



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA
COORDENAÇÃO DE PESQUISA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**EXPRESSÕES DE RELIGIOSIDADE NA FESTA DE SANTA LUZIA NA
CIDADE DE MOSSORÓ (RN)**

JOSÉ CARLOS DE LIMA FILHO

RECIFE/PE
MARÇO/2012

JOSÉ CARLOS DE LIMA FILHO

**EXPRESSÕES DE RELIGIOSIDADE NA FESTA DE SANTA LUZIA NA
CIDADE DE MOSSORÓ (RN)**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito para a obtenção de título de Mestre sob a orientação do Prof. Dr. Luiz Alencar Libório, membro do programa de pós-graduação de Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco.

Linha de pesquisa: campo religioso brasileiro, cultura e sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Alencar Libório.

RECIFE/PE
MARÇO/2012

L732e

Lima Filho, José Carlos de

Expressões de religiosidade na festa de Santa Luzia na cidade de Mossoró (RN) / José Carlos de Lima Filho ; orientador Luiz Alencar Libório, 2012.

93 f. : il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Pró-reitoria Acadêmica. Programa de Mestrado em Ciências da Religião, 2012.

1. Devoção. 2. Sincretismo. 3. Festas religiosas. 4. Religiosidade Popular - Brasil, Nordeste. 5. Religião e cultura. 6. Catolicismo. I. Título.

CDU 2:398

JOSÉ CARLOS DE LIMA FILHO

**EXPRESSÕES DE RELIGIOSIDADE NA FESTA DE SANTA LUZIA NA
CIDADE DE MOSSORÓ (RN)**

Recife (PE), ____ de _____ de 2012.
Banca Examinadora

Banca pública

Prof^o. Dr. Luiz Alencar Libório (UNICAP)
(Orientador)

Prof^o Dr. Remi Klein (UNISINOS)
(Avaliador externo)

Prof^a Dra. Zuleica Dantas Pereira Campos (UNICAP)
(Avaliadora interna)

“Deus, o Santo dos santos”.

AGRADECIMENTOS

Ao supremo Criador pela chance concedida de realização de mais uma etapa da vida acadêmica.

À Santa Luzia, pela inspiração desse estudo focado nas expressões de religiosidade da festa.

Homenagem especial ao meu 1º orientador, Ferdinand Azevedo (UNICAP).

Ao meu orientador, Luiz Alencar Libório (UNICAP), pelo incentivo, amizade, cordialidade, por ter aceitado ser meu orientador, mesmo sobrecarregado de ocupações.

Ao Professor Remi Klein (UNISINOS) e a Professora Zuleica Dantas Pereira Campos (UNICAP), por participar desta empreitada acadêmica.

As colegas de profissão: Maria Augusta de Sousa Torres e Josineide da Silveira por abrir caminhos pela concretização desse sonho.

Meus familiares que acompanharam, ajudaram e torceram pela realização de mais uma etapa acadêmica.

Ao povo presente na festa com quem conversei, mostrando a mim outras faces da festa.

Ao Profº. Gilbraz (UNICAP), que muito contribuiu com as interfaces das Ciências da Religião.

Ao Profº. João Luiz (UNICAP), que bem descreveu os textos judaicos cristão, ajudando com precisão no meu trabalho de pesquisa sobre as expressões de religiosidade.

Ao Profº. Pedro Rubens (UNICAP) com o seu livro: *Rosto plural da fé mística cristã na contemporaneidade*.

À Profª. Mª Clara (PUC-RJ) com sua grande contribuição sobre mística cristã na contemporaneidade.

Ao Profº. Jung Mo. Sung (UMESP), cujo tema: Religiosidade popular e discernimento das religiões.

Ao Profº. Valmor da Silva (PUC-GO) pela brilhante contribuição sobre provérbios e a sabedoria popular.

“Basta conhecer o mito para compreender a vida.”

Joseph Campbell.

RESUMO

O estudo da religiosidade e da religião na festa é fundamental para a compreensão do mito, rito e os símbolos inseridos na devoção e na promessa ao santo, tendo como inspiração pontual o foco dos rituais, especialmente o rito processional, ou seja, o itinerante que ainda perpassa o século XXI, mesmo diante de tanta dessacralização. O propósito desta pesquisa é refletir no ritual itinerante, diferentes expressões como gestos, silêncio, vestimentas caracterizadas, objetos, bandeiras e sons que se encontram movimentando as relações de proximidade entre o romeiro (devoto e/ou curioso) e o santo. Para tornar esta reflexão fundamentada, decidimos partir de uma pesquisa de campo, durante cinco dias, junto aos frequentadores, devotos promesseiros, tentando coletar informações livres e espontâneas, agregando-a ao material bibliográfico que trata do mito, rito e símbolos utilizados pelo caminheiro na procissão de Santa Luzia. O nosso objetivo é apontar as diversas expressões de religiosidade na festa da Santa Padroeira; pontuar a importância dos ritos itinerantes como fenômeno religioso numa sociedade secularizada; refletir o rito ao ar livre a partir de uma relação próxima entre o fiel e o divino; entender o sincretismo e a noção de sagrado, usando a metodologia da “observação-participante”, na tentativa de garantir a identidade e práticas sociorreligiosas na festa de Santa Luzia em Mossoró (RN).

Palavras-chave: identidade e práticas sociorreligiosas; festa; devoção; sincretismo; fenômeno religioso.

ABSTRACT

The study of religiosity and of religion in the feast is crucial to the understanding of myth, ritual and symbols inserted in devotion and promise to the saint, taking as inspiration the focus point of the rituals, especially the ritual procession, or even touring runs through the twenty-first century, even at such desecration. The purpose of this research is to reflect on the shifting ritual, different expressions such as gestures, silence, clothing characterized, objects, banners and sounds that are moving the close relations between the pilgrim (devout and/or curious) and the saint. To make this reflection based we decided to depart from a field research for five days, along with visitors, devotees promisers, trying to gather free and spontaneous information, adding to the bibliography, dealing with myth, ritual and symbols used by the walker in the procession of St. Lucy. The objective is to point the name of the various expressions of religious feast of the Patron Saint; to emphasize the importance of the rites as itinerant religious phenomenon in a secularizing society, reflecting the open air rite from a close relationship between the believer and the divine; to understand syncretism and the notion of sacred, using the methodology of “participant observation” on the feast of St. Lucy in Mossoró (RN).

Key-Words: Identity and social religious practices; feast; devotion; syncretism; religious phenomenon.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – Procissão de Santa Luzia em Mossoró	17
FIGURA 2 – Procissão de Santa Luzia em Mossoró	24
FIGURA 3 – Devoção a Santa Luzia	25
FIGURA 4 – Experiência do sagrado do toque à imagem	25
FIGURA 5 – Venda de acessórios religiosos	27
FIGURA 6 – Venda de santinhos	27
FIGURA 7 – Devotos no entorno da imagem	28
FIGURA 8 – Imagem de Santa Luzia	36
FIGURA 9 – Oratório de Santa Luzia	41
FIGURA 10 – Milhares de pessoas acompanham o andor	42
FIGURA 11 – Pessoas caracterizadas de Santa Luzia	43
FIGURA 12 – Homem meditando ao pôr-do-sol	69

LISTA DE MAPAS

MAPA 1 – Destaque da cidade de Mossoró no RN.....	21
MAPA 2 – Destaque do município de Mossoró	21
MAPA 3 – Destaque do município de Mossoró no Brasil e no mundo	21

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO 1 - RELIGIOSIDADE, HISTÓRIA E FESTA: CULTO E PEREGRINAÇÃO À SANTA PADROEIRA DE MOSSORÓ	17
1.1 ORIGEM DO CULTO À SANTA LUZIA	18
1.1.1 Santuário na terra de Santa Luzia	20
1.1.2 Mossoró: aspectos históricos, econômicos e geográficos	20
1.1.3 Paróquia de Santa Luzia – contexto histórico	22
1.2. O SENTIDO DA FESTA À SANTA LUZIA	22
1.2.1 Peregrinação: o povo a caminho do sagrado devocional	27
1.2.2 O caminhar manifestado pela fé e pela tradição	28
1.2.3 Espaço de trocas simbólicas	30
1.3. REPRESENTATIVIDADE DA IMAGEM NA FESTA NO CONTEXTO HISTÓRICO	34
1.3.1. A cultura religiosa e a santidade	34
CAPÍTULO 2 - DEVOÇÃO E PROMESSA À SANTA PROTETORA	36
2.1. O LÚDICO E O RELIGIOSO SE MISTURAM NA FESTA DE SANTA LUZIA	37
2.1.1. A festa é uma ritualização	37
2.1.2. Quem foi Santa Luzia.....	39
2.1.3. Santa Luzia: venerada por portugueses e mossoroenses	40
2.1.4. Religiosidade: uma herança cultural lusitana, indígena e africana	43
2.1.5. Expansão do tráfico negreiro nas Américas	50
2.1.6. Religião dos Santos – Relação entre homem e divino	52
2.2 DEVOÇÃO E PROMESSA AO SANTO	53
2.2.1. Ser santo – uma forma de religiosidade	54
2.2.2. Como se faz um santo	58
2.2.3. Como se tornar um santo nos dias atuais	62
2.3 ESTUDOS TEÓRICOS SOBRE A MANIFESTAÇÃO DO SAGRADO	63
2.3.1. Sobre a religiosidade popular	63
2.3.2. Religião e festa	66
CAPÍTULO 3 - O FENÔMENO RELIGIOSO RECRIANDO O ESPAÇO SAGRADO	69
3.1. ASPECTOS SÓCIO-ESPACIAIS DO RITO	70

3.1.1 A conotação religiosa do rito itinerante	72
3.1.2 A importância do espaço no rito	74
3.2. ANALISANDO O CATOLICISMO DOS SANTOS	74
3.2.1 Santo de casa faz milagres	75
3.2.2 Santos itinerantes	75
3.3. O SAGRADO NA PROCISSÃO, PEREGRINAÇÃO OU ROMARIA.....	77
3.3.1. A imagem santa garante o espaço sagrado	77
3.3.2. O profano e o sagrado na festa	79
3.3.3. A religiosidade popular e as imagens	81
3.4. O ESPAÇO E O TEMPO MÍTICO NAS TRADIÇÕES RELIGIOSAS	82
3.4.1. A modernidade e os ritos itinerantes	84
3.4.2. Santuários – o centro do mundo	85
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	88
REFERÊNCIAS	91

INTRODUÇÃO

Ao falarmos em expressão de religiosidade na festa, estamos nos reportando ao rito, mito e o símbolo como parte integrante do espaço e do tempo sagrado. Para Rosendahl (1996, p. 30), “o espaço sagrado é um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo que o transporta para o meio distinto daquele no qual transcorre sua existência”. É por meios dos símbolos, dos mitos e dos ritos que o sagrado exerce sua função de mediação entre o homem e a divindade.

As expressões de religiosidade adquirem forma no espaço sacralizado, enquanto expressão do sagrado, possibilitando ao romeiro entrar em contato com o transcendente. Conforme aponta Berger (1984, p. 39), “o homem enfrenta o sagrado como uma realidade imensamente poderosa...”. O romeiro sente vontade de se movimentar no espaço sagrado, daí o desejo de participar da construção do sagrado.

Para o romeiro, o espaço sagrado e profano interage, mesmo sendo expressões contrárias ao mesmo tempo em que se diferem, se atraem; entretanto, jamais se misturam. “O espaço sagrado e o espaço profano estão sempre vinculados ao espaço social” (ROSENDAHL, 1996, p. 32).

Esta pesquisa trata de descrever a festa religiosa em sua origem e o sentido manifestado pela fé e tradição no espaço e tempo sagrado e profano. O santuário de Santa Luzia oferece um campo vasto para a investigação do fenômeno religioso a partir do rito caminhante como: a promessa, procissão, peregrinação ou romaria, inserida na cultura, na qual está o mito, rito e o simbolismo religioso, permitindo um estudo aguçado sobre a religiosidade popular com base na tradição, bem como do catolicismo institucional ou oficial.

Como campo etnográfico deste trabalho, dispusemos da Festa de Santa Luzia como objeto de estudo, no período de 09 a 13 de dezembro de 2010, fazendo uso da estratégia da observação para buscar compreender a função do mito no rito apoiado pelo símbolo.

Outra questão pontual diz respeito à criação da ideia de proteção diante do rito. A intenção de pesquisar sobre religiosidade como expressão religiosa, se justifica na ausência de uma literatura que trate de modo acadêmico sobre os ritos itinerantes, ou seja, os ritos processionais.

Este trabalho propõe-se a estudar expressões de religiosidade na festa da Santa padroeira e milagreira, na cidade de Mossoró, Santa Luzia – a virgem de Siracusa (Itália), que remonta a história e fundação da cidade potiguar e integra a devoção popular na região Oeste do Estado do Rio Grande do Norte.

Os objetivos da pesquisa foram: observar a Festa de Santa Luzia, apontando as diversas expressões de religiosidade na festa; pontuar a importância do rito processional como um fenômeno religioso que atravessa a sociedade secularizada; refletir sobre os ritos ao ar livre como uma ação venerativa de proximidade entre o divino e o humano e, por fim, identificar o sincretismo e a noção de sagrado a partir dos ritos de movimentos.

Os ritos de movimentos, tais como procissões, peregrinações e romarias são similares nas expressões gesticulares, palavras, comprometimentos, mas diferentes de um lugar para outro, porque a religiosidade é mais cultural do que doutrinária. A religiosidade surge com a mistura de crenças, culturas, religiões e superstições, com muita emoção e clima festivo.

Para o povo devoto, o milagre nas imagens, está no mito de origem: cavernas, fundo do rio, floresta, capela, etc. O maravilhamento sobrenatural, o inexplicável; tudo é mito, ou seja, narrativas sagradas. Isso comprova que não existe rito sem o mito, daí ocorrer a experiência religiosa: a intimidade do romeiro com o santo, através da afetividade, afinidade, o contato e as trocas simbólicas, o que confirma as expressões de religiosidade sem a presença de sacerdotes, geralmente no ambiente doméstico.

As expressões de religiosidade são evidentes na relação íntima das pessoas com o santo, com o nome das cidades e dos estabelecimentos comerciais. Nas cidades, o fervor das pessoas na preparação para a festa é algo diferente, porém, igual em termos de ritual, em qualquer lugar do mundo, em que o belo aparece para receber o sagrado com folhagens, vasos, toalhas, areia colorida, papel brilhante, iluminação nas ruas, andores giratórios e decorados, etc.

Na religiosidade popular não existe fundamentalismo, nem fanatismo, mas muita devoção e pouca religião. Participar religiosamente de uma festa implica na saída de duração temporal “ordinário e a reintegração no tempo mítico, re-atualização na própria festa” (ELIADE, 2006, p. 63).

Para Bourdieu (2009, p. 49), “religiosidade reverte-se de um caráter intensamente pessoal, tornando parte integrante da experiência religiosa”, enquanto para Durkheim, a religião é um ritual, nunca uma festa.

As festas brasileiras estão diretamente ligadas à tradição lusitana, indígena e africana. Sob a herança da cultura europeia, herdamos o catolicismo dos santos de devoção, como por exemplo: o culto as imagens, novenas, promessa; tudo isso misturado a elementos culturais e religiosos de povos nativos e africanos que resultaram nas rezas fortes, “benzeduras”.

A imposição cultural total dos portugueses não foi possível em razão da resistência dos nativos. Uma das alternativas dos colonizadores foi, através das festas, ligada às

produções agrícolas, realizar a religação entre colheita, semeadura e homens. A festa era para agradecer e pedir a proteção divina. Com o tempo, a festa passou a estar associada a outros elementos, tais como: padroeiros, seres sobrenaturais, adotando santos do catolicismo.

Já existindo, as festas religiosas, de imediato, se adéquam às festas católicas de padroeiro e santo milagreiro. Dentre as festas religiosas, também existiam as festas menores aos domingos, denominada de domingas (DEL PRIORE, 2001, p. 13). A Igreja Católica foi se adequando às comemorações festivas, alusivas a santos que passaram a dar nomes às capelas, fazendas, cidades, pessoas e estabelecimentos comerciais. “Existe um grande número de cidades brasileiras, apadrinhadas com nome de santos e nossas senhoras, as mais variadas invocações” (ARAÚJO, 2007, p. 8).

O termo “religiosidade” é inerente ao homem desde os primórdios da história da humanidade e sempre esteve presente antes da religião, em que o transcendente é revelado pela ação (sentimento, devoção e confiança). A religiosidade está nas emoções humanas, nas festas ou ritualizações, unindo o sagrado ao profano, portanto, um vínculo entranhado na cultura do povo. Vejamos o que diz Peter Berger (1999) a respeito da religiosidade: “é um sentimento difuso de ligação com o sagrado, sem hierarquia formal, regras de comportamento rígidas e centrando a atitude religiosa na liberdade do indivíduo”.

A religiosidade é a religião de cada sujeito. É aquilo que entendemos por sagrado (sentimento religioso). É, pois, uma teologia feita pelo povo, fora do contexto e do texto. É o próprio conhecimento religioso com característica popular, histórica e antropológica. Enfim, a religiosidade emana do conhecimento empírico e vivencial do povo, uma religião sem amarras; assistemática, espontânea, voluntária e coletiva.

Foram cinco dias de trabalho de campo, que nos motivou a escrever os três capítulos sobre as expressões de religiosidade na festa da santa protetora e milagreira, comprovando a sua importância histórica e cultural para a cidade de Mossoró, no interior do RN.

Uma festa organizada por diversos segmentos da sociedade mossoroense, inclusive empresas comerciais e o poder público, trazendo um resultado com ganhos significativos no tocante a mistura de crenças, valores e anseios. O evento festivo revive tradições, reconstituindo a história a partir da identidade cultural e social da cidade.

As informações que obtivemos na festa, recorreram às conversas espontâneas com romeiros, registros de imagens, coleta de dados de jornais, periódicos. Respalda-mos em alguns teóricos, os quais nos forneceram argumentação para a construção do nosso objeto, a saber: Eliade (1992), Durkheim (1999); Del Priore (2000), Cascudo (2011), Berger (1999); Terrin (2003), Rosendahl (1996), Bourdieu (2009).

Dessa forma, a pesquisa está dividida em três capítulos: o primeiro trata das expressões de religiosidade na festa, considerando o viés da procissão; a experiência que cada romeiro traz consigo para o santuário; os aspectos históricos, geográficos e econômicos da cidade de Mossoró (RN); o sentido da festa numa relação sagrado e profano, construindo ligações entre clero, moradores e devotos. Já o segundo capítulo aborda devoção e a festa no contexto histórico e cultural da promessa ao santo. Além disso, discute a questão da herança cultural dos nativos indígenas, africanos e lusitanos inserida na religiosidade, religião e na festa. Finalmente, o terceiro capítulo focaliza a análise do rito processional, ou seja, itinerante como fenômeno socioreligioso que enriquece a nossa sociedade, buscando elementos que só contribuíram na agregação de elementos culturais e religiosos. Na vida sociocultural e nas religiões, o rito é evidenciado e repetido todos os anos.

Por fim, a religião no Brasil eclodiu a partir da religiosidade sincrética e híbrida, aglutinando elementos da cultura e da religião, enriquecendo a grande diversidade religiosa brasileira, sendo motivo instigante para se estudar na academia. As festas no enfoque sagrado e profano, nas relações sociais, no âmbito cultural, temporal e espacial estão inseridas em todo contexto de uma festividade, através de um ponto convergente: a imagem. Como afirma Manguel: “As imagens tornam presentes para o analfabeto, para aqueles que só percebem visualmente, por que nas imagens os ignorantes veem a história que tem de seguir” (MANGUEL, 1997, p. 177). A imagem oferece uma mensagem tanto para o instruído como para o ignorante; enquanto para os alfabetizados, a imagem é uma opção de leitura, algo a mais, para o analfabeto, a imagem diz tudo.

Certamente, já se estudou a respeito de festa, mas como se trata de festa no aspecto do sagrado, pelo seu valor e ressignificação nas expressões de religiosidade fomenta uma riqueza histórica, social e cultural.

Finalmente, as considerações finais deste trabalho retomam as reflexões apontadas no decorrer da pesquisa, sobre as expressões de religiosidade na festa religiosa como características sagradas e profanas, embora se apresentem unidas, não se misturam. As expressões de religiosidade ganham visibilidade na festa, quando remonta a história de fundação da cidade, garantindo a identidade cultural e social como herança lusitana, indígena e afrodescendente.



CAPÍTULO 1

RELIGIOSIDADE, HISTÓRIA E FESTA: CULTO E PEREGRINAÇÃO À SANTA PADROEIRA DE MOSSORÒ

1.1. ORIGEM DO CULTO À SANTA LUZIA

A pesquisa consiste em um estudo de observação da peregrinação no santuário de Santa Luzia no período de 03 a 13 de dezembro de 2011, na cidade de Mossoró. O santuário foi criado em meados do século XVIII, dando origem a um culto que se estende até os dias atuais.

A devoção à Santa Luzia acontece em 56 municípios do Rio Grande do Norte. No entanto, a santa é festejada e venerada de maneira mais acentuada em Mossoró, no alto Oeste do Estado do Rio Grande do Norte. A peregrinação de Santa Luzia em Mossoró consegue agregar mais de 100 mil pessoas no entorno da Catedral, no centro de Mossoró.

A devoção à Santa Luzia, apesar de ser uma devoção antiga nos moldes do catolicismo de santos, consegue se adequar ao catolicismo clerical, mesmo mantendo as expressões do catolicismo tradicional. Na verdade, a peregrinação, procissão ou mesmo romaria dedicada à Santa Luzia se identifica como um fenômeno reinterpretado por diversas pessoas de segmentos sociais diferentes. Neste capítulo, mostraremos algumas considerações sobre o santuário e como os peregrinos observam o rito itinerante. A devoção e festa abrem um vasto campo de possibilidades para a área das ciências da religião concernente à cultura e demonstrações de mitos e cosmologias da tradição de longa duração.

Diante do universo católico institucional, a louvação e a veneração à Santa Luzia trazem visibilidade e autenticidade participante dos dirigentes do clero. Os depoimentos dos romeiros de forma voluntária e espontânea foram como horizonte que se abriu na compreensão das expressões de religiosidade na festa e na devoção à santa.

Durante a permanência em Mossoró, observou-se como se organiza uma romaria e percebeu-se os interesses e sentidos a partir do culto itinerante. Foram preenchidos formulários de pesquisa e realizada observação e conversas espontâneas com os romeiros, moradores, clero, revelando diversas opiniões sobre a questão devocional e festiva do evento religioso, a fim de configurar a pesquisa etnográfica.

Há diferentes opiniões a respeito da procissão, da devoção, e da comemoração à Santa Luzia no santuário, espaço de acolhida dos peregrinos locais e da região. Na tentativa de superar a parcialidade da pesquisa, o pesquisador infiltrou-se na multidão, durante o culto e na procissão, durante todo o trajeto, com a preocupação de identificar os gestos, palavras dos romeiros frente à imagem da santa.

Os ranchos e alojamentos acontecem nas escolas, nos hotéis da cidade e nas residências de amigos, em que a conversa quase sempre informal fornecia ricas informações

através de laços de convivência. Buscou-se algumas informações no hotel de hospedagem do pesquisador, numa conversa franca e descontraída sobre o santuário, devoção e festa.

Na verdade, todos buscavam o contato direto com a tradição que envolvia a multidão que caminha todos os anos no período de 03 a 13 de dezembro. Talvez a romaria possa ser uma ferramenta, pela qual os peregrinos entram em contato com sua cultura, já ameaçada pela sociedade secularizada, reinventando a tradição.

A riqueza de conhecimento a partir das conversas e das histórias é muito grande, pois nos romeiros estão os mitos, as lendas e superstições, ou seja, o pensamento mágico da religiosidade. Diversos estudos sobre santuários, devoção e festa, apontados por outros autores de países diferentes coincidem com as histórias contadas pelos romeiros de Mossoró.

A relação entre religião e mito, remonta o catolicismo dos santos e do catolicismo clerical. Na pesquisa, buscou-se mostrar essa relação no contexto histórico e religioso. Assim, partindo da análise da procissão de Santa Luzia, procurou-se observar as expressões festivas e devocionais no rito que caminha:

- Primeiro momento - tem-se como finalidade aproximar o leitor deste estudo sobre ritos itinerantes.
- Segundo momento - a discussão do sagrado no contexto da procissão: moradores, romeiros e instituição religiosa.
- Terceiro momento - as experiências junto aos romeiros, os votos ou promessas.
- Quarto momento - pontuar os rituais e a Festa de Santa Luzia na relação entre o profano e sagrado, construindo ligações entre clero, moradores e devotos.

O foco da pesquisa está voltado para a tradição em torno da festa de Santa Luzia e da experiência dos devotos. A origem da devoção do povo de Mossoró à Santa Luzia está relacionada com a Igreja, enquanto instituição, embora o fato histórico da contrarreforma no Brasil tenha levado muitos leigos e clérigos da península Ibérica e da América abandonarem a vida urbana em direção à natureza como ponto de encontro com o sagrado. Nesse sentido, essa tentativa de devoção do povo deu origem a muitos santuários na América Latina e principalmente no Brasil.

1.1.1. Santuário na terra de Santa Luzia

O santuário, durante muito tempo, limitou-se à condição política, social e religiosa local passando a fazer parte do catolicismo institucional. A devoção à Santa Luzia teve início por volta do século XVIII, na cidade de Mossoró, através do colonizador português, Antônio de Sousa Machado, dirigente político daquele distrito, chamado de Vila de Santa Luzia. Entretanto, a devoção à Santa Luzia, em Mossoró, adquire forma concreta, somente depois da construção da catedral de Santa Luzia.

O lugar está na origem da devoção e, a festa, na peregrinação fundante e nas estórias dos romeiros. Os romeiros vão à procissão em busca de um lugar no texto sagrado, pois o sentimento religioso está dentro do romeiro e a peregrinação é uma busca do espaço sagrado que está dentro de cada romeiro.

Nos últimos tempos, o catolicismo romano resolveu assumir a voz daqueles que, em um passado próximo, foi obrigado a silenciar. O sentimento vinculado ao romeiro está diretamente ligado ao lugar, em que o sagrado surge de modo concreto, ao alcance dos olhos e podendo ser tocado. A imagem e o sentimento religioso se entrelaçam nos relatos orais e escritos. A peregrinação abre caminho, permitindo o contato com sua própria subjetividade.

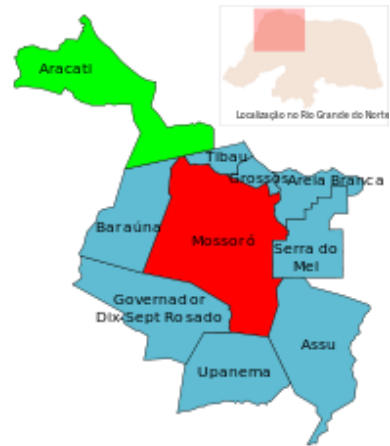
1.1.2. Mossoró: aspectos históricos, econômicos e geográficos

A cidade de Mossoró tem sua origem nos primitivos habitantes da região, os índios monxorós. Para alguns autores, etimologicamente falando, a palavra Mossoró significa uma corruptela de monxoró ou mororó (árvore flexível e resistente). As terras do município de Mossoró teriam sido habitadas por volta de 1600, segundo documentos da época que faziam referência às salinas, os holandeses andaram extraindo sal na região como cita o historiador Luís da Câmara Cascudo.

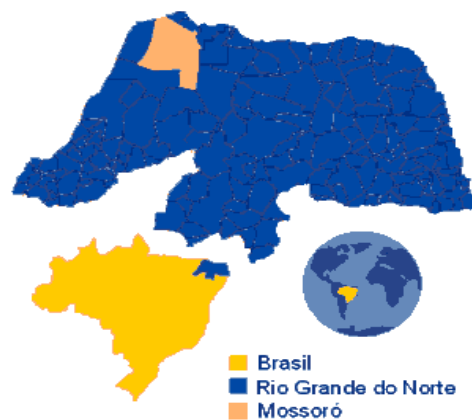
Mossoró está localizada na microrregião do Oeste potiguar, região salineira do Estado do Rio Grande do Norte, privilegiada pela proximidade entre duas capitais, Fortaleza e Natal. Possui uma mão-de-obra migrante e um crescimento populacional emergente, sendo o segundo maior município mais populoso do Estado, com 263 344 habitantes e 60 mil habitantes flutuantes (IBGE/2011). Distante 285 km da capital Natal, Mossoró localiza-se às margens do Rio Apodi-Mossoró. A cidade se coloca como a décima nona maior cidade do Nordeste brasileiro e a 94ª maior cidade do Brasil.



Mapa 1 – Destaque da cidade de Mossoró no RN.



Mapa 2 – Destaque do município de Mossoró.



Mapa 3 – Destaque do município de Mossoró no Brasil e no mundo.

A cidade de Mossoró está situada numa região de transição entre o litoral e o sertão a 42 km da costa. Sua área territorial é considerada como a maior cidade em extensão territorial e 30% de sua área é ocupada por perímetro urbano, classificada como a terceira cidade com maior área urbana do Estado do Rio Grande do Norte, ligada pela BR-304. Mossoró é uma das principais cidades do interior nordestino que cresce economicamente em razão de ser uma das maiores cidades produtoras de petróleo em terra, além de produtora de sal e fruticultura irrigada voltada para a exportação e turismo de negócios.

As festas realizadas na cidade chegam ao número de 27 como grandes eventos culturais, religiosos e históricos são rememorados, festejado de forma triunfal, atraindo turistas e curiosos de todo o Nordeste, por exemplo: Mossoró Cidade Junina, Auto da Liberdade, Festa de Santa Luzia. A cidade é marcada por fatos históricos importantes como o primeiro voto feminino do país e por ter libertado os seus escravos bem antes da Lei Áurea, além da resistência ao bando de Lampião.

A cidade foi desmembrada de Assú em 1852, cujo nome era Vila de Santa Luzia de Mossoró. Hoje, Mossoró é conhecida como capital do Oeste, terra de Santa Luzia, capital do semiárido, terra do sol, do sal, do petróleo e terra da liberdade. O clima tropical semi-árido que permanece de sete a oito meses de período seco por ano. As chuvas são irregulares, seu clima é seco e muito quente, chegando a registrar 38° C de temperatura. A posição geográfica de Mossoró sempre favoreceu seu desenvolvimento junto à criação de gado na chapada do Apodi, tornando-se um grande centro de industrialização de charques que exportava para o Ceará e sul do país. O refino e moagem do sal de cozinha no início do século XIX proporcionaram a Mossoró grandes atividades econômicas, tornando-se um grande centro urbano regional, agregando ao beneficiamento do algodão e agroindústrias.

Mossoró tem sua origem num povoado surgido em 1712, com início no sítio de Santa Luzia, pelo sargento-mor, Antônio de Souza Machado. Por volta de 1842, a freguesia de Santa Luzia de Mossoró foi desmembrada de Apodi e ainda no mesmo ano, foi elevado a categoria de vila.

Nos anos 1980, Mossoró alavancou com a fruticultura irrigada e a extração de petróleo, produzindo um impacto significativo em sua economia. Com a falência da agroindústria e mecanização das salinas, Mossoró tenta reorganizar sua economia através do setor terciário, dando suporte às cidades circunvizinhas. Na área da educação, deu salto qualitativo com a criação da UFERSA (Universidade Federal Rural do Semiárido), A UERN (Universidade do Estado do Rio Grande do Norte), além da chegada da Universidade privada UNP (Universidade Potiguar).

Nos dias atuais, Mossoró recebe um grande fluxo de pessoas numa corrente migratória, decorrente da exploração de petróleo, aumentando consideravelmente a prestação de serviços. Num curto espaço de tempo, Mossoró passa a ter características de metrópole com o crescente aumento de migrantes na busca de oportunidade, daí o índice de marginalidade crescente e os problemas sociais se agravarem.

1.1.3. Paróquia de Santa Luzia – contexto histórico

No ano de 1772, a história do santuário de Santa Luzia se inicia a partir da propriedade do sargento-mor, Antônio de Souza Machado que resolve construir uma capela em nome da virgem de Siracusa, em cumprimento de uma promessa de sua esposa D. Rosa Fernandes à santa. Por volta de 1842, o povoado da vila de Santa Luzia foi promovido à Freguesia. No entanto, limitava-se a algumas casas no entorno da capela, na sua maioria de taipa (resolução

Nº 87, de 27 de outubro de 1842). Com a criação da Freguesia de Santa Luzia de Mossoró, imediatamente passou a ser desmembrado de Apodi. (CASCUDO, 2001)

Numa primeira fase, a nova freguesia passou a ser regida pelo Padre José Lopes da Silveira, enquanto aguardava a nomeação do seu primeiro vigário. No ano de 1844, tomou posse da nova Paróquia, o Padre Antônio Joaquim Rodrigues, que foi vigário por 51 anos na fé e devoção à Santa Luzia.

Numa segunda fase, a partir de 1980, a Paróquia de Santa Luzia ganhou um novo vigário, monsenhor Américo Simonetti. A Paróquia da catedral de Santa Luzia, em 13 de dezembro de 2011, completa 239 anos de fervorosa devoção à Santa Luzia. Um refrão simples e incisivo que enche de fé e devoção as avenidas, ruas e vielas. Hoje, é uma cidade imponente que ainda permanece na devoção, fé e gratidão à Santa Luzia. Veja no refrão: “Ó Santa Luzia, pedi a Jesus, que sempre nos dê, dos olhos a Luz”.

A cada ano, uma caminhada percorre as avenidas e ruas de Mossoró, por ocasião da festa e devoção à Santa Luzia. A cidade se transforma num grande formigueiro humano de mossoroenses que residem em outros recantos do país. A Festa de Santa Luzia é considerada um evento triunfal no dia a dia da cidade em que se revela um grande sentimento de religiosidade e ludicidade, é o momento para renovar laços de amizade e de família sob a proteção da padroeira.

O tema da festa para 2010 foi “Sob o olhar de Santa Luzia, caminhamos na palavra de Deus”, destacando a palavra como principal viés de comunicação do novenário em preparação à festa do dia 13 de dezembro, culminando com a procissão.

O principal lema da Festa de Santa Luzia, “Ver com olhos do coração” chama à atenção para a valorização dos sentimentos humanos que estão ameaçados pela ruptura cultural. O mundo todo precisa atentar para os valores humanos diante de tanta informação culturalizada, ou melhor, universalizada.



Fig. 2 - Procissão de Santa Luzia em Mossoró – 2010. Fonte:
<http://www.lagartense.com.br>

No novenário, os subtemas remetem à devoção e, por outro lado, chama a atenção para um olhar que desperta, ilumina, liberta, transforma, cura, intercede e protege. Na verdade, as coisas são as mesmas, porém o nosso olhar pode ser novo.

Para a realização da Festa de Santa Luzia, a Paróquia conta com a participação de voluntários, entre todos, participam 200 pessoas, divididas em 15 equipes: liturgia, comunicação, finanças, secretaria, eventos sociais, eventos religiosos, infra-estrutura, barracas populares, coordenação geral, oratório, barraca do jantar, acolhida, lojinha, abertura e encerramento da festa.

Toda a preparação da festa se inicia no mês de setembro, enquanto a equipe de liturgia começa em julho na preparação do livrinho de cânticos. É elaborado um projeto e apresentado à coordenação geral para análise e execução.

É preciso viajar com a imagem da santa pelo interior com visitas escalonadas, realizando um trabalho de devoção. As ruas são decoradas para a passagem da procissão. Existe uma gama de pessoas que trabalham indiretamente na organização da festa.



**Fig. 3 - Devoção à Santa Luzia – Fonte:
<http://inhumanews.blogspot.com.br>**



**Fig. 4 - Experiência do sagrado do toque à imagem – Fonte:
<http://santuariodasgracas.blogspot.com.br>**

1.2. O SENTIDO DA FESTA À SANTA LUZIA

Num passado próximo, o domingo era um dia especial, o “Dia do Senhor” era esperado como se fosse uma expectativa de algo novo, um renovar espiritual que fazia olhar para frente – uma parada para refletir a existência. Portanto, o domingo significava sair do caos, na busca de novas energias restauradoras.

Na caminhada da luz durante a peregrinação, os romeiros espremem-se, ajoelham-se, levam uma rosa do andor, beijam o vidro que protegem a imagem, trazem consigo a fé e a devoção à Santa Luzia. Esse é o quadro apresentado no caminho percorrido pela imagem de Santa Luzia numa grande peregrinação por vários municípios da Região Oeste do Estado do RN.

Esse momento de peregrinação é feito antes da festa todos os anos para atender aquelas pessoas que não podem comparecer às festividades da padroeira da Diocese de Mossoró, de 03 a 13 de dezembro. A imagem de Santa Luzia e a relíquia peregrinam por mais de 30 cidades. Diz um romeiro: “há muito tempo eu fecho meu comércio e viajo com amigos fazendo visitas pelo sertão afora.

O romeiro lembra que todo sacrifício da viagem e da segurança da imagem de Santa Luzia está na devoção à padroeira. Por onde passa a imagem, as pessoas choram, agradecem por estar trazendo Luzia até elas. “Isso não tem preço, vale o esforço” lembra emocionada, a romeira. A imagem sai em visita pelo sertão para atender às pessoas mais idosas e de pouca condição financeira.

Por onde passa, sempre em meio à grande emoção, o que fica da equipe peregrina é muita alegria, fé e luz. A equipe afirmou que passou por vários momentos de emoção, em um domingo do mês de novembro, ao colocar a santa no carro, uma senhora interpelou o carro itinerante com a santa e revelou um milagre, deixando todos sensibilizados com sua história.

O sentido da festa na vida humana ganha sempre algo especial e renovador para os romeiros de perto e longe do santuário de Santa Luzia. Relata um romeiro de maneira informal – “Ainda me recordo, quando adolescente na espera do dia da festa para poder acordar mais cedo. Na realidade, a emoção era imensa em poder vestir uma roupa bonita de festa, diferente da dos outros dias”.

O sentido da festa transcende o dia rotineiro. Hoje, a festa é todo dia, perdendo aquele encanto da esperança e renovação. Daí, o sagrado apresenta uma conotação de curiosidade e novidade provisória com efeito de turismo religioso.

A festa sempre se configurou como uma dose de esperança. Hoje, talvez a festa remonte um aspecto cultural originário do passado, ou seja, uma tradição preservada com saudade e memória da cultura e fé. O sentido da festa, ou melhor, a ritualização na sociedade contemporânea é fardo para alguns e festa da vida para outros.

1.2.1. Peregrinação: o povo a caminho do sagrado devocional



Fig. 5- Venda de acessórios
Autor: L. Filho



Fig. 6- Venda de santinhos
Autor: L. Filho

Mossoró saúda com alegria, Santa Luzia – esse é o coro que ecoa e aclama a santa padroeira de Mossoró. Uma expressão autêntica de um povo peregrino em uma sociedade contemporânea. O desejo do sagrado (divino) numa multidão que chega a cem mil pessoas, vindas de todos os recantos do Estado do Rio Grande do Norte e até de Nordeste, porque não dizer do Brasil.

A imagem de Santa Luzia exprime a vontade do povo em busca de Deus como proteção na importância e atualidade do testemunho de Santa Luzia para os tempos modernos.

A Praça Padre Antônio Joaquim, no entorno da catedral de Santa Luzia recebe muita luz e brilho, devotos que trazem consigo a gratidão e o louvor, na esperança de um mundo mais fraterno. Os sinos, fogos e as sirenes se misturam com as vozes do povo que reverencia em frente à catedral de Santa Luzia, a representação celeste na imagem da santa padroeira da cidade.

A autêntica expressão de fé e devoção à Santa Luzia é um retrato real de um catolicismo sem amarras, espontâneo, livre de normas doutrinárias, mas convicto do sentimento religioso que existe em cada fiel ao São Salvador na figura do santo como verdadeiro representante de Deus na Terra.

Nos gestos, expressões de alegria e de choro estampado nos rostos dos romeiros de Santa Luzia, além do esforço dedicado para poder estar presentes na festa, já é muita convicção de fé e devoção para acreditarem num mundo de esperança. A expressão da própria religiosidade popular se caracteriza pelas orações, louvores, aplausos e agradecimento à

Virgem de Siracusa. A festa é um momento forte de contato com o divino através do lazer, da vida religiosa, e dos gestos de fé (novenas, missas, procissões e a parte festiva) e devoção

O Bispo Diocesano, Dom Mariano Manzona acolhe de maneira sábia e inteligente a religiosidade popular como parte integrante do cristianismo. Do mesmo modo, o vigário Pe. Walter Colline acolhe o momento festivo de religiosidade e fé à Santa. Luzia como intercessora dos anseios do povo mossoroense.

1.2.2. O caminhar manifestado pela fé e tradição

A peregrinação da imagem de Santa Luzia demonstra que a devoção à Santa supera os limites mossoroenses. No Rio Grande do Norte, a procissão de Santa Luzia é tida como a maior de todas. Toda uma equipe trabalha desde o mês de julho na sua preparação em razão de reunir muita gente, requerendo um cuidado especial.

A imagem de Santa Luzia reafirma a concepção católica do culto aos santos. A imagem para o devoto não é apenas uma figura simbólica, mas evoca uma divindade ausente. Como afirma Fernandes (1990, p.116), “é na sua materialidade que a santidade se manifesta efetivamente, de modo a ser visto e focado”.

No dia da procissão, forma-se uma extensa fila de devotos que passam diante da imagem para rezar, tocar como reverência a santa protetora dos olhos. O momento apoteótico é a procissão, quando a imagem de Santa Luzia sai pelas ruas da cidade, acompanhada pela multidão. Sobre um andor extremamente ornamentado com flores, filó e muita luz. É o momento em que o sagrado fora do santuário, irradia uma verdadeira epifania.



Fig. 7 - Devotos no entorno da imagem
Autor: L. Filho

A sala dos milagres, ausente na catedral de Santa Luzia, justifica a substituição da religiosidade centrada na capela do Santíssimo através do poder do sacramento. Para os romeiros, o sagrado é uma realidade que se pode enxergar e deixar-se tocar por ele, muito embora o culto clerical desautorize este misticismo, ele persiste no espaço do Santo como uma forma de aproximação com o sagrado.

No espaço do santuário, se misturam celebrações do catolicismo oficial com as devoções populares admitidas pelo clero, por exemplo, tocar as relíquias de Santa Luzia, mesmo considerando uma atitude mágica, a autoridade eclesial não a reprime, mas evita falar sobre ela nos sermões. Grande parte dos peregrinos faz parte das classes menos abastadas. Porém, podemos constatar a presença de pessoas ilustres que acompanharam a procissão em todo seu trajeto.

A procissão não faz uso de cavalo ou do andar a pé. Hoje, o que se pode constatar são o uso de motocicletas, bicicletas e automóveis. Na opinião de alguns romeiros, dizem eles: “naquele tempo, as pessoas iam a pé pagar promessa à Santa Luzia, com as trouxas na cabeça, quartinhas d’água, chapéu de palhas na cabeça. Andavam muitas léguas para ir visitar a Santa. Não tinha canseira, tinha muita fé”. Acrescenta ainda o romeiro: “parece que a quantidade de fé daquele tempo era mais do que hoje”.

O uso de animal cargueiro levando mantimentos, hoje foi substituído por carros fretados ou mesmo carro próprio. Atualmente, grande parte dos romeiros viaja de ônibus fretado, contratado por um chefe de romaria que se responsabiliza de organizar tudo: reúne os romeiros, faz a listagem dos interessados, acerta o preço e recolhe o dinheiro, marcando a data de saída, além de providenciar a hospedagem. Entre os romeiros do mesmo ônibus existem uma relação fraternal, todo mundo é amigo.

Durante a pesquisa, constatou-se que nos últimos tempos, com as rodovias asfaltadas e exigências da lei de trânsito, os caminhões passaram a ser substituídos por ônibus, apesar de mais caros. A relação de amizade fraternal deixa de existir quando o organizador é um político. No caso, o que se observa é o clientelismo estabelecendo a relação entre fortes e fracos.

Na conversa espontânea que tivemos com os romeiros, o tempo máximo de permanência na cidade é de três dias, incluindo a chegada e a saída. Entre os romeiros, seus trajés são nas cores verdes e vermelhas, simbolizando a Santa padroeira de Mossoró.

Além dos romeiros devotos, temos outros visitantes atraídos pela Festa da Santa padroeira. Esses romeiros, geralmente viajam em carros particulares ou ônibus da linha e participam de maneira eventual e curiosa, buscando entretenimento. Diante da variedade de

grupos de pessoas na festa de Santa Luzia, vejamos o que diz Sanchis (1983, p. 97): “a romaria não é uma simples reunião de pessoas que participam numa mesma visão de mundo.” Enquanto que Eade & Sallnow (1991, p. 15) afirmam: “como uma espécie de espaço ritual capaz de acomodar sentidos e práticas diversas”.

1.2.3. Espaço de trocas simbólicas

Os rituais da romaria nos santuários católicos apontam para um sistema de trocas simbólicas, entre o romeiro e o santo, como afirmam Eade & Sallnow (1991, p. 24), ao afirmarem que “os santuários são importantes depósitos e dispensários de graças e bênçãos em suas variadas formas materiais e não-materiais; as doações em dinheiro, velas, missas encomendadas às almas, o sacrifício e os favores que se espera alcançar materialmente e espiritualmente”.

Para o clero, o comércio que está no entorno da catedral é um desrespeito ao verdadeiro sentido religioso da procissão. Alguns dirigentes do clero afirmam ser lastimável que para muitos a romaria não passa de um comércio de exploração dos devotos. Para a Igreja Católica, em linhas gerais, o comércio no entorno do santuário é uma ameaça à devoção religiosa na concepção do sagrado.

As mercadorias expostas nas barracas vão desde santinhos, artesanato e até aparelhos eletrônicos. Grande parte dos produtos é originária do Paraguai, salvo algumas barracas ligadas à Paróquia com produtos artesanais. Para o catolicismo oficial, o comércio é uma contravenção, enquanto para os romeiros, o comércio integra a festa, juntamente com as trocas simbólicas estabelecidas na celebração à Santa protetora. Muitos romeiros matam o tempo, olhando preços e comprando lembrança do Santo e da cidade para levar prá casa, por exemplo: uma pequena estatueta em um quadro emoldurado com sentido de dar extensão a presença de Santa Luzia na sua vida.

Os comerciantes, moradores, romeiros e clero não se afinam, apesar de todos serem co-participantes do comércio sagrado, material e espiritual que ocorre no entorno da catedral.

Muitos romeiros após cumprir com sua devoção para com o santo armavam suas barracas na praça. Os moradores também fazem o mesmo, vendendo alimentos e bebidas. A própria Paróquia mantém uma lojinha de materiais religiosos e ainda faz propaganda durante os cultos religiosos, justificando como uma ajuda à Igreja local. O fato é que o Santo e o mercado são representados como mediadores de bens materiais e espirituais.

É verdade que o povo é religioso, sobretudo, supersticioso. É religioso, entretanto, não tem pertencimento a nenhuma denominação religiosa. Na romaria se constata a grande ligação com Deus, por intermédio da figura do santo. Há uma preocupação do clero em valorizar as práticas rituais dos romeiros e de incorporá-las no culto oficial, a fim de buscar uma liturgia mais popular, valorizando os sermões a partir do povo. É preciso articular o catolicismo da salvação da alma com o catolicismo místico popular de um mundo habitado por santos, respeitando as ações dos romeiros e nunca as combate.

Dizia uma devota de Santa Luzia que visitava o santuário todos os anos: “enquanto vida tiver, vou alegre e volto feliz”. Continua a devota dizendo: “caí doente e minha sogra fez esse voto. Quando ela fez a promessa, eu estava sem ver nada”.

A romeira afirma que todo ano vai rezando e voltar rezando para Santa Luzia, porque ela faz milagres, e que embora alguns vão apenas para a festa. Porém, ela vai para cumprir seu compromisso de devoção, junto à Santa e seus amigos.

O voto dessa romeira estava sendo cumprido pela 30ª vez, não como promessa, mas como forma de agradecimento que se repete todos os anos. Muitas pessoas já participaram por dezenas de vezes. Entretanto, os jovens e as crianças não se diziam antigos romeiros, mesmo assim manifestavam que o seu desejo era só de voltar novamente ao santuário.

Nos votos domésticos e locais predominavam nas mulheres, a exemplo de Dona Luiza que afirmava: “Tenho voto a Santa Luzia e meu altar é feito aqui em casa. As minhas vizinhas vêm e nós rezamos. Depois eu sirvo um lanche para elas.”

As promessas feitas pelos peregrinos dão origem ao rito itinerante. Como afirma Fernandes (1990, p. 118), “ao fazer a promessa, o promesseiro reconhece que existe um centro que está fora dele, junto ao santo”.

Para chegar até o centro, os peregrinos decidem caminhar e, como se refere a um contato com o sagrado, a caminhada é vivenciada como um ritual de aproximação e limpeza espiritual. O que leva o peregrino a se tornar um devoto, está no milagre alcançado no espaço doméstico. Os milagres acontecem de fora para dentro do santuário. Na conversa que tivemos com os romeiros, não presenciamos nenhum milagre no local do santuário, enquanto para os dirigentes do culto, não existem nenhuma motivação com relação às manifestações de milagres no local do culto.

A difusão dos milagres se dá boca a boca, pela experiência pessoal do promesseiro, através de uma cadeia de conversação oral, daí estabelecer a romaria ou a procissão como uma exibição pública e reconhecida por todos.

Os relatos dos milagres que contribuem na tradição oral são como documentos que ajudam a sustentar o sistema de relações entre a Santa protetora e o devoto peregrino. As curas fora do santuário geralmente acontecem antes da promessa ser cumprida junto ao santo protetor.

Não são apenas os votos e a fé nos milagres que colocam as pessoas na trilha da peregrinação, mas o contato coletivo de companheirismo que a procissão proporciona. Na opinião de um romeiro, ir à procissão de Santa Luzia é unir-se à multidão, encontrando amigos, louvando e agradecendo a Deus. Dizia o romeiro: "é isso que me faz ir todos os anos ao santuário de Santa Luzia."

Os rituais na procissão de Santa Luzia se apresentam de modo diferente, expressando um leque de práticas e símbolos a partir do catolicismo oficial, contrapondo com os espaços alternativos, onde o peregrino se comporta de modo espontâneo, livre, assistemático e fora do domínio ortodoxo.

A procissão, romaria ou peregrinação transmitem aos devotos o sentido que sustenta a cultura, na qual eles estão inseridos. A ligação entre cultura e ritual leva o romeiro ao centro do culto, durante a caminhada celebrativa. O ritual atualiza o mito que vem das origens do culto ao santo, sacralizando as normas e orientando à ação dos devotos. A cultura e o ritual andam juntos e os símbolos contribuem para compreender a visão de mundo.

Os ritos praticados na procissão de Santa Luzia, mesmo mantido na uniformidade da celebração católica, apresentam formas de um universo variado de práticas individuais, onde os devotos atuam livremente, distantes do controle normativo do clero, incorporando símbolos que articulam pessoas de diferentes origens sociais e diferentes experiências religiosas.

Os rituais na procissão são múltiplos, comparando com as celebrações como novenas, sermões, missas, a procissão e o culto à imagem de Santa Luzia. Porém, os romeiros usam o catolicismo tradicional popular.

Para Steil (1996), em sua obra: *O sertão das romarias, na polissemia da linguagem ritual*, as pessoas se identificam com os seus símbolos e sentem-se solidárias, apesar das diferenças sociais e ideológicas existentes entre elas.

A missa, na maioria das vezes, tem sido usada como ferramenta de manifestação do poder do clero no santuário, reafirmando a mediação entre o peregrino e Santa Luzia. A missa se constitui o ponto de convergência da procissão. Pierre Sanchis (1983, p. 98) reitera, dizendo: "o clero regula a procissão no entorno do santuário"

Os romeiros jamais passariam sem a missa. Eles a consideram o momento forte da procissão. Portanto, a missa é a ponte de ligação entre devoção e catolicismo clerical. O peregrino quando está na festa, assiste à missa, volta à hospedaria, descansa e torna a voltar para assistir a missa.

O sagrado e o profano não estão tão separados, embora no pensamento popular esteja distante. Entretanto, a missa é central, proporcionando as diferentes experiências religiosas se interagirem entre si na polissemia do ritual. Nesse sentido, acreditávamos haver um entendimento mais direto entre romeiros e dirigentes sacerdotais no processo de comunicação com o devoto.

A missa se torna cada vez mais um culto que contempla emocionalmente os romeiros e seus participantes. A imagem de Santa Luzia sendo privilegiada como sagrada, projeta-se para fora do santuário, sacralizando o espaço profano.

A procissão proporciona certa igualdade onde todos caminham com o sentido de renovação espiritual. A multidão com mais de 100 mil pessoas, caminhando pelas avenidas e ruas de Mossoró, é como se a vida saísse da rotina e penetrasse no domínio da liberdade utópica.

Os caminheiros se despedem da imagem, fugindo o controle do clero, tocando-a para se revestir de santidade, a mesma representa um movimento de interiorização com a intenção de valorizar o espaço sagrado controlado pelo clero.

O devoto de Santa Luzia dificilmente vai à cidade de Mossoró sem passar em frente à imagem, tirando fotos e tocando-a. Nos últimos dias de festa, formam-se longas filas e aglomeração. Diante da imagem, os romeiros a reverenciam e rezam, tornando-se diferente da posição do clero.

O clero procura dissociar o rito itinerante de procissão da imagem, remetendo-o para o sentido teológico mais universal, “os romeiros, os significados míticos do lugar se incorporam a imagem ao longo do percurso histórico” (STEIL, 1996, p. 129). A relação direta com o santo é uma das características do ritual itinerante, em que o santo é uma pessoa íntima e humana, mas poderosa e solidária para o romeiro.

Frente a frente com a imagem, o romeiro se torna um mediador individual e a posição dos padres tem sido de crítica aos rituais tradicionais voltados para o culto das imagens.

A dimensão festiva do rito itinerante refere-se ao fato do corpo ocupar um lugar central, enquanto ligação entre a morte e a vida, dor e prazer. Como escreve Sanchis (1983, p.155 – 160), “os contrários se compõem para homenagear o santo”.

1.3. REPRESENTATIVIDADE DA IMAGEM NA FESTA NO CONTEXTO HISTÓRICO

Nos textos sagrados cristãos, o segundo mandamento de Deus a Moisés, não permite o uso de imagens: “não farás para ti imagens de escultura, nem figura alguma do que está em cima, nos céus, ou embaixo, sobre a terra, ou nas águas, debaixo da terra”. (EXODO. 20,4)

Na religião e na arte, as imagens esculpidas pintadas e desenhadas, sempre tiveram lugar de destaque, tanto para os letrados como para os iletrados. Com o surgimento da arte gótica no século XIII, as imagens tomaram conta das janelas, colunas, paredes, ou seja, a iconografia do sagrado se expandiu para a madeira, pedra e vitrais.

Por volta do século XIV, as imagens saíram das paredes para o papel com pouco texto e muita imagem, o que se popularizou de imediato por toda a idade média, tornando-se a bíblia dos pobres, embora a escrita e a leitura fossem um privilégio de sábios e poderosos. Entretanto, o folheto e livros com muita imagem e poucas palavras já era um grande avanço.

É bem verdade que a iconografia garantiu o imaginário do povo a feitura das imagens para a permanência do sagrado na fé meramente visual, projetando uma íntima relação de proximidade entre o fiel e o Santo.

A representatividade da imagem na festa religiosa garante o culto aos santos, como foco fortalecedor do catolicismo na prática da fé, desde o início dos séculos e tem continuado até os dias atuais. É fato que as canonizações continuam, muito embora o processo de santificação se limite ao controle do Vaticano, em Roma.

1.3.1. A cultura religiosa e a santidade

Na cultura religiosa, a dimensão da santidade é um aspecto difuso e multifacetado que vem adquirindo forma no decorrer do tempo. Ser santo, no início dos primeiros cristãos, era adotar regra do martírio ou ter assumido a causa do rei confesso. Exatamente nesse período, Luzia teria sido martirizada por volta do ano 313. Assim, ocorreu à santificação de Santa Luzia, com o martírio, por ela ter negado a decisão do poder instituído e continuar sua fé inabalável em Cristo (MEDEIROS FILHO, 2005).

Em meados do século III, o termo santidade passou a ser encarado de outra forma, porque as perseguições não mais aconteciam. A santidade se voltou para os mosteiros e posteriormente para o clero, por serem representantes e intermediários entre o divino e o

homem, além de portadores da concepção de sagrado. O título de Santo era acessível e automático para os sacerdotes.

Já no século XI, somente o papa teria direito de santificar ou canonizar alguém como Santo que merecesse ser cultuado como Santo. A questão de Santo passava por uma formalização institucional, regido pelo direito canônico (PETRUSKI, 2005, p. 74).

A imagem só tem valor significativo e estético quando a consciência mítica se rompe, surgindo um modo privado reconhecido na tradição, na arte, o que ocorre nos oratórios apresentados no período festivo.

No Brasil, no século XVI, as ritualizações ou as festas devocionais vêm desde os primeiros anos de colonização. A função das festas religiosas teve um papel fundamental na mistura entre grupos sociais e matrizes religiosas. Apesar das mudanças estruturais, a devoção e a promessa ao santo inseridas na festa do padroeiro e milagreiro, ainda é uma evidência e motivo para festejar.



CAPÍTULO 2

DEVOÇÃO E PROMESSA A SANTA PROTETORA

2.1. O LÚDICO E O RELIGIOSO SE MISTURAM NA FESTA DE SANTA LUZIA

A religiosidade popular faz entender o sincretismo na noção do sagrado que até então era um termo pejorativo. Porém, na contemporaneidade refere-se às manifestações das expressões coletivas e individuais com base nas tradições.

2.1.1. A festa é uma ritualização

A festa é, para o povo, um momento importante de tomada de consciência, de adesão religiosa. Numa sociedade de conflitos em que vivemos, o momento festivo se alterna com as manifestações de gratuidade, buscando uma totalidade libertada, alcançando níveis místicos que iluminam a realidade. Exatamente no momento religioso que são religadas múltiplas dimensões humanas e o processo de afirmação da vida no que se refere ao lúdico a despeito do fracasso da morte.

Essa evidência mística do povo não se dá na interioridade da alma, mas acontece dentro do contexto da celebração festiva (MALDONADO, 1975, p. 186). A linguagem da festa está diretamente relacionada com o espaço, ou seja, o lugar, o grupo festeiro.

Na festa, misturam-se manifestações religiosas, artísticas e políticas, juntando-se as expressões culturais. Caso contrário, volta-se no eterno retorno da festa à rotina. A expressividade da festa do povo explode na dança, canto, nas vestimentas e outros recursos visuais. A expressividade popular é, sobretudo, social, criadora e também de igualdade.

A festa religiosa é uma ritualização em que o lúdico e a devoção mesclam o religioso e o profano no entorno do santuário. É no mês de dezembro que acontece a Festa de Santa Luzia, em Mossoró (RN) e, tradicionalmente, todos os anos, a comunidade católica mossoroense celebra a Festa de Santa Luzia. A santa da eterna claridade e padroeira da cidade faz com que no período de 03 a 13 de dezembro Mossoró se transforme em um grande santuário, na qual a virgem de Siracusa (Itália) é reverenciada.

Nessa tradição centenária, o profano e o religioso se misturam no mesmo lugar, onde acontecem a novena, missa, quermesse com seus jogos de roleta, argolas, leilões e barracas diversas. Nessa festa, aglomeram milhares de fiéis, alguns vindos de muito longe; outros de cidades circunvizinhas.

A devoção do povo mossoroense por Santa Luzia tem relação com a fundação da cidade, quando uma pequena capela foi construída, em 1772, em um povoado conhecido por

Vila de Santa Luzia, onde estava situada a propriedade do Sargento Mor Antônio de Souza Machado, administrador da ribeira de Mossoró, juntamente com sua esposa, Rosa Fernandes, em cumprimento de uma promessa feita. Por intercessão de Santa Luzia, ergueu-se a capela e, na data de 25 de janeiro de 1773 foi celebrado o 1º ato litúrgico.

Na verdade, uma festa religiosa não é simplesmente uma comemoração, mas um aprofundamento e reflexão, em que a fé é algo que precisa ser cuidado e alimentado e cujo caminho é iluminado pelo santo padroeiro.

Segundo Severino Croatto (2001, p. 382), “a festa é um elemento constitutivo de qualquer religião, ou seja, é uma necessidade humana radical”. Na realidade, mesmo que não tenha religião, a festa sempre está presente; ainda que a festa se resuma em férias, diversão, atividade lúdica ou tempo livre.

Prossegue Croatto (2001, p. 382), apontando a festa religiosa como uma expressão socialmente de vivências profundas. Na festa, podem ser encontrado o aspecto simbólico, o mítico e o ritual, além do teatral, cômico, lúdico, imaginário, político, etc. Nesse sentido, não existe uma vivência religiosa sem uma explosão do festivo.

Ainda sobre a festa, J. Huizinga (1973, p. 383), afirma que esta acontece como imitação dos grandes acontecimentos da vida, do cosmo ou da terra. A palavra festa aparece nos textos cristãos, em Provérbios 8,28-31, representando a sabedoria “brincando” na presença de Iahweh no momento da criação do cosmo. O termo festa pode adquirir o significado de celebração em vários momentos da vida, a exemplo de nascimento, casamento e morte.

Ao se tomar como referência a fenomenologia, a festa é um exemplo de comunhão com o sagrado, já que está inserida nas manifestações culturais, históricas e pessoais. A festa busca reingressar simbolicamente no mundo novo, renascendo do caos, prestando homenagem ao Deus na festa. A repetição da festa alimenta a experiência religiosa (CROATTO, 2001, p. 383).

No budismo, as festas são relacionadas com a história de Buda e o início da comunidade de monges; enquanto no hinduísmo, existem várias festas, algumas populares, como a grande noite de Shiva. As festas de Israel, na sua maioria de origem agrícola, foram interpretadas à luz da própria experiência histórica.

As inúmeras festas dos aborígenes americanos estão focadas na agricultura, referindo-se à Deusa Pacha Mama (o termo significa “terra fértil”). Muitos ritos aborígenes influenciaram naturalmente as festas cristãs no continente europeu.

2.1.2. Quem foi Santa Luzia?

Luzia, nascida em Siracusa na Itália, em 283 d.C, tendo sua origem em família abastada, devota cristã, filha única, perdeu o pai aos quatro anos de idade. Luzia gozava de privilégio de uma beleza deslumbrante, além de grandes virtudes e devoção a Cristo, a quem entregou a vida pelo martírio.

Uma jovem bonita com olhos que transparecia pureza da alma, porém um jovem da cidade de Siracusa se apaixonou por ela, externando desejo de casar-se. A mãe de Luzia aceitou o pedido de casamento, no entanto, Luzia por ser devota fervorosa de Cristo, havia feito votos de castidade, por isso recusou a proposta.

Confirmando a sua devoção, visitou a cidade de Catânia, junto com sua mãe, já enferma, ao túmulo de Santa Águeda. Diante da visita ao túmulo de Santa Águeda, ocorre a cura da doença grave de sua mãe, estimulando mais coragem para continuar fiel aos seus propósitos cristãos (MEDEIROS, 2005, p. 12).

A decisão de Luzia em prosseguir com a prática da caridade vai de frente com as autoridades de Siracusa, pois Luzia, valendo-se de seus bens materiais da qual era herdeira, ajudou aos pobres e doentes. Muita gente procurava Luzia a fim de receber alimentos, roupas, medicamentos.

Luzia foi denunciada pelo seu pretendente, ao Procônsul Pascávio. Nesse período histórico, Prodeciano e Maximiliano marcaram com perseguições implacáveis aos cristãos por volta do século III. Diante da perseguição, Luzia foi levada à presença de Pascávio. Contudo, ela permaneceu fiel à decisão de ser devota de Cristo.

Luzia se apropriou das palavras de Apóstolo Paulo: “tudo posso naquele que dá força” (Fl. 4,13) respondendo de modo incisivo ao poder político da época. A decisão de Luzia provocou grande indignação, fortalecendo ainda mais os cristãos de Siracusa. Entretanto, logo em seguida, Luzia foi condenada à morte, causando um grande impacto na comunidade cristã com sua fé implacável.

Pascávio mandou que amarrassem as mãos e os pés de Luzia, na esperança que ela mudasse de decisão. No entanto, a jovem continuou irreduzível e finalmente foi martirizada, tendo sua cabeça decepada no dia 13 de dezembro de 304 d.C. Com essa atitude de Diocleciano o achava ter abolido o cristianismo no Império, entretanto, logo depois foi acometido de grande enfermidade sendo abrigado a renunciar à coroa no dia 1ª de maio de 305.

Diante de mais um martírio, os cristãos de Siracusa por volta de 310, construíram um templo em honra de Luzia, passando a ser padroeira da cidade e se espalhando por toda a Itália, precisamente em Roma com vinte igrejas dedicadas à Luzia como protetora e, finalmente chegando ao continente americano, através dos colonizadores portugueses que a trouxeram para o nordeste brasileiro, mais especificamente à cidade de Mossoró, no Rio Grande do Norte.

Nas diversas cidades espalhadas pelo mundo, Santa Luzia é venerada e reverenciada como protetora e padroeira, quando já fazem 1707 anos de seu martírio. A festa e a devoção continuam crescendo como expressão de religiosidade na festa alusiva à Santa Luzia, propagadas em todo continente americano.

2.1.3. Santa Luzia: venerada pelos portugueses e mossoroense

Em Funchal, Ilha da Madeira, há um logradouro chamado Jardim de Santa Luzia. Uma das ilhas do arquipélago de Cabo Verde chama-se Santa Luzia, igual nome dado a uma ilhota dentro da cidade de Mossoró (RN).

A devoção à Santa Luzia passou para as colônias, através dos portugueses e precisamente à cidade de Mossoró, por intermédio do casal Antônio de Souza Machado e Rose Fernandes, de nacionalidade lusitana, originária das Ilhas Açores, local onde havia devoção à Santa Luzia. O sargento-mor e comandante Antônio de Sousa Machado, título destinado a cidadãos portugueses, confirma a devoção do povo mossoroense à Santa Luzia, pois foi o nome da 1ª fazenda de propriedade do sargento-mor Antônio Machado.

A imagem foi adquirida pelo casal, que veio de Portugal, em 1774, quando a capela já estava pronta para receber a imagem da padroeira. Essa mesma capela passou por diversas reformas em razão do crescimento da população no seu entorno, já que as terras da fazenda foram loteadas e doadas aos colonos pela viúva de Antônio Machado. Hoje, a capela transformou-se em catedral, a Catedral de Santa Luzia (CASCUDO, 2001, p. 44).

A Festa de Santa Luzia reúne milhares de pessoas em Mossoró, interior do RN. A santa é considerada a protetora dos olhos e da cidade de Mossoró desde a sua fundação. Uma procissão quilométrica percorre a cidade, em que muitos devotos expressam atitudes de religiosidade de modo diverso, como promessas e uso de indumentária, caracterizando a

virgem de Siracusa, além de apetrechos vendidos no entorno da Catedral, como imagens, folhetos, brincos, etc.

Todos os anos, a festa surpreende com o grande número de pessoas, desafiando o tempo presente de uma sociedade de consumo, pluralista e de bruscas mudanças de uma sociedade globalizada.

O oratório de Santa Luzia é uma oração em movimento apresentada ao ar livre, proporcionando à população local, uma oportunidade de rememorar a história e as manifestações de sagrado, das artes e do entretenimento do seu povo. O evento é um misto de arte, música e dança, reunindo um grande elenco de 56 atores e bailarinos numa expressão de religiosidade e arte, projetando a ideia de uma oração cantada e dançada à luz da reflexão, unindo o sagrado ao profano.



Fig. 9 - Oratório de Santa Luzia

Fonte: <http://paroquiadeaafonso-arquivos1.blogspot.com.br>

Milhares de caminheiros acompanham a imagem de Santa Luzia nas principais ruas e avenidas de Mossoró. Muitas pessoas caminham de pés descalços e reafirmam estar pagando promessa à Santa Luzia por ter alcançado vitória no pedido feito à santa.

O caminheiro, uma vez ou outra, precisa sair de seus santuários fechados para se expandir em lugares públicos, abertos, onde se possa ser reconhecido, reverenciado, festejado e aplaudido pelo outro.

Na procissão, o romeiro sai do caos para se reencontrar ou se relacionar com o divino, em outras palavras, as pessoas voltam saudosas e revigoradas na expectativa de que vão voltar no próximo encontro outra vez, como se fosse a 1ª vez.

Os promesseiros encontram formas diversas de mostrar sua fé, levando velas, objetos de cera, geralmente são partes do corpo curadas, bens conquistados, dívida, vestibular, emprego, doenças incuráveis. O promesseiro, que ali está, busca uma sintonia com o divino, comunicando e agradecendo a Deus pela graça alcançada, pagando a sua promessa, numa atitude pública e reconhecida por todos no contexto da Procissão.



Fig. 10 - Milhares de pessoas acompanhando o andor
Autor: L. Filho

A expressão mais evidente do agradecimento é o sacrifício, em respeito ao sofrimento por qual passou Santa Luzia. Desse modo, a promessa, em especial, em uma perspectiva religiosa das classes populares, constitui um elemento fundante de comunicação entre o segmento social e o mundo.



Fig. 11 - Pessoas caracterizadas de Santa Luzia
Autor: L. Filho

O espaço sagrado mossoroense é o marco maior da cidade que começa e termina na devoção à Santa Luzia. Os promesseiros que visitam a Igreja de Santa Luzia são movidos por diversos motivos, inclusive, a busca de favores de ordem prática, como as doenças referentes aos olhos. Ao lado do significado religioso, o santuário de Santa Luzia, muitas vezes é um importante agregado sociocultural referente ao turismo religioso.

O sagrado se revela nos fatos, palavras, gestos, milagres. Por isso, o caminhar em direção ao santuário da santa padroeira é um rito de movimento, em que os fiéis se

identificam como algo especial, diferente de todos os demais; daí a procissão ser um grande ritual em que concorrem vários ritos menores.

O ponto alto do rito itinerante está na chegada, quando muitos desses ritos acontecem no mesmo espaço e no mesmo tempo religioso comemorativo. Logo após o ritual, o silêncio, o recolhimento ou a festa, as compras, as risadas e as lágrimas, delimitando fronteiras entre o sagrado e o profano, e por fim, os ritos de saída que renovam a volta e os ritos de reintegração às origens.

2.1.4. Religiosidade: uma herança cultural lusitana, indígena e africana

Segundo Luiz da Câmara Cascudo (1978, p.24) "algumas expressões sobre religiosidade têm sua origem nos mouros," a exemplo de expressões como: "Pelo amor de Deus"; "Pela graça de Deus"; "Deus que tudo pode"; "Querendo Deus".

Outras culturas, também, contribuíram com esse imenso mosaico religioso brasileiro como – "Deus é grande", expressão oriunda dos muçulmanos.

Antes do descobrimento do Brasil, o sentimento religioso já carregava em sua bagagem uma herança portuguesa nas práticas e costumes do povo. A cruz era o marco comum nas praças, montes, vales, igrejas, estradas, sepulturas, nos cordões, peitorais, escapulários, nas flâmulas e nos mastros das caravelas.

As imagens de santos predominavam em todos os lugares, nas ruas, casas, altares, oratórios, capelas, tomando como exemplo as Nossas Senhoras. Um culto à Virgem, abrilhantando festas, romarias e procissões.

O catolicismo rígido só ocorreu nos colégios jesuítas. Porém, nas ruas estreitas das primeiras cidades, campos, predominavam a religião popular, ou seja, a religiosidade, a festa, foguetório que regia uma população desordenada e mal dirigida por clero escasso e inculto. Havia muita religiosidade e pouca religião; ou seja, muito sentimento religioso e poucos sacerdotes.

A capela surge a partir da casa grande, a fazenda e engenho; e a figura do capelão, partícipe, membro da família. Era o capelão que celebrava a missa aos domingos, catequizava o negro, ensinando a ler e escrever aos filhos do fazendeiro.

Desde a descoberta do Brasil, o que se praticava em termos de religião eclesial, se limitava apenas à pregação dos jesuítas dentro das instituições clericais. No entanto, nas fazendas, engenhos prevalecia a religiosidade latifundiária e patriarcal de caráter familiar,

presidida pelo capelão, determinava a estrutura social que dividia em senhores e escravos, patrões e agregados.

O que predominava, era um catolicismo popular, que se adequava à economia do período histórico: grande propriedade e a forma de *plantation*, a monocultura, o escravo. As devoções e a reza eram praticadas dentro da casa: rezava-se de manhã, no almoço, ao meio-dia e de noite, no quarto dos santos. Os escravos acompanhavam os brancos no terço e salve-rainha. Durante o jantar, o patriarca benzia a mesa e cada um colocava a farinha no prato em forma de cruz. Outros benziam a água ou vinho, fazendo no ar, uma cruz com o copo.

Ao deitarem-se, os brancos rezavam na casa grande e, na senzala, os negros mais antigos também rezavam. Quando trovejava forte, escravos e brancos reuniam-se na capela ou no quarto dos santos para cantar o “bendito”; *o magnificat* ou mesmo a oração de São Brás, de Santa Bárbara. Acendiam-se velas, queimavam-se ramos bentos (FREIRE, 2006, p. 651).

As devoções públicas e particulares aos santos protetores, as festas e procissões eram uma verdadeira radiografia da sociedade brasileira, em que a expressão de religiosidade era o elemento pontual, durante séculos, no Brasil, desde o descobrimento.

Toda a religiosidade herdada do colonizador português expirava uma concepção barroca e mestiça do estilo atormentado de nossa arte religiosa nas volutas e desenhos retorcidos dos prédios.

O movimento e colorido das semanas santas nas festas populares sempre causaram surpresa aos observadores estrangeiros, principalmente os racionalistas e protestantes. Nesse convívio de mistura de crenças, culturas diversas, religiões e superstições surgem uma religiosidade mais cultural do que doutrinária; porém, de emoções com clima festivo, deixando de lado os conceitos de sentimento de uma educação espiritual (BASTIDE, 1951, p.336).

Na verdade, a ausência de um clero organizado, instruído e autônomo enfraqueceu o processo de um catolicismo mais normativo e rígido. A tradição conservadora e assistemática produziu uma teologia a partir do povo, conhecida como religiosidade, ou seja; um sentimento religioso da vontade popular.

No entender de Roger Bastide (1951, p. 334), o catolicismo brasileiro praticamente se isolou dos fortes vínculos do catolicismo espanhol que demonstrava uma visão trágica, mística e voltada para o êxtase; enquanto no catolicismo português prevalecia a forma lírica, contrapondo o modo trágico, macilento, com pés e mãos ensanguentadas do Cristo na versão espanhola.

O Brasil arrastou toda uma tradição portuguesa a exemplo de inúmeras comemorações de santo e homenagens, atribuindo nome de santos nas diversas cidades espalhadas por esse Brasil afora. As festas dedicadas aos santos padroeiros, inclusive procissões que marcaram o espaço e o tempo a determinado santo protetor local, numa relação íntima, na qual envolvem o homem e o divino a exemplo da Festa de Santa Luzia na cidade de Mossoró (RN) que movimenta uma multidão todos os anos no dia 13 de dezembro.

O Brasil inteiro está marcado por devoções populares que remonta na atitude promesqueira, seguindo de milagres com a intervenção do santo na vida dos peregrinos. Isso sem falar dos santos não canônicos, como Padre Cícero Rogmão ou Frei Damião, etc.

A ausência de Padres e o despreparo clerical no século XIX contribuíram bastante para o catolicismo dos santos; pois, o clero, nos primeiros anos do reinado de D. Pedro era regalista, desinstruído, politizado e relapso na moral, porém representava a sociedade brasileira, embora houvesse uma corrente de bispos contra o regalismo.

A vinda de ordens estrangeiras com a finalidade de preencher as lacunas do clero e melhorar a situação foi pior, pois eles não falavam a língua portuguesa, além de serem ignorantes na doutrina e relaxados na moral. Mesmo assim, a presença do clericalismo foi muito importante como presença social e política do Brasil.

O regalismo, desde a colonização até a República, reduziu o clero a uma burocracia mal remunerada; o que explica as diversas crises que ocorreram no século XIX. Na verdade, o padre era subordinado ao erário público até o regime republicano.

Diante desse quadro, apresentava-se no país inteiro, uma religiosidade presente e atuante frente aos desmandos dos padres e o forte compadrio entre os fazendeiros, donos de escravos, chefes políticos com relação à manipulação do voto e proteção da bandidagem e capangas na luta pelo poder local. É certo que a religião no Brasil, naquele momento histórico, estava na moda em razão das igrejas estarem sempre repletas de todas as camadas sociais - dos escravos ao governador.

No início do século XIX, ocorre uma mudança no segmento social e econômico que se inicia com a inclusão das cidades no comércio do continente europeu, influenciando diretamente o Brasil com o advento da secularização e modernização, seguido da urbanização, estabilização das instituições imperiais, a abolição da escravatura e as novas tecnologias.

No Norte-Nordeste brasileiro prosseguiu a religião tradicional luso-brasileira, enquanto no sul do país, ocorria a imigração, surgindo uma religiosidade comunitária, além de outros credos não católicos. Os primeiros protestantes adentravam no país, diante de grande

resistência por parte das autoridades; até que, em 1824, o Império proclamou a liberdade de culto. Um grande número de protestantes se estabeleceu no Brasil por volta do século XIX, oriundos da Europa. Enquanto isso, a religiosidade no Brasil se mantinha em destaque em razão da falta de padres (AZEVEDO, 1968, p. 141).

O Brasil herdou da sociedade medieval portuguesa as práticas ritualísticas, a crença nos milagres – canônicos ou não - a devoção a santos protetores em tempos de necessidades e atribulações. A prática de devoções populares, canônicas ou não, deve-se à origem portuguesa que ensinava desde os tempos coloniais a prática da festa típica.

O sagrado, praticado de forma realista no Brasil, é uma evidência incontestável a exemplo do que ocorre nas escadarias da Igreja da Penha no Rio de Janeiro, em que se constata os fiéis subindo às escadarias de joelhos. Outra prática religiosa da localidade do Vale São Francisco, na Bahia, diz respeito à autoflagelação que ocorre durante a semana santa, em que os penitentes percorrem as ruas até o cemitério, cumprindo a obrigação de se chicotear até sangrar, usando cordas com pregos e lâminas afiadas. Esse quadro remonta o período de ocupação espanhola no século XVII, além das pregações que ocorreram no sertão que, segundo Euclides da Cunha (2006), por aí aconteceram os ditos fanatismos.

As promessas, milagres e missas encomendadas deram origem à construção de igrejas e capelas espalhadas por todo o território brasileiro. A atitude do povo era particularmente reverenciada, o que gerou as peregrinações, romarias numa relação íntima com os santos padrinhos e protetores.

A religiosidade sem limites abre caminho para o sincretismo com cultos fetichistas e animistas. A religião privada ou particular se estabeleceu na maioria dos brasileiros, agregando o sagrado ao festivo e o profano. As festas dedicadas ao santo no tempo e lugar determinados, pouco tinha a ver com a ortodoxia católica.

Diante de alguns estudos sobre a prática religiosa dos povos da América Latina, especificamente, no Brasil, os termos “religião do povo”; religiosidade popular, em oposição ao catolicismo romano, também se faz uso de outras expressões como: “catolicismo popular” e “catolicismo tradicional”. Diante de tal fato, podemos concluir que o povo brasileiro é bastante religioso, pouco cristão e menos eclesial (BECK-HAUSER, 2007, p. 85).

O povo brasileiro carrega em sua bagagem uma herança de religiosidade natural trazida pelos portugueses, além de elementos da religião celta, práticas religiosas naturais por parte dos índios e, finalmente, elementos afrodescendentes. O sincretismo religioso surge em meio a essa grande mistura de crenças e práticas religiosas.

As frases prontas utilizadas na linguagem cotidiana: “Vai com Deus”; “Fica com Deus”; “Deus seja louvado”; “Se Deus quiser”. Sem contar com os gestos de conotação religiosa, a duplicidade de crença é algo natural por entre o povo brasileiro, por exemplo: uma primeira crença leva a alma para o céu; a segunda crença diz respeito à cura do corpo e, finalmente, a terceira crença para resolver eventuais problemas pessoais. De modo geral, o sentido de Deus está mais para o conceito de Deus dos pagãos – aquele Deus vingativo. A figura do Cristo aparece como um santo entre os outros.

A religiosidade é a religião de cada sujeito; é aquilo que nós entendemos por sagrado; é o sentimento religioso; é uma teologia feita pelo povo; algo fora do texto e do contexto; uma conexão que protege tudo e transcende a materialidade. O sentimento religioso é popular, histórico e antropológico, recorrendo ao teológico e a ciência a fim de explicar o fato religioso.

O fenômeno religioso é a própria religiosidade revestida do sagrado sem amarras, com característica assistemática, espontânea e natural; enquanto a religião, como tal, é sistemática, normativa e dogmática com visão teológica fechada. Como a religiosidade emana do conhecimento empírico em uma situação vivencial de experiência religiosa, tendo como suporte a mística e a ciência, o papel da ciência é observar as interfaces do sentimento religioso como fenômeno.

Desde o início da colonização brasileira, a devoção expressava e alimentava as celebrações, muitas vezes, dirigida pelo sacristão em razão da falta de padres; mas por outro lado, repleto de muita religiosidade e festividade. Para tanto, vejamos o que diz Carlos Alberto Steil (1996) a respeito:

As festas religiosas, como uma das nossas mais importantes expressões culturais, estabelecendo um calendário que demarca os tempos e organiza grande parte de nossa vida social. Não há região ou Estado no Brasil que não tenha incorporado em sua paisagem local, peregrinações com diferentes gradações de importância. Existem santuários e eventos religiosos que possuem abrangência nacional, rompendo as fronteiras dos Estados e regiões. (STEIL, 1996, p.11).

O conflito entre religião institucionalizada e as expressões religiosas do povo, após o Concílio Vaticano II foi bastante endurecido. Porém, nos anos 1970, com advento da Teologia da Libertação na América Latina, a religiosidade popular tomou rumo mais alentador.

As expressões de religiosidade popular, a exemplo do rosário, a via sacra, as ladainhas, as festas de padroeiro são evidências concretas de que o povo faz a religião fora

dos cânones clericais. O Concílio Vaticano II, por volta de 1967 foi taxativo no combate às devoções. A palavra de ordem consistia em menosprezar a religião popular e valorizar a liturgia.

Muitas são as expressões de religiosidade na matriz religiosa brasileira, por exemplo: a promessa, procissão, peregrinação, já se configura como uma religião de cada sujeito na prática da fé. O surgimento de santos padroeiros, devoções individuais é resultado de uma não aceitação das devoções partindo do catolicismo romano. A fé não é propriedade de nenhuma religião, por essa razão, as religiões precisam se adequar a religiosidade, inserindo os seus preceitos religiosos no sentimento religioso espontâneo e natural do povo.

No campo religioso brasileiro, estão inseridas as matrizes religiosas, tais como: oriental, ocidental, indígena e afrodescendente. Temos uma quinta matriz que contempla todo o emaranhado religioso existente no Brasil, que chamamos de religiosidade, ou seja, religiosidade popular. As expressões de fé na qual o povo brasileiro herdou de seu passado histórico é um grande vínculo que delimita campo da religiosidade como um viés intransponível. Por isso, os diversos cultos religiosos, principalmente o católico, necessariamente, precisam se adequar a esta realidade as suas mensagens religiosas.

Os colonizadores quando aqui chegaram, encontraram os povos nativos, possuidores de crença, porém logo depois, trouxeram os africanos escravizados, que também tinham suas crenças e identidade cultural definidas. A agregação das duas culturas eclodiu a diversidade de crenças, na qual denominamos de diversidade cultural e religiosa.

Em se tratando da cultura e religiosidade dos afrodescendentes implica falar em sincretismo religioso, fenômeno comum no Brasil durante o período colonial e imperial. A adequação das religiões de matriz africana e indígena aos rituais de fé católica. Os escravos africanos adotaram os santos católicos como os seus deuses africanos com a finalidade de praticar livremente a sua fé.

Não há como negar a cultura e a religiosidade, herdadas do continente africano, por exemplo: o ritmo festivo dos rituais religiosos, som da música, as danças, a alegria presente nos rituais africanos, hoje está vinculada na cultura do povo brasileiro. As manifestações religiosas representadas pelas festas, através das expressões de religiosidade inseridas no santo padroeiro das diversas cidades estão espalhadas por todo o território brasileiro.

De fato, as manifestações religiosas direcionadas ao santo são um forte indício que comprova a inclusão de elementos da matriz africana como a promessa e a homenagem ao santo, congregando, dessa forma o sagrado e o profano.

Há casos em que na festa religiosa fazem parte do altar a imagem de Jesus Cristo, Nossa Senhora Aparecida, São Jorge e São Benedito, e, ainda fotos de antepassados e ornamentos diversos. A cultura e a religiosidade se interagem na festa e na devoção aos santos, revelando os elementos culturais de raízes africanas.

A religiosidade chegou ao Brasil, junto com o tráfico negreiro que avançou a partir do século XVI, mesmo os escravos mantendo as suas tradições e crenças. Porém, foram obrigados a praticar a religião dos senhores de engenhos.

Durante três séculos, as práticas e costumes dos nativos africanos sincretizaram elementos de outras crenças e culturas, como a indígena e a cristã, dando origem a novos cultos, com caráter festivo e de devoção ao santo.

Desse sincretismo, surgiram segmentos religiosos como o candomblé, a umbanda, a santeria e o vodu, praticados em diversos países da América, especialmente no Brasil e no Caribe. O continente africano sempre se caracterizou pela sua grande variedade de crenças e tradições. A imensa quantidade de línguas, costumes e práticas religiosas é tão grande quanto à diversidade dos Estados e nações.

A variedade de crenças e tradições que se somaram, trazidas pelos colonizadores e ainda a crença dos nativos da América. Essa diversificação remete às cidades-estados. Nas diversas tribos, os sacerdotes exerciam cargos de chefia ou tornavam-se reis.

Os europeus tinham o domínio sobre o continente africano desde o século XV até o século XX, em busca de matéria-prima e mão-de-obra escrava. A desagregação social do povo africano aconteceu com as invasões portuguesa, inglesa, holandesa e francesa, desestruturando por completo o povo africano, muito embora tenha ficado bastante prejudicada, essencialmente no que concerne ao sistema religioso. Apesar de tudo, muitas crenças sobreviveram e ainda hoje são praticadas de forma sincrética no Brasil.

Nos dias atuais, a África é constituída por 50 nações e possui cerca de 800 milhões de habitantes, descendentes das antigas tribos. A religiosidade é marcada pela influencia dos exploradores. O islamismo com 300 milhões de seguidores predominando no norte da África; o cristianismo com mais 350 milhões de fiéis, maioria em vários países da África subsaariana. Os árabes também faziam parte do povo africano, toda essa influencia cultural de povos e religiões diferentes foram trazidas para o Brasil (PRIORE, 1997, p. 29).

Essa mistura de crenças e culturas só terminaria com o advento da revolução industrial na Europa, dando origem ao novo modelo econômico.

2.1.5. Expansão do tráfico negreiro nas Américas

Os primeiros escravos africanos chegaram ao Brasil por volta de 1549, vindos de Angola, Moçambique, Costa do Marfim, Serra Leoa, Gâmbia, Nigéria, Libéria, Congo e Bissau. Dentre os africanos, havia elementos de cultura milenar, como os nagôs, jejes, mandigas, haucás, fulas, benguelas, tapus e angicos (PRIORE, 1997, p. 12).

Em meados do século XVI, chegou ao Brasil, cerca de 100 mil africanos, quantidade superior ao número de brancos colonizadores. Com o término da escravatura no Brasil, cerca de 5 milhões de escravos teriam entrado no país, após a abolição da escravatura de 1888.

A mitologia africana propagou-se através da história e ainda hoje é parte integrante da prática religiosa sincrética no Brasil. As religiões africanas ainda preservam mitos, lendas e expressões de religiosidade que envolve o supremo, forças da natureza e animais.

A ideia do ser superior para os povos africanos é uma realidade, entretanto, a fraqueza e o egoísmo humano tenha introduzido o mal. As cerimônias ou rituais religiosos africanos está inserido o sacrifício de animais.

As preces são práticas que corrige as desgraças, geradas pela força do mal, tais como: doenças, acidentes, etc. O uso de máscaras, vestes especiais, comidas, plantas, instrumentos musicais, danças e outras expressões, são para agradar os deuses.

Nas crenças africanas, Deus difere em muito das crenças judaico-cristão que estabelecem normas reguladoras na relação do humano, profano e sagrado. Para os africanos, Deus exerce o papel de grande inteligência criadora e ordenadora do universo. Para eles, cada ser humano nasce com um guia, ou seja, uma divindade pessoal. É fato que a ideia de santo protetor e padroeiro comunga com a ideia dos santos protetores do lugar ou da cidade.

Na cultura africana, os padrões éticos e morais passados na oralidade são estruturados de acordo com o grau de desenvolvimento cultural de cada tribo. Os mais velhos são respeitados e responsáveis pela transmissão de valores, não existindo texto que regularize o que deve ser seguido ou evitado.

Os povos africanos, na sua totalidade, acreditam que tudo na natureza é habitado por espíritos, tais como: os rios, o sol, as árvores, os animais, as pedras, montanhas, devendo ser reverenciados. O culto aos antepassados é importantíssimo na mitologia africana. Eles acreditam que após a morte, as almas de seus antepassados reencarnam em seres vivos ou objetos, por exemplo: os zulus não matam cobras, pois acreditam que seus antepassados

habitam nelas. Os africanos fazem verdadeiras homenagens aos seus antepassados com altares ou armações com galhos de árvore para que os espíritos voltem a visitar o lugar onde viveram.

No catolicismo popular, é evidente a influência herdada no tocante ao santo protetor, quando se trata da devoção e das trocas simbólicas que ocorrem entre o promesseiro e o santo milagreiro.

Os elementos culturais e religiosos estão vinculados à religiosidade brasileira, como vemos no ato de preservar objetos, coisas de nossos parentes, passando de pai para filhos e netos com certa reverência.

A questão pontual das crenças africanas está na magia, em que os poderes são atribuídos aos sacerdotes, entre os quais, coma função de cura. O amuleto é algo que dá proteção contra o mal, enquanto o fetiche de diversos formatos, desde a simples pedra a imagens esculpidas são consideradas como campo de força, evitando os males e favorecendo a boa sorte.

O maior exemplo dessas ritualidades está nos baianos que utilizam fitas do Senhor do Bonfim, pedras da sorte, galhos de plantas, etc. A religiosidade sincrética está na moda, pois existem lojas especializadas em amuletos, estatuetas para proteção de residências e propriedades. A herança indígena e africana, somada ao catolicismo, resulta numa cultura religiosa brasileira. A umbanda e o candomblé, com suas várias derivações, representam a grande mistura de santos cristãos. Na visão do africano, os santos representam o humano com características de vaidade, raiva, força e ciúmes. Em razão dessa mistura, a multiplicidade de manifestações do candomblé é muito diversificada em todo o território brasileiro.

O compromisso de dar e receber, em troca de benefício é algo antigo, formando como base a promessa feita ao santo protetor e padroeiro do lugar. Nas religiões africanas, o espaço é sagrado, chamado de santuário e, às vezes, o santo pode morar em quartos ou dependência da casa.

Para Bastide (1971), a umbanda é tida como a religião tipicamente brasileira, pois agrega elementos do catolicismo, do espiritismo kardecista, da tradição indígena, juntamente com ele muitas das crenças dos sudaneses e bantos. A religião foi mais permeável às influências europeia, indígenas e de outros povos africanos, reduzindo-se ao uso de certas características do culto original.

O modo festivo e coletivo é característica marcante das culturas indígenas através de cantos e danças. A dança sempre foi um ritual religioso dos povos nativos das Américas. Para o índio, ficar na capela sozinho e de cabeça baixa, significa tristeza; é preciso ritmo de alegria.

Os rituais indígenas são celebrados com muita comida, bebidas e alegria; o que certamente influenciou as festas religiosas de santos padroeiros e milagreiros dos diversos recantos desse país.

Os produtos ou oferendas são bentos e rezados no canto e na dança religiosa. A comemoração religiosa (ritualização) no catolicismo popular é herança da religiosidade indígena e africana marcadas por festas profanas, a exemplo das festas juninas.

Os indígenas são povos de religião sem dogmas. O importante para eles não é o código escrito, mas as tradições orais baseadas nos mitos e nas palavras dos mais velhos. Algumas caracterizações se comprovam na umbanda através de elementos sincréticos vindos do catolicismo, religião africana, indígena, sertaneja e espírita.

2.1.6. Religião dos santos – relação entre homem e divino

O Catolicismo dos senhores e negros era a religião dos santos, numa intimidade muito próxima de poderes. As festas tradicionais aconteciam no terreiro, daí o surgimento das religiões afro-brasileiras, agregando a ideia da cura e a infusão de ervas.

Na cultura brasileira, a herança africana é relevante, principalmente na cozinha, na religião, na música e na língua. Esse marco ocorre de modo mais visível na região Nordeste, especialmente no Maranhão e na Bahia.

A religiosidade brasileira é resultado do sincretismo e hibridismo do povo em uma unidade uniforme que sintetiza várias culturas. Desde o descobrimento até meados dos séculos XIX e XX, cuja distância entre a cultura erudita e a popular é uma adequação das culturas dos diferentes povos que deram origem ao povo brasileiro inserindo uma gama de valores, hábitos e religiosidades.

Segundo estudiosos, os primeiros anos da colonização encaminharam para uma fusão entre europeus e indígenas, prevalecendo a língua portuguesa, apesar de existir o tupi-guarani e outras línguas nativas. Na verdade, o sincretismo passou a existir em razão da perseguição aos negros; por isso, as tradições africanas se agregaram aos santos católicos.

A religiosidade é a ruptura entre o texto e o contexto, ou seja, continuidade. Não existe nenhum fundador de religião que não tenha buscado contribuições de outras culturas. Na religião, não existe nada pronto; tudo é resultado de sincretismo.

É certo que o sincretismo está inserido nas tradições religiosas, no catolicismo primitivo e atual. Diante desse contexto, o sincretismo é visto como características da

fenomenologia religiosa (fenômeno religioso), cujos elementos de uma cultura se encontram constituídos de diversas origens. O sincretismo não desmerece, mas engrandece as religiões, pois implica na convergência de tradições distintas.

Os autores que contestam o sincretismo tomam como base as suas afirmações nas religiões afro-brasileiras, onde alguns líderes com bastante influência lutam pela sua extinção, dizendo que não há mais necessidade de disfarçar as crenças africanas por trás de uma máscara colonial da Igreja Católica. “Deve-se evitar a tentativa de ridicularizar o sincretismo existente nas festas populares que conseguem conservar as ladainhas de suas festas populares” (FERRETTI, 2001, p. 07).

2.2. DEVOÇÃO E PROMESSA AO SANTO

Na religiosidade brasileira, promessa a santo é uma prática histórica e cultural de aproximação do santo protetor, numa espécie de troca simbólica, em que o promesseiro promete entregar algo em troca do pedido atendido. Se o problema for de saúde, o promesseiro leva uma perna, braço ou outra parte do corpo (feitos de cera); se for obtenção de uma casa, uma miniatura da casa ou chave.

O objeto mais comum no pagamento de promessa é a vela, dependendo das posses do suplicante e da importância do pedido. Geralmente, são velas de tamanho gigante com a finalidade de ser vista publicamente e reconhecida por todos os fiéis, o sucesso da vitória alcançada através da promessa.

O promesseiro entrega o objeto na Igreja, devendo ficar na sala dos milagres de forma destacada para que todos possam testemunhar. As melhores doações são em nome do santo e a mais simples é a esmola ofertada ao santuário ou nas ruas; os devotos de Santa Luzia prometem oferecer os olhos de forma simbólica, enquanto os devotos de Santo Antônio prometem dar pão aos pobres. Outro tipo de promessa muito praticada pelos devotos é subir escadarias de uma Igreja de joelhos ou abster-se de algo que a pessoa mais goste.

Quando uma criança é acometida de uma enfermidade grave, é comum que a mãe prometa não cortar seus cabelos até certa idade ou quando a promessa é feita São Sebastião, é comum vestir a criança de vermelho para vida toda ou para acompanhar a procissão do santo.

Os devotos dos santos Cosme e Damião costumam prometer a distribuição de doces às crianças, podendo ser doados roupas, brinquedos e alimentos às famílias pobres. O

cumprimento da promessa se dá no dia dedicado ao santo, com base no calendário da Igreja Católica.

O aspecto pontual da promessa é o cumprimento assumido do promesheiro como santo e a obtenção daquilo que deseja. Segundo a sabedoria popular, o não cumprimento da promessa pode acarretar maus fluidos para o suplicante. Finalmente, o viés principal da promessa envolve um grande sacrifício para que os outros vejam como o promesheiro é piedoso e generoso.

2.2.1. Ser santo – uma forma de religiosidade

Houve um período em que a devoção ao santo ou a Virgem Maria tornou-se tão evidente que ameaçou assumir o caráter de heresia. Estudos teóricos sobre o assunto apontam um crescimento de personagens secundários de uma determinada religião.

Com a expansão do cristianismo no continente europeu, foi admitido por população enraizada na região que vivia desde a época paleolítica, vinculados a uma religião natural. Os elementos religiosos velhos aos novos se misturam, projetando uma releitura entre os novos santos e os antigos deuses na natureza.

A devoção aos santos vem desde a península Ibérica; lá, cuja população é extremamente católica, existindo uma persistência maior dos santos, amigos de deuses, protetores do dia a dia, intercessores nos momentos cruciais e realizadores de milagres. Os santos se nivelaram muito aos antigos deuses que eram especializados em proteger determinado segmento a exemplo dos viajantes, artesãos, cura de doenças, patrono das cidades, etc. Até a Virgem Maria desdobrou-se em múltiplas personalidades de acordo com o lugar, fases da vida, milagres e aparições.

O povo encarrega-se de delegar uma aparência simpática aos santos, adequando às suas necessidades. Portanto, a religiosidade é como a matriz religiosa que recebemos dos portugueses que povoaram o Brasil desde o século XVI. O que se sabe, é que a religiosidade popular está vinculada diretamente às crenças religiosas e às práticas do catolicismo.

Nas cidades, o fervor das pessoas se preparando para a festa do padroeiro é algo diferente no que tange ao belo para receber o sagrado: vasos, toalhas, folhagens, areia colorida, papel brilhante, iluminação nas ruas e decoração caracterizada do santo padroeiro. Os andores são decorados com muito cuidado, roupas, caracterizando o santo padroeiro são algumas expressões de uma religiosidade devocional.

Para os peregrinos, o sagrado é visível, público e um verdadeiro símbolo religioso que transformam as avenidas e ruas sacralizadas e abençoadas. Nesse ambiente público, fora dos espaços sagrados fechados, os grandes mitos são dramatizados e recontados de maneira pública e reconhecidos por todos.

A devoção ao santo é um rito itinerante que provoca uma situação coletiva contagiante com base na emoção e receptividade. Na novena da santa padroeira de Mossoró, dedicada à Santa Luzia, são ritualizados todos os martírios da jovem Luzia.

Durante muito tempo, as famílias importantes tinham, tradicionalmente, suas próprias imagens de santo ou “seus santos”, que eram passados de geração para geração. Quando uma família se mudava, levava consigo os seus santos protetores. Cada aparição ou imagem de um santo significava uma devoção localizada, por exemplo: Bom Jesus da Lapa, Santo Antônio do Salto da Onça, etc.

Segundo Pierson, na devoção ao santo são relatados vários casos relacionados como a doença, a dor, o sofrimento, a dor de parto, a perda de objetos. Vejamos alguns aspectos a considerar como devoção ao santo, segundo Pierson (1966):

Fazer peregrinação a pé até o santuário; Tirar fotografias do doente ou dar parte afetada para levar à romaria; Mandar fazer reprodução em cera da parte afetada para oferecer ao santo; Carregar uma pedra na cabeça durante a procissão; Deixar crescer o cabelo da criança até certa idade e tirar a foto para oferecer ao santo; Dar ao filho, o nome do santo; Batizar o filho no altar do santo; Fazer certas orações (PIERSON, 1966, p. 357).

Ainda, nessa perspectiva, vale salientar que Willems (1961) cita inúmeros casos de promessas feitas, quase todas no entorno das festas e danças tradicionais dos santos, a saber:

Para a colheita farta, faz-se a reza coletiva; Para prevenir de desastres naturais. Ex: seca, chuva, praga; Procissões carregando santos padroeiros locais e novenas; Por parto feliz, promete-se chamar a criança de José, Maria, Benedito; Para proteger a criança, batizar a mesma com o nome de um santo de devoção (WILLEMS, 1961, p.141).

A maior expressão de religiosidade encontra-se no culto dos santos, tanto canonizados como populares. A relação dos santos com o devoto é a maior característica do catolicismo dos santos. A religiosidade popular é o modo que o devoto encontrou de viver a religião de forma livre e espontânea, sem estar limitado a nenhuma instituição religiosa.

A procura de milagres, proteção e bênçãos se propagam boca a boca, aumentando o número de adeptos a contar o milagre do santo. Vejamos o que diz Oliveira (1975) sobre a concepção de santo:

A concepção de santo é muito mais abrangente, pois inclui, além dos santos canonizados pela Igreja, todas as denominações locais e titulares de Maria santíssima, de Jesus, bem como os santos locais e familiares. Uma criança assassinada de forma violenta ou uma pessoa morta tragicamente, um leproso que morre sem se queixar da vida, todos esses passam à categoria de “santos” (OLIVEIRA, 1975, p.4).

Adentrando um pouco mais na discussão do relacionamento pessoas e santos, observemos que relata Vilhena (2005) sobre o assunto: “o relacionamento que há entre santos e pessoas é potencialmente por práticas rituais de caráter devocional” (VILHENA, 2005, p. 91).

Na devoção ao santo, as pessoas não assumem apenas o lugar de uma simples procissão ou romaria, mas uma atitude que preserve exclusivamente a relação individual do sujeito com o santo. Tomando como exemplo Santa Luzia, confirma-se a relação aproximada dos devotos, pois a imagem exposta no meio da Igreja de Mossoró se transforma num divã, em que os romeiros angustiados tocam com as mãos, renovando esperanças de graças alcançada na fé inquebrantável em Santa Luzia. Os gestos são renovados a cada novena, celebrada na Catedral de Santa Luzia, em Mossoró (RN).

No entender de Kenneth Woodward (1992), em sua obra *A fábrica de santos*, “Os católicos romanos acreditam em santos. Eles rezam aos santos, prestam-lhes veneração, guardam suas relíquias como tesouros, põem seus nomes nos filhos e em templos”.

Entretanto, outras religiões cultuam figuras semelhantes aos santos do catolicismo, por exemplo: os budistas veneram seus arahantes, bodhisattvas; os budistas tibetanos veneram seus lamas.

Quanto aos hindus, com suas inúmeras divindades encarnadas e humanas divinizadas, a exemplo dos gurus e mestres, já no judaísmo, os rabinos defendem a veneração a Abraão ou Moisés, mártires diversos e rabinos bem-amados. A devoção acontece também com os muçulmanos a exemplo de Awiliva Allah (amigos íntimos de Deus), além dos mestres sufi.

A Igreja ortodoxa russa dedica uma rigorosa devoção dos santos, principalmente, aos mártires e os primeiros padres. Os evangélicos conservadores prestam-se reverência especial aos profetas do antigo testamento e aos apóstolos do novo testamento. Os anglicanos e outros segmentos religiosos guardam dias santos e um calendário de santos.

A figura do santo não é frequente em todas as religiões do mundo. Somente o catolicismo romano dispõe de profissionais especializadas em investigar vidas, tentando revalidar os milagres rumo à santidade.

As religiões afloram porque o ser humano precisa se encontrar na busca de sua origem no tocante a uma força superior e anterior ao homem. Essa relação entre o homem e o divino, deu origem à religião como sentimento, ou simplesmente religiosidade.

A manifestação religiosa é definida por acreditar no sobrenatural, buscando respostas para perguntas irrespondíveis ao que chamamos de fé ou sentimento religioso que se concretiza nos rituais que são reiterados pelo mito.

Diante desse quadro, surgem as mais diversas formas, a qual se denomina de religiosidade, a exemplo de um jogador de futebol ajoelhado, rezando ou beijando sua santinha. Nesse sentido há o entendimento de que o simbolismo religioso está em todo o lugar, pessoas ou mesmo em todas as religiões.

Na literatura, cinema, novelas, o fenômeno religioso não deixa de estar presente. As expressões de religiosidade também estão presentes na alimentação e na linguagem do cotidiano a exemplo de frases como: “Presente de Deus”; “Foi Deus quem me deu”; “Deus é fiel;” “Guiado por mim, guiado por Deus”; “Esse foi Deus quem me deu”; Fazer sinal da cruz antes da partida de futebol. Os cabras do cangaço nordestino, após matar alguém, se benziam.

A religiosidade está em todos os segmentos, futebol, política, arte, finalmente no dia-a-dia. É a religião de cada sujeito, entendendo o sagrado, como uma teologia feita a partir do povo de modo assistemático, espontâneo, natural e sem amarras.

A religiosidade emana fora de texto e do contexto do conhecimento empírico, vivencial, que tem características comuns em todas as religiões, manifestadas na fé. A religiosidade não é propriedade de nenhuma religião. Devemos investigar as expressões de religiosidade numa visão externa a partir das similaridades e diferenças como visto pelas ciências da religião.

2.2.2. Como se faz um santo

O processo de fazer ou tornar santo é tão demorado quanto à formação de uma pérola. Santificar, na realidade, é uma trajetória especificamente eclesial. A canonização é uma

homenagem póstuma, ou seja, o santo vivo do ponto de vista da lei canônica é impossível, diz Woodward.

Canonizar significa declarar que uma pessoa é digna do culto público universal. A canonização se dá através de uma declaração formal do papa de que uma pessoa certamente está com Deus. Por causa dessa certeza, os fiéis podem, com confiança, pedir ao santo que interceda em seu favor (WOODWARD, 1992, p. 17).

A partir do momento que o santo é inserido na lista dos santificados da Igreja católica, já pode ser venerado nos altares. Desde 1234, o direito de canonizar tornou-se oficial. Hoje, existem cerca de dez mil santos cristãos canonizados pelo papa, exceto os santos populares. Todo santo surge de uma existência histórica; caso contrário, torna-se uma lenda de transmissão oral, passando a ser uma hagiolatria ou exagero do folclore.

Para alguns teólogos, essa é a forma mais concreta de transmitir o sentido da fé cristã. Entretanto, para os evangélicos, o culto aos santos não é válido. Porém, os atos dos apóstolos, principalmente Paulo, fornecem modelos de comportamento, experiências e identidade.

Os teólogos podem produzir teologias, as Igrejas propõem dogmas, doutrinas, mas só os santos expressam as religiosidades que estão dentro do sujeito em suas vidas, no tempo e no lugar provedor da devoção, direcionado intercessor, em que se misturam e se fundem. Assim, no cristianismo histórico os santos aparecem junto com a história dos santos numa justa homenagem nas pinturas, ícones e estatuas.

Segundo Woodward, “foi o culto aos santos que transformou cemitérios em santuários e cidades, gerando a forma itinerante em peregrinação, romarias e procissões. Os santos, mesmo depois da reforma, continuam a mediar à fé nos países católicos”.

“Antes do Vaticano II, a figura do santo eram para uns poucos escolhidos, hoje a santidade é pra qualquer um”. “Afirma Woodward, que existem lugares onde santos específicos se fizeram ou estão sendo feitos”. A figura do santo não está desaparecida, mas se configurando de outra maneira.

Recorremos, nesse sentido, novamente a Woodward (Idem), em sua obra reconhecida como excepcional por outros cristãos *A Fábrica dos Santos*, o autor afirma que “um santo, na tradição cristã, é alguém cuja santidade é”. Nesse caso, é preciso reconhecer e tornar público os feitos, milagres, para ser venerado e valorizado como santo no altar.

No início da comunidade cristã, não era prática comum, mas se elaborava a figura do santo com mais facilidades. Bastaria que a vida do cristão tivesse passado por martírio, Já adquiria o seu lugar de santo. Hoje, o processo de se fazer santos é demorado, regido por normas legais e processuais.

Desde o início da era cristã até meados do século II d.C. “ser santo” era qualquer defunto, em que se formava o culto popular. No ocidente europeu, a ideia de culto tornou-se pejorativo com sentido idólatra. O próprio cristianismo incentivou o culto de um crucificado, Jesus. Podemos confirmar em Woodward (Idem): “Se Jesus não tivesse morrido como um mártir, talvez nunca tivesse existido um culto cristão dos santos.”

Para se cultivar um santo, bastava ser mártir, poderoso e possuir relíquias. Literalmente, “canonizar” quer dizer fazer parte do cânon, ou lista dos santos; ser lembrado ou mencionado durante a missa, além de um dia especial no calendário da Igreja católica.

Ocorre uma resistência popular na questão do “ser santo” diante da burocracia imposta pelo Vaticano. Existem muitos santos populares que não são reconhecidos pela Igreja católica, mas que são venerados pelo povo como se fossem verdadeiros milagreiros.

A santidade, na prática religiosa popular é surpreendente porque está ligado ao olho do observador que é a comunidade de crentes. Os primeiros cristãos tinham em mente, que ser santo era todo aquele que se tornam imitadores de cristo.

Os primeiros cristãos, todos os fiéis batizados eram santos. Em grego: hágios – significa santo. O testemunho de fé, seguida de morte martirizada até o final do 1º século significava ser santo.

Na linguagem grega “martyr” quer dizer ”testemunha”; embora, nos dias de hoje, o martírio ainda seja o caminho para a canonização. Portanto, os verdadeiros imitadores de cristo na sua paixão e morte se tornavam santos a exemplo de Santa Luzia que testemunhou sua fé e foi martirizada até a morte.

O martírio foi algo comum nos primeiros quatro séculos da era cristã. A perseguição era evidente e ser cristão assumia um risco de ser vítima de martírio, porém, sofrer e morrer pela causa do Cristo era desejado por muitos cristãos. Achavam os cristãos que chegavam a Deus de forma gloriosa.

O cristão do primeiro século optava pelas renúncias totais, renascendo os mártires no momento da morte para a vida eterna. Eles rememoravam seus heróis sacrificados no dia que renasciam de novo, porque acreditavam que os santos não esqueciam os que continuavam lutando na terra. Na realidade, acreditavam na comunhão que ligava vivos e mortos.

Eles acreditavam que há outras dimensões, em que os mártires faziam o elo entre o homem e Deus; por isso, podia agir como intermediário em prol dos suplicantes ou pedintes da terra.

Os três primeiros séculos foram marcantes para os cristãos, pedindo aos santos: proteção, iluminação, curas e outras formas de ajuda espiritual ou material. O culto aos mártires foi primordial para garantir a propagação do cristianismo, entendendo-se que não poderia só Cristo ter vencido a morte.

O ritual aos mortos era feito nos seus túmulos. Os cristãos reuniam os restos mortais do mártir, guardavam em uma caixa e enterravam-nos nas catacumbas ou lugares secretos.

No aniversário de morte do mártir, amigos e parentes congregavam para fazer uma celebração litúrgica. Desse modo, Peter Brown afirma que “túmulo e altar se confundiam em rituais que causavam escândalo a judeus devotos e a pagãos piedosos” (BROWN, 1981, p. 9).

Os cristãos acreditavam que o santo morto estaria ali presente, de algum modo, através dos seus ossos ou relíquias. Diante desse fato, o concreto se mistura ao abstrato. Ainda hoje, se mistura o miraculoso ao processo moderno de canonização porque ainda existem milagres como sinais de prova da santidade. A fé do homem nos milagres continua, porém, como característica do catolicismo.

Hoje, o altar se tornou mais visível, assim como as sepulturas dos santos se tornaram lugares de peregrinação e festa. As Igrejas foram construídas nesses lugares para abrigar as relíquias e garantir uma ritualização mais atraente dos santos padroeiros. Um exemplo maior é a basílica de São Pedro que foi erguida sobre o túmulo do apóstolo Pedro.

Na realidade, foi muito grande a aceitação popular dos santos e de seus túmulos. A esse respeito, Peter Brown (1981, p.12) afirma que o culto dos santos no cristianismo quase se transforma numa espécie de hinduísmo ocidental. O autor relata que:

Para onde quer que o cristianismo se estendesse, no início da Idade Média levava consigo a “presença” dos santos. Fosse para o norte, na Escócia... Ou para os confins do deserto, onde Roma, a Pérsia e o mundo árabe se encontravam.

Já no século II, os cristãos tomaram consciência de que a veneração dos santos podia ser idolatria. Adoração ou culto aos santos corria o risco do surgimento de um novo Cristo, embora, os santos, na imaginação popular, estivessem ainda mais presentes nos seus túmulos e nas suas relíquias. Dessa maneira, os santuários e tumbas tornaram-se lugares de práticas religiosas semelhantes aos pagãos.

Famílias inteiras passaram a pernoitar e fazer banquetes em túmulos de santos a fim de obter uma proteção total e a até fazer sepultamento junto às sepulturas dos santos. Desse modo, esperava-se que o defunto teria proteção do santo. As relíquias se transformaram em santuários portáteis para o uso público ou privado.

Por volta do século V, o Concílio de Cartago declarou que os bispos locais deveriam destruir todos os altares erguidos em memória dos mártires. Na verdade, nem todos os santos eram cristãos; muitos deles, figuras à margem do texto, santos pré-cristão a exemplo de João Batista, o bom ladrão anônimo que morreu com Jesus.

O ritual ou culto dos santos trouxe os mortos à vida e deu a cada comunidade um patrono celeste ou padroeiro. Nesse sentido, é preciso que se diga que o culto dos santos deixou raízes por onde passou.

Por volta dos anos 1200 e 1500 ocorreu a maior difusão do culto dos santos na história do catolicismo romano. Toda aldeia e toda cidade veneravam um santo padroeiro, além do surgimento de novas ordens religiosas que vieram juntar nomes novos às listas.

De lá pra cá surgiu um grande debate teológico, o que perdura até hoje: a declaração da santidade (canonização). A multiplicação do número de santos não partiu da hierarquia, mas dos fieis, que contavam com seus padroeiros celestes. Toda aldeia e toda cidade tinham seu padroeiro, e toda igreja tinha relíquias. Países também tinham patronos, como São Jorge da Inglaterra e São Patrício da Irlanda. Acreditavam-no que os santos afastavam calamidades, maus espíritos, curavam doenças, além de punir pecadores, protegiam de catástrofes. Com a multiplicação dos santos, surgem os dias de festa em sua honra e as peregrinações aos seus santuários.

Antes da Reforma Protestante, todo continente europeu era uma sociedade carregada de festas em homenagem aos santos. Segundo historiador holandês Jogan Huizinga, “excesso e abuso derivam de uma exagerada familiaridade com o sagrado.”

Para Huizinga (1954, p. 163), “grande parte da fé havia se cristalizado na veneração dos santos, e daí surgiu o desejo por alguma coisa mais espiritual”. O culto dos santos, com o advento da Reforma Protestante provocou uma série de mudanças nas estruturas espirituais, a saber: as imagens e relíquias desapareceram dos santuários, o púlpito substituiu o altar e as estátuas foram substituídas pela palavra dos textos sagrados. Dessa forma, o símbolo religioso de cada santo tornou-se mais simbólico.

O historiador Huizinga (1957) reforça a sua afirmação, ao afirmar que: “Em nítido contraste com a crença nas bruxas e na demonologia, que não cederam terreno nos países

protestantes, tanto entre o clero quanto entre os leigos, os santos caíram sem que um único gesto fosse feito para defendê-los” (HUIZINGA, 1957, p.73).

Os crentes, para acreditar, teriam que estar de posse de algum objeto ou coisa que simbolizasse aquele santo, por exemplo – uma porção de terra do lugar onde Jesus recitou o Pai Nosso; uma das moedas de prata que Judas recebeu como pagamento da traição; fragmento da roupa de Moisés.

Tudo isso foi motivo de críticas por parte de Lutero, por volta de 1520. As objeções teológicas ao culto dos santos e relíquias também foi motivo de críticas dos reformadores protestantes que achavam o culto dos santos pagão e idólatra.

2.2.3. Como se tornar santo nos dias atuais

A partir do século XX, as normas para criação de santos estão no código de Direito canônico da Igreja católica. Por volta de 1910, o clérigo católico inglês, cónego Macken, em livro publicado, aponta que o santo passa por refinamento e precisão judiciária na descoberta e verificação de santos autênticos. Nas palavras de Macken. (1910, p. 35-36)

Num processo de canonização, tudo se reduz a uma ciência exata. Aliás, o procedimento legal nas nações civilizadas se funda largamente nos métodos da Igreja Católica. Mas em nenhum outro lugar encontraremos a severa regularidade e a estrita disciplina aqui observado. A cada estágio tudo é feito com cautela e exatidão.

Em 1985, Jerrold M. Packard fez um estudo popular sobre o Vaticano. Em seu estudo, afirmou que “o mistério da santidade e do processo canônico, com todas as suas dimensões espirituais de intercessão divina, relíquias e mistério, é talvez o maior enigma da Igreja católica”.

O que se pode perceber é que as ideias do miraculoso ainda permanecem nos dias atuais a exemplo dos milagres ou novos milagres por sua intercessão que possam ser aceitos como sinais divinos de que o bem-aventurado é digno de canonização.

Na prática, o processo de fazer santos ainda implica numa série de providências, perícias, participantes: tribunais de investigação por parte dos bispos locais ou novo estudo e análise por peritos, debates no tribunal entre o promotor da fé, advogado do diabo e o advogado da causa, sentenças declaratórias dos cardeais que funcionam como conselheiro da congregação. Porém, só o papa tem a opinião final da beatificação ou canonização.

A Igreja católica romana não vê o corpo intacto como prova de santidade. Assim, fatores ambientais, em que acreditavam os clérigos, podem explicar a anomalia (WOODWARD, 1992, p. 82). Quanto aos milagres, seria dois milagres para beatificar e dois ou mais, depois da beatificação para canonizar ou santificar.

2.3. ESTUDOS TEÓRICOS SOBRE A MANIFESTAÇÃO DO SAGRADO

2.3.1. Sobre a religiosidade popular

No entender de Mircea Eliade (1998, p.70), “todos os símbolos e rituais que tratam das habitações e construções de cidades e templos derivam de uma experiência primária do espaço sagrado.” As expressões de religiosidade, no entorno do santuário, identificam o lugar revelador. As cidades são polissêmicas no olhar e no caminhar do peregrino, pelos pontos deparados. Atalhos evitados, os quais o caminhante escolhe o seu caminho na cidade mítica com base em texto de ficção na busca da conquista do espaço sagrado.

Os lugares profanos são desorganizados e caóticos. Portanto, na visão de Eliade (1998) configura-se, sobretudo, “um lugar sagrado para um homem religioso aquele possui um valor cosmogônico”.

Para Eliade (1998, p. 40), “todo lugar sagrado, significa uma hierofania; uma irrupção do sagrado que resulta numa manifestação diferente”. E o autor, afirmando que o tempo numa cidade moderna pertence a um espaço diferente.

Nas casas, o limiar e a soleira das portas diferenciam entre os dois tipos de lugares, por exemplo: tocar a soleira com as mãos, fazer reverência, aguardar o convite para adentrar, fazer gestos e colocar amuletos de proteção. Tudo isso é considerado manifestações do sagrado com sentido de transformar e ordenar o caos.

Eliade (Idem) insiste em dizer que o comportamento religioso implícito no homem ocidental é resquício de uma cultura primitiva, em que o sagrado significa poder; enquanto para o homem moderno, os rituais não chegam a se configurar numa religião por não ser fundadora de mundo.

George Balandier (1997), em sua obra *O contorno* descreve a época em que vivemos como repleta de muita informação e desorientação, cujos padrões de comportamento estão em

crescente descrédito, prejudicando as relações íntimas das pessoas, as práticas educativas com sensação de eterna das coisas,

As procissões, romarias e peregrinação que se deslocam do foco de interpretação da natureza do espaço sagrado saem da hierofania para a sociofania, ou seja, a noção do sagrado de caráter retroativo da festa ou ritualização.

Ainda sobre as manifestações do sagrado, Eliade (Idem) faz algumas considerações de peso, afirmando que as manifestações do sagrado referem-se pelos seus efeitos sobre as pessoas, lugares e coisas, não sendo interessante definir o sagrado, mas observar o que surge diante dos olhos, o que não pode ser definido porque se opõe ao profano.

O sagrado seria algo especial, que se revela ao homem de maneira natural, podendo ser chamado de hierofania. No entender de Eliade (Idem), o sagrado acontece em diferentes formas e lugares, por exemplo: numa pessoa, árvore, pedra, mesmo não sendo elementos sagrados, porém podem ser vistos como uma manifestação ou expressão do sagrado. Essas expressões de religiosidade podem ser veneradas, adoradas, enquanto manifestação do sagrado, dando entender como algo especial e diferente.

O autor atenta para o fato de que um objeto ou mesmo um ser inanimado, a exemplo da pedra, continue sendo aquilo que é na verdade, porém, com significado especial do ponto de vista do peregrino.

Para aqueles cujos olhos, uma pedra se revela sagrada, a sua realidade imediata transmuda-se numa realidade sobrenatural. Por outros termos, para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda natureza é susceptível de revelar-se como sacralidade cósmica. Os cosmos na sua totalidade podem tornar-se uma hierofania (ELIADE, 1998, p. 26).

No entendimento de Eliade (1988), “não é o homem que escolhe o lugar para a sua manifestação; ele é revelado ao homem” (1988, p. 297). O reconhecimento por parte do homem com relação à autonomia do sagrado é o que confere a revelação do lugar sagrado, batendo de frente com coercitividade de Durkheim (1989), dizendo que a hierofania está inserida na cultura religiosa do sujeito ou do grupo social da qual ele faz parte.

E prossegue Eliade, dizendo que “o homem nas sociedades primitivas procurava estar sempre perto do sagrado ou objetos consagrados, pois o sagrado, para ele significa poder”. Esse autor pressupõe que o sagrado e o profano são dois aspectos de ser no mundo, embora a concepção do sagrado esteja sempre nas expressões de religiosidade de cada sujeito.

Em se tratando de espaço sagrado, pode-se concluir a mesma situação: o homem religioso e a-religioso está diante de modos distintos de vivenciá-los. Os espaços não são iguais, entretanto, há lugares diferentes, porém significativos, podendo ser chamado de lugar sagrado.

A ideia do sagrado para Rudolf Otto (2007) – “como algo particular da religião, indizível, exclusivo e “numinoso” enfatiza ainda que só entende-se o numinoso, aquele que já experimentou em sua vida; enquanto para Durkheim (1989), o culto individual presente nas religiões é algo comprovado na religiosidade, o que sustenta as crenças surgidas no corpo social, pois a religião tem por principal função, a busca e manutenção da coerção social.

Em se tratando de religiosidade, logo pensamos em qualquer tipo de expressão religiosa inserida em qualquer religião. A expressão religiosidade popular define-se por expressão de conteúdos de fé ou da prática religiosa.

Religiosidade pode ser definida com uma expressão da religião dos povos primitivos ou religiões conhecidas como pagãs, por exemplo: religião de expiação, da benção, da culpa, etc. Pode ser interpretada, como religião vinculada às atividades básicas do ser humano como a felicidade, saúde, sustento. Enfim, uma religião com sentido material espiritual. Nesse sentido podemos afirmar que a religiosidade se caracteriza como a religião de todos os povos e das grandes matrizes religiosas.

No catolicismo tradicional ou religião popular, estão inseridos elementos da religiosidade indígena e afrodescendentes, a exemplo das expressões paralelas de devoção do povo, termo usado para designar as várias práticas exteriores como mitos, ritos, cantos, observâncias de tempo e lugares, além do uso de vestes e objetos, gera confronto do catolicismo clerical.

Para o clero romano, as peregrinações a santuários são considerados expressões de piedade popular ou religiosidade popular. O momento litúrgico de Igreja católica rejeitava a prática da devoção popular, mas a apreciação dos povos latinos pela prática religiosa ao ar livre é uma realidade.

Essa prática religiosa remonta à linguagem guerreira, competições esportivas e celebrações triunfais dirigidas por homens, enquanto as mulheres faziam seus cultos em ambientes fechados.

2.3.2. Religião e festa

As ideias sobre festa na obra de Durkheim, *As formas elementares da vida religiosa*, reportam para as origens da religião totêmica, focalizando as experiências de êxtases, normal nas reuniões tribais, cujos laços de união e sociabilidade do grupo fortalecem os vínculos entre eles.

Os êxtases, considerado uma válvula de escape entre o mundo concreto e o mundo abstrato. Diante desse quadro, Durkheim (1989) afirma literalmente: “Existem dois mundos diferentes entre si – um no qual arrasta a vida cotidiana; ao contrário, não pode interferir no outro sem o contato com o sobrenatural até o frenesi. O primeiro mundo profano, o segundo, das coisas sagradas” (1989, p. 274).

É fato que a religião ou a religiosidade eclode da existência dos dois mundos: o profano e o religioso, apontando para a proximidade entre religião e festa, ou seja, o ritual caminhando junto com os festejos coletivos. O próprio ritual religioso, carregando em sua bagagem a festa, aproximando as pessoas e movimentando as massas que revivem a efervescência e fascínio, muito típico do estado religioso.

Outros autores como Roger Coillois, Mircea Eliade e René Girard (1984) têm o mesmo entendimento que Durkheim, quando se trata da festa como uma transgressão das normas sociais que agrega e produz a efervescência coletiva, enquanto para Duvignaud, em sua obra *Festas e civilizações* aponta a festa como um lugar central, pois a festa é essencial na vida social.

Duvignaud (1983) continua o seu pensamento, dizendo que a festa se configura como uma válvula de escape a partir de um rompimento coma rotina diária. Nesse mundo pós-moderno regido por formas repetitivas e sem significação, o espaço festivo e religioso é o marco maior de movimentos de alegria contagiante, recompondo e revitalizando o ânimo coletivo.

Eliade (2008) lembra que o sagrado é a fonte de toda eficácia, porque o crente espera o socorro e todo êxito, afirmando que toda experiência religiosa está no contexto histórico, mesmo a religião tendo característica humana, logo é social, algo lingüístico, econômico. O referido autor afirma, portanto, que o símbolo tem inspirado a vida humana, há séculos.

O ritual sagrado na procissão é a linguagem da religião em formas de conteúdos de verdades míticas. Para Eliade , a religião gira no entorno da sociedade. Na verdade, a religião é um sistema de linguagem que organiza o mundo diante do sagrado, enquanto para Zaluar

(1983), “qualquer comunidade permanente a exemplo de freguesia, povoado ou cidade, tem seu santo padroeiro. Às vezes, esse padroeiro era designado pela Igreja e sofria concorrência do santo escolhido pelo povo como seu protetor” (ZALUAR, 1983, p.15).

Tanto a religião como religiosidade tem sido uma realidade evidente na sociedade brasileira, desde o início da colonização portuguesa. Vejamos o que diz Gilberto Freire (2006) em sua obra *Casa grande – senzala*:

A religiosidade subordinava-se, dessa forma, a força aglutinadora e organizatória dos engenhos de açúcar, integrando o triângulo casa grande – senzala – capela, sua especificidade maior seria o familismo, explicador do acentuado caráter afetivo e da maior intimidade com a simbologia católica, caracteristicamente nossos (FREIRE, 1958)

Conforme aponta Carranza (2005, p. 612), o cenário religioso contemporâneo apresenta-se na condição em que “as formas de experimentar o sagrado passam por outros caminhos que não são necessariamente os institucionais, marcados pela tradição, pelo zelo doutrinal, pelas exigências óticas de transformação do mundo.”

Na festa alusiva ao padroeiro, os santos são invocados para assegurar o bem-estar de todos. Festejar um santo significa expressar o desejo de proteção, além da intenção de encontrar uma solução para os problemas de caráter individual na festa, em que o profano e o sagrado se misturam.

Segundo Eliade (1957), cada festa realizada é um retorno no tempo primordial, constituída dentro de tempo mítico e manifestado dentro de um tempo cronológico, ou seja, o eterno retorno ao recomeço, relatado em sua obra *Tratado de história das religiões*. O referido autor acrescenta que o homem religioso tornou-se contemporâneo dos deuses, reatualizando o tempo primordial no qual se realizam as obras divinas. A questão do tempo dentro da simbologia das festas religiosas nos levam a entender a necessidade de estarem sempre ligados a tais acontecimentos.

As festas sempre ocorrem no tempo original, integrando ao tempo cronológico atual. Assim, afirma Eliade (2006, p. 77) sobre a contemporaneidade dos deuses:

Habitar um espaço equivale a reiterar a cosmogonia e, portanto, a imitar a obra dos deuses – Daí resulta que, para ser humano religioso, toda decisão existencial de “situar-se” no espaço constitui, de fato, uma decisão religiosa. Assumindo a responsabilidade de “criar” o mundo que decidiu habitar, não

somente transformar o caos em cosmo, mas também santificar o seu pequeno universo, tornando-o semelhante ao mundo dos deuses.

Eliade (2011) no último grande trabalho, cujo título: *História das crenças e das ideias religiosas*, escreveu: “para o historiador das religiões, toda manifestação do sagrado é conseqüente; cada rito, cada mito, cada crença ou figura divina reflete a experiência do sagrado e, conseqüentemente, implica noções de ser, significação e verdade”.

Dessa forma, ao concluirmos este capítulo sobre a devoção e a proteção da santa, podemos descobrir que ocorre no momento da procissão, uma ruptura, pois o profano passa a ser um espaço sagrado, quando a imagem em seu andor gira lentamente de um lado para outro, sacralizando todo o espaço ocupado pelos romeiros.



CAPÍTULO 3
O FENÔMENO RELIGIOSO RECRIANDO O ESPAÇO
SAGRADO

3.1. ASPECTOS SÓCIO-ESPACIAIS DO RITO

A ação ritualística ocorre sempre no lugar e no tempo, vivida nas ruas, nas casas, nos santuários e templos religiosos. O aspecto socioespacial é importantíssimo na compreensão dos ritos. O rito pode ser uma prática individual no espaço privado e coletivo, no sentido compartilhado.

No caso do ritual coletivo, tomando como exemplo o rito itinerante, na qual as procissões, as peregrinações e as romarias em que predominam os gestos, as palavras que precisam ser públicas e ouvidas por todos.

Todo rito itinerante procede a um movimento vindo de uma atitude convicta, por isso, o rito é uma ação normativa e ordenada com finalidade de se cumprir, ou seja, uma ação articulada entre o corpo e o espírito. Numa ação ritualística, o sujeito coloca todo seu ser, operando a imaginação, a racionalidade, os sentidos, os gestos, a palavra e suas atitudes.

O rito remetendo a que nos referimos está inserido nas relações entre os deuses e os homens, recortando o ritmo da vida, o equilíbrio restaurador, comunicação entre as partes do todo. Numa festa de aniversário, as pessoas comem e bebem juntas num momento de integração. Sendo assim, afirma Claude Riviére (1987): “O momento-chave da interação família e alimento da arquitetura da vida social, a refeição apresenta-se como ritualização da partida, da comida, num cerimonial influenciado” (RIVIÉRE, 1987, p. 6).

Os símbolos, imagens, remetem a uma realidade reflexiva e observável diante da materialidade do romeiro. Na verdade, cada elemento simbólico pode estar cheio de diversos significados. No mundo dos ritos, às vezes, o movimento; o tocar focado no uso das velas apresenta algo mais evidente diante do sobrenatural, provocando certo respeito e o sucesso alcançado do desejo esperado.

Dessa forma, após o dever cumprido do romeiro, é chegado o momento de inauguração de uma nova fase na vida, através da descontração, riso, brincadeiras, como se algo expressasse um desejo geral.

Claude Riviére, em sua obra *Os ritos profanos*, fala que “o rito é a respiração da sociedade”. Portanto, é também por meio de um rito simples, a exemplo do rito itinerante que ocorre a quebra no dia a dia de suas vidas e respiram revigorados. O referido autor continua, dizendo que “não existe nenhuma sociedade sem rito, nem rito sem sociedade” (RIVIÉRE, 1997, p. 9).

“As sociedades são diversas, assim como os ritos”, reafirma Riviére, e continua dizendo: “pratica-se ritos o tempo todo, porque o rito é uma necessidade básica dos humanos, um aspecto antropológico fundamental da realidade humana” (RIVIÉRE, 1997, p.12). O rito como um preceito religioso nos transmitem normas sociais de comportamento, conhecimento, preservando tradições e ética diante e durante a vida.

Os ritos apontam para a direção de como devemos agir diante das diversidades de situações, por exemplo: como expressar emoções; como enterrar nossos mortos; qual a atitude a tomar no caso de doenças. Os ritos e a prática religiosa nos propiciam a reflexão sobre as origens e criação do mundo, nos ensinam como devemos adentrar em contato com o sagrado.

Desse modo, o estudo do rito não é trabalho de intelectual, mas uma ferramenta essencial para entendermos nós mesmos, a diversidade religiosa dos seres sociais, biológicos, que detém a faculdade de pensar, criar, significar e relacionar-se com o divino, por sermos seres espirituais, além de materiais. Na verdade, todo rito pressupõe uma conotação religiosa misturada aos gestos profanos.

Existem os ritos profanos e seculares como as passeatas, carnaval, paradas militares, olimpíadas que possuem uma dimensão de sacralidade bem mais ampla do que o religioso. É preciso recorrer às ciências a fim de explicar e refinar o nosso ponto de vista a respeito dos rituais diversos que devem ser estudado em diversos ângulos, por exemplo: epistemologia, método e teorias.

Para auxiliar nessa empreitada, é preciso recorreremos à antropologia, à sociologia, à filosofia, à história que ajudam no entendimento do fenômeno religioso. Segundo Ângela Vilhena (2005, p. 36), em sua obra *Ritos: expressões e propriedades*, “o mundo dos ritos enraíza-se no mundo dos seres humanos, e que o mundo dos seres humanos constrói-se na cultura”.

Embora, nem todos os teóricos definam a cultura da mesma forma, os ritos e os seres humanos fazem parte da cultura de cada povo. Para entender o rito, é preciso estudar homem na cultura em que está inserido com suas cosmovisões, costumes e história.

No primeiro momento, observa-se que a descrição do rito se articula com a teoria, havendo sempre algo diferente, além da descrição fora do âmbito socioantropológico, porque o rito é ligado à subjetividade.

O rito itinerante se expressa no aspecto filosófico, político, ético, científico e artístico. Nessa dimensão, os sentimentos e significações referentes ao sobrenatural estão implícitos na cultura, apresentando interfaces, por isso, se trata do fenômeno religioso, a questão pontual da

fenomenologia da religião, buscando um aprofundamento das experiências e intenções originárias e atuais do ser humano, produtor de religião. A dimensão religiosa está além das denominações religiosas. Porém, estão em todas as culturas; especialmente o rito itinerante.

3.1.1. A conotação religiosa do rito itinerante

É notório que o sagrado esteja separado do profano. Entretanto, há lugares que são revestidos de sacralidade, pois o sagrado sempre se revela ao homem como uma força maior e anterior ao próprio homem.

O próprio ambiente natural é sagrado por força e mistério imponente, no qual o homem se sente maravilhado ante o cosmo, o céu, as estrelas, os animais, as plantas e os acontecimentos naturais que podem ser interpretados como uma hierofania, ou seja, como sinal ou presentificação do sagrado (VILHENA, 2005, p. 44).

Em todas as culturas, a religiosidade chegou antes da religião institucionalizada, em que o mito ocupa o lugar de destaque para as explicações irresponsáveis rumo à interpretação filosófica. Não há religião sem rito nas culturas primitivas. Porém, a ritualidade e a ritualização ocupavam o lugar da religião instituição, ou seja, a festa e a religiosidade eram questões pontuais, enfatizando os valores e práticas éticas sobre formas ritualísticas sem conteúdo.

Vejamos o que diz Maria Ângela Vilhena (2005, p. 46), sobre a religião. Na centralidade da cultura popular, no meio do povo simples, a religião continuou a ser a instância do consolo, justificação, sentido, significado, salvação, não raramente resistência e oposição a pressões de toda sorte.

Podem-se trazer à religiosidade outros campos éticos como: os transgênicos, eutanásia, transplantes, fertilizantes artificiais, aborto, clonagem, degradação ambiental, além das teorias científicas sobre genéticos, astrofísica, etc. O que ocorre diante desse quadro são opiniões divergentes para alguns estudiosos, enquanto para outros, é bem-vindo. O que importa é a salvação individual e a prosperidade pessoal, o bem-estar e a liberdade de escolha como um valor. O rito itinerante em qualquer que seja o campo ético, aponta teologicamente para a caminhada do homem religioso, rumo à transcendência: o sagrado.

Diante de tanta complexidade, o sagrado apresenta-se com configuração diferente, através de inúmeros movimentos religiosos e religião midiática. Existem várias formas de

apresentação do sagrado, tais como: fundamentalismos, messianismos, neopaganismos, neopentecostalismos, milenarismos, misticismos, etc.

O secularismo e a modernidade estão transformando a religião numa obra de arte difusa, híbrida, invisível e impessoal. Na verdade, o sagrado não desapareceu, mas se diversificou de modo complexo, ressignificando seus conteúdos, dando ênfase às expressões de religiosidade.

Para alguns movimentos modernistas, o ritual deve desempenhar o papel social, nunca se amarra as normas institucionais religiosas, enquanto outros movimentos preferem expressar tal qual esta nas narrativas, por exemplo: o uso de vestes, objetos cúlticos, posturas, cânticos, gestos, ou seja, voltar a propiciar a ritualidade e o passado mítico.

Em um ritual, existem ritos diversos: cânticos, orações, movimentos corporais (sentar, ficar em pé, ajoelhar, levantar os braços e mãos, cumprimentar). A gestualidade é o equivalente a 80% da prática do ritual, acrescentando a imobilidade e o silêncio como símbolos.

A estética, poesia, narrativas, objetos, cores, artefatos favorece a harmonia interna, aproximando os elementos: tempo e espaço numa linguagem simbólica, no qual o sentimento de maravilhamento e fascinação é o viés principal. O simbólico une o que está separado, apontando para aquilo que você vê e reorganiza o que está desordenado. No dicionário de símbolos de Chevalier e Alain Gheerbrant (2001, p. 38) está registrada a seguinte definição sobre o símbolo:

O símbolo é aquilo que não pode ser compreendido de outra forma; ele jamais é explicado de modo definitivo e deve sempre ser decifrado de novo, do mesmo modo que uma partitura musical jamais é decifrada definitivamente e exige definição sempre nova.

No ritual, é preciso voltar de novo ao ponto de partida para se organizar novamente. A linguagem simbólica se insere no antropológico das religiões e de seus rituais, pois a força do rito está na crença de sua eficácia e intencionalidade consciente.

Mircea Eliade (2004), em sua obra: *Tratado de história das religiões* aponta que os ritos estão intimamente relacionados aos mitos, destacando os ritos ascensionais presentes na história, nos vários povos e culturas. Para Eliade, esses ritos tentam fazer uma ligação da terra, ao homem e a sua alma ao mais alto dos céus, onde estão os deuses celestiais. O referido autor continua afirmando que o céu revela o infinito, transcendente, altíssimo, poderoso e

repleto de sacralidade, por isso os humanos sobem montes sagrados, lugares elevados e até caminham com a finalidade de encontrar com o sagrado.

3.1.2. A importância do espaço no rito

O espaço é a condição básica para realizar o rito, pois revela ao fiel, a espontaneidade e a naturalidade. O meio ambiente, os objetos sociais e a imaginação são construtores do espaço sagrado que têm como suporte as raízes culturais, históricas, políticas e religiosas.

Os lugares sagrados vão se construindo a partir de algo diferente, especial, atribuindo-lhe significado, forças evocativas que se transformam em sacralidade. No espaço sagrado; o mito, o símbolo e o rito se completam em seu conteúdo, mantendo a característica da circularidade.

Quando se ergue altares, funda-se o rito fundamental, em que entroniza o sagrado, conhecido como santuário, ocorrendo à consagração do lugar sob a proteção de bênçãos, sendo assim, adquire uma conotação propiciatória e purificadora.

3.2. ANALISANDO O CATOLICISMO DOS SANTOS

Os seres sobrenaturais estão sempre presentes no imaginário popular católico brasileiro. Os anjos e santos fazem parte desse território celeste. Para o povo, os santos e anjos estão no céu e ao mesmo tempo na terra; nas igrejas, nas casas, mantendo relações aproximadas com as pessoas.

Na realidade, a prática do ritual se torna autêntico com proximidade entre os santos e as pessoas em caráter devocional a partir dos pedidos, agradecimentos, louvor praticado nas igrejas, cruzeiros e nas casas.

Nos ritos domésticos, a presença da imagem é fundamental como algo sagrado e representação real do santo que está em outra dimensão. As imagens são símbolos, porque reúnem realidades distintas: o invisível e imaterial; o material e visível.

Para alguns devotos, o milagre e as imagens estão no mito que se concretiza através do ritual: uma imagem encontrada no fundo de um rio, em cavernas, na floresta, etc. O efeito milagroso das intercessões dos devotos está na proteção salvadora contra desastres, em empregos arranjados, etc.

O maravilhamento sobrenatural, o inexplicável, tudo isso podemos chamar de mitos, ou melhor, narrativas sagradas. Isso prova que não existe rito sem mito e sem símbolo. É aí que ocorre a experiência religiosa, com os santos católicos.

3.2.1. Santo de casa faz milagres

A presença de imagens, cruzeiros, quadros nas paredes e oratórios, remonta o período colonial, geralmente encontrado na casa do povo simples, bem como na casa grande e nas residências abastadas. Da porta da sala até a cozinha, os adereços, flores, fitas ornamentavam as paredes, constatando a presença do sagrado. A intimidade dos moradores com os santos era tanta que eles veneravam ou castigavam o santo, a ponto de virá-los para a parede ou colocá-los de cabeça para baixo, até que o santo atendesse aos seus pedidos.

Os cultos domésticos caracterizavam a relação familiar com o sagrado, como prova bastante evidente da religiosidade brasileira. O contato direto com os santos da casa era uma rotina, pois eles eram considerados como se fossem protetores do lar, cuidadores de todos e de cada um. A afetividade, o contato e as trocas simbólicas com os santos, confirmam as expressões de religiosidade com evidência comprovada sem a presença de sacerdotes. Portanto, a administração do sagrado acontecia sem a intermediação eclesiástica, acontecendo, às vezes, verdadeiros milagres pela fé, expressa nos ritos itinerantes.

A religião acontecia dentro de casa, espaço onde os populares manifestavam autonomia frente à instituição religiosa e mantinham um rico relacionamento com os santos que os protegiam, curavam e realizavam maravilhas, caminhando sempre ao lado dos membros da família e de casa em casa.

3.2.2. Santos Itinerantes

Os santos visitavam as casas esporadicamente nas datas importantes que antecederiam o acontecimento fundante, coincidente às devoções. Essa prática religiosa era administrada à distância pelos padres.

As imagens de santo percorriam residências, quarteirões, bairros em forma de procissão, tornando todo o percurso sacralizado. As ladainhas, orações, terços, novenas integravam os rituais de recepção do sagrado, administrado pelo dono da casa que convidava

a vizinhança, oferecendo lanche. A família sentia-se muito honrada em acolher em sua casa a imagem do santo padroeiro.

A visitação itinerante do santo já era motivo de festa e sacralidade, envolvendo a proteção do lar e de toda comunidade. Esse momento da visita do santo reafirma a fé coletiva reconhecida e pública de um rito itinerante.

Há o momento festivo antes e depois do ritual cuja celebração acontece de modo a partilhar conversas, reclames e costumes. A visitação do sagrado e dos amigos é um exercício de hospitalidade e a religiosidade. O oratório em casa e a visitação dos santos diferem do isolamento do sagrado nas igrejas, aumentando o contato do povo com o sagrado.

Esses ritos favorecem o contato do sagrado mais diretamente com o povo, estimulando as relações sociais e, sobretudo preservando as tradições. Os ritos domésticos, herança da tradição judaica, naturalmente se introduziram no catolicismo brasileiro.

A ritualidade e a cultura andam juntas, pois a lado festivo aglutina o devocional, porque o aspecto religioso está implícito no cultural. A tradição, a festa e a religião são elementos inseparáveis dos ritos itinerantes e domésticos.

Para Leonildo Campos (1997, p. 114), o espaço cúlrico e os ritos só acontecem a partir do momento que se inicia o ritual, enquanto isso, as pessoas podem conversar e rir livremente antes do ritual. A Catedral de Santa Luzia em Mossoró não foi escolhida por questões de comodidade de seus paroquianos, nem baseada em valor de aluguel ou mesmo por proximidade de transporte, ônibus. A localização da catedral tem motivo histórico e religioso por se situar no local onde está fincada.

Um lugar marcado por hierofanias, milagres, fatos religiosos. Simbolicamente, remete a uma decisão de um devoto de Santa Luzia, cuja fazenda se chamava Santa Luzia. Logo depois foi loteada pelo casal, dando origem a cidade de Mossoró, como a terra de Santa Luzia, conhecida até os dias atuais.

A geografia religiosa, muitas vezes, determina a localização e vida das cidades. É notório o fato de a maioria das cidades brasileiras, além de serem nomeadas com nomes de santos, tornando-se verdadeiros santuários, conhecidos como espaços sagrados de visitação de peregrinos, por isso são cidades que estão entre o mito fundador, rito e o símbolo.

O fluxo de pessoas que se movimentam todos os anos, no período de 03 a 13 de dezembro à cidade de Mossoró, por ocasião da festa de Santa Luzia, padroeira e protetora da cidade, chega à marca de 100 mil pessoas que participam de algum modo, expressando religiosidades e participando da festa alusiva à santa e à cidade. São populares vestidos no

estilo da santa padroeira da cidade, movimentando-se pelas ruas e avenidas, que certamente vieram de ônibus, caravanas ou mesmo em carro próprio.

Em meio ao clima de devoção, estão inseridos os centros de compra e venda de artigos religiosos, barracas de comidas e estacionamento no entorno da Catedral. O rito itinerante é um tanto diferente dos ritos domésticos em razão de serem praticados em espaços públicos que expressam as mais diversas formas de religiosidade, embora exista a intervenção do sacerdote na condução do ritual dedicado à santa padroeira, cuja autoridade é reconhecida pela comunidade.

No rito itinerante, a prática ritualística fica a critério do romeiro quando acontece a procissão pelas ruas de Mossoró. O poder social dos romeiros os torna mais livres espontâneos no momento em que ocorre a procissão. Dentro da Catedral, as pessoas só assistem e ouvem o que dizem os textos sagrados. Porém, no espaço público ocorre a prática participante no ritual, de modo livre e sem regras. Muitas vezes, o devoto procura lugares onde o culto é mais rápido e fala-se menos para fazer seu próprio ritual.

3.3. O SAGRADO NA PROCISSÃO, PEREGRINAÇÃO OU ROMARIA

O sagrado como sinônimo de religiosidade possui várias interfaces. Apesar de comum em todas as religiões, a concepção do sagrado nos ritos de movimento está nas manifestações religiosas.

3.3.1. A imagem da santa garante o espaço sagrado

É fato que a Festa de Santa Luzia vem sendo pesquisada por outros estudiosos, em razão da sua significância histórica é sociocultural que vai além das fronteiras da cidade. A religiosidade nordestina e brasileira atravessa os limites do enfoque folclórico e turístico, tornando-se cultura genuinamente popular. Os ritos religiosos pessoais e coletivos se identificam com o sincretismo e hibridismo cultural enriquecendo a nossa sociedade, e contribuindo com elementos culturais e religiosos. É bom frisar que o principal papel do rito é confirmar o mito, dando sentido ao ritual.

O mito legitima o símbolo e garante o rito, pois o símbolo é o ponto de concentração do romeiro, contido no ritual. O mito dá asas à imaginação e ao pensamento humano,

provocando subjetividade, projetando respostas aos questionamentos em relação ao irrespondível.

A concepção simbólica e mítica, inseridas no rito, oferecem respostas às questões irrespondíveis dos devotos que participam e se comprometem a fazer promessas aos santos; participar de novenas, exaltações, veneração e reverência a imagem.

Nas religiões, o rito é evidenciado e repetido todos os anos, meses e dias. O rito sempre significa dizer algo a mais, além das palavras, complementando o ato religioso, criando e recriando um elo com o sobrenatural, numa atitude de fazer junto com o outro em momento especial que experimenta socialmente, pois consegue garantir a tradição.

Segundo Durkheim (1989) os ritos reforçam a coerção social, mantendo a sociedade ordenada e harmônica, através da exaltação social. Por outro lado, Terrin (2003) afirma: “onde não há um ritual significativo, também não pode haver uma forte coerção social, e no limite, a ausência de ritos ocorre em paralelo com a desagregação e enfraquecimento social.”

O rito é visto como agregador do mundo social, mesmo estando no lugar festivo e expressivo nas celebrações religiosas e festas sociais, apresentações artísticas, procissões, novenas. O viés principal da festa diz respeito à programação repetitiva dos rituais que são vivenciadas como se fosse a primeira vez. O momento mais importante para ser vivenciado é na procissão, como ponto alto da festa, pois o espaço se torna separado, especial do reencontro com o sagrado.

Na procissão, o ponto de concentração a exemplo do andor, chama à atenção em razão da suntuosa ornamentação, o vestuário usado pelos devotos. O objeto simbólico de maior destaque e importância, diz respeito à imagem da padroeira durante o percurso. O andor da procissão, entretanto, antes fica no interior do templo, esperando o momento exato para dar início à procissão.

O itinerário trilhado pela procissão é planejado com antecedência pela comissão organizadora da festa. A imagem da Santa padroeira passa o ano inteiro no espaço sagrado, ou seja, na catedral de Santa Luzia – Mossoró (RN). É chegado o dia da procissão e as ruas, avenidas e residências se envolvem no imaginário dos caminheiros, sacralizando todo o espaço destinado à festa, ultrapassando aos limites do santuário.

Sobre uma possível ligação dos devotos com os deuses no interior do templo, o que Eliade afirma que “o templo compõe, por assim dizer, uma abertura para o alto e assegura a comunicação com o mundo dos deuses” (1992, p. 20).

É preciso que a imagem fique no seu isolamento, ou seja, no santuário, porém é necessário ultrapassar o limite da porta, o que pode distinguir o puro do impuro. É aí que os devotos “cuidam” da santa, carregando nos braços, tocando no andor, caminhando lado a lado, porque precisam da proteção em razão do limite físico e espiritual, ou seja, contrapondo o lado profano.

A intenção do caminheiro diferencia, separa os espaços, entretanto, durante o momento da procissão, é como se o espaço sagrado se deslocasse pelas ruas, porque passa a procissão. Na realidade, quando a imagem da santa sai na procissão, surge o momento de ligação, pois o profano integra-se ao espaço sagrado, quando a imagem percorre nas ruas, entretanto não existe nada mais sagrado do que o santuário ou espaço sagrado. “Não é por acaso que na etimologia da palavra, sagrado em hebraico significa separação; o sagrado é o *qudosh*, é símbolo da porta fechada, a porta que não há acesso” (TERRIN, 2004, p. 388).

Peregrinar significa ir ao encontro do sagrado, ou seja, a imagem como símbolo e ponto de concentração na proximidade entre o romeiro e seu protetor em todos os momentos da vida e qualquer lugar onde possa estar. A procissão de Santa Luzia percorre todo o trajeto com a imagem girando lentamente como se tivesse protegendo a todos.

3.3.2. O profano e o sagrado na festa

O profano na festa está diretamente ligado à concepção do sagrado. Para os devotos, não existem divisão entre sagrado e profano, já que o lúdico interfere no sentimento religioso como uma espécie de religiosidade que se comporta de modo assistemático, natural, livre de regras clericais.

A prática da religião como religiosidade corresponde a encontros significativos para o romeiro, em que o conjunto de momentos simbólicos, míticos e ritualísticos co-implicam nos momentos de alegria e devoção de contato com o sagrado.

As festas religiosas apresentam certos vieses que leva ao estudo científico dentro das ciências humanas a abordar o conteúdo de modo investigativo e participante, observando as narrativas mitológicas, em que o romeiro se deixa tocar pelo sagrado com base nas estórias contadas, imagem como foco para o reencontro com o sagrado.

O mundo moderno remete a grandes transformações culturais no mundo ocidental a exemplo do desencantamento, na qual o mito passaria para o estágio científico. O estudo

sobre o mito passou a ser observado como obras artísticas e literárias, nunca com experiência religiosa ligada ao rito.

Referindo-se a Cassirer, “o mito é resultado de um deslize linguístico e descuido da linguagem”. Ainda acrescenta o autor que a mitologia, no mais elevado sentido da palavra, significa o poder que a linguagem exerce sobre o pensamento, e isso em todas as esferas possíveis da atividade espiritual (1972, p. 19).

Em resumo, o mito jamais poderá ser substituído pela ciência, mesmo fazendo parte da visão positivista da sociedade civilizada, ou seja, talvez a ciência tenha ocupado o lugar do mito e se transformado em religião.

A linguagem e o mito co-implicam na construção da realidade humana nas diversas dimensões. No estudo sobre as expressões de religiosidade na festa da santa protetora e milagreira, constatamos a evolução de uma história recontada através do rito processional de Santa Luzia. Na linguagem artística, os trabalhos teatrais como, “O Oratório de Santa Luzia” e Chuva de balas no país de Mossoró. Esses trabalhos remetam ao mito, dando forma concreta ao rito alusivo à santa padroeira.

São os mitos que rememoram seus anseios e valores de consciência coletiva, oferecendo uma explicação ao indizível e misterioso sentido do sagrado. Tudo isso, transformando em ritualização, ou seja, festa devocional e alusiva ao santo protetor e padrinho da cidade. Eliade (1991) afirma que se conhecendo os mitos, aprendemos a descobrir a nossa origem. Noutros termos, adianta Eliade, dizendo que aprendemos com as origens das coisas.

A experiência religiosa consiste em reviver o mito de maneira ritualizada, ou seja, festejada, evocando, tornando-o contemporânea e por assim dizer, vivendo o tempo primordial, as origens, ou melhor, o retorno às origens do mito e o momento forte quando vive algo novo, mas que se manifestou há muito tempo atrás.

O mito se revela ao mundo e ao homem, comprovando que a história do homem se dá através das origens dos sobrenaturais. “Os maiores mitos ou os mais profundos narram a origem do mundo, a origem do homem, o seu estatuto e a sua sorte na natureza, as suas relações com os deuses e os espíritos” (MORIN, 1996, p. 150).

3.3.3. A religiosidade popular e as imagens

Discorrendo na história da humanidade, o simbolismo representado pelas imagens é vivido no decorrer do tempo, agregando culturas, o que é benéfico e enriquecedor como ferramenta de linguagem.

A religião como um sistema simbólico mais antigo do mundo, sempre expressou seus preceitos e ensinamentos com o uso das imagens concretas e simbólicas. Por exemplo: a imagem, o mito e o símbolo sempre estiveram presentes nas relações humanas, até porque, o homem moderno vive de imagens, mesmo com configuração diferente. Porém, a sua função permanece indiscutível.

Na religiosidade popular, as imagens se tornam para os romeiros como algo familiarizado e concreto, até porque, as imagens valem mais do que milhares de palavras, pelo fato de representar o modo de se praticar a religião de forma indistinta.

Hoje, o interesse pelas imagens não desapareceu; elas continuam sendo o foco para a renovação espiritual do homem moderno. Enquanto isso, o mito continua alimentando o ser ontológico. A imagem de Santa Luzia no dia a dia desses romeiros ainda é o marco importante de concretização da festa no sentido devocional e lúdico, além do caráter divino e mágico. Para os romeiros, é necessário agradecer e renovar seus pedidos diante da imagem, todos os anos, numa atitude de recarregar suas energias espirituais.

A festa religiosa aponta para a atualização do mito do eterno retornar ao lugar sagrado, representado pela presença da imagem da santa protetora. Cada instante da festa reitera algo do cotidiano dos romeiros, tomando como referência o encantamento da festa.

Tudo o que acontece na festa pode afetar religiosamente o sujeito e as homenagens aos santos, atraindo romeiros ao santuário da sua devoção. A presença de quermesses, barracas, leilões, bandeirinhas, música, comidas típicas, jogos, parque de diversão, além das alvoradas, novenas, missas e procissões.

3.4. O ESPAÇO E O TEMPO MÍTICO NAS TRADIÇÕES RELIGIOSAS

Os ritos naturais do ser humano referem ao nascimento, crescimento e morte, marcados pelo tempo e pela dimensão religiosa. O tempo de gestação dos animais, a semeadura, a germinação, colheita, os ciclos da lua, as estações do ano; tudo isso é marcado pela dimensão religiosa do homem no tempo-espaço.

O tempo, às vezes, é cruel quando determina o fim, o provisório, a sensação de morte. A ideia de finitude do homem aparece de modo cruento, somado às angústias e aos temores. É aí que surgem os mitos, tentando explicar o inexplicável, o misterioso, o sobrenatural a fim de entender as forças superiores e anteriores ao homem. As religiões surgem nesse entremeio, cujo tempo se inicia com a teoria da criação perfeita, pois conheceu o mal e agora caminha para o fim.

Somente os tempos míticos conseguiram suavizar a dureza do fim. Nesse contexto, temos diversos ritos como bênçãos, perdão, arrependimento, tentando atingir ao céu, o maravilhoso e o paradisíaco.

Para outras tradições religiosas, o tempo é cíclico e repetitivo, como se fosse o dia e a noite. Basta se libertar dos apegos da vida e pronto está livre desses descaminhos. “O elemento tempo é importante para algumas religiões, o mundo está para o homem e deve ser aproveitado ao máximo e a vida é uma festa e deve ser festejada” (AMARAL, 2002, p. 62-63)

Nesse tempo corrido e agitado, principalmente no capitalismo ocidental, o tempo é dinheiro e certamente os rituais convergem para pedir a Deus que o ser humano acumule no tempo e espaço, a maior quantidade de bens materiais. A despeito disso, algumas denominações defendem a prosperidade e o sucesso financeiro, através dos rituais.

O sagrado se desloca do lugar cúbico para o mundo profano, irradiando em todo seu percurso, energias sacralizadoras. Durante o caminhar da procissão, ocorrem às experiências religiosas, sociais, culturais e políticas.

Na história do catolicismo no Brasil, a ideia do sagrado era algo que irradiava prestígio. Portanto, quanto mais perto as pessoas estivessem dos símbolos sagrados, mas gozavam de prestígio e status na sociedade. Acontecia uma mistura natural entre o religioso e político, principalmente no Regime Imperial, em que o catolicismo era obrigatório e certamente a participação nas procissões também era obrigatória. Os ricos e poderosos, pobres, escravos participavam lado a lado.

No calendário social das cidades, a festa do padroeiro era parada obrigatória e a procissão era um elemento importante na devoção popular, que incluía as quermesses, comidas típicas, sorteios, música e fogos de artifício.

Na peregrinação, o povo caminha para o sagrado na busca do santuário como algo evidente nas culturas diversas, desde os primórdios até os dias atuais. A peregrinação sempre esteve presente nas grandes tradições religiosas como: judaísmo, islamismo, hinduísmo, cristianismo e budismo, aparecendo também nas religiões nativas, referentes a grupos tribais.

A sacralidade dos lugares, ditos sagrados decorrem de conteúdos míticos relacionados com a cidade e o contexto histórico, sociocultural, religioso e político de diferentes culturas. Na verdade, o espaço se torna sagrado, porque se verificaram episódio mítico e fundador, por exemplo: existiram deuses, profetas, heróis, santos naquele lugar e por ser o lugar, um palco de manifestações ou teofanias, de modo bastante forte e revelador.

Geralmente, a sacralidade do lugar pode acontecer pelas aparições, milagres, sonhos, gestos, visões, martírio, reconhecidos publicamente pelo povo do lugar. Até a sepultura e relíquias, teria motivo de preservação e proteção sagrada, repleto de significados religiosos.

Diversos são os lugares que podem agregar o sagrado como, por exemplo: santuários, templos, cidades, rios, rochedos, cemitérios, montanhas, desertos, fontes de água, etc. Dentre tudo isso, está inserido o mítico, o simbólico e o ritual. As peregrinações são ritos itinerantes na direção de um lugar sagrado, especial e diferente dos outros lugares.

O peregrino pratica a experiência religiosa na busca do centro sagrado do mundo. Esse centro pode estar em qualquer lugar. A peregrinação é marcada pelo lugar e hora onde tudo acontece de maneira maravilhosa e esplêndida. O rito itinerante consta da saída e a chegada ao ponto sagrado. Na saída, ocorre a separação do cotidiano no tempo e no espaço. Em nossos dias, esse itinerário tem sido percorrido de ônibus, aviões e carros. A chegada é o ponto alto do ritual que deverá ser cumprido, culminando com o rito itinerante.

A questão pontual está na relação ou importância do local para o caminheiro. A chegada ao local de culto pode ser solene, festivo barulhento, reflexivo. Nesse mesmo local, ocorrem louvores, pedidos, mortificação, adoração expressados de diversas maneiras. Em seguida, o recolhimento, silêncio ou mesmo a festa, com muita comida, compras, risos e lágrimas, delimitando a fronteira entre o sagrado e o profano.

Por fim, o rito de saída que antecipa a volta de reinserção na terra de origem, embora numa sociedade mercantil tudo se transforme em mercadoria, as peregrinações, caminhada rumo ao santuário tenha também uma conotação turística.

3.4.1. A modernidade e os ritos itinerantes

No contexto religioso da sociedade moderna existe toda uma hibridação da cultura contemporânea. No entender de Terrin, em sua obra, *Introdução ao estudo comparado das religiões*, – “o fenômeno da romaria em nossa cultura é interpretada num aspecto pejorativo e ainda acrescenta que não está acompanhando a modernidade, e, sinto uma linguagem obsoleta, sobrevivendo apenas como resíduos da religiosidade popular” (TERRIN, 2003, p.255). Segundo Terrin (ibdem), “a romaria é um fenômeno geralmente marginal e pertencente à religiosidade popular entendida como categoria religiosa de segunda ordem”.

A religiosidade nos tempos modernos transformou-se em desejo de esperanças, buscas de prosperidade, qualidade de vida. O desejo de sair do caos, renovando na procura do novo bem-estar, coincidindo, desse modo, com o turismo religioso.

Diante da crise religiosa, a cultura tornou-se curiosidade e a busca do sagrado, uma mistura do exótico com o esotérico, deixando de ser uma hierofania, passando para uma dimensão folclórica e turística, perdendo o caráter devocional de crer em milagres, visões ou mesmo aparições.

Ainda se pode observar o rito da devoção como um sentimento religioso que atravessa a contemporaneidade como um vínculo entranhado dentro de nós. Talvez ocorra em religiões, onde a peregrinação seja levada a sério.

Uma pedra sendo transportada de um lugar para outro, ganha um significado como se fosse algo transcendente; como uma experiência do magnetismo de lugar sagrado enquanto terra de contemplação e de satisfação de um desejo realizado (TERRIN, 2003, p. 258).

Terrin reafirma que não seria imaginável esse fenômeno sem uma consideração ativa que une o desejo a uma vontade de visão do sagrado (2003, p. 258). Enquanto Reverdy (citado na obra de Terrin) confirma o que diz Terrin – “o drama universal e o drama humano tendem a se igualar” (2003, p. 259).

O caminho, a viagem, a marcha para outros lugares no intuito de realizar algo desejoso ou alcançar vitória a exemplo de promessa a determinado santo, favorece o sentido do existir, criando lugares sempre novos para a invocação. Para oromeiro, o lugar sagrado é alguma coisa especial; é como se encontrasse o centro do mundo.

Fazendo um passeio sobre as romarias na história das religiões, os lugares são especiais, talvez o ponto de chegada, lá onde o caminhheiro se abastece espiritualmente, renovando com novas energias, muito parecido com “ritos de passagem”, em que o lugar será

sempre uma experiência de fé na expressão do sagrado. O lugar, o nome da cidade significa muito para o peregrino como fonte de sacralidade, marcado por uma imagem, túmulo, gruta, um fenômeno natural (lagoa, árvore, pedra, montanha). Tudo isso adentra no imaginário simbólico, pois o lugar sagrado adquire o significado verdadeiro, gerando a motivação da peregrinação, trazendo sinais evidentes de sacralidade.

Existem lugares ligados à religião sincretista; lá onde as peregrinações ainda acontecem, embora não tenha relação com os fatos originários e históricos, mas são freqüentados por peregrinos, por exemplo: as peregrinações a Glastonbury, na Inglaterra (predomina elementos religiosos celtas). No México, a Chalma (vestígios da civilização asteca), na Índia, Pan Darpur, cuja divindade Vithoba B. Have (origem dravídica) é cultuada.

A atração de peregrinos a esses lugares, talvez se trate de energias ou vestígios recordistas que se voltam à memória de civilizações que estão ligadas as gerações atuais.

No mundo cristão, as peregrinações se definem a partir do lugar sagrado e, ao mesmo tempo, é marcado pelo elemento tempo em que o lugar é constituído pela devoção que o inspirou (TERRIN, 2003, p. 263). O lugar tem uma relação muito próxima da devoção, que se evoluiu nos períodos medieval e moderno da história da humanidade.

Vejamos alguns lugares como centros de peregrinação dos cristãos: Canterbury, Walsingham, (Inglaterra); Compostela (Espanha); Chartre (França); Assis Pádua (Itália); Colônia e Altotting (Alemanha); Cazestochowa (Polônia).

As romarias modernas surgiram no período que vai do século XVIII ao século XIX, num forte clima de religiosidade pessoal e no momento de efervescência de uma sociedade positivista que pretendia se libertar das normas teológicas e dogmáticas.

As teorias do positivismo, comunismo e do evolucionismo iam de encontro na distinção entre o sagrado e o profano no momento histórico em que a modernidade misturava tudo em termos de sagrado e profano.

3.4.2. Santuários - o centro do mundo

As cidades, os lugares santos são identificados como lugares mais elevados, numa proximidade entre o céu e a terra, por exemplo: o monte Sião e Jerusalém que não foram submergidos pelo dilúvio. Para os islâmicos, a Kaaba é um lugar mais alto da terra, pelo fato de a estrela polar estar no centro do céu.

A peregrinação não se resume ao deslocamento de se dirigir a um espaço sagrado, porém é um deixar-se envolver pelo lugar. O caminheiro que escolhe o voto de confiança, ao se dirigir ao lugar sagrado não pode ficar parado ao chegar ao local, prioridade de seu objetivo. É nesse instante que se desenvolve uma antropologia dos sinais, na qual o voto é encaminhado a manifestar o seu desejo.

Nesse momento, ocorre todo um percurso itinerante à procura de imagens, de relíquias, sinais e à participação gesticulada, usando símbolos. O devoto vai ao encontro do sagrado usando expressões gestuais de contato com a imagem, objetos e, finalmente, completando a hierofania ou mesmo teofania. O gesto concreto confirma atitudes visíveis de movimentos circulares no entorno da imagem, abraçando e tocando com as mãos. Aí sim, ocorre o processo de identificação com o sagrado.

Na observação dos ritos itinerantes, podemos enumerar alguns aspectos pontuais de expressão de religiosidade:

1. Tocar com as mãos ou beijar as imagens, relíquias, dar uma volta no entorno da imagem ou mesmo um abraço. Para o devoto, significa adquirir energia do santo em forma de bons fluidos.
2. Partilhar algo a exemplo de uma fonte de água com caráter curativo, como é em Lourdes (França), Fátima (Portugal), experimentando o envolvimento com o sagrado, através de imagens, gestos, ritos e devoções.
3. A doação seria um gesto contratual entre o caminheiro devoto e o lugar sagrado.
4. É preciso que o romeiro continue presente de forma permanente no tempo e lugar, apesar de ter que voltar. Esse desejo de permanência se dá através da retirada de pedaços de rocha ou lasquinhas de madeira da cruz, por exemplo. Sendo assim, duraria a permanência do sagrado. A necessidade de escrever o nome sobre as paredes, colunas dos lugares sagrados, são gestos expressivos de fé popular, estabelecendo a teofania.

No rito itinerante, é preciso usar o caminho na busca do lugar sagrado para alcançar o desejado. Nesse sentido, faz-se necessário recorreremos a Terrin (2003), uma vez que o referido autor afirma que “quem pode ser tão louco de ignorar Deus, ele está apenas alguns passos à nossa frente”. (2003, p. 269). Na religião islâmica, a peregrinação tem uma forte influência na

cultura de seu povo, assim como para os hindus que caminham até o rio Ganges ou até Benares em busca do encontro com o sagrado.

Finalmente, o sentido da festa se dá pela percepção singular das expressões de religiosidade, numa visão histórica, cultural e jamais doutrinária. A festa pesquisada mostra suas características culturais e históricas. Contudo, identifica-se de imediato com uma interação social, expressando a diversidade do religioso estampado no sentimento, permitindo muito mais semelhanças entre as religiões do que diferenças, afinal; Deus não faz acepção de pessoas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer desta pesquisa, algumas questões pontuais foram se estabelecendo, o que levou a reflexão sobre a festa do povo e suas expressões de religiosidade a partir dos aspectos históricos, culturais e sociais. A festa é uma oportunidade única de se criar possibilidades, criando manifestações no seio cultural e religioso: na linguagem expressiva; na vivência de valores de solidariedade, articulando a vida do povo em torno dos símbolos, mitos e ritos.

O lúdico se manifesta nos valores, criando utopias sintetizando vitórias e expressando o *ethos* de um povo, mesmo sendo uma sociedade globalizada, ou seja, a cultura nivelada de modo universalizado, trazendo em seu bojo, animação agregada ao sentimento religioso, entranhado no ser humano.

Ao terminar este trabalho, nos sentimos como se fôssemos romeiros, relatando uma estória conhecida por todos e repetida várias vezes, de pessoa para pessoa; histórias contadas com verdadeira significância de algo alcançado com sucesso, o que podemos chamar com certeza de expressões de religiosidade de um povo.

Sinteticamente, podemos concluir que o rito no santuário, está implícito nas expressões de religiosidade popular, ou seja, no catolicismo dos santos.

As expressões religiosas populares se inseriram no catolicismo universal, frente aos símbolos, crenças, mitos e ritos do espaço local que resistiu o poder ortodoxo, mas se mantendo na tradição oral.

O poder atrativo dos santuários diz respeito à diversidade do campo religioso brasileiro, especialmente no catolicismo dos santos, constituído por romeiros, moradores e autoridades religiosas, formando hierofanias diversas. Estudar a procissão como parte da festa da santa padroeira do lugar vai de encontro com a tradição e contrapondo a modernidade.

O que ocorre são dois universos fechados, confrontando com a experiência religiosa dos devotos, não diminuindo a prática da promessa, procissão e devoção à Santa Luzia nos últimos anos.

O crescimento da festa permanece até os dias atuais, o que antes se constatava com a presença de romeiros vindos da zona rural. Hoje, grande parte dos romeiros é de origem urbana. Talvez a festa e a procissão tenham adquirido um novo perfil de turismo religioso, onde prevalece a curiosidade do evento religioso sem potencialmente institucional.

As festas religiosas são manifestações que expressam a verdadeira religiosidade no grande mosaico religioso brasileiro, representados pelos gestos, palavras, atos, na busca do

encontro com o sagrado, alicerçado pelo mito, rito e o símbolo. Cultos aos santos, missas, ladainhas, novenas e procissões são práticas celebrativas que estabelecem uma relação de proximidade entre o romeiro e o transcendente.

As festas acontecem nos espaços sagrados, agregando pessoas de diferentes cores, faixa etária e classe social, promovendo um espetáculo de luz, cores e sons. O momento religioso apresenta-se com a função de socializar e valorizar o quesito história e cultura. O encantamento dos romeiros se dá pelas velas acesas, fogos de artifício, santos, vestimentas, ornamentos suntuosos para se aplicar na festa, onde as dificuldades cotidianas são esquecidas, vivendo o novo durante vários dias de festa.

Na história das civilizações, a festa tem sido o viés principal de todos os povos e religiões, levando em conta o espaço e o tempo sagrado como referência. Os textos sagrados cristãos podem constatar inúmeras festas, tanto no Antigo e como no Novo testamento.

Dessa forma, o espaço e o tempo sagrado coincidem com a festa, ou seja, a ritualização destinada a cada santo na data comemorativa.

No Brasil, o catolicismo marcou de modo incisivo a figura dos santos como expressão de religiosidade, comprovando nos nomes das cidades, ruas, estabelecimentos comerciais, empresas, nome de pessoas, além dos feriados atinentes aos santos protetores e padroeiros das cidades.

Por uma questão histórica e cultural, o poder político e econômico está direto ou indiretamente ligado às festas religiosas, embora de fato, o poder final termine com o clero. O poder político apoia as festas religiosas, legitimando o poder teocrático, se fazendo presente nas novenas, missas, procissões, etc. Tudo gira em torno da festa do padroeiro. Desde o período colonial que o povo e a política se uniam nas procissões num certo nivelamento social aparente. Hoje, a presença dos políticos é obrigatória nas festas.

Na Festa de Santa Luzia, os ritmos diversos são motivos de atrativos para o povo no entorno da Catedral, o que podemos denominar de parte profana, entretanto, os momentos sagrados discorrem no interior da Igreja, segundo opinião dos dirigentes clericais.

Para os romeiros, os momentos profanos fazem parte do sagrado, porque proporcionam a confraternização entre pessoas de diversas origens sociais. Muitas expressões de religiosidade fogem ao controle do clero.

Na nossa observação durante a festa, concluímos que a cidade de Mossoró é um espaço urbano de amplas zonas rurais e por essa razão, ainda se preserva a identidade cultural,

ou seja, a memória de algumas comunidades que defende a tradição, apesar das rupturas culturais promovida pela mídia e o bombardeamento de informações.

A secularização tem apagado a tradição, ou seja, a religiosidade e o hábito igrejeiro de frequentar os templos têm entrado em crise, sendo substituído pelos espaços virtuais. A multimídia tem desafiado os templos, praças e ruas, mas as festas religiosas ainda sobrevivem no século XXI, embora enfrente desgastes gradativos.

O colorido das luzes, o calor humano, o lúdico e o miraculoso, talvez corroborem para a permanência das festas religiosas. Por outro lado, a curiosidade é outro aspecto a ser considerado a exemplo do turismo religioso, onde as tradições podem adquirir uma nova configuração frente à secularização acentuada das sociedades modernas.

O homem moderno talvez precise de novos caminhos para se reencontrar com o sagrado, numa prática religiosa virtual na busca de valores a serem rememorados. A festa religiosa com base em tradição, ainda representa a fundação e a história de um povo ou cidade, estabelecendo elo com os santos protetores do espaço social, cultural e religioso, reatualizado pelo mito.

Em pleno século XXI, as festas ou ritualizações se transformam, passando a se adequar ao novo momento da cultura globalizada.

A nossa proposta é tornar este estudo um trilhar de reflexões para futuros estudiosos da área das Ciências da Religião e áreas afins que desejem compreender o contexto, na qual está inserida a religiosidade na festa religiosa, podendo ser motivo do estudo nas escolas, nas ONGs ou espaços que tenham como finalidade formar cidadãos comprometidos com a identidade cultural e social.

Este trabalho sugere a princípio se tornar uma fonte de reflexão para interessados em investigar o sentido da festa, a partir da identidade histórica local, tomando como base: os diferentes costumes, tradições e representações simbólicas.

A religiosidade como sentimento religioso sistemático, fora do texto e do contexto, pode corroborar para as transformações sociais de uma região, cidade ou comunidade. Dessa maneira, buscando a verdadeira origem da religião e da religiosidade, estamos ao mesmo tempo procurando a nossa origem humana.

REFERÊNCIAS

- ABUMANSUR, Edin Sued (org). **Turismo religioso: ensaios antropológicos sobre religião e turismo**. Campinas, Papyrus, 2003.
- AMARAL, Rita de Cássia Melo Peixoto. **Festa à Brasileira: significados do festejo no país que “não é sério”**. Tese de doutorado em Antropologia. Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – USP, SP, 2002, 403 p.
- BALANDIER, Georges. **A desordem do movimento**. Rio de Janeiro, Bertrand, 1997.
- BASTIDE, P. Arbousse. **Cultura e Matéria: Que é cultura**. O Estado de São Paulo, 21/06/1935: Azevedo, Fernando, A Cultura Brasileira. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996.
- BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**. Contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. 3ª edição. Livraria Pioneira Editora. São Paulo. 1989.
- BECK-HAUSER, Alberto. **Religiosidade e piedade popular, santuário e romarias: desafios litúrgicos e pastorais?** Frei Alberto Beckhauser, - Petrópolis, RJ: Vozes, 2007, 206 p.
- BERGER, Peter. **O dossel sagrado**. São Paulo, Paulinas, 1985.
- BINGEMER, M.C.L., “A sedução do sagrado”, in CALINMAN, R. (Org.). **A sedução do sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio**, Petrópolis, Vozes, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo, Perspectiva, 1982.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Religiosidade popular e misticismo no Brasil**. SP: Paulinas, 1984.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal**. Petrópolis, Vozes, 1997.
- CASCUDO, Luis da Câmara. **Notas e documentos para a História de Mossoró**. (Col. Mossoroense). Mossoró: Fundação Vingt-um Rosado, maio de 2001. 4ed.
- _____. **Religião no povo**/ Luís da Câmara Cascudo – 2ª ed. – Global, 2011, 187 p.
- CHEVALIER, Jean & Gheerbrant, Alain. **Dicionário de símbolos**. Rio de Janeiro, José Olympio, 2001.
- COILLOIS, Roger. **O homem e o sagrado**. Edição 70, Lisboa – 1988.
- COUSINEAU, Phil. **A arte de peregrinação: para o viajante em busca do que é sagrado**. São Paulo, Ágero, 1999.
- CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião**. São Paulo, Paulinas, 2001.

DURKHEIM, Émile. **Formas elementares de vida religiosa**. São Paulo, Paulus, 1989.

DUVIGNAUD, Jean **Festas e civilizações**. Fortaleza: UFC: Rio de Janeiro – tempo brasileiro, 1983.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**: Ensaio sobre o simbolismo mágico religioso. Trad. de Sônia Cristina Tamer. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. **O mito do eterno retorno**: arquétipos e repetição. São Paulo. Martins Fonte, s.d. 474p. 1999

_____. **História das crenças e das idéias religiosas**, volume II: de Gautama Buda ao triunfo do cristianismo / Mircea Eliade; tradução Roberto Cortes de Lacerda, - Rio de janeiro:Zahar, 2011

_____. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões/ Mircea Eliade; tradução Rogério Fernandes, - 2ª edição – São Paulo: Martins Fontes, 2008 – (tópicos).

FERNANDES, Jacy Gurgel. “Santa Luzia de Siracusa”. **Revista: O semeador**, Mossoró-RN, 2008.

FERNANDES, Rubens César. **Os cavaleiros do Bom Jesus**. Uma introdução às religiões populares. São Paulo. Brasiliense, 1982.

FREIRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal. 51ª Ed. São Paulo: Global Editora, 2006, 727 p..

GRUN, Anselm. **A proteção do sagrado**/ Anselm Griin; tradução: Carlos Almeida Pereira. 4ª Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

HUIZINGA, Johan. **Homo Ludens**: O jogo como elemento da cultura. São Paulo. 6ª edição. Editora Perspectiva, 2010.

MALDONADO, Luís. **Para compreender o catolicismo popular**. Estella. Verbo divino, 1990.

MEDEIROS FILHO, João. **Santa Luzia**: a vida cristã e sacramental. Paróquia de santa Luzia. Mossoró, 2005.

MORIN, Edgar. **O método III**: o conhecimento do conhecimento/ 1. Portugal: Europa-América, 1996

OLIVEIRA, Manoel Tavares de. **História da Diocese de Santa Luzia** – Mossoró, março de 2008.

OTTO, Rudolf. **O sagrado**: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional / Rudolf Otto. [Traduzido por] Walter O. Schlupp. – São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

RIVIÈRE, Claude. **Os Ritos Profanos**/ tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Vozes, Petrópolis, 1997

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço & Religião**: uma abordagem geográfica. Rio de Janeiro. UERJ, NEPEC, 1996.

SANCHIS, Pierre – **Arraial**: Festa de um povo as romarias portuguesas. Lisboa, Dom Quixote, 1983.

_____. “**Festa e religião popular**: as romarias em Portugal”. **Rever**. De Cult. Vozes. N. 73, jan/fev, 1979, p. 245- 258.

STEIL, Carlos Alberto. **O Sertão das romarias**: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da lapa – Bahia – Petrópolis: RJ, Vozes, 1996.

TERRIN, Aldo Natale. **Introdução ao estudo comparado das religiões**/ Aldo Natale Terrin; Tradução Ginseppe Bertazzo, - São Paulo: Paulinas, 2003 – (coleção religião e cultura).

_____. **O rito**: antropologia e fenomenologia da ritualidade. São Paulo, Paullus, 2004.

VILHENA, Maria Ângela. **Ritos**: expressões e propriedades/ Maria Ângela Vilhena – São Paulo: Paulinas, 2005. – (coleção temas de ensino religioso).

WOODWARD, Kenneth L. **A fábrica de santos**/ Kenneth L. Woodward; tradução: Raul de Sá Barbosa. / São Paulo: Siciliano, 1992.

ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus**: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular, 1983.