

## O SANTO DA MARGINALIDADE<sup>1</sup>: Orações a *San La Muerte* como expressão da religiosidade popular

Sofia Villagra<sup>2</sup>

### RESUMO

O presente artigo analisa orações dirigidas a *San La Muerte* que circulam na internet, entendidas como expressões da cultura popular argentina. Com base na teoria da folkcomunicação, o estudo interpreta essas preces como formas de resistência simbólica de grupos socialmente marginalizados. A análise revela uma figura ambígua, protetora e vingativa, com origens que se remontam a crenças católicas, indígenas e afrodescendentes. As redes sociais ampliam a visibilidade do culto e permitem uma vivência coletiva da fé.

### PALAVRAS-CHAVE

San La Muerte; folkcomunicação; religiosidade popular; orações; redes sociais.

### INTRODUÇÃO

Este artigo pretende analisar as orações dirigidas a *San La Muerte* que circulam na Internet, com foco em sua apropriação na cultura popular argentina contemporânea<sup>3</sup>. Essas manifestações são compreendidas como “portadoras de folclore” (Delbem, 2007), entendendo ao último, como “o conjunto das criações culturais de uma comunidade, baseado nas suas tradições expressas individualmente ou coletivamente, representativo de sua identidade social” (Delbem, 2007, p. 23).

Ao estudar essas orações, buscamos entender como a figura do santo é configurada no imaginário local, que tipos de demandas e necessidades são expressas por

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado para o GT 2 – Folkcomunicação e Culturas Populares, integrante da programação da 22<sup>a</sup> Conferência Brasileira de Folkcomunicação – Folkcom 2025, realizado de 29 a 31 de outubro de 2025.

<sup>2</sup> Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG). Mestranda em Jornalismo. Contato: [240400100025@uepg.br](mailto:240400100025@uepg.br)

<sup>3</sup> Essa devoção está presente em várias culturas, como a cultura mexicana, onde a Santa Muerte é venerada. De acordo com Reyes Ruiz (2011), “esse culto existe há mais de três mil anos na região histórico-geográfica conhecida como Mesoamérica”. É importante situá-lo em um contexto sócio-histórico específico, pois suas representações passaram por transformações significativas ao longo do tempo. Em relação a esse processo no México e no Caribe, o autor destaca que, mesmo nos tempos pré-hispânicos, “a morte era adorada como uma interpretação de um ciclo natural da vida” (Reyes Ruiz, 2011).

meio de seu culto e que representações sociais emergem no ato de rezar para ele. Nesse sentido, este estudo propõe direcionar o olhar, com base em Amphilo (2011), para o “que é dito”. Essa abordagem se insere na sistematização elaborada pela autora sobre os estudos de folkcomunicação a partir do paradigma de Lasswell, especialmente no eixo que contempla “os estudos da mensagem, estudos de significação e do intervalo semântico” (Amphilo, 2011, p. 9).

Alejandro Frigerio (2017) aponta que a origem dessa devoção é atribuída a várias fontes, como a “hibridização entre o catolicismo transmitido pelas missões jesuíticas e as crenças ou práticas dos povos guaranis que habitavam parte dessas províncias” (Frigerio, 2017, p. 254). Mas há também uma terceira raiz possível, que, de acordo com Frigerio (2017), é frequentemente esquecida, mas merece destaque: a influência das práticas religiosas dos africanos escravizados.

A figura de *San La Muerte* é apresentada sob vários nomes que refletem tanto sua sacralidade quanto sua proximidade afetiva com os fiéis. Entre os nomes mais frequentes estão *San La Muerte*, *Señor de la Buena Muerte*, *Señor de la Muerte*, *San Justo* e, em registros mais informais, apelidos como "mi Flaco" ('meu magrinho', em português), que revelam uma relação íntima e personalizada com a entidade (Frigerio, 2017). Com relação às representações visuais do santo, pode-se dizer que ele aparece como um esqueleto ereto com uma foice, ou em uma postura reclinada, sentado ou agachado, com os cotovelos nos joelhos e a cabeça nas mãos (Frigerio, 2017).

Além de isso, sua imagem está associada à de outro santo que o supera em popularidade: o Gauchito Gil. O culto a essa figura teve origem em Corrientes, mas se espalhou por todos os cantos do país, a ponto de sua imagem poder ser encontrada em algum ponto de todas as estradas da Argentina.

As histórias que circulam sobre sua vida - que estão se tornando cada vez mais coincidentes com as circunstâncias de sua morte - indicam que o gauchito estava voltando de uma festa de *San Baltazar* - outro santo popular de Corrientes - quando foi capturado pela polícia. Como ele era devoto de *San La Muerte* e o tinha "incrustado", tiveram que pendurá-lo em uma árvore e sangrá-lo até a morte. (Frigerio, 2017, p. 258)

A primeira abordagem ao corpus deste artigo ocorreu em Pago de los Deseos, uma cidade rural no noroeste da província de Corrientes, no departamento de Saladas. Durante uma visita a um altar doméstico dedicado a *San La Muerte*, foi recebido um caderno com

várias orações, que constituem o ponto de partida do presente estudo. Entretanto, essas orações não circulam apenas em espaços rituais, mas também em ambientes digitais, como blogs e grupos do Facebook dedicados à devoção desse santo profano.

A pesquisa começou com a análise de quatro orações publicadas no site *milagrosdelsenorsanlamuerte.blogspot.com*, que ofereceu uma primeira visão geral das representações digitais do santo. No entanto, mais tarde, percebeu-se que orações com elementos que ampliavam significativamente as possibilidades interpretativas estavam circulando em diferentes grupos do Facebook. Por exemplo, certos elementos, como o desejo de vingança, foram formulados de forma mais explícita do que nos textos do blog, onde estão presentes de forma mais geral ou indireta. Como observa Maciel (2018), “o universo das redes sociais multiplicou de forma exponencial as produções culturais pelos mais diversos grupos” (Maciel, 2018, p. 98), como se pode notar entre os devotos de *San La Muerte*. Frequentemente alvo de preconceito, muitos recorrem à prática de sua espiritualidade por meio de pequenos altares escondidos em quartos da sua casa. No entanto, nas redes sociais, esses fiéis conseguem expressar coletivamente e à luz pública sua religiosidade.

Por esse motivo, decidiu-se estender a análise para incluir orações do grupo “*Debotos San La Muerte Corrientes*”, selecionado por estar localizado em uma das províncias com maior concentração de fiéis. Cabe destacar que, neste contexto, o conceito de região é compreendido como:

Geograficamente como uma área territorial de condições ambientais particulares: solo, clima, regime hidro e orográfico, vegetação, fauna. Uma região se define antrossocio-logicamente pelos seus habitantes e sua estrutura social: população, raça, língua, crenças, costumes e tradições, organização familiar e política, economia (Beltrão, 1976, p. 57)

Além disso, a escolha dessa geolocalização se justifica pelo fato de a autora deste artigo ter nascido e sido criada nessa região, o que implica um maior grau de domínio do “ecossistema simbólico local”, aspecto que, segundo Amphilo (2011), representa um desafio no campo da folkcomunicação, já que “indivíduos de outro grupo ou comunidade, que não dominem as representações simbólicas daquele fenômeno expresso pelo grupo, não compreenderão a mensagem, ou discurso” (Amphilo, 2011, p. 11). Nesse mesmo

sentido, Beltrão (1976) afirmou: “Conhecer uma região é pré-requisito ao diálogo que se deseja manter com os seus habitantes” (Beltrão, 1976, p. 57).

Para analisar as nove orações que fazem parte do corpus, foi aplicada a técnica de análise de conteúdo, com o objetivo de identificar os significados, os vínculos e as emoções presentes nas mensagens dos fiéis dirigidas a *San La Muerte*. Cada uma dessas frases foi registrada em uma planilha de análise, em formato Excel, que possibilitou a organização e a comparação das informações. As categorias que se pensou observar foram: poderes atribuídos ao santo, a forma como ele é representado ou nomeado, tipo de vínculo expresso com o devoto, identificação da emoção, pedidos feitos, problemas mencionados e a existência de promessas ou pactos em troca do favor concedido.

O corpus selecionado revela elementos centrais da construção simbólica de *San La Muerte* no contexto de sua apropriação na cultura popular argentina. A partir das categorias estabelecidas na análise, foi possível identificar títulos atribuídos ao santo, como "Senhor da justiça", "Senhor da paciência", "protetor", "guia" e "porta-voz da verdade". A ele são conferidos poderes extraordinários: a capacidade de interceder junto a Deus, proteger contra o mal e punir inimigos por meio dos "feitiços mais sombrios". Em uma das orações, por exemplo, solicita-se que "faça-o sentir o poder de sua foice", o que pode ser interpretado como um pedido metafórico de punição com a morte.

Algumas revelam também um forte sincretismo religioso, como quando se atribuem a ele milagres tradicionalmente relacionados a Jesus Cristo: "tu que fizeste o paralítico andar e o moribundo viver". Além disso, surgem fragmentos com formulações inspiradas nas escrituras católicas, mas dirigidas diretamente a *San La Muerte*.

A representação do santo nas orações é variada. Ele é descrito como "carinhoso e amoroso", "meu Senhor Morte" e "mestre dos mistérios da escuridão". Em alguns casos, é feminilizado e invocado como "Dama Branca", "Dama Negra" ou "rainha do universo", o que pode resultar da circulação de orações dirigidas à *Santa Muerte* mexicana, conforme apontado na introdução. Em vez de ser nomeado no masculino, como é mais comum no contexto argentino, aparece em uma oração como "mãe e senhora rainha do universo, você é nossa rainha e soberana", representando uma figura feminina poderosa e misericordiosa. Também se registra o uso do nome “*Señor San La Muerte Añanga*”, referência à figura de *Añanga* ou *Añá*, espírito maligno central na mitologia guarani (Equipo NAYA, n.d.).

A relação entre os devotos e *San La Muerte* é marcada por uma proximidade emocional combinada com uma posição de autoridade. Ele é chamado de "senhor", "juiz", "patrono", "advogado", "protetor" e, com frequência, de "confidente", como na oração que afirma: "você que vê minha angústia e minhas lágrimas". Uma das relações mais recorrentes é aquela que o apresenta como vingador, aquele que punirá os inimigos do fiel.

As orações expressam sentimentos como medo, tristeza, ressentimento e desespero. Um dos desejos mais frequentes é o de vingança por desamor, como se vê na frase: "que o traga de volta para mim. Como um cachorro humilhado e amarrado aos meus pés". Também são comuns os pedidos por ajuda espiritual "esperança", "fé", "paz interior", "clareza", "equilíbrio", "tolerância", "paciência", "proteção", "intercessão", "justiça" e material, como "um bom emprego", "abundância", "saúde", "bem-estar" e a remoção da "má sorte". Há ainda orações que pedem para tornar-se invisível aos inimigos: "que eles não me vejam", "que eles não me toquem", "que eles não me alcancem", o que pode estar associado a rituais vinculados a atividades criminosas. Nesse sentido, Calzato (2008) documenta "práticas devocionais extremas" entre pessoas privadas de liberdade, como a confecção de figuras do santo a partir de ossos humanos e a inserção de sua imagem no corpo como parte de um pacto. Segundo o autor, "essa prática tem o objetivo de invocar proteção contra balas e facas e conseguir uma 'boa morte', ou seja, evitar uma morte violenta" (Calzato, 2008, p. 30). Em sintonia com esse universo, outras orações incluem apelos como "não permita que meu sangue se derrame".

Além da violência, há também medo da pobreza: "não permita que eu passe fome" ou "não permita que eu viva em desgraça". Os fiéis expressam ainda o temor de sofrer ataques surpresa, como se vê em: "não deixe que eles me surpreendam por trás".

Um último elemento observado foi a baixa presença de promessas explícitas. Em apenas duas orações aparecem compromissos firmados pelos devotos. Em uma delas, promete-se: "rezar pelo descanso eterno das almas pelos quais o senhor zela". Em outra, afirma-se: "eu o compartilharei com grande afeição e orgulho. Por 9 dias".

Com relação a esse eixo, Calzato (2008) explica que, em sua análise das entrevistas, constatou que "o conceito de castigo e violência é atribuído ao santo em seu círculo devocional", pois "o devoto que não cumpre suas promessas é castigado pelo

santo de forma muito severa: ele pode tirar-lhe um parente, algum bem ou enviar-lhe uma doença” (Calzato, 2008, p. 32).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A limitação deste trabalho é semelhante àquela apontada por Beltrão (1967) ao tratar da “comunicação coletiva”, de massa (categoria que abrange as redes sociais digitais), em que “a reação tem de ser inferida: há que captá-la, analisá-la e submetê-la a confronto com outros fatos e circunstâncias sociais” (Beltrão, 1967, p. 29). Nesse sentido, a análise do conteúdo das orações constitui somente uma breve incursão por um universo complexo, do qual foi possível acessar apenas uma parte: a dos fiéis que, ao desejarem cumprir sua promessa com o santo, compartilham com outros devotos aquilo que chamam de “suas orações”.

Esses grupos no Facebook, enquanto meios digitais de expressão da fé popular, configuram espaços de circulação de “manifestações genuínas” que expressam “o limite da resistência possível de comunidades empobrecidas, cuja meta é a superação da marginalidade social” (Gramsci *apud* Melo, 2018, p. 35). O conteúdo encontrado nesses ambientes vai além das preces: há pedidos de oração de pessoas em prisão que clamam por sua liberdade, bem como publicações com rituais associados à chamada nos grupos como “magia negra” ou “magia branca”, todos coexistindo em um mesmo ecossistema virtual.

Justamente, o termo Folkcomunicação, criado por Beltrão delimita o “conjunto de procedimentos de intercâmbio de informações, ideias, opiniões e atitudes dos públicos marginalizados urbanos e rurais, através de agentes e meios direta ou indiretamente ligados ao folclore” (Rabaça e Barbosa, 1987, *apud* Melo, 2018, p. 31). Nesse marco, as redes sociais aparecem como meios atualizados pelos quais esses públicos reelaboram suas crenças, produzem sentidos e afirmam sua presença como grupo no espectro da comunicação virtual.

## REFERÊNCIAS

AMPHILO, Maria Isabel. Folkcomunicação: por uma teoria da comunicação cultural. **Revista Internacional de Folkcomunicação**, [S.l.], v. 9, n. 17, 2011. Disponível em: <https://revistas.uepg.br/index.php/folkcom/article/view/18818>. Acesso em: 8 ago. 2025.

BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação**: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de ideias. 1967. Tese (Doutorado) – Universidade de Brasília, Brasília, 1967.

\_\_\_\_\_. Comunicação popular e região no Brasil. In: BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação**: teoria e metodologia. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2004.

CALZATO, Walter Alberto. San La Muerte (Argentina): devoção e existência. Entre deuses e abandono. **LiminaR**, San Cristóbal de las Casas, v. 6, n. 1, p. 116–128, jun. 2008. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/745/74511188003.pdf>. Acesso em: 12 jul. 2025.

DELBEM, Danielle Conte. **Folclore, identidade e cultura**. Brasília: Ministério da Cultura, Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural, 2007.

EQUIPE NAyA. Añanga. **Dictionary of Myths and Legends**. [S.l.]: Cuco. Disponível em: <http://www.cuco.com.ar/>. Acesso em: 12 jul. 2025.

FRIGERIO, Alejandro. O culto a San La Muerte na Argentina: territorialidades religiosas e estratégias de visibilidade. In: HERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, Alberto (Org.). **La Santa Muerte: espacios, cultos y devociones**. [S.l.: s.n.], [s.d.]. Disponível em: [https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/110865/CONICET\\_Digital\\_Nro.1d64de21-97b5-402f-ae3b-8f2cefc7095f\\_A.pdf?sequence=2](https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/110865/CONICET_Digital_Nro.1d64de21-97b5-402f-ae3b-8f2cefc7095f_A.pdf?sequence=2). Acesso em: 12 jul. 2025.

MACIEL, B. Folkcomunicação no panorama da ciência decolonial: culturas populares e cibercultura. In: PORTO, C.; OLIVEIRA, K. E.; ROSA, F. (org.). **Produção e difusão de ciência na cibercultura**: narrativas em múltiplos olhares. Ilhéus: Editus, 2018. p. 97-106. Disponível em: <https://doi.org/10.7476/9788574555249.0008>. Acesso em: 20 jul. 2025.

MELO, José Marques de. Diálogo com Beltrão. **Revista Internacional de Folkcomunicação**, Ponta Grossa, v. 16, n. 37, p. 11–76, jul. 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.5212/RIF.v.16.i37.0001>. Acesso em: 20 jul. 2025.

REYES RUIZ, Claudia. Historia y actualidad del culto a la Santa Muerte. **El Cotidiano**, Cidade do México, n. 169, p. 51–57, set./out. 2011. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32519776006>. Acesso em: 12 jul. 2025.