

“Agradezco la gracia recibida”: devociones religiosas en torno al martirio en espacios cimiteriales en Recife y São Paulo (1970-1980)

 /tempoeargumento

 @tempoeargumento

 @tempoeargumento

 **Carlos André Silva de Moura**
Universidade de Pernambuco
Recife, PE – BRASIL
lattes.cnpq.br/7326008990043247
casmcarlos@yahoo.com.br
 orcid.org/0000-0002-5584-1398

Editores Responsables (Invitados):

Rogério Rosa Rodrigues
Universidade do Estado de Santa Catarina
orcid.org/0000-0002-5189-7095

João Paulo Avelãs Nunes
Universidade de Coimbra
orcid.org/0000-0003-0419-9179

 <http://dx.doi.org/10.5965/2175180317462025e0106>

Recibido: 08/06/2025
Aprobado: 19/12/2025

“Agradezco la gracia recibida”: devociones religiosas en torno al martirio en espacios cementeriales en Recife y São Paulo (1970-1980)

Carlos André Silva de Moura

“Agradezco la gracia recibida”: devociones religiosas en torno al martirio en espacios cementeriales en Recife y São Paulo (1970-1980)

Resumen

Las representaciones de santidad atribuidas a personajes y espacios en contextos cementeriales en Brasil adquirieron fuerza durante el siglo XX. Los relatos en torno al asesinato de la “Niña sin nombre” y de las víctimas del incendio del Edificio Joelma, en Recife y São Paulo respectivamente, evidencian cómo los fieles incorporan nuevos significados y prácticas a las ortodoxias católicas. A partir del análisis de periódicos y documentos del poder público, fundamentados en una perspectiva de Historia Cultural, examinamos la invención de santidades, al margen de la legitimación de la Iglesia Católica, así como la inserción de prácticas socioculturales en las ortodoxias establecidas por la jerarquía eclesiástica. Los procesos de elaboración de los santos fueron fundamentales para la organización de nuevas devociones, acciones religiosas y la invención de cultos en ambas ciudades, impulsando el movimiento de fieles provenientes de diversas regiones y con distintas necesidades, tanto individuales como colectivas.

Palabras clave: santidades; Niña sin nombre; Edificio Joelma; Recife; São Paulo.

“I am grateful for the grace received”: religious devotions around martyrdom in cemeteries in Recife and São Paulo (1970-1980)

Abstract

Representations of sainthood attributed to characters and spaces in cemeteries in Brazil gained strength during the 20th century. Reports around the murder of the “Nameless girl” and the victims of the Joelma Building fire, in Recife and São Paulo, respectively, demonstrate how believers incorporate new meanings and practices into Catholic orthodoxies. Based on the analysis of periodicals and government documents, with an approach based on Cultural History, we analyze the invention of sainthoods, which happens apart of the legitimacy of the Catholic Church, and the incorporation of sociocultural practices into the orthodoxies established by the ecclesiastical hierarchy. Saint-creating processes were key for the organization of new devotions, religious action, and the invention of worship in both cities, with the movement of believers from various locations and the most diverse individual and collective needs.

Key Words: saints; Nameless girl; Joelma Building; Recife; São Paulo.

“Agradezco la gracia recibida”: devociones religiosas en torno al martirio en espacios cementeriales en Recife y São Paulo (1970-1980)

Carlos André Silva de Moura

“Agradeço a graça alcançada”: devoções religiosas em torno do martírio em espaços cemiteriais no Recife e em São Paulo (1970-1980)

Resumo

As representações de santidade atribuídas a personagens e espaços em ambientes cemiteriais no Brasil ganharam força durante o século XX. Os relatos em torno do assassinato da “Menina sem nome” e das vítimas do incêndio do Edifício Joelma, no Recife e em São Paulo, respectivamente, demonstram como os fiéis inserem novos sentidos e práticas às ortodoxias católicas. A partir da análise de periódicos e documentos do poder público, com abordagem fundamentada na História Cultural, analisamos a invenção das santidades, independente da legitimação da Igreja Católica, e a inserção das práticas socioculturais nas ortodoxias estabelecidas pela hierarquia eclesiástica. Os processos de elaboração dos santos foram fundamentais para a organização de novas devoções, ações religiosas e a invenção de cultos em ambas as cidades, com movimento de fiéis de distintas localizações e das mais diversas necessidades individuais e coletivas.

Palavras-chave: santidades; Menina sem nome; Edifício Joelma; Recife; São Paulo.

Es hermosa y ni parece que está muerta. Dentro de poco, pobrecita, ya no existirá más, es triste. Lo peor es que murió de una manera ingrata, violenta [...] (Monstro do [...], 1970, p. 1)¹.

Las problemáticas relacionadas con la Historia de las Religiones, abordadas desde una perspectiva de la Historia Cultural, han contribuido al desarrollo de investigaciones sobre la formación de cultos, devociones y creencias elaboradas al margen de los “muros” institucionales. Diversos investigadores se han dedicado al estudio de las religiosidades, los espacios cementeriales y la invención de santidades que no dependen de las orientaciones normativas e institucionales de la Iglesia Católica.

El uso del término invención como categoría analítica para la comprensión de la conformación de los cultos católicos se inscribe en el quehacer historiográfico, en el cual el historiador construye su objeto de investigación a partir del trabajo en archivos y de la crítica de las fuentes. Lejos de remitir a una creación arbitraria, la noción de invención alude a procesos históricos de producción de sentido, anclados en categorías sociales, simbólicas y discursivas que organizan la experiencia histórica. En este marco, la invención se presenta

¹ Todas las citas documentales fueron traducidas por el autor del portugués o del italiano al español.

como una operación interpretativa que permite aprehender las formas mediante las cuales los sujetos y las colectividades inscriben sus prácticas, creencias y representaciones en el tiempo. En las últimas décadas, distintos autores han movilizado esta perspectiva para analizar las marcas de la acción humana en la historia, como se observa en las formulaciones sobre la “invención de lo cotidiano”, la “invención del Nordeste”, la “invención del falo” y la “invención de las mujeres”, evidenciando el carácter histórico, relacional y situado de tales construcciones (Albuquerque Júnior, 1999; Certeau, 1994; Oyěwùmí, 2021). El concepto permitió comprender cómo distintas formas de devoción de los fieles y los discursos de determinados sectores de la prensa contribuyeron al proceso de sacralización de personajes martirizados y de espacios cementeriales en las ciudades de Recife y São Paulo.

Karina Bellotti (2011) ha demostrado cómo los estudios contemporáneos favorecen el análisis de temáticas como la relación entre las religiones y los medios de comunicación, el mercado del entretenimiento, las nuevas formas de creer y la formación de líderes eclesiásticos. A lo largo del siglo XX, distintos santos surgidos de las creencias populares comenzaron a compartir la atención con las representaciones institucionalizadas, a partir de un movimiento articulado entre las narrativas de martirio y la elaboración de significados por parte de los fieles. Para ejemplificar la ampliación de la temática, se puede mencionar el trabajo de Solange Ramos de Andrade (2015), quien realizó una investigación sobre las devociones, esta vez tomando como referencia al “Niño de la Tabla”, con análisis que evidenciaron cómo la figura de un niño, construida a partir de narrativas de martirio, comenzó a ser representada como un símbolo de santidad en la ciudad de Maracáí, en el Estado de São Paulo. A partir de la diversidad de fuentes, la autora evidenció cómo la pobreza y el sufrimiento atribuidos al niño fueron esenciales para la formación de las devociones en el espacio cementerial.

Así, para el desarrollo de esta investigación, analizamos cómo los martirios y muertes con fuerte apelación popular contribuyeron a la elaboración de representaciones de santidad en espacios cementeriales en las ciudades de Recife y São Paulo en las décadas de 1970 y 1980 (Chartier, 1988). A través de recortes temporales y espaciales, se abordan eventos de un mismo periodo

histórico con personajes cuya identidad es desconocida para la población, pero a quienes se les ha atribuido fama de santidad. Del mismo modo, la investigación se centra en acontecimientos trágicos de gran conmoción nacional, con la participación de distintos sectores de la sociedad en la búsqueda de soluciones institucionales durante el periodo de la Dictadura Civil-Militar en Brasil (1964-1985). Se destaca que, en casos de muertes trágicas y de conmoción popular, como los de ciertos personajes que fueron sacralizados por la población en diversos cementerios de Brasil, los órganos de represión buscaban “soluciones” a estos eventos como una forma de garantizar el orden y la estabilidad social.

En periodos como la Edad Media, la invención de un santo se constituía de manera espontánea entre los fieles. En resumen, el proceso se basaba en la constatación de la fama de santidad de algún individuo que, después de su muerte, tenía su nombre, sus reliquias o los espacios que frecuentaba dotados de significados religiosos. Sin embargo, durante la época moderna, el reconocimiento de la “vida extraordinaria”, los actos caritativos o el martirio de algunos personajes sacralizados pasó a depender de criterios preestablecidos por la Iglesia Católica, especialmente cuando se trataba de fenómenos sobrenaturales. Con estas modificaciones, el proceso de sacralización empezó a exigir la comprobación de virtudes, conforme a los criterios impuestos por la jerarquía eclesiástica (Schmitt, 2007).

El concepto de santidad está vinculado a dimensiones teológicas, históricas, religiosas, antropológicas y jurídicas que buscan un denominador común que otorgue divinidad a un individuo. Las prácticas relacionadas con el término están compuestas por criterios espirituales y taumatúrgicos, orientados al reconocimiento de personas que mantienen una relación privilegiada derivada de las interacciones entre lo humano y lo divino (Gajano, 2020). Sin embargo, también es necesario comprender el término más allá de las orientaciones de la jerarquía eclesiástica, como representaciones y sentidos atribuidos por los fieles a partir de narrativas de vida heroica o de martirio.

El manual que regula los procesos de beatificación y canonización de la *Congregatio de Causis Sanctorum* define que “la santidad ordena al hombre a Dios, lo que significa que el hombre considera a Dios como el fin de todos sus

actos y, en primer lugar, como el fin de su propia mente; y ese fin se alcanza mediante los actos propios de esa mente” (Congregazione [...], 2018, p. 37)². Se observa que este proceso responde a diversos requisitos en torno a la vida del candidato a santo, pues establece una aproximación entre el individuo, sus acciones y virtudes, y los aspectos divinos.

Incluso con las normativas establecidas por la jerarquía eclesiástica, a muchos personajes se les ha atribuido fama de santidad sin intervención de la Iglesia Católica. El proceso de sacralización de ciertos individuos ha sido generado, difundido y legitimado por los fieles, sin reconocimiento del clero, constituyéndose como invenciones devocionales en distintas regiones. Estos individuos responden a un modelo de comportamiento reconocido por los devotos, quienes encuentran en sus martirios un poder que los auxilia en cuestiones tanto espirituales como materiales (Augras, 2005). Los santos forman parte de este imaginario devocional como mediadores entre los seres humanos y Dios, en la búsqueda de gracias, milagros y múltiples formas de negociación con lo sagrado.

Desde esta perspectiva, se comprende que el proceso de sacralización es eclesial, pero también político, cultural y responde a demandas específicas de la sociedad. Sus actividades no son realizadas exclusivamente por miembros del clero, como obispos o colaboradores de la Iglesia Católica, sino también por personas que identifican una posible santidad en determinados individuos, hacia quienes dirigen oraciones, promueven la conservación de reliquias, relatan supuestos milagros, gracias y devociones, y contribuyen así a la formación de un discurso sacralizado (Woodward, 1992). Por ello, para un análisis científico sobre los santos, es necesario comprender los conceptos desde “elementos de la cultura, del contexto social e histórico” (Zanotto, 2018, p. 123).

A lo largo de la historia, la Iglesia ha canonizado a muchas personas que murieron con fama de santidad y son presentadas como modelos de vida,

² “La santità ordina l’uomo a Dio. Questo significa che l’uomo prende Dio come fine di tutti i propri atti e, in primo luogo, come fine della sua stessa mente; e tale fine si raggiunge mediante gli atti propri di questa mente: la conoscenza e l’amore” [Traducción oficial al español de la Congregación para las Causas de los Santos].

mediante la creación de un culto litúrgico regulado por el *Dicasterio para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos*³. Para ello, se elabora una narrativa sobre la santidad del individuo, con énfasis en sus méritos y en los beneficios otorgados por Dios. Sin embargo, existen sacralizaciones de personajes que se producen al margen de los ritos litúrgicos, establecidos por el pueblo a través de un proceso de construcción de representaciones en torno a su historia (Moura; Silva, 2024).

Analizamos a partir de estas cuestiones la formación de cultos y la invención de santidades en las ciudades de Recife y São Paulo, en las décadas de 1970 y 1980, como una elaboración sociocultural independiente de los miembros de la Iglesia Católica. Así, a lo largo del análisis, entendemos el concepto de sacralidad en forma plural, ya que no está limitado a una normativa o legislación institucional, sino que también se configura a partir de invenciones y reinvencciones de los fieles.

Conectamos nuestro enfoque con el concepto plural de religiones, entendido desde las invenciones de la Historia y las representaciones de las culturas (Silva, 2010). Desde una perspectiva teórica de la Historia Cultural, nos alejamos de las clasificaciones atribuidas a la fenomenología, ya que analizamos los eventos desde su historicidad, sin centrarnos en las manifestaciones de las hierofanías⁴. Los estudios trascienden los límites de los recintos eclesiásticos, proponiendo abordajes sobre los diálogos culturales, los símbolos y la consideración de lo sagrado como construcciones históricas, no limitadas a un enfoque teológico (Certeau, 2006).

El uso del concepto de representación en los estudios sobre las religiones se fundamenta, desde la perspectiva de la Historia Cultural, en el objetivo de comprender la pluralidad de las devociones, las diversas formas de culto y las negociaciones entre la sociedad y los elementos sacralizados. Se destaca que las devociones de los fieles se constituyen a partir de aspectos culturales propios de cada localidad, representados en las vivencias cotidianas de las creencias. En este

³ El Dicasterio para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos promueve la liturgia según las orientaciones del Concilio Vaticano II. Su competencia se refiere a todo lo relacionado con la reglamentación y promoción de la liturgia, así como a la vigilancia para que las leyes de la Iglesia y las normas sean fielmente observadas.

⁴ La hierofanía puede definirse como el acto de manifestación de lo sagrado (Eliade, 2000).

sentido, las representaciones contribuyen a la comprensión de la sacralidad, de lo invisible en lo visible, así como de las negociaciones entre lo cultural, lo social y lo político en un determinado recorte temporal y geográfico (Chartier, 1988).

Durante las discusiones, mantuvimos la atención en las inserciones de las prácticas culturales dentro de la ortodoxia católica, a las cuales denominamos ortoprácticas. El concepto engloba las reglas rituales y las “acciones inclusivas y performativas de la vida social” (Gasbarro, 2014, p. 190), con nuevas configuraciones en el ámbito de las prácticas religiosas. Son las prácticas culturales, las maneras en que cada grupo vive sus devociones, las que hacen que las experiencias sean únicas e inéditas, fragmentando así la religión como objeto de estudio. La fe y sus expresiones no pueden reducirse a meros resultados de ortodoxias. Por ello, en el desarrollo de investigaciones, estos aspectos deben analizarse desde enfoques que reconozcan las configuraciones culturales propias de cada práctica.

Con ello, observamos que las distintas formas de santidad durante el siglo XX respondieron a prácticas culturales que se negociaban con las problemáticas sociales de los contextos en que estaban insertas. En este sentido, consideramos que cada sociedad puede, de forma arbitraria, inventar y crear representaciones de sus ídolos o santos, utilizando los códigos propios de la comunidad, aun cuando estén inscritos dentro de la ortodoxia católica (Gasbarro, 2013).

Para el desarrollo de la investigación, recurrimos a representaciones presentes en periódicos, documentos eclesiásticos y fuentes de instituciones de seguridad pública en Pernambuco, materiales aún no utilizados por la historiografía, con el objetivo de comprender la formación de las narrativas en torno a las santidades en cada espacio analizado. Asimismo, buscamos analizar cómo los conceptos de santidad, propuestos tanto por la jerarquía de la Iglesia Católica como por los fieles, fueron empleados para definir cada evento en el Brasil de las décadas de 1970 y 1980.

Somos conscientes de la diversidad de devociones en espacios cementeriales, pero durante la investigación nos centramos en dos acontecimientos de períodos históricos cercanos, con narrativas que involucran muertes trágicas y el martirio de sus personajes, generando una gran conmoción

popular, elemento fundamental en la formación de los discursos devocionales. De igual modo, los dos casos estudiados en el texto involucran personajes cuyas identidades siguen sin ser esclarecidas hasta hoy, un aspecto significativo para estas devociones.

La formación de devociones en espacios cementeriales

Brasil cuenta con diversos ejemplos de prácticas devocionales en espacios cementeriales que no son reconocidas por la Iglesia. El *Diário de Pernambuco*, en septiembre de 1982, destacó la variedad de “santos” presentes en diferentes lugares. Las representaciones de su sacralidad se construyen en torno a los martirios, las narrativas sobre enfermedades o las dificultades socioeconómicas vividas en vida. Los redactores del periódico destacaron que:

En Río de Janeiro [...] miles de devotos hacen peregrinación al Cementerio San Juan Bautista, [...] a la tumba de Odetinha, la niña santa de 9 años. En Monte Alto, São Paulo, ocurre lo mismo con Izildinha, la niña beatificada por los fieles, provenientes de todos los rincones del país y atraídos por sus milagros. En Curitiba, crece la devoción a María Bueno, **santa y mártir, asesinada en 1893**. En São Borja, se venera a María del Carmen, **la Santa Prostituta, también cruelmente asesinada por desconocidos** a principios de siglo. También en Rio Grande do Sul, sigue siendo cada vez más fuerte la creencia en los milagros de los Hermanos Meira, **los fusilados de São Gabriel** (Nossos [...], 1982, p. B-01, nuestro énfasis).

Las causas de muerte, convertidas en narrativas de sufrimiento, la búsqueda de lo sagrado o los relatos de gracias recibidas movilizaban a los fieles en distintas localidades. Sus intenciones eran diversas, con preocupaciones y negociaciones en torno a las representaciones de los “santos”, pero todas contribuían a la formación de una diversidad religiosa que no necesitaba legitimación por parte de la jerarquía eclesiástica. Como puede observarse en el documento, la sacralización de estos individuos no dependía de su condición social ni, a partir del martirio, de sus actividades en vida. En este sentido, se evidencia la posibilidad de invención de devociones religiosas a partir de las “artes de hacer” de un grupo social (Certeau, 1994).

A partir de los aspectos culturales de cada espacio, de las negociaciones entre los individuos, las ortodoxias y las creencias de la población, personas u

objetos fueron sacralizados en diferentes localidades. La producción de las devociones estuvo vinculada a las prácticas culturales de cada grupo, que, a partir de acciones cotidianas, actuaron en la conformación de narrativas específicas, interpretaron, negociaron y reinventaron sus estructuras, sin constituirse en una reproducción pasiva de las formas de creer, sino en invenciones mediante las cuales los sujetos produjeron sentidos propios. Al promover un proceso de sacralización sin la legitimidad del clero, parte de los devotos no tuvo como objetivo anular las prácticas existentes, sino que creó y resignificó nuevas formas religiosas en el interior de la vida cotidiana (Certeau, 1994).

En un estudio sobre devociones cementeriales en el interior de Ceará, Michelle Ferreira Maia destacó que las narrativas en torno a los “milagreritos” – figuras populares a quienes se atribuyen milagros y que, sin ser santos oficiales, se convierten en objetos de veneración espontánea– orientan la forma de devoción, ya que mantienen a los fieles más cerca de sus intercesores. Como señala la autora, “la tumba es el lugar desde donde se contempla el milagro y al milagrerito” (Maia, 2020, p. 333). Esta devoción, que frecuentemente surge alrededor de muertes trágicas o personajes anónimos, está presente en diversas regiones, ya sea en grandes centros urbanos o en ciudades alejadas de las capitales.

De este modo, puede considerarse que los cementerios se constituyen como espacios clave para la comprensión de las disputas y los significados entre vivos y muertos, así como los rituales y liturgias. Estas devociones deben analizarse de manera específica, pues se configuran en torno a un “muerto público” (Soares, 2019, p. 38)⁵.

Algunos eventos trágicos en Brasil también contribuyeron a la formación de narrativas sobre la sacralidad de ciertos personajes. El asesinato de una niña en la ciudad de Recife, en 1970, y el incendio que afectó al Edificio Joelma, ubicado en la región central de São Paulo, el 1^{er} de febrero de 1974, con 181 muertos y más

⁵ En este trabajo, entendemos por “muerto público” a aquel difunto cuya memoria y representación son apropiadas colectivamente, trascendiendo el ámbito familiar. Siendo buscado por diversos sectores de la población, su tumba en el cementerio se convierte en un lugar de visita y devoción pública, donde diferentes grupos acuden para pedir favores, agradecer milagros o conmemorar su memoria. Esta apropiación colectiva transforma al difunto en un símbolo compartido que trasciende su identidad personal.

de 500 heridos, propiciaron la elaboración de diversas narrativas sobre milagros y gracias alcanzadas en torno a la “Niña sin nombre” y a las 13 víctimas no identificadas en uno de los ascensores del edificio. Asimismo, los lugares de enterramiento se convirtieron en destinos de peregrinación para distintos fieles.

Las representaciones de lo sagrado también se atribuyen a los cementerios, que adquieren nuevos significados desde la mirada de los fieles que se desplazan a estos espacios para realizar pedidos, rendir homenajes o agradecer por gracias recibidas. En este sentido, sus historias deben ser comprendidas como parte de una transformación elaborada a partir de la relación entre vivos y muertos, especialmente aquellos con una dimensión pública (Zanotto, 2018).

La sacralización de los espacios cementeriales debe entenderse como una modificación compleja de las prácticas cotidianas. Para Michel de Certeau (1994), los conceptos de espacio y lugar son distintos: el primero se transforma continuamente por las prácticas e interacciones de los agentes que lo constituyen, mientras que el segundo es una posición estática, donde se insertan aspectos específicos de la vida sociocultural. Nos valemus de la perspectiva de la sacralidad del espacio, porque reconocemos sus construcciones y reconstrucciones temporales, a partir de las intenciones e interacciones con la sociedad. Con cada actividad de los fieles, las tumbas, mausoleos y cementerios con fama de santidad adoptaron nuevas características, actualizadas por medio de las prácticas cotidianas.

La década de 1970 estuvo marcada por el asesinato de una niña con una edad aparente de entre 8 y 10 años, cuyo cuerpo fue encontrado en Praia do Pina, una playa ubicada en la zona sur de Recife. Víctima de la violencia urbana, su cuerpo fue hallado por la población en la mañana del 23 de junio de 1970, con signos de tortura y muerte violenta. El informe de la Secretaría de Seguridad Pública del Estado de Pernambuco registró que:

La víctima se encontraba en decúbito dorsal sobre la arena de la playa, con los miembros inferiores estirados, los miembros superiores flexionados hacia atrás y una cuerda que ataba ambas muñecas [...]. En el cuello había un lazo de cuerda con tres (3) vueltas paralelas y un nudo simple en la parte posterior [...]. El cuerpo y el cabello de la menor estaban sucios de arena [...]. En la inspección superficial realizada al cadáver de la menor en el lugar

de los hechos, se constataron las siguientes lesiones: [...] lesión continua que afectaba la región esternal [...] lesiones en la región infra clavicular derecha [...] lesión superficial en la región supra escapular derecha [...] laceración en la región auricular izquierda (Pernambuco, 2 jul. 1970, p. 4, nuestra traducción).

La descripción de la pericia en el informe contribuyó a la construcción de representaciones sobre el martirio de la víctima. Los relatos fueron complementados con información de que la asfixia fue “producida por medio mixto: por la constricción incompleta del lazo en el cuello y la aspiración de granos de arena de playa, encontrados desde las fosas nasales, laringe, tráquea, bronquios gruesos, medianos y pequeños”. Del mismo modo, se destacó que “las lesiones inciso-cortantes, en la cara anterior y posterior del tórax, superficiales (no penetrantes), fueron producidas en vida y, por sus características, con el fin de torturar o atemorizar a la víctima” (Pernambuco, 2 jul. 1970, p. 5-6, nuestra traducción).

La repercusión en la prensa, con titulares diarios, y la conmoción popular por el asesinato de una niña, favorecieron la conformación de narrativas centradas en el sufrimiento y la muerte. Los indicios de tortura vincularon la historia de la “Niña sin nombre” con personajes que también fueron sometidos a situaciones extremas, sin posibilidad de defensa ni garantía de la vida. En la construcción de los textos periodísticos, los redactores exploraron el hecho de que el crimen hubiera sido cometido contra una niña, articulando la difusión del acontecimiento con personajes venerados en la Iglesia Católica, como los “Santos inocentes”, mártires anónimos y víctimas del rey Herodes, quien, en el contexto del Imperio Romano, habría intentado matar al Niño Jesús en Belén.

Las imágenes incorporadas a los autos del proceso judicial muestran cómo fue hallada la niña, la violencia que sufrió en el momento del crimen y la situación de abandono en que se encontraba. Asimismo, se observa cómo su cuerpo fue sometido a actos de crueldad, reforzando las representaciones del martirio atribuidas a diversas figuras de la historia de las religiones, como San Juan Bautista, San Esteban, Santa Inés o Santa Bárbara (Pernambuco, 2 jul. 1970).

Aunque parte de la documentación contiene informaciones divergentes, los exámenes realizados por la pericia no identificaron indicios de violencia sexual.

Las cuerdas atadas al cuello y a los brazos, así como las heridas por todo el cuerpo, fueron ampliamente exploradas por la prensa para destacar el martirio de la niña. Las imágenes del cadáver en el depósito forense también fueron fundamentales en la construcción de narrativas en torno al caso, constituyendo un lenguaje visual de sacralización de la víctima⁶.

La investigación del caso se intensificó debido al clamor popular y la preocupación de las autoridades, que buscaban mantener el discurso de orden en un país que atravesaba la Dictadura Civil-Militar (1964-1985). La discusión generada por el asesinato de un menor en una capital brasileña permitía desarticular ciertos discursos sobre el orden público y seguridad en la zona. Las primeras investigaciones llevaron a la detención del vendedor Arlindo José da Silva, trabajador en la Praia do Pina y quien encontró el cuerpo. No obstante, fue liberado semanas después por falta de pruebas. El segundo acusado fue Geraldo Magno de Oliveira, arrestado el 3 de julio de 1970 y apodado por la prensa como el “Monstruo de Pina”. Según los informes periodísticos, el acusado confesó el crimen, sin presentar una justificación para el acto, y su detención fue fundamentada en la preservación del orden, la ley y la seguridad pública (Monstro [...], 4 jul. 1970).

El acusado fue juzgado el 27 de octubre de 1971 por un jurado popular y condenado a 19 años de prisión. Inicialmente, la pena fue cumplida en la Casa de Detención, ubicada en el centro de Recife, pero tras su clausura el 15 de marzo de 1973, Geraldo Magno de Oliveira fue trasladado a la Penitenciaría de Itamaracá, en el Litoral Norte de Pernambuco, donde se piensa haber sido asesinado.

Es importante destacar que el proceso judicial estuvo rodeado de diversas contradicciones, incluyendo denuncias de tortura para forzar la confesión del acusado. Fue juzgado y condenado durante la vigencia del Acto Institucional No. 5, que eliminaba los derechos civiles, la garantía de presunción de inocencia y el *habeas corpus* (Brasil, 1968). Los defensores públicos Maria da Penha Guimarães y Eurípedis Tavares de Melo Filho, designados por el juez Nildo Nery dos Santos,

⁶ Por razones éticas y de protección de la imagen de una niña víctima de un delito, se optó por no incluir las imágenes en el artículo; no obstante, el lector puede acceder a dicho material en la documentación correspondiente al período analizado, debidamente referenciada al final del texto (Pernambuco, 2 jul. 1970).

relataron que su cliente fue obligado a asumir el crimen por presión de distintas instituciones represivas del Estado de Pernambuco, que buscaban mantener el orden en un momento de régimen dictatorial. En investigaciones documentales posteriores, no se encontraron registros sobre el cumplimiento de la pena por parte de Geraldo Magno de Oliveira ni sobre su fallecimiento en el periodo establecido por el tribunal (Marinho; Silveira, 2023).

La falta de identidad de la niña, el tiempo que su cuerpo permaneció sin ser reclamado en el Instituto de Medicina Legal, y las investigaciones en torno a la autoría del crimen contribuyeron a la formación de narrativas sobre el martirio de la “Niña sin nombre”. Del mismo modo, las dificultades para la realización del sepelio conectaron el caso con representaciones de abandono, pobreza y sencillez. El entierro se realizó en una fosa común al final del día 2 de julio de 1970, gracias a la intervención de José Antônio Braga, director de la Casa do Menor (institución de asistencia social dedicada a la protección de menores), quien ofreció el funeral, acompañado por casi mil personas (Valença; Aguiar, 2009). Parte de la prensa divulgó el entierro como un acto humilde, con muchas flores y niños presentes, para una niña que “no consiguió escapar de la furia asesina de un degenerado sexual [...]. El entierro será simple, sin lujo, sin riqueza” (Criancinhas [...], 2 jul. 1970, p. 1). Se observa que las características atribuidas al momento del sepelio estuvieron vinculadas a orientaciones religiosas específicas, centradas en la idea de un “camino de liberación y desapego de lo terrenal”, elemento fundamental para el proceso de sacralización.

Después de su entierro, la tumba pasó a ser visitada tanto por curiosos como por devotos. A la “Niña sin nombre” se le atribuyen “diversos tipos de milagros”, como la resolución de problemas personales, afectivos, financieros, dolencias físicas o disputas cotidianas (Valença; Aguiar, 2009, p. 20). Además de las representaciones construidas en torno a la figura de la niña, la tumba donde fue sepultada también comenzó a recibir peregrinaciones, atribuyéndole nuevos significados al Cementerio Señor Bom Jesus da Redenção, popularmente conocido como Cementerio de Santo Amaro⁷.

⁷ Principal cementerio público de Recife, construido en 1858, que se convirtió en lugar de sepultura de autoridades, miembros de congregaciones religiosas y de la población de la Región Metropolitana (Sial, 2005).

El movimiento devocional fue observado por administradores y trabajadores del cementerio, quienes destacaron la diversidad del público que buscaba las “gracias” de la “nueva santa”. En las páginas de la prensa de diciembre de 1972, se destacó que a “cada día crece la romería hacia la tumba de la ‘Niña sin nombre’ [...]”. Cientos y cientos de personas, de todas las clases sociales, comparecen mensualmente a la necrópolis de Santo Amaro para rendir homenaje a la desconocida víctima de la brutalidad y la barbarie de un “desequilibrado” sobre la tumba de la “Niña sin nombre” se encuentran numerosas lápidas de mármol, con mensajes de agradecimiento por gracias recibidas (Menina [...], 14 dez. 1972, p. 2).

La búsqueda de este espacio no se limitó a un periodo aislado ni a clases sociales específicas, caracterizando una forma amplia de devoción. Puede considerarse que las representaciones fueron construidas por distintas percepciones religiosas y grupos con demandas diversas. Dos años después de su sepelio, los exvotos y los letreros con relatos de gracias supuestamente alcanzadas ya formaban parte del paisaje del cementerio, demostrando la fe de individuos de diferentes estratos sociales.

El proceso de sacralización en torno a la “Niña sin nombre” y a la estructura dedicada a su sepultura evidencia la dinámica de transformación de los espacios devocionales, así como las modificaciones culturales y la producción de nuevos significados en la vida cotidiana. Parte de la construcción devocional en el Cementerio de Santo Amaro se configuró a partir de negociaciones entre la ortodoxia católica y la presión popular orientada al fortalecimiento del culto a la nueva “santa”. Cabe destacar que dichas negociaciones pueden comprenderse a partir de los elementos que delimitan lo rígido y lo flexible en las prácticas religiosas (Oliveira, 2019), dando lugar a nuevas expresiones devocionales elaboradas por el pueblo y, de manera indirecta, “toleradas” por los gestores de los espacios públicos y por representantes de la Iglesia Católica.

Cabe recordar que este cementerio también cuenta con otros espacios a los que se les atribuyen sacralidad, con la visita de personas que realizan oraciones, promesas y agradecimientos por supuestos milagros o favores. De

forma semejante, existen tumbas de niños fallecidos prematuramente que poseen significados específicos para ciertos grupos, como es el caso de las devociones en torno a “Alfredinho”, quien recibe periódicamente “romerías” provenientes de diversas localidades.

Alfredo Sotero Neto era un niño de clase media pernambucana que, en febrero de 1959, falleció a causa de una enfermedad cuyos síntomas eran similares a los de la leucemia. Tras las narrativas sobre su lucha por la vida y su fallecimiento, el lugar de su entierro se convirtió en sitio de peregrinación, “buscado por ciegos y lisiados” (Nossos [...], 1982, p. B-01).

A partir de 1971, comenzaron a aparecer con frecuencia publicaciones sobre gracias alcanzadas por intercesión de “Alfredinho”. En marzo de ese año, el *Diario de Pernambuco* publicó un anuncio firmado por Dirce Arnaud (1971, p. 8), que decía: “al niño Alfredinho, que está junto a Nuestro Señor, agradezco una gran gracia alcanzada”. Otros periódicos, como el *Diário da Manhã*, también sirvieron como espacios para que los fieles publicaran mensajes de gratitud: “muchas gracias, Alfredinho, por la gracia alcanzada” (A. M. S. Graça, 1971, p. 7).

Las devociones independientes de la Iglesia Católica fueron tema de diversas publicaciones en la prensa, con reflexiones sobre la invención de nuevas formas de creer por parte de los fieles. En un artículo titulado “Ânsia de santo”, se destacaba lo siguiente:

A pesar de ser la nación católica más poblada del mundo, Brasil aún no tiene un santo propio, y quizás por este motivo nuestro pueblo actúe de forma muy poco, o nada, ortodoxa al venerar la memoria de personas fallecidas en circunstancias conmovedoras para la sensibilidad general. [...] en Recife, los periódicos informan que las tumbas más visitadas fueron las del niño Alfredinho y de la “Niña sin nombre”, quienes incluso tienen oraciones compuestas por el anonimato del pueblo y fueron venerados como verdaderos santos. [...] mientras ese deseo no se cumple en términos canónicos, crece la santificación por cuenta propia, con evidente perjuicio para la ortodoxia. Pero –cabe preguntarnos– ¿no será este un proceso natural? ¿No es así, partiendo del clamor del pueblo, como la Iglesia establece las fases de investigación que tantas veces concluyen con la declaración de santidad? (Ansia [...], 5 nov. 1973, p. 4).

Este documento reconoce las adaptaciones de las prácticas socioculturales dentro de las ortodoxias católicas. Las devociones, la fama de santidad y la

sacralización de los espacios son invenciones de los fieles, enraizadas en los contextos culturales en los que están insertos, constituyéndose en un diálogo directo con las representaciones divinas con las cuales negocian sus necesidades. Nicola Gasbarro observa esta cuestión como parte de la formación de las ortoprácticas, en las cuales cada sociedad puede, de forma arbitraria, inventar sus propios ídolos utilizando los códigos culturales compartidos por la comunidad, incluso dentro de las orientaciones propuestas por la jerarquía eclesiástica (Gasbarro, 2013). Para Nicola Gasbarro, la ortopráctica se constituye cuando las acciones cotidianas y la ortodoxia se relacionan, permitiendo atribuir significados entre los distintos sistemas culturales (Gasbarro, 2006). En este sentido, consideramos que la sacralización de espacios y personajes en cementerios debe entenderse a partir de la incorporación de prácticas devocionales específicas, reconociendo los aspectos socioculturales de cada lugar. Para Hugo Soares (2019), estas cuestiones conceptuales proporcionan una (re)significación en el análisis de las experiencias religiosas de los devotos con sus santos.

Serge Moscovici destacó las posibilidades sociales y psicológicas del ser humano para construir sus propios dioses, considerando que las religiones están compuestas por elementos sacralizados que: “no podemos creer: palabras, gestos, piedras, pedazos de madera y otros. O por cosas que están allí para representar aquello en lo que no podemos creer: el fin del mundo, la resurrección de los muertos, la alianza con los cielos”. Los individuos atribuyen sentidos y ritos a elementos que tienen como finalidad constituirse como parte de las devociones. Por ello, para el estudio de las religiones, es imprescindible percibir “las relaciones sociales y la actuación del ser humano en su construcción”, su invención y transformación en un determinado momento histórico (Moscovici, 1990, p. 33-58).

Incluso existiendo otras devociones en espacios cementeriales de Recife – como las relacionadas con “Alfredinho” –, las menciones a la “Niña sin nombre” mantuvieron una posición de destaque entre practicantes de distintas creencias. El lugar de su sepultura (Imagen 1) pasó a organizarse de manera diferenciada, destacándose por la acción de los fieles, que traían exvotos y realizaban actividades diversas. Es importante subrayar que, tras la sacralización, el espacio

fue objeto de adecuaciones para atender las demandas de quienes acudían diariamente al cementerio (Santos, 2003, p. 76).

En las prácticas cotidianas de los fieles se observa la incorporación de imágenes religiosas, como representaciones de la Virgen María, como forma de conectar una de las referencias marianas con la santidad de la niña. La ausencia de una identidad también permitió que muchas familias depositaran juguetes como una manera de expresar cariño por una niña “abandonada”. No obstante, es fundamental señalar que las devociones y representaciones de santidad en torno a la “Niña sin nombre” no constituyen una práctica exclusivamente católica. Existen acciones promovidas por otras expresiones religiosas o por individuos que no se identifican con ninguna institución, pero que mantienen prácticas devocionales que sacralizan lugares y personajes (Valença; Aguiar, 2009, p. 19).

Imagen 1 - Tumba de la “Niña sin nombre” en el Cementerio de Santo Amaro, en Recife.



Fuente: Archivo personal del autor. Foto: Carlos André Silva de Moura, 2025.

Las representaciones atribuidas a la “Niña sin nombre” contribuyeron a la sacralización del lugar donde fue enterrada. A diferencia de los primeros días tras el sepelio –cuando el sitio no era más que una fosa rasa sin identificación–, la administración del cementerio se vio obligada a intervenir y realizar mejoras con el objetivo de recibir a los fieles. El caso fue incluso tratado en la Cámara de Concejales de Recife, que destinó recursos públicos para adecuar el espacio, con la finalidad de organizar un mausoleo que atendiera a las necesidades de la población que acudía al Cementerio de Santo Amaro (Câmara [...], 23 abr. 1973, p. 4).

La reorganización del espacio demuestra cómo las cuestiones religiosas pueden generar nuevos significados. Las devociones, las romerías, los exvotos, las narrativas y representaciones atribuyeron sacralidad inicialmente a una fosa común, que debió ser adaptada a las necesidades de los fieles, al uso de los devotos, a la organización del cementerio y a los significados atribuidos a la ciudad (Tuan, 1983). Por ello, se entiende que toda práctica religiosa constituye un producto histórico, culturalmente condicionado por el contexto y la cultura y, a su vez, capaz de influir en el propio contexto en el que se desarrolla. Las transformaciones observadas en el paisaje devocional de la ciudad de Recife durante las décadas de 1970 y 80, especialmente en el Cementerio de Santo Amaro, evidencian los procesos de negociación religiosa entre las instituciones y la población (Massenzio, 2005).

Durante la década de 1970, la ciudad de São Paulo fue escenario de narrativas en torno a las muertes ocurridas en el Edificio Joelma. La información circuló en la prensa poco después del suceso, el 1^{er} de febrero de 1974, con relatos de residentes y empleados que presentaron distintas versiones sobre los hechos. En testimonio a la prensa, uno de los habitantes relató que, al intentar usar el ascensor, su acceso fue bloqueado: “mi suerte, y creo que la de mucha gente, fue no haber entrado [...]. Se detuvo [...] y la puerta no volvió a abrirse. Oí gritos de personas [...] pidiendo auxilio, y poco a poco se fueron silenciando. Creo que murieron asadas, en un verdadero infierno” (Teto [...], 2 fev. 1974, p. 4).

El martirio que implicó muertes trágicas en condiciones que conmovieron a la población contribuyó a la formación de representaciones que posibilitaron la sacralización de las trece almas o “ánimas” del ascensor del Edificio Joelma. Tras el entierro conjunto de los cuerpos no identificados, la tumba pasó a ser un lugar de peregrinación para devotos en busca de gracias y milagros. El culto a las “ánimas” y las manifestaciones de fe colaboraron con la resignificación de oraciones, el depósito de imágenes religiosas, los pedidos y los agradecimientos por conquistas atribuidas a estos “santos”. En distintos medios de comunicación del país se multiplicaron las oraciones relacionadas con el evento y sus protagonistas, con reinterpretaciones de prácticas devocionales elaboradas por la población. En el periódico *A Tribuna*, apareció una súplica devocional:

¡Oh, mis 13 almas benditas, a ustedes les pido, por el amor de Dios, que atiendan mi solicitud! Mis 13 almas benditas, les ruego por la sangre que Jesús derramó en la cruz, que escuchen mi petición. Señor Jesucristo, que tu protección me cubra con tus brazos, y que tus ojos me protejan. Oh, Dios de bondad, que fuiste mi abogado en vida y en muerte, te pido que me libres de todos los males. Dame suerte en la vida, ciega a mis enemigos para que los ojos del mal no me vean. Corta las fuerzas de mis adversarios. Mis 13 almas benditas, si me hacéis alcanzar esta gracia / (se pide la gracia), me haré devota de ustedes, publicaré esta oración y mandaré celebrar una misa, rezaré 13 Padrenuestros y 13 Avemarías durante 13 días (Oração [...], 24 fev. 1979, p. 23).

La oración a las 13 ánimas ya era popular en Brasil y empezó a utilizarse también para las peticiones dirigidas a las víctimas del Edificio Joelma. Algunos meses después del suceso, y con la multiplicación de publicaciones de estas oraciones, comenzaron a registrarse en la prensa distintos agradecimientos por los logros alcanzados por los fieles. En diciembre de 1979, *A Tribuna* publicó el siguiente mensaje: “Oh, mis trece almas sabias y entendidas, os agradezco por haberme dado salud, por librarme del mal, por haber sido mi abogada y, finalmente, por haberme concedido las gracias. A.V.P.” (Agradecimento, 21 dez. 1979, p. 29).

Estas publicaciones formaban parte de las negociaciones con lo sagrado, estableciendo intercambios y buscando resultados ante solicitudes relacionadas con la salud, cuestiones materiales o profesionales.

Imagen 2 - Cementerio de Vila Alpina. Tumbas de las 13 almas del Joelma.



Foto: Rodrigo José de Albuquerque Marinho Ataíde dos Santos, 2025.

La tragedia del Edificio Joelma –en especial, las muertes ocurridas en el ascensor–, las narrativas sobre el sufrimiento y la conmoción popular fueron fundamentales en la construcción de representaciones en torno al martirio de las “13 almas”. Los significados en torno a su sacralidad se desarrollaron a lo largo del tiempo, pues las manifestaciones religiosas deben ser reconocidas a partir de una mirada que valore su singularidad y las experiencias particulares de quienes las viven (Certeau, 2012, p. 141).

Como puede verse en la imagen 2, en el lugar donde fueron sepultadas las “13 almas” se encuentran exvotos, letreros de agradecimiento por gracias y milagros, referencias al cristianismo, fotos de devotos, collares del candomblé y recipientes con agua, en alusión al martirio de las víctimas. Se observa una elaboración devocional con acciones específicas que revelan conexiones entre religiones distintas, como invenciones de los fieles construidas a partir de sus prácticas culturales, independientes de la ortodoxia católica.

La sacralidad de los espacios y de los personajes no transforma únicamente el escenario religioso, sino que también genera respuestas por parte del poder público, como la necesidad de organizar el flujo de visitantes que acuden en fechas de alta demanda. Cabe destacar que, en ocasiones específicas, como el

Día de los Difuntos, las visitas a las tumbas también pueden interpretarse como actos afectivos, no necesariamente determinados por la normativa litúrgica católica, y como una relación orientada a “la salvación de las almas en el otro mundo” (Reesink, 2010, p. 152).

Los significados atribuidos a los espacios cementeriales –especialmente aquellos próximos a las tumbas de los “santificados”– se construyen en un proceso de negociación entre los fieles y los personajes sacralizados, basados en su conducta, martirio, sabiduría o humildad. La popularización de los santos no oficiales es una característica del siglo XX, como respuesta tanto a crisis colectivas como a solicitudes individuales (Zanotto, 2018, p. 130). Los casos analizados en este artículo demuestran cómo, durante una parte de la segunda mitad del siglo XX, conmovida por las narrativas sobre las muertes, la población elaboró nuevas formas de creer, incluso sin intervención directa de la Iglesia Católica.

Las narrativas periodísticas construidas en torno a los acontecimientos analizados a lo largo de este artículo fueron fundamentales para la elaboración de representaciones de santidad durante las décadas de 1970 y 80, en la medida en que los textos, al despertar sensibilidades en torno a los martirios de las víctimas, contribuyeron a la conformación de la conmoción popular y al direccionamiento de lecturas específicas por parte de la población y de los distintos devotos. Cabe destacar que parte de los articulistas de los periódicos se encontraba vinculada a grupos católicos, y que sus análisis respondían a intereses particulares, participando en la construcción de ideas que también buscaron contrarrestar el crecimiento de los grupos evangélicos. En este sentido, es preciso considerar que las formas empleadas para presentar ambos casos estuvieron marcadas por intencionalidades y objetivos sociopolíticos, ocupando un espacio discursivo que delimitó el distanciamiento entre las construcciones institucionales y las prácticas religiosas elaboradas por el pueblo.

Consideraciones finales

Las representaciones de santidad atribuidas a personajes y espacios cementeriales, como en los casos de la “Niña sin nombre” y de las “13 almas del Joelma”, forman parte de las prácticas de grupos católicos, incluso sin el

reconocimiento oficial de la institución eclesiástica. En este sentido, reafirmamos las perspectivas desarrolladas desde las ortoprácticas, en tanto los fieles asignan nuevos sentidos a los actos de las instituciones en las que están insertos, proponiendo nuevas formas de interpretar las creencias.

El martirio, la devoción diaria, las narrativas de gracias alcanzadas, las velas y los exvotos forman parte de la ritualidad en torno a la sacralidad de la “Niña sin nombre” y de las “13 almas”. Estas acciones son: “componentes fundamentales de las representaciones católicas referentes al fenómeno de la muerte”. Sin embargo, para nuestros análisis, sus interpretaciones adquieren sentido desde las creencias, los ritos y las emociones de los individuos involucrados en estos eventos (Reesink, 2010, p. 152).

La sacralización de personajes también conforma parte de la organización religiosa y de las particularidades devocionales en Brasil. Las negociaciones culturales presentes en el país contribuyeron a la elaboración de “santos” que representaban las dificultades o necesidades de los fieles, especialmente cuando estas estaban orientadas hacia causas íntimas o cercanas a quienes buscaban sus lugares “sagrados”. Para Gizele Zanotto, las principales atribuciones de los “santos de cementerio” se relacionan con la atención a asuntos cotidianos, tales como: “la búsqueda de soluciones para problemas del día a día, cuestiones urgentes” (Zanotto, 2018, p. 136).

Los personajes a quienes se les atribuye “fama de santidad” colaboran en la conformación de un discurso “católico” muchas veces alejado de la estructura institucional. El caso de la “Niña sin nombre” fue acompañado por la conmoción popular frente a la muerte de una niña violentada y “olvidada” por su familia, como tantas otras en un periodo de profundas dificultades sociales. Los relatos sobre el incendio del Edificio Joelma suscitaron una conmoción nacional, con cientos de muertos y heridos en un episodio de sufrimiento difundido en todo el país. Las representaciones y significados atribuidos por la población contribuyeron a la organización de nuevos sentidos para las ciudades de Recife y São Paulo, no solo mediante la formación de devociones, sino también a través de propuestas para

el turismo cementerial, rutas del “sagrado” o debates sobre invenciones culturales.

Algunos santos elevados a los altares populares poseen mayor cercanía simbólica con determinados grupos de fieles. Tal afirmación puede comprobarse en los vínculos contruidos con eclesiásticos y misioneros que actuaron en regiones alejadas de los centros urbanos, como el Padre Cícero o el fraile Damião de Bozzano, quienes estuvieron presentes en espacios con poca actuación institucional de la Iglesia Católica y fueron “canonizados” por el pueblo mucho antes de cualquier reconocimiento oficial de la Curia romana.

El análisis en torno a la devoción por la “Niña sin nombre” y por las “13 almas” demuestra cómo los aspectos del catolicismo deben ser comprendidos desde una perspectiva plural, que contemple las dimensiones sociales, culturales, políticas y económicas en las que los eventos están insertos. La forma de “canonización” aquí abordada –realizada por integrantes de distintas capas sociales– revela cómo la diversidad de prácticas y sus invenciones se desarrollan al margen de la legitimación por parte de la jerarquía eclesiástica.

El reconocimiento de la pluralidad de las prácticas religiosas, de las devociones elaboradas por los fieles y de la necesidad de negociación con los aspectos socioculturales llevó a la jerarquía de la Iglesia Católica a replantear parte de sus determinaciones en relación con los procesos de sacralidad de los individuos. El 19 de marzo de 2018, el Papa Francisco publicó la Exhortación Apostólica *Gaudete et Exsultate*, en la que se reafirma la validez de la “santidad cotidiana” y se cuestiona la idea de que “fuera de la Iglesia no hay salvación” (Francisco, 2018). Si bien el documento se encuentra lejos de legitimar la sacralización de personajes y espacios como los analizados en este artículo, evidencia que el tema constituye una preocupación relevante para la Iglesia Católica.

Documentos como la Exhortación Apostólica *Gaudete et Exsultate* ponen de manifiesto que, aun manteniéndose distantes de determinados aspectos de la religiosidad que se originó a partir de las acciones del pueblo, los miembros de la Iglesia Católica buscan preservar la hegemonía en la legitimación de aquello que

puede ser objeto de culto. Aunque las devociones vinculadas a la “Niña sin nombre” y a las “13 almas” se hayan configurado sin la intervención directa del clero, sus prácticas permanecieron bajo la observación de grupos religiosos institucionales, intelectuales católicos y distintos sectores de la propia Iglesia.

Debe subrayarse que, incluso con las devociones construidas en torno a la “Niña sin nombre” y las “13 almas”, el anonimato, la falta de información sobre la vida de cada personaje o las circunstancias de su muerte impiden la apertura de un proceso institucional de beatificación y canonización por parte de las diócesis locales o del Dicasterio para las Causas de los Santos en el Vaticano⁸. Asimismo, cualquier iniciativa de sacralización oficial debe partir de representantes institucionales, lo cual dificulta el proceso, ya que no existe unanimidad entre los miembros de la jerarquía eclesiástica de la Iglesia Católica al respecto (Congregazione, 2018; Moura; Silva, 2024).

No obstante, el cardenal Angelo Amato (2012, p. 36), exlíder de la Congregación para las Causas de los Santos, destacó que los personajes que emergen de la devoción popular: “se revelan como los intérpretes más convincentes del Evangelio, al que traducen en el lenguaje concreto de la caridad, comprensible para todos”. A partir de esta afirmación del eclesiástico, destacamos que la sacralización de la “Niña sin nombre” y de las “13 almas” estableció formas de interpretar las necesidades de una parte de la población que buscaba solución a sus problemas a través de negociaciones y acciones más cercanas con sus “santos”.

⁸ El Dicasterio para las Causas de los Santos analiza las causas de beatificación y canonización, establece las normas y orienta a los obispos diocesanos/de eparquías. El organismo también examina los documentos de las causas ya instruidas, verificando si el procedimiento se llevó a cabo conforme a las normas, y emite un juicio de mérito con el fin de someterlo a la consideración del Papa.

Referências

- A. M. S. Graça alcançada. **Diario da Manhã**, Recife, p. 7-8, 28 jul. 1971.
- AGRADECIMENTO. **A Tribuna**, São Paulo, p. 29, 21 dez. 1979.
- ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz. **A invenção do Nordeste**: e outras artes. Recife: Massangana; São Paulo: Cortez, 1999.
- AMATO, Angelo. **Santi e beati**: come procede la Chiesa? Vaticano: Vaticana, 2012.
- ANDRADE, Solange Ramos de. **Santo de cemitério**: a devoção ao Menino da Tábua (1978-1994). Maringá: Eduem, 2015.
- ANSIA de santo. **Diario de Pernambuco**, Recife, p. 4, 5 nov. 1973.
- ARNAUD, D. Diversos. **Diario de Pernambuco**, Recife, p. 8, 5 mar. 1971.
- AUGRAS, Monique R. A. **Todos os santos são bem-vindos**. Rio de Janeiro: Pallas, 2005.
- BELLOTTI, Karina Kosicki. História das religiões: conceitos e debates na era contemporânea. **História: Questões & Debates**, Curitiba, v. 55, n. 2, p. 13-42, 2011.
- BRASIL. **Ato Institucional No. 5, de 13 de dezembro de 1968**. Brasília, DF: Presidência da República, 1968. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ait/ait-05-68.htm. Acesso em: 26 maio 2025.
- CÂMARA rejeita veto do prefeito e manda erguer mausoléu para menina. **Diario de Pernambuco**, Recife, p. 4, 23 abr. 1973.
- CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural**. Campinas: Papirus, 2012.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano I**: as artes do fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CERTEAU, Michel de. **La debilidad de creer**. Buenos Aires: Katz, 2006.
- CHARTIER, Roger. **A história cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: Difusão, 1988.
- CONGREGAZIONE delle Cause dei Santi. **Le cause dei santi**. Vaticano: Vaticana, 2018.
- CRIANCINHAS de Braga vão sepultar “Menina sem nome”. **Diario de Pernambuco**, Recife, p. 1, 2 jul. 1970.
- ELIADE, Mircea. **Tratado de historia de las religiones**. Madrid: Cristiandad, 2000.

FRANCISCO. **Gaudete et exsultate**: exortación apostólica sobre la llamada a la santidad en el mundo actual. [Roma], 19 mar. 2018. Disponible en: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/pa-pa-francesco-esortazione-ap-20180319-gaudete-et-exsultate.html. Acceso en: 19 jan. 2025.

GAJANO, Sofia B. La santidad como paradigma histórico. **Anuario de historia de la iglesia**, n. 29, p. 19-52, 2020.

GASBARRO, Nicola. A modernidade ocidental e a generalização de “religião” e “civilização”: o agir comunicativo das missões. *In*: SILVA, Eliane Moura da; ALMEIDA, Néri de Barros (org.). **Missão e pregação**: a comunicação religiosa entre a História da Igreja e a História das Religiões. São Paulo: FAP/UNIFESP, 2014. p. 189-210.

GASBARRO, Nicola. Missões: a civilização cristã em ação. *In*: MONTEIRO, Paula (org.). **Deus na aldeia**: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006. p. 67-109.

GASBARRO, Nicola. Religione e/o religioni? la sfida dell’antropologia e della comparazione storico-religiosa. *In*: MARANHÃO Filho, Eduardo Meinberg de Albuquerque (org.). **(Re)conhecendo o sagrado**: reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religiões e religiosidades. São Paulo: Fonte, 2013. p. 83-106.

MAIA, Michelle Ferreira. Práticas tecidas pela fé no cotidiano das devoções aos milagreiros em cemitérios do Ceará. **Revista M: Estudos sobre a Morte, os Mortos e o Morrer**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 8, p. 331-360, 2020.

MARINHO, Bruno; SILVEIRA, Mônica. Condenado a 19 anos de prisão pela morte da “Menina sem nome” foi torturado para confessar crime que não cometeu, diz defensor. **G1**, [s. l.], 7 jun. 2023. Disponible en: <https://g1.globo.com/pe/peernambuco/noticia/2023/06/07/condenado-a-19-anos-de-prisao-pela-morte-da-menina-sem-nome-foi-torturado-para-confessar-crime-que-nao-cometeu-diz-defensor.ghtml>. Acceso en: 16 fev. 2025.

MASSENZIO, Marcello. **A história das religiões na cultura moderna**. São Paulo: Hedra, 2005.

MENINA sem nome continua fazendo milagres no cemitério e devotos lhe darão um túmulo. **Diário de Pernambuco**, Recife, p. 2, 14 dez. 1972.

MONSTRO do Pina levado para Detenção. **Diário de Pernambuco**, Recife, p. 1, 4 jul. 1970.

MOSCOVICI, Serge. **A máquina de fazer deuses**: sociologia e psicologia. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

MOURA, Carlos André Silva de; SILVA, Jociel João Gomes. The construction of a beatification and canonization cause: historical analysis and ecclesiastical norms. **Revista del Cesla: International Latin American Studies Review**, Varsovia, v. 33, p. 5-22, 2024.

NOSSOS Santos de casa também fazem milagres. **Diário de Pernambuco**, Recife, p. B-1, 12 set. 1982.

NUNCA houve incêndio tão violento. **A Tribuna**, São Paulo, p. 1, 2 fev. 1974.

OLIVEIRA, Gustavo de Souza. **O catolicismo plural: a congregação da Missão e a construção do ultramontanismo oitocentista**. Curitiba: Prismas: Appris, 2019.

ORAÇÃO das Treze Almas Benditas. **A Tribuna**, São Paulo, p. 23, 24 fev. 1979.

OYĔWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PERNAMBUCO. **Exame em local de homicídio**. Recife: Secretaria de Segurança Pública, 2 jul. 1970.

PERNAMBUCO. **Perícia tanatoscópica**. Recife: Secretaria da Segurança Pública, 23 jun. 1970.

REESINK, Mísia Lins. Reflexividade nativa: quando a crença dialoga com a dúvida no período de Finados. **Revista Mana**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 1, p. 151-177, 2010.

SANTOS, José Xavier dos. A Menina sem nome? Um espaço de comunicação *folk*. **Revista Internacional de Folkcomunicação**, Ponta Grossa, v. 1, n. 1, p. 74-78, 2003.

SCHMITT, Jean-Claude. **O corpo das imagens: ensaios sobre a cultura visual na Idade Média**. Bauru: EDUSC, 2007.

SIAL, Vanessa Viviane de Castro. **Das igrejas ao cemitério: políticas públicas sobre a morte no Recife do século XIX**. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2005.

SILVA, Eliane Moura da. Introdução. Religião: da fenomenologia à história. *In*: SILVA, Eliane Moura da; BELLOTTI, Karina Kosicki; CAMPOS, Leonildo Silveira (org.). **Religião e sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: Metodista, 2010. p. 11-15.

SOARES, Hugo Ricardo. Narrativas hagiográficas e devoção aos santos: notas sobre a (re)produção simbólica da santidade nos cemitérios. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 39, n. 1, p. 36-59, 2019.

TETO desaba. Fim de muita esperança. **Cidade de Santos**, Santos, p. 4, 2 fev. 1974.

TUAN, Yi-fu. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: Difel, 1983.

VALENÇA, Rafaella; AGUIAR, Sylvana Maria Brandão de. A Menina sem nome: crime e devoção. *In*: COLÓQUIO DE HISTÓRIA, 3., 2009, Recife. **Anais** [...]. Recife: Unicap, 2009. p. 19-28.

WOODWARD, Kenneth L. **A fábrica de santos**. São Paulo: Siciliano, 1992.

ZANOTTO, Gizele. “Eis o meu campo santo...”: lugares de devoção no Cemitério Vera Cruz. *In*: MIRANDA, Fernando; ZANOTTO, Gizele (org.). **A morte não é o fim**: culturas e identidades no Cemitério Vera Cruz. Passo Fundo: Projeto Passo Fundo, 2018. p. 123-139.