

AS DEVOÇÕES POPULARES, NOVAS INDAGAÇÕES DE UMA PESQUISA DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

*Fernando Torres-Londoño**

Este texto nasce como uma forma de apresentar uma série de pesquisas que viemos desenvolvendo na pós-graduação em Ciências da Religião da PUC São Paulo.¹ Dentro da linha de pesquisa Religião e Campo Simbólico, nos temos ocupado nos últimos anos em estudar as devoções populares tanto no passado como no presente da América Latina e do Brasil.² Assim, no grupo de pesquisa sobre Imaginário Religioso, temos acompanhado uma série de dissertações de mestrado que tem enriquecido de maneira notável a compreensão que tínhamos das devoções populares.³ Estas dissertações fazem referência a 5 regiões do Brasil (São

* Doutor em História, Professor do Programa de Pós-Graduação em História e Ciências da Religião da PUC-SP.

Paulo, Minas Gerais, Vale do Paraíba, Ceará, Rio de Janeiro) e ao norte da Argentina e a cidade de La Habana, Cuba. Elas cobrem um período que vai da época colonial ao século XX. São elas a matéria-prima deste artigo, a base de nossas primeiras conclusões e a fonte de nossas atuais indagações.

1. As devoções populares no ocidente

Nos séculos XV e XVI, as devoções tiveram importante desenvolvimento. Arriscando-se ao politeísmo, o culto aos santos foi conferindo rosto e materialidade à fé cristã, além de ter contribuído para o estabelecimento de uma rica memória cheia de testemunhos de fé e de fatos extraordinários, que ajudou o cristianismo a criar raízes onde existiam outras religiões (SOUZA, 1986). Servos, camponeses, pessoas simples, porém, também membros do clero, senhores e cavaleiros, ganharam a possibilidade de manifestar a religiosidade de diversas maneiras e de dar conteúdos particulares à fé. A presença de Deus através de manifestações de Nossa Senhora ou por meio da vida de pessoas virtuosas ou extraordinárias, que ao morrer passavam a ser consideradas como santas, foi marcando o tempo e o espaço da cristandade e definindo o cotidiano dos camponeses e habitantes das cidades, onde a memória da presença benéfica e protetora do santos se fazia presente (VAUCHEZ, 1995). Associadas a milagres e fatos inexplicáveis, Nossas Senhoras surgiram em lugarejos e burgos. Grutas, fontes, árvores passaram a hospedar

imagens e se transformaram em lugares de veneração, constituindo-se em referências de identidade local (LEBRUN, 1991).

Na Espanha, cada província tinha seu padroeiro ou padroeira, aos pés do qual se ajoelhavam os monarcas quando as visitavam como signo do reconhecimento dos direitos locais. Ali, os santos padroeiros ajudavam a distinguir comunidades umas das outras e afirmar diferenças (CHRISTIAN, 1991). O mesmo aconteceu em Portugal. Também o culto aos santos, com suas diversas datas de celebração espalhadas durante todo o ano, deu origem a romarias que traziam para os santuários milhares de devotos, fazendo da festa religiosa animado momento de sociabilidade e rendosa oportunidade de trocas comerciais e negócios (SANCHIS, 1983).

Nas diversas formas de piedade que a cristandade foi estabelecendo, o culto a dezenas de santos, reconhecidos ou não pelo magistério da Igreja, abriu um rico espaço para crenças, atos e manifestações provenientes de outras religiões. Através do reconhecimento de milagres e graças, a devoção aos santos, com sua plasticidade, pode alojar a crença na eficácia de gestos rituais alheios ao cristianismo, permitindo assim a permanência de redefinidas referências de ordem e sentido.

A generalizada prática devocional encontrou na Reforma Protestante um de seus críticos mais ferozes. A exterioridade do sentimento devocional, o culto às mais variadas imagens, as festas e desordens atreladas

gres e feitos extraordinários, foram os alvos mais visados. Os reformadores baniram dos templos imagens e práticas devocionais, colocaram o texto bíblico no centro da vida do cristão e na relação com Deus, dando ênfase especial à oração.

O Concílio de Trento respondeu afirmando a importância devocional na tradição e na vida da Igreja, mas combateu os exageros, proibiu práticas consideradas pagãs, colocou diversos limites para o culto dos santos, entregando nas mãos do ordinário e dos párocos a vigilância sobre erros que podiam ser cometidos nesse aspecto. Assim, a Contra Reforma Católica preservou a tradição da importância dos santos e das invocações de Maria no catolicismo e abriu caminhos para práticas devocionais que, mantendo e utilizando fartamente as manifestações externas, incentivava também a piedade individual e as práticas ascéticas (CHRISTIAN, 1991).

A expansão atlântica, protagonizada por Portugal, e o alastramento da conquista ibérica na América, deslocaram também as devoções para a periferia colonial. Transformadas em instrumento da imposição do cristianismo, as devoções repetiram em terra de "gentios" sua vocação para congregar, organizar e gerar laços e identidades entre os devotos (HOORNAERT, 1991). As confrarias encontraram campo fértil na colônia na enorme disposição dos leigos em fazer delas espaço de manifestação de sua fé. Um espaço no qual se lutava pela autonomia dos leigos perante os contínuos esforços de ingerência e controle dos bispos, os

párocos e as ordens religiosas. Tal atuação independente e firme dos leigos, fosse na Bahia, no Pará, nas Minas Gerais, marcou definitivamente o cristianismo no Brasil com uma clara presença leiga que também se expressou na liderança religiosa assumida por ermitões, peregrinos, beatas, beatos, conselheiros (HOORNAERT, 1979).

Em termos sociais, irmandades e confrarias possibilitaram a organização e expressão de livres, libertos e escravos selecionando membros, definindo regimentos e funções, fornecendo emblemas, construindo espaços e estabelecendo tempos de festas e liturgias claramente identificadas. As elites criaram confrarias como as de Nossa Senhora da Conceição e da Misericórdia. Negros livres e escravos de diversas etnias fizeram das irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, de Santo Benedito e Santa Ifigênia, além de um meio de solidariedade, um espaço para expressar a visibilidade e a diversidade de origens e tradições, numa sociedade que tendia a uniformizá-lhes na desqualificação que a escravidão representava (TORRES-LONDOÑO, 1997).

A resposta das devotas e devotos à manifestação extraordinária do santo ou a sua bondade e proteção, levava à procura de um espaço onde a devoção ficasse em evidência e disponível para o culto através da presença da imagem. Santo milagroso e protetor não era para ficar escondido no privado. Esta necessidade de tornar pública a fé fez que a vocação para o público definisse as devoções no Brasil (MOTT, 1997). Elas preci-

savam de espaços que aos poucos eram conquistados. Se iniciava assim um caminho que, para algumas devoções, podia ir desde o oratório improvisado em qualquer canto com uma imagem de São Gonçalo e outra de Nossa Senhora do Pilar, até santuários imponentes como o de Bom Jesus de Matosinhos em Congonhas do Campo, que estendiam sua influência e fama até regiões distantes. Porém, não era assim para a maioria das devoções que em seu esforço de difusão podiam ficar só no oratório familiar, no altar secundário de uma igreja, numa pequena ermida ou numa simples capela. O que, além da fé, dependia em grande parte da capacidade de organização para conseguir recursos e da habilidade de comunicação visual das devotas e devotos, principalmente através das confrarias.

2. Novas indagações na pesquisa das devoções

Este rápido percurso de diferentes aspectos das devoções na história nos permite apresentar a seguir dois eixos interpretativos que têm ido costurando nossas pesquisas. Primeiro, as devoções não surgem no abstrato, elas se constroem em contextos particulares onde a miséria, a ausência de justiça dos poderes estabelecidos, assim como a falta de escolhas de diversos tipos, são constantes. Porém, não são unicamente as carências sociais que estimulam o aparecimento das devoções, elas surgem também de carências afetivas, de sentido ou existenciais.

Segundo, ao reconhecer uma nova realidade que contradiz o que se coloca como a ordem natural e afir-

mar o milagre, os devotos atuam de forma gratuita criando uma alternativa a um repertório de respostas que consideram insuficientes e previsíveis.

2.1. Contextos e possíveis sentidos das devoções populares

Segundo Bourdieu a existência das devoções populares como parte da chamada religiosidade popular é vinculada a sociedades camponesas em que as práticas e crenças religiosas estariam definidas pela subordinação ao mundo natural, à estrutura temporal do trabalho agrícola e à dispersão espacial da população “que dificulta as trocas econômicas e simbólicas e, em consequência, a tomada de consciência dos interesses coletivos” (BOURDIEU, 1987, p. 34). Assim, o campesinato referido ao ritualismo meteorológico ou animista tenderia a reduzir a religiosidade ética a uma moral estritamente formalista, fazendo também com que a religiosidade popular se orientasse para a magia (BOURDIEU, 1987).

Acreditamos também que a falta atual de escolhas e que as carências sociais, afetivas e de sentido, presentes no campo e nas cidades, aproximariam os indivíduos dos diversos grupos das devoções populares. Desta forma, o capitalismo globalizado, na sua fase mais selvagem em países como Brasil, estaria deixando cada vez mais as diversas camadas da população, operários, trabalhadores informais, funcionários, pequenos empresários, absolutamente desprotegidos e em condi-

ções que evidenciam a impotência. Levantamento feito por Julio Moreno, de 1787 bilhetes deixados na igreja de Santo Expedito, no bairro da Luz, apontou para 44,93% de pedidos de ordem econômica, sendo que 19,25% se referiam a emprego, e 23,27 % de solução de problemas de saúde (MORENO, 2000). Em outro levantamento, esta vez em Porto das Caixas, na Baixada Fluminense, José Carlos Pereira, a partir de 767 pedidos deixados no santuário do Bom Jesus, constatou que 29% se referiam a questões de saúde (PEREIRA, 1999). Melhores horizontes econômicos, emprego e solução de problemas de saúde são, pois, os pedidos mais freqüentes a dois santos, um deles em processo de crescimento, em duas das regiões de maior desenvolvimento do país e que durante um bom tempo ofereciam a milhares de nordestinos emprego, progresso na vida e acesso aos melhores serviços de saúde.

Como os camponeses, perante a estiagem interminável nas cidades e metrópoles como São Paulo e Rio de Janeiro, um número cada vez maior de pessoas de diversas camadas sociais, se voltam para os santos buscando proteção e esperança. Assim, o jornal Folha de São Paulo, calculando 300 mil participantes nas diversas festas de Santo Expedito no dia 19 de Abril, apontou que "a quantidade de fiéis que participaram nas celebrações de ontem é cinco vezes maior que a registrada no ano passado" (Folha de São Paulo, 20 de Abril de 2000, p. 3, Sec. 4).

Porém, não são unicamente as carências sociais e a desproteção vivida nas fases mais cruéis do capitalis-

mo no Terceiro Mundo que levam as pessoas à procura dos santos. O trabalho de Ofelia Perez sobre a devoção a San Lázaro em Cuba mostra um universo devocional muito diferente ao do resto da América Latina. Lá, segundo pesquisa do DESR, 67,4% das pessoas que participaram em celebrações a San Lázaro e à virgem De La Caridad entre 1983-1988 tinham segundo grau de ensino (PEREZ, 1999), o que, para a pesquisadora, “niega las tesis iluministas que asocian este fenómeno a ignorancia y analfabetismo” (PEREZ, 1999). Ou, ainda, “tira por el piso argumentos simplistas que asocian mecánicamente religión-ignorancia o no religión-educación científico-materialista” (PEREZ, 1999, p. 91).

Também, os motivos de comparecimento das pessoas às festas religiosas em Cuba parecem bem diferentes aos dos outros santuários pesquisados. Para San Lázaro, 18,6% assistem por motivo de doença própria ou de família, 19,5% para agradecer um favor concedido e 29,8 % por devoção. Para a virgem De la Caridad, os dados são ainda mais interessantes, só 2,8% o fazem por doença, 7,2% para agradecer um favor e 52,6% das pessoas assistem por devoção (PEREZ, 1999).

As situações levantadas na rigorosa e completa pesquisa do DESR e analisadas por Perez, apontam para o caso de San Lázaro, mesmo com números bem inferiores a devoções como a de Porto das Caixas, no Rio de Janeiro, para a existência de esperança de cura pela intervenção do santo, o que chama a atenção num país em que a resposta do Estado à questão de saúde é referência mundial. Porém, como acredita Perez,

en general las personas reconocen la necesidad de acudir al médico ante situaciones de salud, para ello - a juicio de éstos - no les resta valor ni elimina la necesidad de encomendarse además a San Lázaro (PEREZ, 1999, p. 87; grifo nosso).

Sublinhamos o “encomendarse además” porque, como a pesquisa aponta, o acesso a uma boa medicina não é suficiente para alimentar a esperança na cura, isto reforça o que os dados revelam claramente: em Cuba, depois de 40 anos de socialismo e com todas as inegáveis conquistas na área social, há carências e expectativas que precisam ser satisfeitas na relação com os santos, por isso o altíssimo número de pessoas que freqüentam a festa por *devoção ou para agradecer*. O que aponta para um horizonte de indagações a respeito do significado das devoções, muito mais amplo que o que colocamos ao princípio apoiado em Bourdieu.

2.2. O reconhecimento do milagre como gesto gratuito

Novas indagações a respeito do significado das devoções podem ser construídas, focalizando o amplo leque de ações e gestos que envolvem a fé num santo, tais como formas de contradizer e subverter o que é colocado pelas circunstâncias e as relações de poder, como uma *ordem natural* incontestável e que deve ser cumprida e respeitada. Michel de Certeau, no que ele chamou sua *investigação sobre as formas de fazer e a invenção do cotidiano*, apontou para o potencial das camadas subalternas em criar táticas e estratégias, na maioria das vezes difíceis de identificar, para revisar o

estatuto da ordem, formando um protesto ético (CERTEAU, 1990).

Para Certeau, esse protesto ético só podia se afirmar num lugar religioso. Deixou isto claro num pequeno e belo texto sobre a gesta de frei Damião em 1974, fruto de suas observações no Brasil na sua *investigação* pelo mundo. Nele, aponta para a existência, no nordeste brasileiro, da estratificação do espaço em dois níveis: um *polemológico* pontuado pelos conflitos entre “poderosos” e “pobres” e outro *utópico* escondido sob o manto da língua falada “onde se afirmava, em relatos religiosos, um possível por definição milagroso” (CERTEAU, 1990, p. 76). Para afirmar a não coincidência entre fatos e sentido, presente ali, era necessário, segundo Certeau

[...] um outro cenário, religioso, que reintroduzisse, ao modo de acontecimentos sobrenaturais, a contingência histórica desta ‘natureza’ e, como referências celestes, um lugar para esse protesto. No entanto dizia-se uma inaceitabilidade da ordem estabelecida, a justo título sob a forma do milagre (CERTEAU, 1990, p. 77).

Seguindo a Certeau, na sua interpretação de que o milagre perante o possível constituiria “um lugar inexpugnável, por ser um não lugar, uma utopia” (CERTEAU, 1990, p. 78), e voltando a nossa pesquisa, o reconhecimento dessa nova realidade, que contradiz o previsível, devolve para o devoto significados e sentidos que pareciam perdidos.

Assim, a configuração do fato como milagroso e extraordinário é fundadora e de suma importância para a consolidação de uma devoção. Seja em Cuba, na

Argentina, no Rio de Janeiro ou no Ceará, os devotos insistem na condição milagrosa da devoção. Gabriela Zengarini, ao perguntar sobre o Señorcito de Guasayán, encontrou sempre a mesma resposta, na sua opinião como um ritual lingüístico “Ah! [...] El es muy milagroso, como si no saber eso fuera no saber nada. Es lo primero que un devoto sabe y esa es su razon fundamental para serlo” (ZENGARINI, 1999, p. 76).

A exclamação e afirmação sobre o caráter do Señorcito não pode deixar dúvidas. Ela enuncia uma verdade incontestável, porém, como diz De Certeau, a convicção na afirmação do milagre “não é redutível às crenças particulares que lhe servem de metáforas ou de símbolos” (CERTEAU, 1990, p. 78). Nas táticas perante o contexto hostil daqueles camponeses pobres, a língua falada, que provoca e desafia, ao mesmo tempo pode esconder. Isso, porque o caráter miraculoso do Señorcito faz referência a fatos do cotidiano, cura de doença, emprego, construção da casa etc. Assim, para Zengarini, o importante não é conhecer a causa do fato considerado milagroso “sino la lectura religiosa del mismo hecha por el devoto, que le permite descubrir la presencia poderosa del santo” (ZENGARINI, 1999, p. 83). Importa, pois, a afirmação do miraculoso como a evidência do que irrompe mudando, desafiando o destino definido.

Alias, é este desafio uma das matérias-primas da devoção. A negação do esperado, que tanto pode ser a morte ou a condenação a uma vida miserável, se configura como milagre na ausência de outra explicação por parte dos especialistas, autoridades competen-

tes do sistema. É comum nos relatos de cura dos devotos as menções da perplexidade dos médicos perante a cura de uma doença tida como incurável (PEREZ, 1999).

José Carlos Pereira traz um testemunho neste sentido. Se trata da carta de uma romeira que conhecera tempo atrás, no santuário do Porto das Caixas. Ante à convicção de que o Bom Jesus curaria a sua filha de dez anos, que por um tumor na cabeça estava “desenganada pelos médicos”, a romeira pediu sua direção para escrever quando fosse curada.

Ontem eu fui buscar o resultado de seus exames e pela graça do Bom Jesus crucificado do Porto das Caixas, minha filha está curada. Os exames não deram mais nada. O médico mesmo disse ser um milagre e que ele não sabe como pode ter acontecido isso, que ele nunca viu caso parecido (PEREIRA, 1999, p. 157).

De um lado a resignação médica ante as predições da ciência, do outro lado a fé da mãe no poder do santo que a leva a não aceitar um destino traçado. No médico a imposta aceitação do milagre ante o que não tem explicação. Na mãe o reconhecimento da esperada intervenção do Bom Jesus que alterou a ordem traçada.

Em Cuba, no santuário de San Lázaro, outra mãe, outra escolaridade, outra visão de mundo, outro sistema econômico e social, a mesma dor ante o sofrimento do filho e o mesmo recurso ao santo. Diz a mãe cubana, no testemunho recolhido pela equipe de pesquisadores do DESR :

Soy revolucionaria, doy la vida por esto, pero no deajo de cumplir mi promesa. Mi hijo estaba invalido y me le suspendieron la operación

por diferentes motivos. Lo pasé por aquí y se me facilito que Alvarez Cambra (ortopedista de fama mundial) me lo operara y camina y esta perfecto de salud. Por eso vengo a cumplir la promesa [...] (PEREZ, 1999, p. 111).

Revolucionária convicta, esclarecida, consciente da qualidade da ortopedia cubana como referência médica mundial, esta mulher é a mãe que não se deixa render e desafia dogmas e convicções para ver seu filho caminhar. É também a pessoa que opta por se entregar voluntariamente ao reconhecimento da intervenção do santo e não deixa de cumprir a promessa.

Assim, o milagre como reconhecimento da possibilidade de alternativas perante o que se afirmava como natural e inexorável desafia o saber médico, interroga as convicções da mãe revolucionária e recompensa a insatisfação da simples romeira que correu o risco de acreditar também no poder do santo.

3. Conclusão

O acompanhamento dos trabalhos e dissertações no mestrado das Ciências da Religião na PUC-SP, tem revelado que, seja numa sociedade excludente como a nossa, ou absolutamente ciente de sua capacidade integradora como a cubana, o devoto que se volta a Deus através do santo afirma a presença de um afeto divino que preenche de sentido o cotidiano.

Por mais de 400 anos na América Latina os santos têm chamado os devotos e devotas para a vida, esperança e liberdade de suas mazelas. Eles aportaram à

experiência religiosa o componente afetivo da compreensão, da tolerância, do perdão, da reconciliação. A devoção aos santos trouxe para a religiosidade brasileira um rosto onde se manifesta a bondade divina. Um Deus longe do juiz que tudo sabe, prestes a julgar e castigar, que durante séculos foi anunciado pelos missionários e pregadores. Os santos apontam assim para um Deus que não julga e pune, que entende e perdoa. Um Deus próximo, fácil de encontrar, ao mesmo tempo mãe e pai amoroso, sempre disposto a ajudar e reconciliar seus filhos.

A relação com os santos, a partir de uma presença permanente no cotidiano, tem criado uma cultura religiosa de grande plasticidade e hibridismo. Esta cultura tem incentivado uma comunicação entre Deus, os santos e os fiéis, realizada a partir da materialidade, do gesto, da cura do reconhecimento generoso do transcendente presente no dia-a-dia.

Graças e milagres são, pois, entendidos como símbolos da bondade divina, que evidenciam a restauração de relações construídas no respeito, na confiança e no amor. Com a identificação de graças e milagres, os devotos viram a possibilidade de dizer não ao *status quo* (qualquer que seja), à resignação e à morte e abrem espaço à esperança, à vida.

O universo devocional não está, pois, unicamente regido pelo contratual. Através de modos de fazer particulares, realizados por gestos como benzer, rezar, escrever, carregar, visitar, colocar hábito, deixar ex-votos, peregrinar, colocar uma faixa, repartir santinhos,

narrar uma história, o devoto cumpre sua estratégia de aproximar-se de Deus, multiplicando os espaços de sua presença.

Assim, na inesgotável canteira da experiência religiosa dos devotos, encontramos, como pesquisadores do religioso, o desafio de conseguir compreender na sua complexidade as múltiplas significações da presença do sagrado no cotidiano das camadas populares na América Latina.

4. Notas

1. Entre as dissertações defendidas nos últimos anos na PUC, temos Marcelo João Soares de Oliveira, "Os pés e o sagrado"; "As peregrinações em busca do Santo vivo em Canindé", 2000, Adilson Da Silva Mello; "Aspectos da religiosidade popular na cidade de Cunha: estudo do caso de Sá Mariinha das Três Pontes", 1999, as duas orientadas por Ênio Brito; Ofelia Perez, "La devoción a San Lázaro como parte de la religiosidad mas extendida en Cuba", 1999, orientada por Maria José F.R.Nunes; José Carlos Pereira, "A eficácia simbólica do sacrifício: um estudo da relação sacrificial na devoção ao Bom Jesus Crucificado no Porto das Caixas na Baixada Fluminense", 1999; Júlio Moreno, "A devoção a Santo Expedito na cidade de São Paulo"; "Descrição, inventário, manifestações", 2000, as duas orientadas por Fernando Torres-Londoño.
2. Este trabalho tem sido desenvolvido no âmbito do grupo de pesquisa sobre Imaginário Religioso no Brasil, formado pelos professores Ênio Brito, Derise Ramos e Fernando Torres-Londoño.
3. Nas dissertações sobre devoções populares, defendidas na PUC São Paulo, também podemos mencionar: Regina C. Padovan, "O Santuário do Bom Jesus de Matosinhos", 1997; Maria do Carmo Forti, "E ela fez o milagre", 1997 (publicado em 1999 pela Anablume como Maria de Juazeiro).

5. Referências

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1987.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. São Paulo: Forence Universitária, 1990.

CHRISTIAN W. Hr. *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Madrid: Nerea, 1991.

FOLHA DE SÃO PAULO, 20 de Abril de 2000, p. 3, Sec. 4

HOORNAERT E. *Formação do catolicismo brasileiro 1550-1800*. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *História da igreja no Brasil- CEHILA*. Petrópolis: Vozes, 1979.

LEBRUN, F. "As Reformas: devoções comunitárias e piedade pessoal". In: Ariès/Duby. *História da vida privada*. vol. 3, São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

MELLO, Adilson da Silva. *Aspectos da religiosidade popular na cidade de Cunha: estudo do caso de Sá Marinha das Três Pontes*. (Dissertação de mestrado em Ciências da Religião) São Paulo: PUC, 1999.

MORENO, Júlio. *A devoção a Santo Expedito na cidade de São Paulo*. Descrição, inventário, manifestações. (Dissertação de mestrado em Ciências da Religião) São Paulo: PUC, 2000.

MOTT, L. "Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundulu". In: SOUZA, L. (org.) *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

PEREIRA, José Carlos. *A eficácia simbólica do sacrifício: um estudo da relação sacrificial na devoção ao Bom Jesus Crucificado*

no Porto das Caixas na Baixada Fluminense. (Dissertação de mestrado em Ciências da Religião) São Paulo: PUC, 1999.

PEREZ, Ofelia. *La devoción a San Lázaro como parte de la religiosidad mas extendida en Cuba*. (Dissertação de mestrado em Ciências da Religião) São Paulo: PUC, 1999.

SANCHIS, P. *Arraial festa de um povo*. Lisboa: Dom Quixote, 1983.

SOUZA, L. *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

TORRES-LONDOÑO, F. "Paróquia e comunidade na representação do sagrado na colônia". In: TORRES-LONDOÑO F. (org.) *Paróquia e comunidade no Brasil*. São Paulo: Paulus, 1997.

VAUCHEZ, A. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

ZENGARINI, Gabriela. *El Señorcito de los Milagros*. (Dissertação de mestrado em Teologia com especialização em Missiologia). Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, 1999.