

**Imagens e narrativas do “corpo santo” na religiosidade popular
da comunidade terra preta (coari-am)**

*Images and narratives of “holy body” in the popular religiosity
of the black earth community (coari-am)*

Camila Leite de ARAÚJO¹
Gleilson Medins de MENEZES²
Israel de Jesus ROCHA³

Resumo

Este artigo tem como objetivo compreender e analisar os processos comunicacionais das histórias orais e dos vestígios materiais de promessas que envolvem o fenômeno “Corpo Santo”, uma manifestação de religiosidade popular observada na zona rural do município de Coari/AM. Para analisarmos a constituição das narrativas do “Corpo Santo” utilizamos trechos de entrevistas e registros fotográficos realizados durante o trabalho de campo em comunidades ribeirinhas da região. A partir de pressupostos teóricos da História Oral e do Ensaio Fotográfico, concluímos que o “Corpo Santo”, por meio de suas práticas, produz uma reflexão a partir da intersubjetividade dos atores sociais envolvidos: normas, valores e sentimentos, vislumbrando assim uma maior compreensão sobre a constituição do seu instrumental comunicacional em face da sua expressividade sociorreligiosa.

Palavras-chave: Religiosidade popular. História Oral. Fotografia. Amazônia. Processos comunicacionais.

Abstract

This article aims to understand and analyze the communicational processes of oral histories and material traces of promises that involve the “Holy Body” phenomenon, a manifestation of popular religiosity observed in the rural area of the municipality of Coari / AM. To analyze the constitution of the “Holy Body” narratives, we used excerpts from interviews and photograph produced during fieldwork in riverside communities in the region. Based on theoretical assumptions of Oral History and Photographic Essay, we conclude that “Holy Body”, through its practices, produces a reflection based on the intersubjectivity of the social actors involved: norms, values and feelings, glimpsing thus a greater understanding of the constitution of its communicational instruments in view of its socio-religious expressiveness.

Keywords: Popular religiosity. Oral History. Photography. Amazon. Communication processes.

¹ Doutora em Comunicação pela Universidade Federal de Pernambuco. Professora da Faculdade de Informação e Comunicação na Universidade Federal do Amazonas. E-mail: camilaleite@ufam.edu.br

² Doutorando em Comunicação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. E-mail: gleilsonmedins@ufam.edu.br

³ Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia. Professor da Faculdade de Informação e Comunicação da Universidade Federal do Amazonas. E-mail: israelrocha@ufam.edu.br

Introdução

Este artigo se propõe analisar a constituição de narrativas e processos comunicacionais do “Corpo Santo” por meio dos vestígios materiais (GUMBRECHT, 1993) das práticas de “ex-votos” realizadas por fiéis em Terra Preta, município de Coari, Estado do Amazonas. O “Corpo Santo” é um fenômeno sócio religioso popular autônomo (BELTRÃO, 1980) e sua prática pode ser compreendida a partir de uma abordagem que considere seus elementos narrativos e materiais.

Segundo seus crentes (moradores de Terra Preta e região do Mamiá), “Corpo Santo” diz respeito ao corpo de alguém que morreu, ao qual são atribuídos poderes que ajudam as pessoas que a ele recorrem mediante comportamentos devocionais e promessas, denominados aqui como “ex-votos”. Os fiéis acreditam que, por meio de rituais e “ex-votos”, podem alcançar bem-estar e prosperidade e serão amaldiçoados aqueles que profanarem seu local ou roubar as oferendas de “ex-votos”, em dinheiro ou objetos.

Diversos elementos materiais identificam o comportamento dos moradores de Terra Preta, como: utilizar roupa branca em reuniões semanais em torno do local do “Corpo Santo”; levar recém-nascidos ao local para pedir proteção; e colocar em algum lugar da casa uma tira de pano ou fita branca. Os fenômenos que envolvem o “Corpo Santo” em Terra Preta se manifestam na esfera comunitária e na forma de histórias de vida que são compartilhadas e construídas por meio da tradição oral.

A partir da observação das formas pelas quais os fiéis manifestam seu interesse pelo “Corpo Santo”, documentamos as práticas ligadas aos rituais e manifestações a partir do registro fotográfico. A fotografia como linguagem se deslocou sensivelmente para o nível icônico, fazendo com que quase tudo em que acreditamos, e a maior parte do que sabemos, seja determinado pelo domínio que esta exerce na esfera psíquica (DONDIS, 2007). Antes de ser físico, o mundo inteligível é simbólico e orienta o conhecimento científico, portanto, antes de ser tátil, a fotografia é uma representação simbólica e/ou imagética de alguma experiência humana. Logo, antes de tornar-se um objeto (plano físico) ela é uma ideia (plano metafísico).

Além disso, Andrade (2002) nos chama atenção para o fato de o pesquisador ser um observador integrante do objeto de estudo. Não é uma testemunha objetiva

observando objetos, mas um sujeito que observa outros sujeitos e seu ambiente. Dessa forma, a fotografia como processo metodológico, fundindo elos complexos de diversas interações socioculturais capturadas sensivelmente pela objetiva da câmera, sob à ótica subjetiva/sensorial do fotógrafo, impulsionado pelos estímulos narrativos materiais e imateriais do ambiente.

Segundo Kossoy (1999), toda imagem fotográfica, por se relacionar a uma realidade que vai além de sua materialidade, carrega um mistério que se esconde na sua aparência imediata. Uma análise a partir da História Oral e dos processos materiais de constituição das práticas dos “ex-votos” podem fornecer informações que ampliam perspectivas sobre as imagens. O recurso à imagem e as histórias e seus desdobramentos materiais, dessa forma, se unem como ferramentas que aumentam as possibilidades de cumplicidade entre observador e observado.

Neste artigo apresentaremos brevemente a possibilidade de uso da fotografia e da História Oral como recursos metodológicos para capturar o movimento narrativo e material dos processos comunicacionais que envolvem o “Corpo Santo” em Terra Preta. Ele será desdobrado em duas seções, nas quais trataremos da questão da História Oral, e, em seguida, uma descrição das imagens feitas durante o trabalho de campo no município de Coari/AM, recuperando uma discussão sobre a forma pelas quais as práticas dos “ex-votos” se sedimentam e ampliam seus sentidos por meio de suas materialidades (locais de devoção, objetos intrinsecamente ligados aos devotos, entre outros).

A História Oral como instrumento de pesquisa no “Corpo Santo”

A História Oral é uma metodologia de pesquisa interdisciplinar que, conforme Alberti (2005), envolve uma trama de conhecimentos entre diversas áreas e intermedia teoria e prática gerando reflexão. Envolve tanto a produção social de memórias e as tradições orais, perpassando por aspectos objetivos e intersubjetivos dos sujeitos, e a produção de si no mundo. Meihy e Holanda (2011, p. 13), entendem “[...] o papel da História Oral como uma forma de pensar a sociedade contemporânea”, atravessada por esferas múltiplas de ação dos sujeitos.

Meihy (2005) afirma que a História Oral tem como função contemplar aspectos gerais do comportamento social dos indivíduos. “Questões como vida social, cultura, situação econômica, política e religião, devem compor a história de quem é entrevistado”

(MEIHY, 2005, p. 151). Essa compreensão sobre a História Oral se alinha ao pensamento pós-colonialista ao afirmar a importância de resgatar memórias de personagens anônimos ou de parcelas da população que são marginalizadas, mas que têm experiências, saberes e conhecimentos sobre determinados temas de seu cotidiano, que acabam se perdendo a partir da predominância das narrativas dominantes.

Neste sentido, a História Oral é um importante método de registro de práticas e saberes, quando trabalhada para a construção de acervos de conservação da memória, sobretudo, daquelas vozes ausentes das narrativas oficiais. Assim, enquanto registro de experiências, possibilita outras nuances para as narrativas cristalizadas ou questões no processo histórico.

O “Corpo Santo” inspira muitas histórias pela região. Quase tudo fora do comum que acontece pelos beiradões do Mamiá é atribuído a ele. Essas e outras situações são relatadas nas narrativas de alguns construtores desta tradição. Por motivo de recorte, neste artigo apresentaremos relatos sintetizados de dois moradores, os mais antigos de Terra Preta, que compartilharam suas experiências. São eles: são Salustiano (Salu) e são João.

Os grupos sociais de cultura *folk* são formados em torno de uma ou mais lideranças. Pessoas que exercem papel de liderança e orientação nas comunidades a que pertencem. Essas pessoas foram nomeadas por Beltrão (1980) como “líderes de *folk*” ou “agentefolkcomunicadores”. Observamos que, no caso investigado, são os mais velhos⁴ que detem o maior conhecimento sobre as tradições, e, são, portanto, as maiores autoridades no assunto.

Durante o trabalho de campo (em 2018), identificamos oito famílias residentes na comunidade Terra Preta, atualmente, espalhadas por outras comunidades (Uruburetama, Laranjal, Jacaré e Monte Sião). No espaço de um ano, Terra Preta teve seu território reduzido por conta dos deslizamentos de terra (comuns na região) fazendo com que os habitantes precisem sair. O lugar, Terra Preta, ainda está lá, mas a comunidade, não. As pessoas saíram do local diante da ação das erosões de terras. Contudo, o lugar e a comunidade continuam sendo lembrados por todos os seus (ex) moradores que mantêm vivos os laços de amizade. O que os mantém unidos é a crença no “Corpo Santo”, o único

⁴ Esta não é, no entanto, regra geral na Folkcomunicação. Existem outros pré-requisitos para a construção de um líder de *folk*, como por exemplo, alguém que se destaca frente os demais pela habilidade de transitar na cultura popular e na cultura erudita. Podendo engendrar elementos da cultura *folk* nos meios hegemônicos da comunicação ou cultura de massa.

que “continua lá”. Curiosamente, a capela construída em sua homenagem permanece na comunidade apesar da erosão; intacta, e justamente à margem do misterioso lago Mamiá.

A fotografia como instrumento de compreensão e representação dos “ex-votos” do “Corpo Santo”

As imagens fotográficas deste trabalho são resultado de duas viagens de lancha feitas de Manaus para a comunidade de Terra Preta, em Coari. Um percurso de doze horas e uma permanência de 21 dias na zona rural da região. Com uma câmera digital que fotografa e produz vídeos, uma Canon 7D, as imagens foram pensadas como ferramentas de documentação e de registro dos símbolos de “ex-voto” associados ao fenômeno do Corpo Santo na região e aos registros das entrevistas.

Durante o processo de procura dos vestígios de “ex-votos” foi utilizada uma objetiva 18 - 55mm e foram produzidas cerca de uma centena de imagens, das quais foram selecionadas dez para este ensaio. Esta objetiva (lente 18-55mm) caracteriza-se por permitir diferentes pontos de vista, sem necessidade de troca de lentes. Ou seja, as diferentes distâncias focais traduzem-se em um zoom óptico; variando entre visões de planos abertos e pontos de vista mais recortados.

Produzir fotografias que documentem as realidades culturais e sociais exige um mergulho do fotógrafo nas práticas daqueles que ele se propõe estudar. Trata-se de investigação que precisa de um interesse, vivência e olhares atentos aos vestígios do “Corpo Santo” e da prática de “ex-voto”, sobretudo nas composições da imagem. Pode-se considerar que estes são os princípios que conectaram o ato fotográfico a esta pesquisa. A máquina fotográfica tornou-se um importante aliado na construção das narrativas visuais dos ex-votos.

As perspectivas documental e ficcional são duas estratégias discursivas intimamente entrelaçadas. A fotografia é uma fonte de informação e de coleta de dados, mas também o resultado do ponto de vista de um autor, discurso que chama atenção para alguns elementos e que se desviam de tantos outros. Rouillé (2009) propõe que mais do que o real ter criado a urgência fotográfica, foi a fotografia que criou o real. Nesse sentido, além de documentar, a fotografia expressa e constrói imaginários e discursos.

O fotógrafo tem a consciência de que seu ato é movimento de escolha entre pontos de vista equivalentes, fazendo com que o gesto fotográfico seja de hesitações, paradas e tomadas de decisão que antecedem seu ato definitivo. De forma que o que vale não é um determinado ponto de vista, mas o número máximo de pontos de vistas (FLUSSER, 1985).

Um ensaio fotográfico é uma narrativa; uma forma de contar uma história que constituem imagens únicas e específicas, mas que juntas constroem um sentido que as transcendem. As narrativas são constituídas a partir de uma estrutura de progressão; normalmente, nos apresentam: uma introdução ao tema, um desenvolvimento e um fechamento. A introdução ao tema, é uma imagem que abre o ensaio e expõe o início de uma história. Então, pode se desenvolver de diversas maneiras, ficando mais complexa ou se aprofundando até que atinja o clímax. No final, tudo isso é resolvido. (FREEMAN, 2014).

Segundo Santaella (2012), para explorarmos possibilidades referenciais da linguagem fotográfica é necessário o exame de suas características internas que permitem indicar ou representar algo. Apenas depois podemos interpretar a imagem. Assim, os significados da linguagem fotográfica dependem desse trinômio: suas características internas, suas referências e as interpretações que enseja.

Narrativas fotográficas do “Corpo Santo”

A “Figura 1” representa a cena da chegada à capela, por travessia do Lago do Mamiá (afluente do Rio Solimões) em Terra Preta, associada ao local onde estaria enterrado o corpo da criança, uma alma elevada e pura; um “Corpo Santo”, capaz de atender pedidos e oferecer proteção aos seus fiéis. A fotografia é apresentada a partir de um ponto de vista de baixo para cima, associada a uma visão que parte de uma inferioridade ao que se vê; ou seja, ao estar diante de algo mais poderoso e grandioso. O que vemos é a imagem de quem do rio turvo vê o pequeno e humilde mausoléu, cercado por árvores e plantas amazônicas. A capela aparece localizada no ponto de ouro do quadrante direito superior, destacado como privilegiado no retângulo pictórico. A capela, o sagrado, se destaca por meio da moldura de elementos da vida na região: árvores, terra e água. Também, pelo contraste de cor e de iluminação gerado pelo destaque da cor branca

meio às árvores, assemelhando-se à própria cor do céu, representando a possibilidade de um plano espiritual que conecta o apreensível ao transcendental.

Figura 1 – Capela-túmulo do “Corpo Santo”.



Fonte: Gleilson Medins (Acervo pessoal).

Figura 2 – As 14 cruzes.



Fonte: Gleilson Medins (Acervo pessoal).

Um olhar mais atento à imagem é capaz de identificar pequenas cruzes azuis do lado esquerdo da capela, na primeira fotografia, e melhor enquadradas na “Figura 2”. Ali se encontram 14 cruzes usadas para marcar o local dos corpos de um grupo de peruanos, os primeiros a trabalharem ali como seringueiros, que, em sua maioria, morreram de malária e outras doenças tropicais. Nessa imagem, as cruzes azuis se sobrepõem à imensidão das árvores, insinuando a permanência dos mortos nas terras de Terra Preta.

O azul simboliza o céu, a água e o infinito. A cruz, por sua vez, é o mais conhecido símbolo religioso cristão e representa o sacrifício da vida para a superação da morte. Mas a cruz foi um símbolo difundido e usado em inúmeras épocas e contextos da representação humana. Inclusive, pode ser interpretada como uma conexão simbólica com a imagem de dois gravetos que compõe um aparato usado para fazer fogo. Também é interpretada como representação mística do relâmpago, primeira forma de acesso ao fogo pelo homem primitivo. Ou seja, pode representar o contato entre o humano e a força da natureza divina, o fogo sagrado, como um símbolo do Sol, indicando sua rotação diária por meio da projeção de sua sombra.

Assim, “Figura 1” e “Figura 2” apresentam vestígios materiais de vidas que se foram, mas que por meio da memória comunitária insiste em não serem esquecidas. Imagens da cena de uma morte sem corpos, mas cuja tradição religiosa permite sempre

uma última despedida a um visitante e que, como fotografia, parecem congelar um passado irre recuperável. Assim, capela, cruzeiros e fotografias se tornam recursos materiais que atestam sobre um passado ambíguo e incerto, mas que permite que seus expectadores, segundo suas predisposições, encarem a inevitabilidade da morte. A capela e seu entorno passam a servir como portadora de fragmentos de memória e testemunha de vidas e realidades sociais.

À primeira vista, a capela e as cruzeiros sinalizam a predominância da religião católica na base formadora da crença do “Corpo Santo”. Apesar de vários elementos nos sugerirem a influência do catolicismo, o uso desses elementos também pode indicar tentativas de compensações por uma culpa que os fiéis do “Corpo Santo” sentem com a religião hegemônica.

As imagens seguintes evidenciam, por meio de enquadramentos mais fechados, o desenvolvimento da investigação sobre os vestígios materiais da prática de “ex-voto” que mantem o imaginário dos vivos da região conectados à memória do “Corpo Santo”.

Figura 3 – Ex-voto, perna de madeira.



Fonte: Gleilson Medins (Acervo pessoal).

Figura 4 – Ex-voto, oferenda em dinheiro.



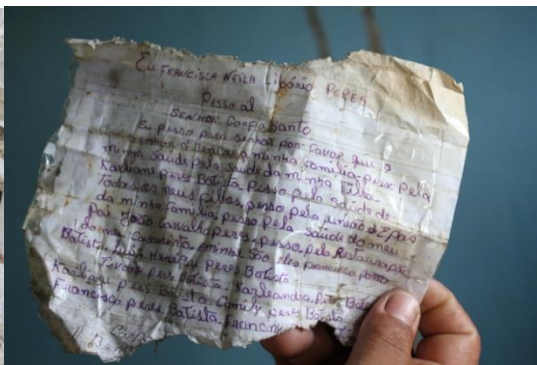
Fonte: Gleilson Medins (Acervo pessoal).

Figura 5 - Ex voto, cartuchos de espingarda.



Fonte: Gleilson Medins (Acervo pessoal).

Figura 6 - Ex-voto, carta ao santo.



Fonte: Gleilson Medins (Acervo pessoal).

Ou seja, as Figuras 3, 4, 5 e 6 constituem o desenvolvimento da narrativa do ensaio fotográfico. Os objetos usados pelos fiéis, pedaços de corpos de madeira, dinheiro, velas, santinhos, capsulas de munição e cartas, evidenciam os vestígios dos “contratos” entre o “Corpo Santo” e seus fiéis, ou seja, a prática de “ex-voto”. Promessas que duram toda a vida do fiel, sendo inclusive herdadas das gerações anteriores e devendo-se repetir o ritual todos os anos sobre pena de ter o contrato rompido com a entidade.

Na “Figura 3” percebemos a parte de um corpo feito em madeira e tamanho real, representando uma graça alcançada, por alguém que estava com algum problema na perna esquerda. O uso de pedaços de corpos feitos de madeira ou gesso são comuns em práticas de religiosidade popular. Os inúmeros pedidos por bênçãos encontrados na capela nos indicam os muitos perigos da região e dos estilos de vida necessários à sobrevivência.

Os “ex-votos” movimentam a economia da sede do município. Para encomendarem dos artesãos locais, peças de esculturas de membros do corpo em madeira ou gesso, os devotos vão até a cidade. No caso da madeira, algumas vezes já levam a matéria-prima da zona rural (e conseguem desconto), outras vezes não. Devotos que moram na cidade de Coari também fazem esse tipo de encomenda. Esses gastam até um pouco mais, porque precisam pagar o transporte, combustível e a diária do piloto da embarcação⁵.

⁵ Que tem o custo em torno de R\$ 80,00 a R\$ 100,00 para chegar até a longínqua comunidade. Caso não tenha transporte próprio, o sujeito pagará não menos do que R\$ 1.200,00.

Ainda na “Figura 3” há um santinho católico colocado sobre um grande crucifixo verde que o serve de base, um terço católico, fitas de cetim coloridas e velas para serem usadas pelo próximo fiel. No plano de fundo vemos panos e camisas penduradas, indicando que seus donos precisam da ajuda do “Corpo Santo”.

Na “Figura 4”, somos apresentados, por meio de um enquadramento aproximado, a um pote cheio de dinheiro e moedas ofertadas. Percebemos que são notas gastas e que se tratam de trocados, mas que são muitos. Supomos que o dinheiro ali confiado não costuma ser retirado por ninguém. Isto nos sugere a crença da população a respeito da maldição que recai sobre àqueles que profanarem o local e as ofertas. Num ambiente de escassez de recursos, e em uma sociedade capitalista, pessoas ofertarem dinheiro como um apelo ao Divino, certamente, nos aponta para as contradições e diferentes facetas de luta do homem pela sobrevivência.

Na “Figura 5” do ensaio, vemos, sobre velas derretidas e apagadas, as cápsulas usadas de uma espingarda. A realidade da luta pela sobrevivência em um local tão isolado como esse sugere que as oferendas agradecem e pedem resultado de uma boa caça, um desejo de vitória da vida sobre a morte.

Na “Figura 6”, vemos a carta de uma fiel sendo levantada pelo guia. A carta registra a necessidade do contato, de se passar uma mensagem para o desconhecido.

Figura 7 – Túmulo do “Corpo Santo”.



Figura 8 – O segundo túmulo da capela.



Fonte: Gleilson Medins (Acervo pessoal). Fonte: Gleilson Medins (Acervo pessoal).

As Figuras 7 e 8 são fotografias dos dois túmulos dentro da capela. Mas qual seria o do “Corpo Santo”? Isso parece fácil de responder, a “Figura 7” apresenta um ornamento mais grandioso, repleto de cera de velas derretidas; é ali que estão os “ex-votos”. Isso nos indica que se trata do túmulo do “Corpo Santo”. Mas de quem seria o túmulo da “Figura 8”?

As duas últimas fotografias do ensaio (Figuras 9 e 10) representam o desenrolar da investigação dos "ex-votos", e a busca pela recuperação de dados acerca da história do “Corpo Santo”. Assim, apontamos para a importância do bom relacionamento do pesquisador com a comunidade.

Figura 9 – Casa do sêo João Moreira.



Fonte: Gleilson Medins (Acervo pessoal).

Figura 10 – Vela acesa. Símbolo de pertencimento.



Fonte: Gleilson Medins (Acervo pessoal).

A casa na “Figura 9” do ensaio fica na comunidade Uruburetama (região do Mamiá) e pertence à sêo João Moreira, de 79 anos. Ele é um dos moradores mais antigos que conhecem narrativas sobre o “Corpo Santo” na comunidade. Há mais de cinco anos mudou-se de Terra Preta para a comunidade São José do Uruburetama⁶. Seus conselhos e opiniões são respeitados e levados em consideração por toda comunidade.

Ele carrega o maior legado da historicidade do “Corpo Santo”; o sobrenome Moreira. Sua mãe, dona Lindalva Moreira é mencionada nas lembranças dos moradores da região nos relatos mais verossímeis sobre o "Corpo Santo", pois viveu naquela época da morte da menina e foi sua a ideia de construir a capela para a devoção da comunidade. É responsabilidade de sua família a missão de guardiões da capela. Duas vezes por mês, fazem a limpeza nos dois túmulos. Na oportunidade, fazem orações e agradecimentos.

⁶ Distante uma hora e meia da capela do “Corpo Santo”.

Por ocasião de uma doença grave de um dos filhos de João, relata: “minha mãe prometeu isso, né? E disse pra mim levar adiante [zelar pelo local do “Corpo Santo”] depois que ela morresse. E assim nós continua fazendo, né?”

João é o único da região que tem gerador de energia e televisor em casa⁷. Por volta das 19h os outros comunitários costumam aparecer e tomar assento no chão da varanda de sua casa para assistir TV. Alguns trazem bancos de suas casas para se acomodar e não perder o capítulo da novela. Naturalmente, a volumosa família Moreira toma conta de todos os assentos da sala. E do lado de dentro, um televisor digital de 55 polegadas e uma antena parabólica garantem uma qualidade de som e imagem impecável.

Mesmo assim, a “Figura 10” retrata uma lamparina na varanda da casa de João⁸. Segundo ele, muitas famílias crentes no “Corpo Santo”, praticam o mesmo gesto. O hábito de acender a vela representa o elo dos devotos com o “Corpo Santo”, como uma representação simbólica que indica pertencimento à crença no “Corpo Santo”. “É uma forma da gente dizer ou mostrar para as pessoas que ali mora um devoto dele, né? E o próprio Jesus Cristo disse, né? Eu sou a luz do mundo. Então, é seguindo isso também, né? Quer dizer, é nossa maneira de falar pra Deus que a gente quer manter ele perto de nós.” Instrumentos como a fita branca de pano também identificam a casa dos devotos.

As imagens do ensaio apontam para os traços do abandono, do esquecimento e da morte na região. Imagens que registram o desaparecimento, que nos apontam apenas o que foi como um espelho que reflete a imagem do passado a partir do que sobrou dos corpos e das vidas. Mas que também provam ações de fé, tentativas de contatos, luzes, cartas, fotografias, objetos que servem de índice do desespero de alguém, e são, ao mesmo tempo, guias para o espírito benfeitor.

Salustiano Freitas, o “Salu”, um dos moradores mais antigas da região, está de bem com a vida, e, segundo ele, isso se deve à sua parceria com Deus e sua devoção ao “Corpo Santo”. Ex-morador da comunidade rural Terra Preta, atualmente vive em Coari. É considerado uma referência na região e respeitado pelo seu conhecimento sobre o tal “santo”.

⁷ A família Moreira comanda o monopólio da extração e venda de madeira na região do Mamiá. Por isso seu poder aquisitivo é um pouco maior em relação às demais famílias.

⁸ Os devotos acendem a vela no final da tarde, às 17h:30min ou 18h:00min. Segundo João, deve-se acender apenas uma vela, porém, alguns gostam de as substituir para se manterem acesas a noite inteira. Tarefa de dona Joana, esposa de João, que sempre que acorda à noite vai à varanda acender uma vela nova.

Ex-pescador e empresário local bem-sucedido, possui uma fábrica de gelo no centro da cidade. Na condição de vereador do município de Coari, autorizou a construção de uma capela para o “Corpo Santo” no dia 20 de fevereiro de 2000, a pedido da família Moreira. “Eu sou muito devoto daquilo ali, sabe? Aquilo ali é muito importante pra mim e pra minha família. E te digo mais, se eu não tivesse construído essa capela, aquela sepultura já tinha se acabado”, pondera.

Sobre o "Corpo Santo", conta que tudo se passou no início da exploração da borracha na zona rural de Coari, e a região do Mamiá era uma das mais exploradas. Eram tempos difíceis em que muitos trabalhadores vindos de fora da região, a maioria peruanos, morriam ao não se adaptarem às condições da região e à rotina de trabalho precarizada pela política de aviamento praticada pelos donos de seringais,

Eu cheguei em 1954 lá e já existia um cemitério onde eles montaram essas pradarias lá. E é lá que está o ‘Corpo Santo’. Os primeiros seringueiros que trabalharam lá e que morreram é que estão sepultados lá. Isso mais ou menos nessa data aí dos anos 1940, lá por volta de 1945, na época da guerra. Tudo o que eu sei do ‘Corpo Santo’, eu sei pela dona Lindalva Moreira, mãe do João. O que eu posso dizer é que essa história começou com ela, e que ela tinha uma fé imensa no ‘Corpo Santo (Salustiano Freitas, entrevista).

Segundo ele, dona Lindalva Moreira contou que apesar das incertezas a respeito do "Corpo Santo", acreditava-se que uma criança de cinco ou seis anos, filha de um peruano que trabalhava na região, "virou santa". Segundo Lindalva, as pessoas comentavam que a menina "foi para a beira d’água lavar roupa e se sentiu ruim, subiu, e quando chegou lá já foi morrendo". “E foi assim que foi a doença dela”. Concluiu Salu:

A menina, então, foi enterrada ali mesmo na comunidade. Logo na frente, onde tinha um pequeno cemitério improvisado. Passou duas semanas, e o lugar lá onde ela foi enterrada começou a cheirar a rosa, um cheiro muito forte de rosas. É isso que os antigos contavam pra gente né?

Seu Salu, por respeito à tradição do lugar, tem repassado ao longo dos anos este conhecimento, mas confessa que nunca testemunhou o cheiro de rosas: “Eu nunca senti não, mas meu pai e minha mãe, e o pessoal da dona Lindalva, todos contavam que ali era um perfume só, depois que a menina morreu, naquele estirão onde a menina foi enterrada”.

A informação foi confirmada por João, afirmando que o corpo da criança sem pecado passou a emanar um cheiro de rosas no local onde foi sepultada e percebeu-se que

desde então a faixa de terra acima do barranco não subia o mato e a terra não desmoronava. Sua mãe, Lindalva Moreira, alertou a comunidade para todas essas situações.

Assim, a história do “Corpo Santo” se espalhou por toda a região, especialmente na região do Mamiá. Mas o fato não é unanimidade no município. Há muitas pessoas, principalmente na cidade (por influência do capital religioso hegemônico) que não acreditam no fenômeno sócio religioso e têm preconceito com seus devotos.

Questionado se pratica “ex-voto”, Salu respondeu de imediato que não, mas revelou que não sai da cidade de Coari sem antes ir ao “Corpo Santo” e pedir sua benção e proteção. “Já faço isso há muito tempo, e vou continuar fazendo até o fim da minha vida”. Esse comportamento influenciou demais moradores a fazerem o mesmo. Lamenta, entretanto, que os comunitários não praticam mais o ritual de se reunirem às quartas-feiras⁹. Mas orgulha-se em dizer que a crença persiste e que a devoção do “Corpo Santo” pelos mais jovens da região está garantida.

Salu relatou que Dom Mário, bispo da igreja Católica, foi à Terra Preta saber sobre o tal “Corpo Santo”, e investigar a veracidade das narrativas fantásticas sobre o fenômeno. “Ele esteve lá umas três vezes. Mas os comunitários nunca deixavam o pessoal dele cavar pra ver. Mas ele falou pra dona Lindalva que sentiu o cheiro de rosa também”.

Já no seu tempo, Salu conta que um padre chamado Mathias também tentou levantar informações sobre o “Corpo Santo” e propôs até a construção de uma capela em sua homenagem na comunidade, desde que os comunitários concordassem em seguir todas as normas litúrgicas da crença católica. Ele também não obteve sucesso; os comunitários jamais quiseram a intervenção da igreja na crença no “Corpo Santo”.

Sobre a lápide retratada na “Figura 8” do ensaio, Salustiano diz que o túmulo é da irmã de um ex-vereador do município¹⁰ que fugiu com um empregado do pai dela e foi morar na região. “Um dia eles foram preparar um roçado, um pau pegou na cabeça dela, e diz que que ela chegou lá e dizia assim: “eu quero ser sepultada aqui, do lado desse ‘Corpo Santo’ quando eu morrer”.

Rapaz, quando você passa ali, sem pedir a permissão do ‘Corpo Santo’, muita coisa acontece... Rapaz, pra mim e pra minha família o ‘Corpo

⁹ Este dia da semana foi escolhido em função de ser o mesmo dia da morte da jovem que morreu e virou um “Corpo Santo”.

¹⁰ Preferindo não revelar a identidade do ex-vereador, cuja família evita entrar no assunto.

Santo' representa muita coisa, olha... É uma coisa assim que faz tão bem pra gente que eu nem sei explicar direito. (Salustiano Freitas, entrevista)

Por fim, como na citação acima, Salu diz que não costuma duvidar das coisas que são ditas sobre o “Corpo Santo”, especialmente se vierem de algum morador antigo da região. Para ele, o fenômeno “é tão maravilhoso que cada um pode ter sua própria experiência com ele”. O corpo santo, neste sentido, implica uma agência que combina processos sociocomunicacionais e materiais, fazendo outros agirem na produção da própria memória sobre o corpo santo na região de Terra Preta - Coari.

Considerações finais

Este artigo procurou apresentar elementos para uma discussão sobre os processos comunicacionais que envolvem as práticas do “Corpo Santo” a partir de um percurso envolvendo narrativas fotográficas com as histórias contadas por moradores de Terra Preta. O fenômeno sociorreligioso que ocorre em terras do Rio Solimões mobiliza uma série de devotos que rendem homenagens e dedicam parte de suas vidas a manter e atualizar tradições locais a partir da manutenção de suas materialidades.

Além de apresentar em linhas gerais as formas que as narrativas assumem ao construir o fenômeno do “Corpo Santo” na região, o artigo também se preocupa em articular recursos metodológicos que permitem o registro das memórias locais. Por um lado, o ensaio fotográfico, e por outro, a história oral como formas de acesso e desdobramento rituais e práticas locais no espaço e tempo encontrados na Comunidade de Terra Preta, em Coari.

Percebemos com isso que o fenômeno está muito ligado aos processos materiais que cristalizam as narrativas dos moradores e dos devotos, e como o uso de objetos permitem uma série de reflexões sobre o que é permitido ou não fazer nos locais de devoção ao “Corpo Santo”. Além do recurso aos objetos como mediadores que produzem diferenças na relação entre vida, morte e o sagrado, as narrativas e práticas sobre o “Corpo Santo” também desempenham um papel importante nos processos comunicacionais da cultura da região amazônica, fortalecendo a difusão do conhecimento amazônico sobre seu próprio povo.

Referências

- BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados**. São Paulo: Cortez, 1980.
- DUBOIS, Philippe. **O ato fotográfico**. Tradução de Marina Appenzeller. Campinas: Papyrus, 1994.
- FREEMAN, Michael. **A narrativa fotográfica: A arte de criar ensaios e reportagens visuais**. Tradução: Gustavo Razzera. Porto Alegre: Bookman, 2014.
- FLUSSER, Vilem. **Filosofia da caixa preta: ensaios para uma futura Filosofia da Fotografia**. São Paulo: Hucitec, 1985.
- FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. Tradução de Salma Tannus Muchail. Ed. 9ª. Editora Martins Fontes: São Paulo, 1993.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. O campo não hermenêutico ou a materialidade da comunicação. **Cadernos de Mestrado**, n.05, 1993.
- HALL, Stuart. **Representation: cultural representations and signifying practices**. SAGE Publications: London, 1997.
- KOSSOY, Boris. **Realidades e ficções na trama fotográfica**. São Paulo: Ateliê Editorial, 1999.
- LOPEZ, Immaculada. **Memória social: uma metodologia que conta histórias de vida e o desenvolvimento local**. 1. ed. São Paulo: Museu da Pessoa: Senac São Paulo, 2008.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de história oral**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola. **História oral: como fazer, como pensar**. São Paulo: Contexto, 2011.
- ROUILLÉ, André. **A fotografia entre documento e arte contemporânea: entre documento e a arte contemporânea**. Tradução Constancia Egrejas. São Paulo: Editora Senac, 2009.
- SANTAELLA, Lúcia. **Leitura de Imagens**. São Paulo: Editora Melhoramentos, 2012.
- SONTAG, Susan. **Ensaio sobre fotografia**. Tradução de José Afonso Furtado. Lisboa: Dom Quixote, 1986.