

Roteiro de fé e devoção: a mística católica do Parque Religioso Cruz da Menina

Ruta de fe y devoción: la mística católica del Parque Religioso Cruz de la Niña

Script of faith and devotion: the Catholic mystique of the Religious Park Cruz da Menina

EMILSON FERREIRA GARCIA
ROBÉRIA NÁDIA ARAÚJO NASCIMENTO

SOBRE OS AUTORES >

Emilson Ferreira Garcia

Mestre em Ciência da Informação pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

professor do curso de Jornalismo das Faculdades Integradas de Patos (FIP).

e-mail: emilson.uepb@gmail.com

Robéria Nádia Araújo Nascimento.

Professora titular da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB).

Mestre em Ciência da Informação pela UFPB e Doutora em Educação pela UFPB.

e-mail: rnadia@terra.com.br

RESUMO > RESUMEN > ABSTRACT >

Este texto tece considerações acerca da dinâmica da religiosidade popular sistematizando uma pesquisa de campo realizada no santuário da Cruz da Menina localizado no sertão paraibano. A finalidade do estudo foi compreender como as travessias e as práticas religiosas dos romeiros imprimem novos significados à religiosidade nordestina. A observação apontou que os sentidos do sagrado são construídos a partir de votos, ex-votos, orações, bênçãos e celebrações que alimentam o imaginário religioso sertanejo. Assim, os destinos de devoção ressignificam o catolicismo popular preservando as tradições da Igreja e reinventando relações solidárias no exercício da fé.

Palavras-chave: catolicismo popular, performance religiosa, romarias, santuário.

This text weaves considerations about the dynamics of popular religiosity systematizing a field research carried out at the Cruz da Menina sanctuary located in the Paraíba. The purpose of the study was to understand how the crossings and religious practices of the pilgrims impress new meanings to the northeastern religiosity. The observation pointed out that the senses of the sacred are constructed from vows, ex-votos, prayers, blessings and celebrations that feed the sertanejo religious imaginary. Thus, destinies of devotion re-signify popular Catholicism by preserving the traditions of the Church and reinventing solidary relations in the exercise of faith.

Keywords: Popular Catholicism, religious performance, pilgrimages, sanctuary.

Este texto teje consideraciones acerca de la dinámica de la religiosidad popular sistematizando una investigación de campo realizada en el santuario de la Cruz de la Niña ubicado en el sertón paraibano. La finalidad del estudio fue comprender cómo las travesías y las prácticas religiosas de los romeros imprimen nuevos significados a la religiosidad nordestina. La observación apuntó que los sentidos de lo sagrado se construyen a partir de votos, ex-votos, oraciones, bendiciones y celebraciones que alimentan el imaginario religioso sertanejo. Así, los destinos de devoción ressignifican el catolicismo popular preservando las tradiciones de la Iglesia y reinventando relaciones solidarias en el ejercicio de la fe.

Palabras clave: Catolicismo popular, performance religiosa, romerías, santuario.

Um senhor americano
que vivia o desengano
de ter um pé aleijado (...)
viu a “menina” voando
dizendo que pro seu pé
ficar bom tivesse fé
e continuasse rezando!

(Cordel “História completa da Cruz da Menina” - Antônio Américo)

OS PROPÓSITOS DO TEXTO

Os fragmentos do cordel em epígrafe aludem às crenças populares, remetem aos mitos, expressam a esperança. Mas a significação do sagrado na complexidade social tem sofrido constantes mutações que colocam em questão os modos de ser religioso e de se viver a religiosidade. É comum que a presença dos fiéis nos templos seja substituída por tecnologias convergentes que oferecem uma (pseudo) sensação de proximidade com as denominações religiosas. A respeito desse cenário, Sbardelotto (2016) assinala que novas modalidades de tomada da palavra e de engajamento eclesial entre os fiéis leigos alteram o exercício da autoridade tradicional das instituições abrindo possibilidades para novas formas cooperativas de produção de sentido religioso. Não duvidamos de que grande parte desse engajamento, hoje, se atrele à tecnointeração, porém notabilizamos aqui a religiosidade difusa (CIPRIANI, 2002) que permeia as manifestações populares de fé capazes de mover os indivíduos na direção de destinos onde fronteiras geográficas pouco importam.

Fausto Neto (2004), examinando as práticas religiosas na sociedade contemporânea, evidencia que “velhas igrejas” deslocam-se do seu habitat a partir de novas táticas simbólicas nas quais existe a sugestibilidade de novos rituais, nos quais as mediações da fé plasmam novos vínculos entre os indivíduos e as instituições religiosas. Esse contexto nos parece oportuno para uma reflexão sobre a fé e a religiosidade católicas a partir de “ajuntamentos sociais”, deslocamentos e suas formas de subjetivação. Nesse sentido, chamamos a atenção para uma espacialidade nordestina que conserva a história e a tradição do catolicismo popular aproximando os devotos da simbologia e liturgia católicas, num local onde sociabilidades e sensorialidades se expressam por meio de votos, ex-votos¹, romarias, cânticos, orações, bênçãos e celebrações. Trata-se de um templo erguido em homenagem a uma criança mártir chamada Francisca que viveu no sertão paraibano: a menina que inspirou os versos que introduzem este texto.

Os rituais de devoção ocorridos no Parque Religioso Cruz da Menina nos convidam a pensar sobre as estratégias de reinvenção da religiosidade católica. Localizado no município de Patos², Sertão do Estado da Paraíba, esse espaço foi objeto de uma pesquisa de campo registrada por imagens e narrativas de fiéis que sinalizam uma tentativa de interlocução com o referido universo religioso. Retornando ao pensamento de Sbardelotto (2016), podemos argumentar que as peregrinações a essa ambiência nos permitem identificar “práticas que emergem de algo já dado (Tradição/doutrina católica) para se chegar a algo

¹ Nos termos católicos significa pactos de fé. No contexto simbólico religioso, uma promessa aos santos de devoção equivale a um voto; o ex-voto alude a uma promessa realizada, um presente dado pelo fiel em consagração, renovação ou agradecimento pela graça alcançada. Os ex-votos assumem a forma material da graça recebida e são colocados em santuários ou cruzeiros. Assim, são comuns fotografias, réplicas de pinturas ou esculturas em madeira, cera ou argila que simbolizam partes do corpo beneficiadas pela cura de enfermidades, a exemplo de pernas, pés, mãos, entre outras.

² O município sertanejo situa-se a 307 km de João Pessoa, capital paraibana. De acordo com o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), no ano de 2016 sua população foi estimada em 107.067[10] habitantes. É a 3ª cidade polo do estado, considerando-se sua importância socioeconômica para a região Nordeste.

novo (invenção), híbrido, heterogêneo, que são os construtos católicos” (SBARDELOTTO, 2016, p. 167). Ou seja, novas ritualidades de fé que demonstram a capacidade criativa e autônoma dos indivíduos de recriar os saberes religiosos ou conservar a tradição mística do passado. Acender uma vela, repetir uma oração, oferecer ex-votos são ações que, juntas ou separadas, dão sentido a uma religiosidade “professada”, apesar de “transformada” pelo viés da liberdade.

Do ponto de vista teórico-metodológico, o presente artigo se fundamenta nos conceitos de catolicismo popular e performance religiosa, apresentando uma sumária descrição do santuário da Cruz da Menina. Em sintonia com Fausto Neto (2004), lembramos que a menção às expressões religiosas também incorpora as injunções de uma peculiar indústria cultural onde se molda a oferta discursiva para o mercado religioso e onde emergem sentidos de natureza identitária. Para os nossos propósitos, torna-se pertinente entender como o templo do sertão paraibano se converte em nicho de fortalecimento da fé para muitos peregrinos, que relatam suas experiências de devoção, e para outros que, impelidos pelo turismo religioso³, alternam motivações sagradas e profanas. Todavia, como o turismo não constitui o foco deste trabalho, o texto trata dessa questão de modo preliminar.

INCURSÃO HISTÓRICA PELO PARQUE RELIGIOSO CRUZ DA MENINA

A história que será relatada a seguir é fruto da pesquisa realizada na obra “Diocese em revista”, que conta com riqueza de detalhes a biografia da menina Francisca. No início da década de 1920, chegava ao município de Patos um casal campinense: Absalão e Domila Emerenciano de Araújo, trazendo consigo uma criança, filha de retirantes e conhecida apenas por Francisca. A menina lhes fora dada em uma das maiores secas da história, como única forma encontrada por seus pais de livrá-la da miséria que assolava as famílias nômades da região.

Absalão teria a missão de manter em funcionamento o equipamento que fornecia iluminação noturna à cidade sertaneja. Sua esposa era conhecida pelo gênio forte e desumano, que logo transformou a menina Francisca numa presa fácil, explorada no trabalho e submetida a constantes seções de tortura. Se por um lado não concordava com o comportamento da esposa, por outro, o homem era passivo e aceitava as referidas práticas de maus tratos cometidas por sua esposa. Aos poucos, a tragédia se delineou naquela família.

Em 10 de outubro de 1923, por volta das 18h, cumprindo uma trajetória diária, Domila saiu de casa e seguiu ao encontro do esposo, determinando à inocente criança que, após lavar a louça do jantar, fosse dormir. Atraída pela algazarra de vozes infantis do lado de fora, a menina, após cumprir a tarefa imposta pela dona da casa, abre a janela e fica a contemplar as brincadeiras. O sono bate e, displicentemente, ela se deita, esquecendo-se de fechar a janela. Esse seria motivo alegado por Domila para espancá-la de forma brutal, utilizando-se da trave de madeira usada como taramela da porta, o que culminou com o massacre brutal de Francisca.

Com o crime, em plena madrugada, é traçado o plano de desova e a distorção da verdade perante os vizinhos e a sociedade. Absalão, em cumplicidade à esposa, buscava um meio de livrar-se do corpo da menina, contratando uma viagem no caminhão de Zé Vicente, cujo motorista era conhecido como Hindu e morava nas redondezas. Francisca foi assim levada em um saco de estopa para ser jogada no sítio Trapiá.

³ Camurça (2014) associa o “turismo religioso” a uma versão das “peregrinações do self”, cujo caso mais paradigmático e influenciado pelo mercado é o “Caminho de Santiago de Compostela”, que reúne diversão, consumo e espetáculo a título de experiência sagrada.

No dia seguinte, enquanto Domila espalhava a falsa notícia de que a criança havia desaparecido, o esposo encenava uma busca frustrada na região.

Mas, em 13 de outubro do mesmo ano, o agricultor Inácio Lázaro se depara com os restos mortais da menina Francisca. Tratou logo de registrar o fato junto ao delegado Antônio Fragoso, que substituíra o então titular Vicente Jansen, o qual determinou a transferência do cadáver para reconhecimento e logo após autorizou o enterro. A essas alturas, os boatos na pequena cidade já não deixavam nenhuma dúvida quanto à autoria do assassinato da menina que teve, entre outros ferimentos, o crânio fraturado e um dos braços quebrados.

Protegido por grandes nomes da política local o casal não chegou a ser preso, mas para fugir da revolta popular se transferiu para a cidade de Campina Grande.

No local onde encontrou o corpo da criança, o rurícola Inácio, comovido com o desfecho, fincou uma cruz de madeira, símbolo da tragédia. As pessoas que por ali passavam deram início a uma tradição religiosa rezando em sufrágio da alma da criança inocente.

Certo dia, o agricultor José Justino do Nascimento, meditando sobre a grande seca que abalava a região, resolveu endereçar um pedido a Deus por intermédio da pequena “mártir” Francisca, fazendo uma promessa. Bem próximo do local, cavou uma cacimba e encontrou água suficiente para salvar o seu rebanho. Em troca da graça alcançada naquele momento, construiu uma capela em memória de Francisca, que foi inaugurada em 25 de abril de 1929.

Com a conclusão da igrejinha teve início uma romaria que mais tarde seria um ponto de maior convergência entre peregrinos e fiéis do Estado da Paraíba. Entre os possíveis milagres atribuídos à Menina Francisca o mais surpreendente foi narrado por um americano que veio a Patos trazendo uma réplica dos seus pés, na época em que sofria de uma grave doença. Dona Odília, moradora do sítio Trapiá, que zelou a capela por mais de 50 anos, sempre contava esse fato com muita emoção. Segundo seu relato, “este cidadão dos Estados Unidos havia sonhado com a criança, informando que a sua cura estaria em Patos e para tanto bastaria que, através da fé, o devoto fosse até o local. Pacto firmado, graça alcançada e promessa paga”.

Somente 11 anos depois do crime, graças à determinação do juiz Luis Beltrão, o processo foi desengavetado e o casal responsável pelo crime foi preso em Campina Grande. Porém, o primeiro julgamento, ocorrido no dia 15 de junho de 1934, resultou na absolvição. Em 24 de outubro, a decisão anterior se repetiu, provocando mais um pedido de anulação pela acusação. O último júri aconteceu em 05 de junho de 1935 e mesmo sendo novamente inocentado pela justiça, o casal jamais viveu em paz porque não foi perdoado pela população.

Décadas depois de inaugurada a capela, a estrutura do templo já não chegava a comportar os inúmeros devotos, provindos de todos os pontos do Brasil, acompanhados de testemunhos das mais diversas graças alcançadas por intercessão da Menina Francisca.

Roteiro de fé e devoção: a mística católica do Parque Religioso Cruz da Menina

Emilson Ferreira Garcia / Robéria Nádia Araújo Nascimento

Começava assim uma batalha municipal pela concretização de um projeto arquitetônico, visualizado acima, que pudesse acolher não apenas a religiosidade popular, mas que incrementasse o turismo e gerasse divisas para a região sertaneja. O então deputado federal Edvaldo Motta requisitou ao Estado a edificação do parque, cuja concretização se deu no governo de Ronaldo Cunha Lima. Em 24 de outubro de 1993 a obra concluída foi entregue à cidade, com duas ausências por demais lamentadas entre os presentes: a zeladora Dona Odília, que dedicou sua vida à antiga construção e o parlamentar que mais trabalhou pela consolidação do projeto. Ambos já haviam falecido.

Hoje, o Parque Religioso Cruz da Menina é composto de um anfiteatro, cobertura em forma de pirâmide, que protege a parte central onde estão a capela e duas salas de ex-votos, um restaurante, dez lojas de souvenir, espaço para a administração e posto policial. O ambiente é arborizado e considerado um dos templos religiosos de maior visitação do Nordeste.

A estimativa é de que mais de 100 mil pessoas passem pelo parque anualmente. Durante a realização de algumas festas tradicionais católicas, a exemplo de Pentecostes, o fluxo de devotos aumenta consideravelmente. O local é também parada obrigatória para os romeiros de vários Estados que se deslocam para o Juazeiro do Padre Cícero, principalmente no final de outubro e início de novembro.



Imagem 1: Vista ampliada do Parque religioso Cruz da Menina. Foto: Emilson Garcia



Imagem 2: Parte interna da Capela Santa Francisca. Foto: Emilson Garcia



Imagem 3: Lado externo da Capela Santa Francisca. Foto: Robéria Nádia

Além dos folhetos comercializados no Parque, que descrevem a história completa da Menina Francisca, em 1993, a Lucena Publicidades intensificou a divulgação da crença religiosa, produzindo um filme em VHS com a participação de 28 atores e mais de 100 figurantes, com duração de uma hora

minutos. Todos os cenários e artistas são originários de Patos, a fim de valorizar a cultura local. Também foi editada uma revista, totalmente ilustrada, difundindo os detalhes do episódio e dando início a um possível processo de beatificação de Francisca junto ao Vaticano⁴.

Desde 15 de setembro de 1997 o espaço é administrado pela diocese de Patos e se destaca também por gerar mão-de-obra e renda para o município. Além dos artesãos e empresários que lá atuam a população pobre da Vila Mariana, uma comunidade situada ao lado, encontra ocupação e lucratividade na venda de velas e no comércio de alimentos.

No mês de dezembro de 2007, foi instalado na Fundação Ernani Sátyro o Comitê Pró Beatificação da Menina Francisca durante uma solenidade no auditório Emília Longo. Na ocasião, o senhor Luiz Araújo prestou o seu depoimento sobre uma graça alcançada através da mártir Francisca, enquanto o Padre Fabio Abreu, da Paróquia de Nossa Senhora de Fátima, expôs os rumos do processo sobre a canonização e os trâmites de santificação da personagem religiosa (LUCENA, 2005).

CENÁRIO DA RELIGIOSIDADE POPULAR: PERFORMANCES E INDÍCIOS DA TRADIÇÃO CATÓLICA

Silva (2005) enfatiza a pluralidade semântica da denominação “catolicismo popular”, que é considerada “religião popular” ou sinônimo de “catolicismo rural”, cujas raízes datam do período colonial. A verdade é que as influências culturais e os contextos históricos das práticas se modificam de região para região, tornando esse catolicismo um movimento comunitário composto de manifestações não oficiais. Nessa esfera são vistas práticas relacionadas às mediações das divindades para além da intercessão de sacerdotes imbuídos do poder sacramental religioso. Vale mencionar que o catolicismo brasileiro se ancora em três vertentes pastorais: a tradicional, a reformada e a renovada, marcadas, sobretudo, pelo vínculo entre colonização e cristianização. Esse vínculo produz tensionamentos de uma cultura mística reapropriada pelos signos do religioso, do mistério e do encantamento.

Nas palavras de Passos (2015), a cultura místico-popular se mistura à religiosidade traduzindo a experiência de vida do povo com suas dores, temores e esperanças. Assim, conhecer os fatos históricos da religiosidade aponta caminhos para entendermos a extensão e a profundidade de nossa cultura: “Por ser um dos locais privilegiados da questão das subjetividades culturais, a religiosidade apresenta a tensão entre universal e particular, sagrado e profano, público e privado” (PASSOS, 2015, p.70). Nas fronteiras entre o oficial e não oficial, o passado e o presente, descortinamos as múltiplas dimensões de fé.

Dito de outro modo, a religiosidade não oficial indica a vivência religiosa do povo, com seus ritos e mitos, numa reinterpretação e reelaboração dos dogmas católicos “dominantes”. Por essa razão, alguns autores, assim como Silva (2005), enxergam nas manifestações de fé populares vestígios “revolucionários”

⁴ Foram retomados os trabalhos da equipe Pró-Beatificação da “Menina Francisca” no auditório Zefinha Mota, no prédio da Biblioteca Municipal de Patos. A reunião contou com a presença do Padre Gaspar Rafael Nunes da Costa, Reitor do Memorial Frei Damião de Bozanno, da Cidade de Guarabira - PB. Por cerca de uma hora, o Padre Gaspar explicou todo processo e etapas que o candidato deve cumprir para ter a inclusão de seu nome no rol dos canonizados pela Igreja Católica. O comitê Pró-Beatificação da Menina Francisca é formado pelas seguintes instituições: Associação de Imprensa do Sertão Paraibano (AISP), Instituto Histórico e Geográfico de Patos, Secretaria Municipal de Educação, Grupo Independente de Análise, Ação Social e Política (GIAASP), Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), Faculdades Integradas de Patos (FIP), Fundação Allyrio Meira Wanderley, 6ª Regional de Ensino, Diocese de Patos e Fundação Ernani Sátyro. 95

de resistência e contestação da religiosidade patriarcal. Tais movimentos precisam ser valorizados em suas singularidades culturais, e não interpretados de modo pejorativo como se fossem manifestações pitorescas e exóticas de um povo atrasado ou supersticioso.

Em raciocínio similar, Brandão (2007) pontua que, para as camadas populares, o imaginário religioso funciona como elemento explicativo essencial para questões individuais e coletivas, o que justifica a existência das diferentes crenças e mitologias religiosas. Nesse sentido, o catolicismo popular reinventa a matriz oficial da Igreja a partir de novos elementos, ainda que esses reproduzam as práticas originais. Para o autor, a religião expressa esperanças das mais diversas categorias de pessoas, independentemente do segmento econômico que as classifica. Nessa perspectiva, a fé popular não é explicada por critérios de racionalidade, sendo vivenciada pelo viés simbólico como código de acesso ao sagrado.

Na visão de Contins, Penha-Lopes e Rocha (2015), o simbólico e o ritual não são meros adereços de religiosidade, mas códigos que representam performances da vida sociocultural: “o cotidiano só é possível pela representação dramática de vários papéis que se adaptam a tempos e espaços determinados. Toda interação, incluindo a religiosa, é resultado de performances e todos nós somos atores” (CONTINS; PENHA-LOPES; ROCHA, 2015, p. 9). Na complexa teia de relações religiosas, as experiências de fé traduzem a autoconsciência individual e coletiva. Nessa dinâmica, os deslocamentos, as migrações urbanas, a mobilidade religiosa formatam os pluralismos, as proximidades entre sagrado e profano narrando os saberes e ações dos diversos grupos religiosos. Por isso, é importante avaliar como a fé popular emerge, quais são seus símbolos, os que esses comunicam, como as vozes dos fiéis ressoam no espaço social. As autoras acreditam que as religiosidades pressupõem eventos restaurados, compondo ambientes de reafirmação identitária e de novas sociabilidades. As religiões apresentam novas configurações, ao mesmo tempo em que se aprofundam as tradições populares. “Por meio da diversidade de performances, as identidades religiosas ganham novos contornos e maior visibilidade” (CONTINS; PENHA-LOPES; ROCHA, 2015, p.11).

O catolicismo popular, conforme entende Passos (2002), é também um movimento comunitário por aludir a um imaginário mítico: o sagrado se formata nas localidades a partir dos resíduos eruditos da Igreja. Essa forma de criação popular da fé questiona, desde os princípios, o monopólio católico uma vez que os representantes da Igreja consideravam-se os detentores exclusivos dos direitos de produção de bens e serviços de salvação. Logo, as formas populares do divino, ou as expressões subalternas de religiosidade, significaram uma oposição entre o domínio restrito de uma doutrina “sábia” de confraria religiosa e o domínio difuso de uma heterogeneidade de fiéis.

Os símbolos tradicionais do sagrado sofrem “apropriações” para comunicar expectativas e anseios populares: a relação com o sagrado passa a ocorrer em condições individuais e singulares extrapolando os limites institucionais para delinear novos modos de fazer religião. Nesse processo, as religiosidades daí originadas multiplicam as suas práticas transformando os deuses oficiais em deuses do povo (BRANDÃO, 2007).

Nas pequenas cidades, os mitos e as devoções nascem das confrarias e irmandades religiosas organizadas pelos fiéis leigos que, de acordo com Teixeira (2009), evidenciam o catolicismo popular e mobilizam a fé nos espaços dos templos e oratórios das zonas rurais brasileiras. Esse catolicismo foi

entendido como desvio pelas autoridades religiosas sob a acusação de alterar a liturgia da Igreja. Para muitos clérigos era uma apologia do fanatismo e das superstições, sobretudo nas regiões mais afastadas dos grandes centros urbanos. Embora mantenha os rituais tradicionais, como a missa e os sacramentos, o catolicismo popular se alicerça no culto aos santos: “foi este culto que marcou a peculiar dinâmica religiosa brasileira, de caráter predominantemente leigo, seja nos oratórios, capelas de beira de estrada e santuários” (TEIXEIRA, 2009, p.19).

Nesse contexto, santuários são expressões culturais e constituem centros de devoção cuja origem se articula à cruz, um oratório ou capela sempre cercados de relatos sobrenaturais que envolvem aparições, sonhos ou milagres. Por isso, as crenças populares sempre foram alvo das missões de reeducação dos sacerdotes, como forma de reprimir crenças ou cultos que pudessem ser interpretados como credices ou mistificações. Contudo, na contrapartida das tentativas de repressão e ainda que os padres conservassem uma aura de respeito junto às comunidades, os cultos à cruz ou a imagens continuaram existindo, tornando-se eixos da fé popular em razão dos pedidos por curas, chuvas, colheitas, fartura, que tornam o oratório ou a capela do santuário centros de romaria. Esses espaços agregam testemunhos populares que propagam os nomes dos possíveis santos na região (AZZI, 1977).

O autor supracitado enfatiza que os santuários funcionam à revelia dos sacerdotes em função da possibilidade do exercício religioso não oficial que independe do trabalho missionário para se perpetuar. Assim, os locais ditos sagrados se mantêm vivos pela oralidade, atraindo um grande número deromeiros que seguem em grupos para demonstrar sua fé, cumprir promessas, levarem votos ou participar de festas e celebrações religiosas. A visita ao santuário assume relevância na religiosidade popular definindo o cotidiano dos devotos e representando uma teologia mística particular, mesclada aos cultos sertanejos e práticas de benzeções. Institui-se, desse modo, a construção de uma nova sociabilidade atrelada à sensibilidade coletiva:

Por isso, Azzi (1997) postula que, durante as romarias, as pessoas que reúnem num lugar sagrado, mesmo que não se conheçam no cotidiano social, reinventam laços de solidariedade, partilhando narrativas que trazem em comum graças alcançadas pelo auxílio do santo ou da santa de devoção. Nesses momentos, homens e mulheres se identificam, constroem vínculos identitários, dividem os sacrifícios da viagem ou da distância geográfica, superam as dificuldades econômicas do deslocamento. Sempre com o objetivo de louvar e venerar as divindades através de velas, orações de terços ou ofícios. Desse modo, a identidade católica continua preservada através de uma religiosidade em trânsito.

Nesse universo de mobilidade, Steil (1996) esclarece que, ao contrário das romarias e peregrinações, onde prevalece um sentimento de sagrado comunitário, o turismo religioso não necessariamente é associado à fé, uma vez que simboliza o distanciamento do indivíduo dos eventos religiosos sendo mais direcionado a atividades de consumo e lazer. Movimentos de Renovação Católica, por exemplo, organizam excursões, hospedagens em hotéis e passeios a regiões onde a presença de devotos se hibridiza com a venda de serviços. O santuário da Cruz da Menina também oferece essas oportunidades, através do espaço de comercialização de diversos produtos:

Roteiro de fé e devoção: a mística católica do Parque Religioso Cruz da Menina



Imagem 4: Lojas de artigos religiosos na parte interna do Parque.

Foto: Robéria Nádia

A influência do mercado transforma as experiências religiosas em eventos sociais “reinventados” pelas expectativas de seus agentes. Entretanto, a tradição das romarias ainda se sustenta pelas promessas e penitências dos devotos. Steil (1996) considera que, ao seguirem uma tradição religiosa, os indivíduos acionam referências, práticas rituais e símbolos que foram ressignificados pelo santuário para a socialização de crenças e a busca de auxílio espiritual. Segundo o autor, a romaria é um meio pelo qual os integrantes se aproximam da sua cultura recriando suas identidades. Nesse contexto, os encontros e a oralidade geram novos saberes religiosos a partir de uma matriz histórica compartilhada.

As manifestações do sentimento religioso constroem relações subjetivas dos indivíduos com o divino que é exteriorizado através dos cultos e das peregrinações, promovendo o que Camurça (2014) denomina de “catolicismo de longa duração”, marcado por um retorno à devoção aos santos, à veneração de imagens, práticas ritualísticas de bênçãos (de moradias, pessoas, água, objetos), terços em família, novenas, missões populares, procissões, liturgias das Horas, jejum, penitências.

Ao preservar esse ethos cultural brasileiro e acolher esses rituais, bem como inspirar a coletividade de hoje e de ontem, o santuário religioso adquire maior visibilidade no espaço social reforçando seu apelo no simbolismo religioso. Na tradição das romarias, as disputas pelo sentido do sagrado, o imaginário do sertanejo e as lógicas inseridas na religiosidade ressignificam o sentido das peregrinações (STEIL, 1996).

Assim, os romeiros vão demarcando um espaço sagrado que os aproxima do transcendente, através de uma rede de vínculos que cria relações de sociabilidade entre a instituição católica, os seres sobrenaturais e os devotos. Desse modo, os peregrinos transferem para o território do templo a concretude da experiência religiosa, “materializando” a fé através das imagens e dos ex-votos, metáforas da devoção sagrada que “são o motor permanente de criação, perpetuação e vitalidade das romarias. Através dos seus votos, os romeiros reconhecem sua condição terrestre” (STEIL, 1996, p. 104).

Abaixo, registros fotográficos dos devotos que alcançaram graças através da intercessão da Menina Francisca:



Imagem 4: Lojas de artigos religiosos na parte interna do Parque. Foto: Robéria Nádia

RELATOS DE FÉ: INTERLOCUÇÕES SOBRE RELIGIOSIDADE NA CRUZ DA MENINA

Passos (2015) reitera que o plano das crenças é subjetivo e envolve uma série de pressupostos relacionados à religião, mas não diretamente codificados por ela. As expressões religiosas populares procuram universalizar experiências, valores e desejos que se manifestam das mais variadas formas. Nessa dimensão, as preces são um alento para os desafios cotidianos, conforme atestam os depoimentos⁵ a seguir levantados a partir de 02 visitas ao Parque Religioso Cruz da Menina. Para isso, utilizamos a modalidade de entrevistas semi-abertas que, segundo Duarte (2005), parte do roteiro base, mas considera a dinâmica dialógica do processo de interlocução.

Dona Maria da Guia, 54 anos, professora aposentada (natural de Patos-PB) revela que “vir ao Parque Cruz da Menina é um momento de paz e profunda oração. Por intermédio da menina Francisca consegui quitar a minha casa. Deixei há quatro anos uma réplica em agradecimento”. Na sala de Milagres, existem muitas representações de imóveis, miniaturas coloridas talhadas em madeira:



Imagem 6: Objetos deixados pelos devotos na Sala de milagres. Foto: Emilson Garcia

⁵ Optamos por citar apenas o primeiro nome dos entrevistados. As narrativas são sintetizadas em razão dos limites deste texto.

Como lembra Steil (1996) as visitas de cunho religioso também incluem o elemento “profano” que permeia a simbologia religiosa. É o que constatamos na narrativa do servidor público Afonso, 29 anos (natural de Santa Luzia, PB): “Eu vim comprar umas lembrancinhas, tendo em vista que irei viajar de férias para São Paulo. Irei levar aos meus parentes um pouco dos símbolos da devoção do sertanejo”.

Para Aline, 37 anos, comerciante (natural de João Pessoa-PB), só a motivação religiosa é que guia a sua viagem ao Parque da Cruz da Menina: “A menina Francisca já deveria ser santa. São muitos os milagres, existem muitos testemunhos bonitos, eu tenho fé! Também acho que deveria haver mais cuidado com esse espaço, a infraestrutura do Parque é um pouco precária para um lugar que acolhe gente de todo o Nordeste”.

A devoção também decorre da reverberação social da mística religiosa. A professora universitária Patrícia, 53 anos (natural de Campina Grande, PB), diz que ouviu falar do Santuário quando foi à cidade sertaneja pela primeira vez: “Então quis conhecer e chegando me sensibilizei com a história. A devoção popular é importante e significativa, pois traz sustentabilidade espiritual para as pessoas que acreditam no poder de santos ou de pessoas que ainda não foram beatificadas pela Igreja, mas que no imaginário popular produziram milagres”.



Imagem 7: Parte externa da Sala de milagres. Foto: Robéria Nádia

A professora revela que, mesmo diante dos avanços das tecnologias digitais, a religiosidade popular ainda se mantém, pois as pessoas necessitam de bases espirituais: “Por que isso ainda é tão forte no Nordeste? É uma fé presencial. As pessoas vão ao Santuário da Cruz da Menina, vão à Pedra de Santo Antonio, vão ao Juazeiro ver o Padre Cícero e a outros templos, mesmo em tempos de blogs, sites... Acredito que o segredo está no lugar sagrado. A emoção faz com que esta identidade religiosa do povo, de fé e de crença continue vigente”.



Imagem 8: Local de celebrações festivas. Foto: Emilson Garcia

Segundo Passos (2015), a expressão religiosa consolida os laços afetivos e a sociabilidade. A professora declara que as procissões e os ex-votos unem os devotos e assim eles ratificam o credo: “Ir a uma procissão é socializar a crença, professar publicamente aquilo que as pessoas confiam. Ali os fiéis dividem, compartilham, choram, pedem, se alegram, alcançam contentamento espiritual, importante alimento de vida. Um doente, por exemplo, cujos médicos não deram esperança, busca alcançar a saúde plena de outra forma, pedindo ajuda divina... Esperança é a palavra que move as pessoas a acreditarem que milagres acontecem e que suas vidas vão mudar. Os ex-votos expressam a gratidão e renovam essa esperança”.



Imagem 9: Objetos deixados pelos devotos na Sala de milagres. Foto: Robéria Nádia

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A dinâmica da religiosidade popular preserva as tradições do catolicismo tecendo relações com a cultura e engendrando novas formas de sociabilidade no exercício da fé. As palavras do agricultor Geraldo, 45 anos (natural de Areia, PB) reafirmam esse pensamento: “Todo ano eu venho aqui no santuário pedir para a seca acabar. Além de orar e agradecer à Menina Francisca, eu encontro os amigos, gente que conheci há muitos anos quando comecei a participar das romarias. Todos voltam... É muito bom conversar com gente que tem a mesma devoção”. Nesse contexto, é visível a mística religiosa que envolve a Cruz da Menina, um lugar considerado sagrado pelos romeiros que guarda as histórias e as crenças do povo sertanejo, resiliente no enfrentamento das adversidades. Um povo que, sob a proteção da menina, rompe distâncias seguindo “com fé e rezando”, como sugerem os versos do cordel na abertura deste texto.

REFERÊNCIAS>>

Portal da Diocese de Patos-PB/ <http://www.diocesedepatospb.org.br/cruz-da-menina/> Acesso em: 20 de janeiro de 2017.

AZZI, Riolando. Catolicismo Popular e Autoridade Eclesiástica na Evolução Históricado Brasil. In: *Religião e Sociedade* nº 1, Rio de Janeiro, ISEER, 1977.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*. Uberlândia: Edufu, 2007.

CAMURÇA, Marcelo. *Espiritismo e nova era: interpelações ao cristianismo histórico*. Aparecida: Editora Santuário, 2014.

CIPRIANI, Roberto. “Religione Invisibile” o “Religione Diffusa” in Italia? .Disponível em: Acesso em 20 de novembro de 2017

CONTINS, Marcia; Vânia, PENHA-LOPES; Carmem Silva Moretzsohn, ROCHA (Orgs). Religiosidade e performance: diálogos contemporâneos. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015.

FAUSTO NETO, Antonio. A religião do contato: estratégias discursivas dos novos “templos midiáticos”. Em *Questão*. v. 10, n. 1. Porto Alegre: Jan/Jun, 2004.

LUCENA, Damião. Patos de todos os tempos: a capital do sertão da Paraíba. João Pessoa: A União, 2015.

PASSOS, Mauro. O catolicismo popular, In: PASSOS, Mauro (Org.) *A festa na vida: significados e imagens*. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. A (re) invenção de uma tradição religiosa e a sociabilidade do Congado no interior de Minas Gerais. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano VII, n. 21, Jan/Abr de 2015.

SBARDELOTTO, Moisés. *E o verbo se fez rede: religiosidades em reconstrução no ambiente digital*. Paulinas: São Paulo, 2016.

STEIL, Carlos Alberto. *O Sertão das Romarias — Um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa — Bahia*. Petrópolis: Vozes e Centro de Investigação e Divulgação (CID), 1996.

TEIXEIRA, Faustino. *Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo*. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). *Catolicismo plural: dinâmicas contemporâneas*. Petrópolis: Vozes, 2009.