fotográficos contrastavam com a ideia, sempre repisada nas entrevistas e nos textos hagiográficos, de que Lôla era reclusa, tímida, avessa a fotos, o que se agravou após a matéria da revista nacional. Essa reportagem sempre foi um fantasma cuja silhueta advinha-se, mas que não é possível descrevê-lo ou invocá-lo, por ser uma interdição e um tabu. Nas entrevistas, pouco se falava da foto tomada em 1957. Quando o assunto surgia, os entrevistados (padres e devotos), simplesmente não sentiam necessidade de comentar. A fotorreportagem é a alteridade oculta, soterrada na memória histórico-documental, mas, de alguma forma, presente.

Segundo os devotos e a hagiografia, o sentimento de aversão a publicidade que Lôla mantinha, não se coadunava com a materialidade que acessávamos. Para uma virgem reclusa, ascética, anoréxica, milagreira, havia bastante fotografia. As conversas com os devotos franquearam a abertura de seus acervos, especialmente os de Rosa⁵ e Francisco⁶, que guardaram muitos registros fotográficos. Por isso, decidimos tomar como material, as reproduções fotográficas contidas na revista *Manchete*, nos arquivos de devotos, nas fontes religiosas impressas e no perfil público eletrônico. Procuramos articular no texto, descrição e interpretação das imagens, a narrativa sagrada e as conceituações dos fenômenos religiosos advindas da antropologia e da ciência da religião.

A hagiografia, gênero literário ligado a descrição da vida dos santos, exalta exemplaridade dos santos e relaciona-se com a imagética produzida sobre eles (Certeau, 2002). A fabricação do texto mítico-documental é reivindicada pela Igreja, que tenta controlar sua proliferação e os exageros e, assim, destilar do material bruto, uma memória oficial (Certeau, 2002). O culto aos santos, sua imagética e sua hagiografia são constitutivas do catolicismo (Brown, 2018). Apesar disso, o relato oficial convive com versões populares, sempre renovadas pelos devotos, que acrescentam variações míticas, místicas, mágicas, inverossímeis. Objeto de dois textos hagiográficos, a personagem Lôla, no entanto, parece ter sua imagem fixada na imagem de uma santa purificada dos excessos negativos pelo excesso da falta e da recusa (comer, beber e dormir) (Ferreira, 2007; Ibrahim, 2012).

⁵ Mulher, aposentada, branca, 94 anos, viúva, com ensino fundamental, nascida e criada na cidade de Rio Pomba. Entrevistada em 04-08-2020.

⁶ Homem, branco, 57 anos, com pós-graduação *latu sensu*, psicólogo e servidor público federal. Nascido na cidade de Rio Pomba, morador em outra cidade. Entrevistado em: 07-08-2020.

2. A SANTA MAGRA, PUBLICIZADA E RECLUSA

Começamos com a fotorreportagem publicada em 1957, pela Revista Manchete, uma das mais importantes naquela época (Andrade & Cardoso, 2001). O Brasil era um país que, rapidamente, se industrializava, urbanizava-se, valorizava as ciências, criava universidades e escolas, exaltava a vida moderna, urbana, desencantada, racional, mas, se via às voltas com seus cantões católicos místicos e mágicos, cheio de santos, ascese, virgens, milagres, de seres sobrenaturais e mistérios (Pierucci, Camargo & Souza, 1981). Por outro lado, era a época em que começava a crise de transmissão social do atávico catolicismo, fenômeno que se acelerou ao longo dos últimos anos. Àquela época, a religião católica era professada por mais de 90% da população. Em 2020, projeções indicavam que o catolicismo seria professado por menos de 50% dos 208 milhões de habitantes. O restante estaria dividido entre evangélicos (31%), sem-religião (10%), espíritas kardecistas (3%), religiões afro-brasileiras (2%), outras religiões (2%) e ateus (1%).⁷ Foi nesse contexto sociorreligioso que o fenômeno religioso atraiu o interesse jornalístico nacional.

A reportagem tem uma escrita sóbria, descritiva, sardônica e destoa do texto hagiográfico. O título diz “Sob a mira de um fuzil, a Manchete [revista] penetrou no retiro da santa”. Em seguida: “Hóstia é receita para Lôla ser santa”. E, depois: “Num catre desta casa, vive a santa. Em tórno dela, gravitam romeiros e parentes. Uns pedem oração; outros, as terras” (Tenório, 1957, p. 36). Com tamanha exposição, as romarias e a fama, que eram grandes, ficaram maiores. Por volta de 1958, a Igreja proibiu as visitas massivas sob alegação de proteger a saúde da santa, impôs discricção e restringiu as visitas. Havia, à época, a assistência de um padre, orientador espiritual. Havia, entretanto, intenso contato com o mundo, embora, mediado pelos familiares, pelos padres, por seu entorno de amizades e pela irmã, Dorvina, sua feroz guardiã. Ela saiu do quarto pessoal para uma revista nacional, e, após sua morte, para uma rede social eletrônica.

A foto é estranha. Improvisada, tomada a contragosto. Tirada em ângulo reto, de baixo para cima, a partir da cabeça, disforma a figura. Debaixo para cima, a figura deitada, os olhos voltados provavelmente para a câmera e o fotografo, quase se esvaíam na parte superior das órbitas oculares, deixando o enorme branco oftálmico à mostra. Lôla integra o panteão das santas anoréxicas (Bidaud,

⁷ Fonte: Portal G1, sobre os dados do DataFolha. Link: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/01/13/50percent-dos-brasileiros-sao-catolicos-31percent-evangelicos-e-10percent-nao-tem-religiao-diz-datafolha.ghtml>

1998). O rosto triangular, a disposição da boca cerrada, o nariz adunco, a mão esquerda magra sobre a face exangue, sugerem irritação, desconfiança, transe, dureza, azedume. Em cima da fotografia na revista lemos: “Defendendo a figura esquálida das indiscrições da fotografia. Lôla resiste e, às vezes, ameaça. Desculpa-se dizendo que o Sagrado Coração não gosta” (Tenório, 1957, p. 35).

IMAGEM 1 – A SANTA NAS LENTES DA REVISTA MANCHETE⁸



Fonte: Kerr (1957, p. 36)⁹

A fotografia promove indiscrição, traz à tona o excesso negativo/positivo, as faltas, a escuridão, os desvios (Mulligan & Wooters, 2012). O jogo entre ângulos e luz e sombras é capaz de produzir imagens belas ou monstruosas, estranhas ou familiares. Polimorfismo e heteronímia. A imagem é enigmática, se a comparamos com a de santas do século XIX, como as de Santa Terezinha (1873-1897) (Lavabre, 1995).¹⁰ Na foto, a mão sobre Lôla, talvez seja a da irmã, que

⁸ Créditos das fotos são de Carlos Kerr.

⁹ No site dos arquivos da Biblioteca Nacional, afirma-se que os atuais titulares de direito autoral da revista *Manchete* são desconhecidos, não se sabe seu endereço e seus nomes.

¹⁰ Nesta página de uma associação católica brasileira de extrema-direita católica pode-se ver algumas das fotografias dessa famosa santa: <https://revista.arautos.org/cartas-de-santa-teresinha-aos-seus-irmaos-espirituais-licoes-de-confianca-e-sabedoria/>

tinha apontado um fuzil para a equipe jornalística. Na foto, vemos um crucifixo e um travessão de madeira, parte da cama que, segundo a revista, era um estrado feito com duras tábuas, pedido pela santa, para intensificar o sacrifício, sinal material de sua disposição com Deus.

Ela resistiu à foto e à entrevista. A irmã ameaçou expulsar a equipe. O padre Gladstone Galo¹¹, pároco da igreja matriz da cidade, que desde 1951 levava a hóstia num ritual diário, acalmou os ânimos. A foto foi tirada. Lôla, mencionou outro fotógrafo que teria desobedecido seu desejo, e, por isso, foi acometido de uma infelicidade. Ela não diz qual, mas o repórter observou: “[...] existe nela a convicção de que é detentora de um poder extraordinário. Nessa hora, seus olhos vão ficando duros, e ela ameaça” (Tenório, 1957, p. 44).

Rara vez em que suas palavras foram registradas fora de seu círculo sagrado. Ela atendia muitos romeiros, com quem conversava, discretamente, em seu quarto, mas sob a vigilância do padre e dos familiares. Os livros de presença contabilizaram, àquela época, 32 mil visitas (Tenório, 1957). Houve, inclusive, o caso de um ministro de Estado do presidente Getúlio Vargas que, por meio de sua filha, foi à santa, e recebeu uma palavra de alívio.

A resistência em dar entrevistas e tirar fotos, foi atribuída a ordem divina: “O Sagrado Coração não gosta”; “Ele não acha que é hora” (Tenório, 1957, p. 41). O Sagrado Coração é uma devoção praticada por leigos. Sua origem está ligada à Santa Margarida Maria Alacoque (1647-1690), uma freira francesa que tinha visões místicas de Jesus Cristo e seu coração em chamas. Ela recebeu 12 promessas, estendidas aos que venerassem o Sagrado Coração. Em 1864, foi beatificada por Pio IX e em 1920, foi canonizada por Bento XV. Conta-se que ela fez votos de castidade aos 5 anos. Embora a família católica se opusesse, ela entrou para uma ordem religiosa. A devoção, inaugurada por essa Santa, foi organizada em uma associação: o Apostolado da Oração, a partir de 1844 em Vals, França. Essa associação de leigos foi iniciativa de padres jesuítas. Sua função seria propagar o culto ao coração divino. No Brasil o Apostolado de Oração foi criado por dois sacerdotes jesuítas: o Padre Bento Schembri na cidade do Recife, em 1867, estado de Pernambuco e Padre Bartolomeu Taddei, em 1871, na cidade de Itu, estado de São Paulo. Aos olhos da hierarquia, esse novo tipo de organização iria se contrapor ao poder e a autonomia das irmandades, antigas formas de associação religiosa no Brasil Colonial (1500-1822). Dizia-se, desse catolicismo conduzido por essas irmandades, que era um catolicismo com muita festa, muita

¹¹ Padre Gladstone Batista Galo, foi orientador espiritual de Lôla durante vinte e oito anos.

reza, pouco padre, pouca missa, pouco dogma. O Apostolado se expandiu pelo Brasil e está presente em pequenas cidades do vasto interior. As representações imagéticas da devoção ao Sagrado Coração e de Santa Margaria Maria são uma das mais abundantes do catolicismo na época moderna. Mas, ainda que as imagens oficiais prezem pela homonímia e pelo padrão monomórfico, a heteronímia, o desviante, o polimórfico pulsa e reverbera. Veremos isso a seguir.

3. A SANTA DESPOSADA E FIEL

As santas católicas são virgens, solteiras ou viúvas. Poucas foram casadas. Em geral, eram freiras, abadessas ou religiosas. Poucas eram leigas. Houve rainhas e aristocratas, mas poucas camponesas e iletradas, poucas eram negras ou indígenas. As santas leigas, que não eram obrigadas aos votos de castidade, pobreza e obediência, costumavam fazê-los como demonstração de amor a Deus. Poucas foram mulheres de vida devassa que subiram aos altares (Rusconi, 2005). Talvez o exemplo mais interessante seja o de Santa Maria Madalena, que é anterior a existência histórica do catolicismo. Muitas delas vivenciaram um casamento místico com Jesus, seu noivo e esposo. Na mito-teologia tradicional católica, Jesus é o esposo da Igreja e com esses dois poderosos símbolos, as freiras e os padres contraem matrimônio simbólico (Rusconi, 2005). As primeiras com Jesus e os segundos com a Igreja.

Vemos abaixo, uma reprodução fotográfica feita por um devoto anônimo, sem data. Está no perfil público dedicado a propagar a causa da santa. Seus administradores são anônimos. A maior parte das fotografias, umas dez, parece ter sido extraída de arquivos anônimos. A última postagem foi realizada em 2014.

Ao lado, uma gravura de Santa Margarida Maria.

IMAGEM 2 – LÔLA E O SAGRADO CORAÇÃO
IMAGEM



Fonte: anônima (De Jesus, 2013, s/p.)¹²

IMAGEM 3 - ST. MARGARETH AND THE
SACRED HEART



Fonte: Wikimedia Commons¹³

O texto, junto à reprodução fotográfica, foi retirado de uma hagiografia (Ibrahim, 2012). Diz um trecho: “[...] ficou constatado que Lola, havia [...] parado de se alimentar. Ela já NÃO BEBIA, NÃO COMIA e NÃO DORMIA [maiuscula do autor desconhecido] e passava o seu dia orando ao Sagrado Coração de Jesus pela intenção das pessoas que a procuravam” (De Jesus, 2013). Continua o texto: “Sua confiança no Sagrado Coração de Jesus atraiu milhares de romeiros a sua casa, prodigalizando inúmeras graças. [...]” (De Jesus, 2013). A hagiografia exalta a fidelidade, obediência e exemplaridade:

[...] muito devota e obediente a Igreja Católica e suas orientações, passou a não mais atender os leigos, passou a atender somente religiosos. A lista de Bispos, Padre e Seminaristas e outros é extensa, [...] de todos os que ainda estão vivos e tiveram a Graça de conhecê-la, não colocam nem por um instante em dúvida sua Santidade (De Jesus, 2013).

Ela era cortejada por homens da Igreja que não duvidavam, vinham pedir bênção, mas também supervisioná-la, confortá-la, controlá-la, certificarem-se, em nome da Igreja, do reto caminho.

Do perfil público eletrônico, essa imagem é a mais curtida (1,2 mil), comentada (521) e compartilhada (1,9 mil vezes). Ao lado da foto, lemos muitos pedidos, relatos de cura, lembranças de afilhados ou parentes longínquos,

¹² Postada em 20 de fevereiro de 2013. (De Jesus, 2023).

¹³ Apparition of St. Margaret Mary Alacoque of the Sacred Heart of Jesus, CC BY-SA 4.0, via Wikimedia Commons. Essa imagem disseminou-se por muitos sites católicos:

agradecimentos. Destacamos um comentário: “Pedi suas orações, quando fiquei sabendo que meu pai estava com câncer, e ganhei dela um livro das divinas promessas, meu [lacuna] morreu mas não pela doença”.

A reprodução fotográfica repete a semântica das imagens de Santa Margarida. Lôla senta-se diante da imagem do Sagrado Coração, cujo olhar recai direto sobre quem está abaixo. O olhar dela dirige-se às mãos de Jesus. Há um contraste entre a roupa preta, abotoada até o pescoço (modéstia) e as vestes branca/vermelha e detalhes dourados. Uma das mãos aponta para o emblema do Sagrado Coração: um coração vermelho, coroado de espinhos, com uma cicatriz¹⁴, fora do peito. O quarto é simples, verde. A linha de expressão da boca e rosto de Lôla é uma curva descendente e denota esforço, mau humor. O semblante está fechado, severo, concentrado. Houve fidelidade matrimonial ao Sagrado Coração.

Cabe ressaltar que mesmo sendo comum identificar que os santos poderiam expressar sua personalidade e subjetividade por meio de suas representações materiais, a sugestão de um aspecto ‘sobrenatural’ nas interações entre pessoas e imagens impunha uma restrição à análise socioantropológica (Pereira, 2021).

Na imagem de Santa Margarida Maria, ao contrário, há sublimação erótica. Jesus, com peito desnudo, está próximo à santa. Em pé, estende para cima a mão e o braço direito, enquanto estende o braço esquerdo para o lado. As vestes brancas estão frouxas em seu peito, braços, corpo. Tem-se a impressão de que ele facilmente se despiria, ou seria despido. Ele traz, no peito, um discreto coração vermelho em alto-relevo. Santa Margarida veste o hábito religioso (roupa preta, casulo branco em volta da cabeça e pescoço). Ela aparenta júbilo e admiração. Ajoelhada, volta seu olhar atento para cima. A boca está entreaberta. A mão direita está sobre o peito. A pictografia da devoção aos santos pode ser lida como evidência de santidade ou como ocultamento sublimado do demasiado humano.

4. A SANTA VIRGEM SISUDA

Em 2022, para fortalecer a devoção local, a Paróquia de São Manoel de Rio Pomba, apresentou um folder com dupla imagem. À direita, Lôla. À esquerda, uma imagem em gesso do Sagrado Coração de Jesus que foi presente de um devoto, doada pela santa para essa paróquia.

¹⁴ Alusão a lança do soldado que feriu Jesus Cristo na cruz.

IMAGEM 4 – FOLDER DISTRIBUÍDO PELA PARÓQUIA DE SÃO MANOEL EM 2022



Fonte: Arquivo Pessoal, 2022.

A campanha pela canonização está em pleno andamento, mas Lôla é pouco conhecida no Brasil.¹⁵ Na imagem ela veste um véu e roupa branca, a cor das virgens, símbolo da pureza. O véu era uso corrente na Igreja Católica até o Concílio Vaticano II. As meninas e virgens vestiam o branco, as viúvas o preto e as casadas, as discretas, como bege ou cinza. Essa reforma aboliu liturgias e rituais seculares, simplificou a missa, traduziu-a para línguas comuns. Muitos templos tiraram os nichos dos santos. Suas imagens foram armazenadas em sótãos. O uso obrigatório do véu foi abolido. A arquitetura foi modernizada, a vida dos santos submetida à análise crítico-histórica (Rusconi, 2005). Alguns foram aposentados do panteão porque eram mitos pagãos cristianizados. Outros, ainda que sejam lendas, como São Cristóvão, continuam muito cultuados.

Nessa imagem, o olhar não pousa sobre o interlocutor, mas o atravessa, fixa-se em um ponto indeterminado acima. Passa a impressão de alheamento e imponência. A posição do tronco transmite a ideia de prontidão, retidão e o fundo azul-claro, a ideia de céu. A sobancelha direita levanta-se, boca e lábios estão abaixados, levemente entreabertos. Alguns significados transmitidos pela imagem: sisudez, austeridade, sacrífico, enfado. Ao lado, a imagem do Sagrado

¹⁵ Há poucos estudos sistemáticos sobre quantidade e tipologia de santos oficiais no Brasil. Um levantamento inicial, aponta 37 santos, 51 beatos, 15 veneráveis e 68 servos. Estão na Fila da Congregação para as causas dos Santos, no Vaticano, 138 processos abertos.

Coração, de braços abertos, veste branca/vermelha com tons dourados. Essa reprodução também está exposta em um quadro pendurado na parede do quarto da santa de Rio Pomba.

A despeito disso, a pessoa que está sendo fotografada cede sua imagem para a lente e o sensor da câmera. Se o fotógrafo pode ser considerado alguém que ‘tira’; a foto de alguém, essa captura não ocorre sem a colaboração do retratado (Gell, 2021).

Padre Galo se tornou o avalista da autenticidade do fenômeno. Teve-se a certeza de que ela não urinava, não evacuava, não andava, não bebia líquidos, apenas molhava os lábios. Mas havia funções biológicas ativas: “Lôla – disse o vigário – me respondeu um dia que sua menstruação é regular e ocorre normalmente” (Tenório, 1957, p. 41). Há contradições. Em geral, mulheres com privação alimentar prolongada e intensa, podem cessar a menstruação (Bidaud, 1998). Podemos pensar que o fluxo menstrual comprovaria que não houve fecundação (manteve-se virgem). Os fenômenos da impureza ritual e da mácula material-moral, são importantes e possuem função social legitimadora (Douglas, 2002).

Quase nada se sabe sobre esse fato (descarte, ocorrência, aspectos). Sabe-se que sua irmã Dorvina era a cuidadora física e material. Podemos pensar na ideia de sagrado impuro. Raras são as relíquias de santos que possui materialidades ligadas àquilo que a sociedade considera como poluídas moral-religiosamente (menstruação, secreções, esperma) (Douglas, 2002; Eliade, 1988). Não se é santa porque se deseja ser, mas porque forças sociais-religiosas, o comportamento pessoal e comunitário diante dos contextos e adversidades, dentre um conjunto complexo, tornou esse tortuoso processo, um destino (Brown, 2018). No perfil eletrônico lemos (De Jesus, 2013)

[...] aos poucos passou a não se alimentar, até que dois anos após seu acidente, já não mais comia, bebia ou dormia. Fato este comprovado por inúmeras pessoas, dentre elas, um grupo de senhoras do Apostolado da Oração da Paróquia de São Manoel, que se rezaram em seu quarto, em turnos de 8 horas, durante 24 horas, isto sob a orientação do Pároco Local Padre Gladstone Galo e com a permissão do Bispo de Mariana.

A santa não tinha mais privacidade. Deveria ser, exemplo, ainda que tenha desejado um dia não querer, pois foi a escolhida por Deus. De sua santidade, exigem-se provas, se não científicas, ao menos testemunhais.¹⁶

¹⁶ Outra mulher da Região Central de Minas Gerais. Isabel Cristina Mrad Campos (1962-1982), foi beatificada em 2022 na cidade natal, Barbacena. A jovem foi assassinada aos 20 anos, na cidade de Juiz de Fora, em primeiro de setembro de 1982. Foi assassinada com 15 facadas porque resistiu a tentativa de estupro. Por ser um martírio, a Santa Sé dispensou a exigência de um milagre. Minas Gerais tem quatro beatos (dois homens e duas mulheres), último estágio antes da canonização.

5. SANTA COMEDORA DE DEUS

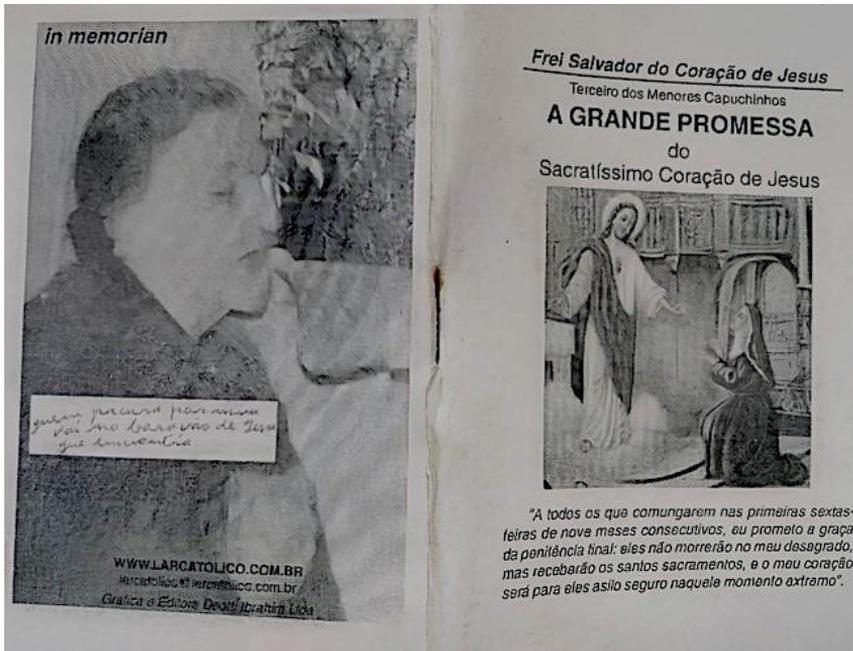
Uma questão intercultural e religiosa intrigante foi colocada pelo missionário calvinista francês Jean de Léry (1534-1613) ao conviver com indígenas brasileiros e colonizadores católicos portugueses e franceses no final do século XVI. Em 1556, ele embarcou em uma nau francesa como missionário para a recém-criada colônia de Fort-Coligny, na baía de Guanabara, Rio de Janeiro, Brasil. O dirigente dessa colônia, Nicolas Durand de Villegaignon era católico. Porém, ele entrou em conflito com os missionários franceses, e expulsou-os. Léry foi viver com os indígenas Tupinambás, famosos por seu canibalismo ritual decorrente de suas guerras intertribais. Havia entre esses indígenas, a crença na assimilação da força do inimigo aprisionado ao comê-lo em um ritual complexo e elaborado. Esse missionário evangélico criticava a ideia de corpo e sangue de Jesus Cristo na hóstia consagrada, e ironizava os católicos, ao equiparar essas crenças e práticas a dos indígenas. Uns comiam inimigos em rituais terríveis e belos, outros comiam Deus (Léry, 1880).

Segundo a hagiografia de Lôla, ela recebia todos os dias pela manhã, uma hóstia levada por um padre, seu diretor espiritual (Ferreira, 2007). Dizia-se que ela não desassimilava, ou seja, o que ela ingeria, a hóstia, não se transformava em urina ou fezes.

A reprodução fotográfica que tomamos, a seguir, está impressa em seu devocionário preferido, *A Grande Promessa*.¹⁷ Durante várias décadas esse livreto devocional ao Sagrado Coração, objeto das visões de Santa Margarida Maria, foi distribuído por Lôla aos seus fiéis. Em seu testamento, uma de seus pedidos era que o livreto continuasse a ser distribuído após sua morte. Os bens da santa são geridos pela arquidiocese sob a qual os católicos locais estão abrigados, cumpriu essa vontade. Os livretos foram impressos com a fotografia abaixo, a frase “Rezemos pela beatificação de Floripes Dornelas de Jesus”, um breve relato hagiográfico e a prece por sua beatificação.

¹⁷ Esse livro é direcionado à devoção ao Sagrado Coração de Jesus e seu autor, Frei Salvador do Coração de Jesus, membro da ordem dos Menores Capuchinos, traduziu do francês para o italiano. Foi escrito em 1923.

IMAGEM 5 – FOTOGRAFIA DE EDIÇÃO DO LIVRO - A GRANDE PROMESSA



Fonte: Museu de Histórico, cidade de Rio Pomba, 2021.

Na edição do livreto, essa foto também está em sua sepultura e em um quadro na parede de seu antigo quarto que virou museu. Os fiéis acreditam que a hóstia foi o único alimento ingerido pela santa brasileira. Não se sabe ao certo, porém, como esse fenômeno ocorreu. Dizem que, inicialmente, o tratamento da fratura lombar afetou o aparelho digestivo e, por isso, ela passou a ingerir caldos e líquidos (Tenório, 1957). Apesar da pouca nitidez dessa imagem, observamos traços suaves, satisfação, alívio. Ela veste-se de preto, tem os cabelos presos, olhos fechados, a boca desdentada aberta, as mãos entrelaçadas e, assim, recebe da mão do sacerdote, a materialidade do sagrado. À direita, vemos a gravura da aparição do Sagrado Coração de Jesus à Santa Margarida, ajoelhada, com hábito de freira.

Na descrição da revista sobre Lôla, lemos: “Magra, esquelética, duas tranças descendo [...] sobre as vestes brancas, sorrindo [...] um sorriso de alguns dentes encardidos que saem incontroláveis do maxilar inferior e trazem nos olhos uma luz [...] às vezes dura e inflexível” (Tenório, 1957, p. 37). Segundo esse relato, havia na família, uma disputa conflituosa pela herança dos pais (casa e terras):

Minha irmã não é santa coisa nenhuma – diz [Dolores]¹⁸ com irreverência, sentada num banco [da praça central da cidade], ao lado do marido, descalça e mal vestida. Ela tem ganho uma verdadeira fortuna e nós vivemos na miséria porque o padre leva tudo que ela ganha (Tenório, 1957, p. 42).

Giumbelli (2023), salienta que a reprodução da imagem sagrada está diretamente ligada ao seu objetivo de atrair seguidores, mas não sob qualquer forma ou face. Haveria uma face mais decantada, mais correta, sob a perspectiva canônica. Por isso, sob a perspectiva oficial, desvios e imagens rotas, que empanam o brilho da santidade, tendem a ser agenciadas por sublimação, por deslocamento, por condensação e por exclusão ou ocultamentos ou, em outras palavras, por reduções das ambiguidades e dos aspectos desviantes.

Alguns acreditavam no jejum, mas não na santidade. Outros, em nenhum dos dois. O pároco, na época, era o organizador das caravanas de milhares de pessoas. A última, tinha 4 mil pessoas, mais de metade da população da pequena cidade naquela época. O médico que a acompanhava, Romeu Vidal, embora acreditasse no jejum, afirmou que a desassimilação não seria possível (Tenório, 1957). Seria necessário um demorado exame para emitir opinião oficial. Mas, exames científicos mais extensos não vieram à tona na imprensa. Por fim, o médico ressaltou “[...] sua crença no poder de antevisão de Lôla – a santa – sua cliente, vizinha e benfeitora” (Tenório, 1957, p. 44).

6. A SANTA CANSADA

Apesar de enclausurada e paraplégica, a santa vivia atarefada. Confeccionava fitas do Sagrado Coração, rezava rosários, recebia amigos e padres, dava conselhos, abençoava crianças, recebia políticos da cidade de Rio Pomba. Os interlocutores da pesquisa de campo, Rosa e Francisco conviveram com a santa. Aquela tem uma pasta dedicada à sua comadre, como gosta de chamá-la, com bilhetes escritos à mão, fotografias, recortes de jornal, santinhos. Francisco tem um pequeno altar em sua residência e, sempre que possível, distribui o livro *A Grande Promessa*¹⁹, assim como fazia a santa da cidade de Rio Pomba. A materialidade do sagrado estabelece laços de afeto entre o santo e o fiel (Menezes, 2011). Na foto a seguir, Lôla está junto a um padre e seu orientador espiritual, quando fez 81 anos. A expressão é apática, e transmite cansaço, indiferença. Nota-se colchão, almofadas, cama, e a região em torno dos olhos mais escura.

¹⁸ Colocamos colchetes na citação para fazer esclarecimentos.

¹⁹ Escrito pelo frei do Coração de Jesus. Salvador, no começo do século, se tornou muito popular.

IMAGEM 6 - ANIVERSÁRIO DE 81 ANOS



Fonte: Acervo da devota Rosa, 2021

O rosto de Lôla não se dirige ao interlocutor. O padre olha para o bolo. Há dissonância e sofrimento profundo: um bolo de aniversário para quem que não se alimenta e que será dividido e satisfará outros, exceto a aniversariante. Resta a ela, comer o amargo pão daquilo que se acredita ser a vontade divina.

A seguir, um porta-retrato no qual o filho primogênito do devoto Francisco está no colo da santa. Essa fotografia está em um pequeno altar caseiro. Fornecida a nós por Francisco, também está no perfil eletrônico público de Lôla.²⁰ Segundo os interlocutores de campo, até 1955, ela foi madrinha de diversos batizados realizados em seu quarto. A Igreja desautorizou essa prática. Por outro lado, para burlar a proibição, conta a hagiografia popular, que, quando a criança ia ser batizada, bastavam os pais citarem o nome de Lôla como sendo a madrinha, que o sacerdote a considerava presente. A santa exercia um grande poder social sobre a comunidade religiosa local e um incomum protagonismo (Reis, 2021).

²⁰ Essa foto também divulgada em https://www.facebook.com/photo/?fbid=606976212706247&set=pb.100063492649579.-2207520000&locale=pt_BR. Acesso em: 09 fev. 2024.

IMAGEM 7 - PORTA-RETRATO NO ALTAR DA CASA DE FRANCISCO



Fonte: Foto Pessoal, 2020

Mais uma vez, nota-se o olhar distanciado, o semblante cansado, exangue, apático. Bastante idosa, ela veste-se de branco. Os cabelos grisalhos estão presos. Seu hagiógrafo destaca seu orientador espiritual: “seu propósito, esclareceu-me, consiste em encasular-se e, enclausurada, na deslembração total, ninguém se conscientize da existência de sua pessoa” (Padre Valente apud Ferreira, 2007, p. 67). Encasular-se significa entrar para um casulo, proteger-se da vista de todos, ser deslembrada. Mas não foi o que aconteceu, muito menos após a morte de Lôla. Havia, nesse sentido, um jogo entre auto-exposição, evitação, fotografias, recebimento de visitantes e devotos, controle eclesiástico, encargos sociais

(madrinha de batismo, distribuição de livros devocionais, confecção de fitas religiosas para distribuição). O sagrado não é intrínseco as materialidades, aos espaços, mas ele é, também, a consciência coletiva encarnada nesses signos investidos de semântica social (Durkheim, 2008). Todavia, ele desperta ambiguidade, ele é perigoso, polimórfico, heteronímico. O sagrado é ameaçador pela confusão que possibilita (Bidaud, 1998). Os alimentos e o ato de comer são, como símbolos sociais, objeto de tabus e interdições, ambivalências, agenciamentos por parte das pessoas, das comunidades, das instituições.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sabe-se que na hagiografia de um santo, a imagem necessita ser expurgada de arestas, a carne e seus desejos profanos precisam ser sublimados, apagados ou postos à margem para compor uma narrativa imaculada. Segundo Soares (2019), criar um santo envolve colocar em confronto a prática e as representações devocionais com as normas e os padrões conceituais da ortodoxia teológica. As facetas transgressoras, malcomportadas, segundo a moral católica, são sublimadas, expurgadas, ocultadas, não porque haveria uma verdade ou ontologia por trás, mas porque a tentativa de agenciar uma reprodução monomórfica aproxima e vincula a pequena mito-história local à grande construção mítico-histórica que o catolicismo oficial faz dos seus santos: heróis de virtude, de martírio, de exemplo, de amor, perdão e compaixão.

A história católica da devoção e do culto aos santos, se faz por adições, superposições, sedimentações, consensos, que interagem com processos sociais e simbólicos de deslocamento, substituição, paralelismos, sublimação e repetição (McKevitt, 1995). Por outro lado, as imagens facilitam a presença dos poderes materiais do sagrado. Daí, a importância, no catolicismo, da construção da imagética adequada dos seus santos. No passado, essas imagens eram pintadas, esculpidas, desenhadas. Elas eram objetos adaptações *post-mortem*. Contudo, a fotografia trouxe questões delicadas para a Igreja e os fiéis. Esses registros poderiam expor facetas inconfessadas, indesejáveis, profanas, humanas, demasiado humanas.

Apresentamos, por conseguinte, um recorte da nossa pesquisa, ainda em desenvolvimento, sobre Santa Lôla. Objetivamos compreender a construção de sua santidade por meio dos registros fotográficos, e a decorrente formação da comunidade de devotos e do imaginário religioso. Ao longo das pesquisas, as fotos foram surgindo. Algumas têm sido divulgadas pela Igreja e pelos fiéis.

Ambos, nesse sentido, constroem um repertório imagético perpassado pelo ascetismo e santidade, pelo inexplicável, pela devoção ao Sagrado Coração. E têm como contraponto, um ativo processo de esquecimento da revista *Manchete*. Nesse processo de santificação, os aspectos desviantes foram ocultados, deslocados, sublimados, ressignificados. A foto da reportagem jaz sepultada nos arquivos da Biblioteca Pública Nacional. As outras fotografias ressurgem no perfil público eletrônico, nos livretos e folders produzidos para o processo de canonização.

As fotografias difundidas pela Igreja e pelos devotos remetem a um corpo feminino controlado, purificado pela dor, pela obstinada recusa ascética de alimentos, pela modéstia. Mas, há, desvios que fazem dos santos, humanos, demasiados humanos. A fotografia e o texto hagiográfico, com suas ambiguidades, formam os fios que teceram, de forma não planejada, a santidade celebrada. Se em 1957, a fotografia dessa santa surgiu no cenário nacional pelas mãos de um texto dessacralizado, racional, descritivo, e acendeu uma enorme controvérsia, por outro lado, em 2013, as fotografias ressurgiram em um perfil público de rede social com um texto hagiográfico, pacífico, sem polêmicas. Entre elas, transcorre um processo sócio-histórico que, pelos seus paradoxos, produz a ambiguidade que faz dos santos populares, um fascinante símbolo religioso. Somente passados os eventos, é possível pensar os nexos de valor entre a materialidade social do sagrado, as forças socioreligiosas e os agentes individuais. Veem-se, aí, na silhueta pública dessa santa anoréxica brasileira, os rastros do excesso e da alteridade ocultada. As forças sociais do catolicismo, a paraplegia, o comportamento familiar e comunitário, as narrativas hagiográficas e as fotografias, contribuíram, assim, para a canonização popular (realizada) e a oficial (em andamento), para a formação de uma comunidade de devotos e a constituição do imaginário religioso.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Andrade, A. M. R. de & Cardoso, J. L. R. (2001). Aconteceu, virou manchete. *Revista Brasileira de História*, (21)41, 243–264. <https://doi.org/10.1590/S0102-01882001000200013>
- Bidaud, É. (1998). *Anorexia mental, ascese, mítica. Uma abordagem psicanalítica*. Companhia de Freud.
- Brown, P. (2018). *El culto de los santos. Su desarrollo y su función en el cristianismo latino*. Ediciones Sígueme.
- Certeau, M. (2002). Uma variante: a edificação hagio-gráfica. In: M. Certeau (Eds.), *A escrita da História*. 3 ed. (pp. 288-306). Forensense-Univeritária.

- De Jesus, F. D. (2013). Santa Lola. Personagem Pública. Página criada em 20 fev. de 2013. ID-Facebook: 443290139074856. Disponível em: https://www.facebook.com/photo/?fbid=606976212706247&set=pb.100063492649579.-2207520000&locale=pt_BR Acesso em: 12 fev. 2024.
- Douglas, M. (2002). *Purity and Danger: an analysis of the concepts of pollution and taboo*. Routledge.
- Durkheim, É. (2008). *The elementary forms of religious life*. Oxford University Press, Abridged Edition.
- Eliade, M. (1988). *Le Sacré et le profane*. Gallimard.
- Ferreira, R. N. (2007). *O Sagrado Coração de Lola: a Santa de Rio Pomba*. Ed. L.G.E.
- Freyre, G. (1984). *Casa grande e senzala. A formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 23 ed. José Olympio Editora
- Gell, A. (2018). *Arte e agência: uma teoria antropológica*. São Paulo.
- Giumbelli, E. (2023). Paulina são várias: os poderes da representação nas imagens de uma santa católica. *Mana*, 29 (1), e2023001. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1678-49442023v29n1e2023001.pt>
- Ibrahim, M. A. D. (2012). *O grande tesouro de Lola*. [S. l.]: [S. n.].
- Kerr, C. Foto Lôla. In: Tenório, C. (1957). *Hóstia é receita de Lôla para ser santa*. Revista Manchete, (0289), Rio de Janeiro. Arquivos Online da Fundação Biblioteca Nacional, p. 36. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=004120&pagfis=20477> Acesso em: 04 out. 2023.
- McKevitt, C. (1995) *Contestation et fabrication d'un culte. Le cas de Padre Pio de Pietrelcina, Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, (24), 91-102
- Lavabre, M. (1995). *Sainte comme une image Thérèse de Lisieux à travers ses représentations, Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, (24), 83-90
- Léry, J. (1880) *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*. Nouvelle Édition avec une introduction des notes par Paul Gaffarel. Alphonse Lemerre, Éditeur. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/518724> Acesso em: 09 fev, 2024
- Menezes, R. C. (2011) *Além no cotidiano: repensando fronteiras entre antropologia e história a partir do culto aos santos*. *Oracula*, (7), 20-42.
- Meyer, B. (2019) *Como as coisas importam: uma abordagem material da religião*. Textos de Birgit Meyer. Emerson Giumbelli, João Rickli e Rodrigo Toniol (orgs.). Editora da UFRGS.
- Morgan, D. (2019) *A cultura material das religiões vividas: visualidade e corporalidade*. The Jugaad Project, 7 jul. Disponível em: <https://www.thejugaadproject.pub/home/the-material-culture-of-lived-religions-visibility-and-embodiment>. Acesso em: 09 abr. 2024.

- Mulligan, T. & Wooters, D. (Eds.) (2012). *A History of Photography: From 1839 to the Present*. Taschen America Llc.
- Pereira, E. (2021) *Imagens como pessoas, da religião à arte sacra: olhares, agências e técnicas*. In R. de Castro Menezes & R. Toniol (Eds.), *Religião e materialidades: novos horizontes empíricos e desafios teóricos* (61-93). Rio de Janeiro.
- Pierucci, A. F.; Camargo, C. P. F. & Souza, B. M. (1981). *La iglesia católica en el Brasil: 1945-1970*. *Revista Mexicana de Sociología, México*, (43), 1999-2041.
- Reis, M. B. (2021). *A construção da Santa Lôla: materialidade do sagrado e catolicismo devocional*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora.
- Rusconi, R. (2005), *Una chiesa a confronto con la società*. In S. Boesch-Gajano (Eds.), *Storia della santità nel Cristianesimo Occidentale* (pp. 331-386). Viella.
- Soares, H. R. (2019) *A produção social de um santo: etnografia de um processo canônico*. Reflexão, Campinas 44: e194564. Acesso em: 09 abr. 2024.
- Tenório, C. (1957). *Hóstia é receita de Lôla para ser santa*. *Revista Manchete*, (0289), Rio de Janeiro. Arquivos Online da Fundação Biblioteca Nacional. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=004120&pagfis=20477> . Acesso em: 20/02/2024.
- Weber, M. (1946). *Religious Rejections of the World and Their Directions*. In H. H. Gerth, & W. Mills, (Eds.), *From Max Weber: Essays in Sociology* (pp. 323-360). Oxford University Press. Disponível em: <https://ia902600.us.archive.org/26/items/frommaxweberessa00webe/frommaxweberessa00webe.pdf>