Organizadores
Maria Lúcia Bastos Alves
Christian Dennys Monteiro de Oliveira
Josenildo Campos Brussio

Visitando crenças e festas do Nordeste brasileiro

edufrn

VISITANDO CRENÇAS E FESTAS DO NORDESTE BRASILEIRO

Reitor
José Daniel Diniz Melo

Vice-Reitor
Henio Ferreira de Miranda

Diretoria Administrativa da EDUFRN
Maria das Graças Soares Rodrigues (Diretora)
Helton Rubiano de Macedo (Diretor Adjunto)
Renata Karolyne Gomes Coutinho (Secretária)

Conselho Editorial
Maria das Graças Soares Rodrigues (Presidente)
Judithe da Costa Leite Albuquerque (Secretária)
Adriana Rosa Carvalho
Alexandro Teixeira Gomes
Anne Christine Damásio
Cândida Maria Bezerra Dantas
Cassiano de Almeida Barros
Cícero Flávio Soares Aragão
Cláudio Marcos Teixeira de Queiroz
Eliane Santos Cavalcante
Euzébia Maria de Pontes Targino Muniz
Francisco Wildson Confessor
Ismenia Blavatsky de Magalhães
Jacqueline de Araújo Cunha
John Fontenele Araújo
Leonardo Mendes Alvares
Lígia Rejane Siqueira Garcia
Marcelo Gomes Pereira
Márcio Dias Pereira
Olívia Morais de Medeiros Neta
Rogério de Araújo Lima
Samuel Anderson de Oliveira Lima
Tarciro Nortarson Chaves Mendes
Tatyana Mabel Nobre Barbosa
Winifred Knox

Secretária de Educação a Distância
Maria Carmem Freire Diógenes Rêgo

Secretária Adjunta de Educação a Distância
Ione Rodrigues Diniz Morais

Coordenadora de Produção de Materiais Didáticos
Maria Carmem Freire Diógenes Rêgo

Coordenação Editorial
Mauricio Oliveira Jr.

Gestão do Fluxo de Revisão
Edineide Marques

Gestão do Fluxo de Editoração
Mauricio Oliveira Jr.

Conselho Técnico-Científico – SEDIS
Maria Carmem Freire Diógenes Rêgo – SEDIS (Presidente)
Aline de Pinho Dias – SEDIS
André Morais Gurgel – CCSA
Antônio de Pádua dos Santos – CS
Célia Maria de Araújo – SEDIS
Eugênia Maria Dantas – CCHLA
Ione Rodrigues Diniz Morais – SEDIS
Isabel Dillmann Nunes – IMD
Ivan Max Freire de Lacerda – EAJ
Jefferson Fernandes Alves – CE
José Querginaldo Bezerra – CCET
Lilian Giotto Zaros – CB
Marcos Aurélio Felipe – CE
Maria Cristina Leandro de Paiva – CE
Maria da Penha Casado Alves – CCHLA
Nedja Suely Fernandes – CCET
Ricardo Alexsandro de Medeiros Valentim – SEDIS
Sulemi Fabiano Campos – CCHLA
Wicliffe de Andrade Costa – CCHLA

Revisão Linguístico-textual
Ana Paula da Motta Botelho Gadelha e
Jakeline Simões Gomes

Revisão de ABNT
Verônica Pinheiro da Silva, Edineide da Silva
Marques e Fernando Rodrigues da Rocha Junior

Revisão Tipográfica
Andreza Santos

Diagramação
Maria Clara Lopes Galvão

Capa
Vinicius da Silva Oliveira

Maria Lucia Bastos Alves (UFRN)
Christian Dennys Monteiro De Oliveira (UFC)
Josenildo Campos Brussio (UFMA)
Organizadores

VISITANDO CRENÇAS E FESTAS DO NORDESTE BRASILEIRO

Prefácio
John Eade

edufrn
Natal, 2024

62 anos

Fundada em 1962, a Editora da UFRN continua até hoje dedicada à sua principal missão: produzir impacto social, cultural e científico por meio de livros. Assim, busca contribuir, permanentemente, para uma sociedade mais digna, igualitária e inclusiva.

Publicação digital financiada com recursos do Fundo de Pós-graduação (PPg-UFRN). A seleção da obra foi realizada pela Comissão de Pós-graduação, com decisão homologada pelo Conselho Editorial da EDUFRN,conforme Edital nº 01/2023-PPG/EDUFRN/SEDIS, para a linha editorial Técnico-científica, de acordo com o disposto no processo 23077.138496/2023-08.

Catalogação da Publicação na Fonte.

Visitando crenças e festas do Nordeste brasileiro [recurso eletrônico] / organizado por Maria Lucia Bastos Alves, Christian Dennys Monteiro De Oliveira e Josenildo Campos Brussio. – Natal: EDUFRN, 2024.
1 PDF; 7.791KB

ISBN 978-65-5569-533-5

1. Festividades – Nordeste - Brasil. 2. Crenças. 3. Nordeste. I. Alves, Maria Lucia Bastos. II. Oliveira, Christian Dennys Monteiro de. III. Brussio, Josenildo Campos.

CDU 27-562(812/813)
V831

Elaborada por Verônica Pinheiro da Silva CRB-15/692.

Todos os direitos desta edição reservados à EDUFRN – Editora da UFRN
Av. Senador Salgado Filho, 3000 | Campus Universitário
Lagoa Nova | 59.078-970 | Natal/RN | Brasil
e-mail: contato@editora.ufrn.br | www.editora.ufrn.br
Telefone: 84 3342 2221

SUMÁRIO

Agradecimentos 9

Foreword 12

John Eade (University of Roehampton, UK, and Toronto University, Canada) 12

Apresentação 15

Carlos Alberto Steil (Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS e Universidade Estadual de Campinas – Unicamp) 15

Lavagem do Rosário dos pretos como evento turístico: pelo fim do "Xangô Rezado Baixo" em Alagoas 40

Silvana Pirillo Ramos (UFAL) 40

Renata Mayara Moreira de Lima (UFAL) 40

Cidades-Santuário do território baiano: sacralização de elementos da natureza e narrativas míticas em diferentes contextos geográficos 87

Janio Roque Barros de Castro (UNEB) 87

Turismo, religiosidades e limites da (In)tolerância cultural: revendo a rota do Turismo Religioso no Ceará conforme a lei 18.085/2022 123

Christian Dennys Monteiro de Oliveira (UFC)..... 123

Camila Benatti (UEMS/Dourados) 123

Ivna Carolinne Bezerra Machado (CENTEC/CE)..... 123

Antonio Jarbas Barros de Moraes (UFC)..... 123

Cartografia do Turismo Religioso no Maranhão: dinâmicas e cenários 170

Josenildo Campos Brussio (UFMA) 170

José Arilson Xavier de Souza (UEMA).....170

Sylvana Kelly Marques da Silva (UFMA) 170

As relações entre religiosidade e lazer no Santuário Nossa Senhora Da Penha, PB 212

Adjane de Araújo Machado (UFPB) 212

Maristela Oliveira de Andrade (UFPB) 212

Gestão do Turismo Religioso no sertão do São Francisco: possibilidades para uma governança sustentável..... ..243

Elidomar da Silva Alcoforado (UFPE)..... .243

Thaís Chianca Bessa Ribeiro do VALLE (UFPE) ..... .243

Simbolismo e performance ritual na festa da Invenção da Santa Cruz (PI)..... 301

Kaíse Canuto da Silva (IFPI).....301

Ana Angélica Fonseca Costa (UESPI) 301

Luiz Antônio de Oliveira (UFDPAR) 301

Roteiro da fé no Seridó Geoparque Mundial da UNESCO, Rio Grande Do Norte, Brasil.....336

Maria Lúcia Bastos Alves (UFRN) 336

Marcelo da Silva Taveira (UFRN)..... 336

Ricardo Lazarini (UFRN)..... 336

Marcos Antônio Leite do Nascimento (UFRN) 336

Conexões entre o Design e a Tecnologia Social na produção dos tapetes do Corpus Christi no Centro Histórico de São Cristóvão-SE 376

Luís Américo Silva Bonfim (UFS) 376

Trançados, Traçados, Virados: turismo, religião e sociedade.....410

Emerson Sena da Silveira (UFJF).....410

AGRADECIMENTOS

Fruto de pesquisas que não cabem apenas dentro dos limites regionais, como vêm a constituir os textos aqui presentes, mas de uma maneira original de pensar do que vem a ser o turismo religioso em suas singularidades, a realização deste livro tornou-se possível graças ao diálogo constante com os parceiros da Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR) - antes denominada Rede de Pesquisa em Turismo Religioso do Nordeste Brasileiro (REPETUR-NE) - , aos quais presto os meus sinceros agradecimentos.

Agradeço a participação dos nossos consultores, Prof. John Eade (University of Roehampton, UK) e Prof. Carlos Steil (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS e Universidade Estadual de Campinas, Unicamp), durante a realização das Jornadas REPECTUR ocorridas em outubro/novembro de 2022. Foram momentos em que demonstraram

a gentileza de ouvir, discutir e opinar a respeito do tema, brindando-nos com o prefácio e a apresentação desta edição.

Ao Prof. Emerson da Silva Silveira da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), que, com "trançados, traçados, virados", enlaçou o posfácio.

Ao Programa de Pós-Graduação em Turismo (PPGTUR-UFRN) por oportunizar o processo para a publicação.

A Editora da EDUFRN que, junto à Secretaria do Conselho Editorial, deu suporte e possibilitou a publicação desta obra em formato e-book. Por fim, o meu especial agradecimento aos devotos e às crenças ricas em representações. Às festas religiosas e à cultura nordestina, que pulsa nos ritmos dos corpos, nos silêncios e nos ruídos, exalando sua riqueza e sua beleza incomensurável.

Maria Lúcia Bastos Alves

DCS - PPGTUR – UFRN

Coordenadora da Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR)

NOTA PRÉVIA

Necessário se faz oferecer aos leitores um esclarecimento adicional sobre a ordem dos textos, que seguem por ordem alfabética dos noves Estados nordestinos.

FOREWORD

John Eade (University of Roehampton, UK, and Toronto University, Canada)

I would like to begin this Foreword by thanking Prof Maria Lucia Bastos Alves for inviting me to provide a foreword for this very interesting range of papers by staff and research students at various universities across northeast Brazil. During late 2022 and early 2023 I attended some of the online meetings when contributors to this volume outlined their research projects and it is heartening to see that this collaboration has come to a successful conclusion.

The volume focuses on the relationship between religion and tourism which is an issue that is not only of local but also global interest. The rapid growth of pilgrimage studies, for example, has been promoted by scholars worldwide, who are demonstrating the contemporary vitality of pilgrimage

shrines and routes. As this volume demonstrates, this vitality involves far more than officially approved religious beliefs and practices – political and economic forces play a key role as well as a popular mixture of beliefs and practices that engage with material artefacts (statues, candles and rosaries) as well as nature (rivers, springs, caves and trees).

So, researchers are moving beyond the traditional divisions between sacred and profane, the religious and the secular, mind and body, humans and non-humans and exploring the complex relationships between them where bodies, materiality and other-than-humans possess their own agency – subjects rather than objects, in other words. This 'relational turn' is particularly relevant to this volume since this important change in focus has been partly inspired by scholars working in Brazil's Amazon region, which neighbours this north-eastern area of the country. The volume, therefore, could contribute to crucial debates about changes taking place across Brazil which have local, national and global significance.

The book also raises the issue of language. During the earlier phase of globalisation colonialism spread not only political and economic systems developed in Western Europe but also religious beliefs and practices expressed through language – both Latin and the language of the coloniser – in Brazil's case, Portuguese. The replacement of Latin by English

as the global *lingua franca* of scholars has been driven by American hegemony since the Second World War and the increasing global flow of knowledge though the internet. At the same time, this impact of this global flow has been limited by nation-state educational systems which foster particular 'mother tongues.'

Hence, although Anglophone researchers have made a massive contribution to the study of the relationship between contemporary religious practices and tourism – the prime focus of this volume – most do not read research in other languages and as a result fail to appreciate the significant contributions made by scholars outside the Anglophone world. Dictionaries and, more recently, internet instruments such as Google Translate are assisting the global communication of knowledge and ideas, but the richness of specific language traditions and cultures more generally can only be glimpsed through such resources. I am, therefore, grateful that through global communications provided by the internet and through my association with Prof Maria Lucia Bastos Alves I have been able to download this rich compendium of research to my personal computer (PC) in London and with the crucial assistance of Google Translate, backed up by my basic knowledge of Portuguese and related languages (Italian, French and Latin), I have been able enter a fascinating world that would otherwise be closed to me.

APRESENTAÇÃO

TURISMO RELIGIOSO: MÚLTIPLOS PERCURSOS EM DIREÇÃO À SECULARIZAÇÃO

Carlos Alberto Steil (Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS e Universidade Estadual de Campinas – Unicamp)

A constatação de que o campo religioso tem sido cada vez menos o campo das religiões torna-se mais contundente e verdadeira quando estamos tratando das romarias, das peregrinações e do turismo religioso. Possivelmente, poucas áreas do campo religioso têm sido tão atravessadas e colonizadas pela presença do Estado e do mercado quanto essa. O uso do termo turismo religioso, como categoria englobante dos eventos de romarias e peregrinações, já aponta para o avanço do secular sobre o religioso. Ou seja, entendemos que a consolidação do termo turismo religioso, que se observa

tanto nos editais governamentais de políticas públicas de desenvolvimento regional quanto nos documentos de orientação para as pastorais dos santuários da Igreja Católica, está apontando para a perda da hegemonia do catolicismo na sociedade brasileira Isso parece ser corroborado pela crescente presença de atores seculares e de agentes estatais na promoção desses eventos.

Nesse sentido, observamos que, se num primeiro momento há uma resistência ao uso do termo turismo religioso por parte da instituição católica, pouco a pouco, ela vai incorporando-o em seus documentos e no desenho do seu organograma pastoral. Essa mudança de postura, por sua vez, é condicionada por um conjunto de fatores que se impõe de fora para dentro. Entre esses fatores, destaca-se o processo de secularização, que se consolida a partir dos anos 1980, instaurando um contexto de pluralismo religioso e de concorrência dessa com as outras religiões. O crescimento numérico expressivo das igrejas neopentecostais e dos grupos evangélicos – e, consequentemente, sua presença na cena pública e nos espaços governamentais de poder – cria as condições para o questionamento dos privilégios que o catolicismo detinha, até então, como a religião dos brasileiros. Esses fatores, como mostram os textos reunidos neste livro, abrangem pelo menos

quatro áreas da vida social: a cultura, o Estado, o mercado e os movimentos sociais.

INTERFACES ENTRE CULTURA, PATRIMÔNIO E O TURISMO RELIGIOSO

Na sociedade pós-religiosa, como tem sido caracterizada a sociedade do século XXI, as religiões precisam se revestir de um manto não religioso para se legitimarem como atores públicos e, assim, terem acesso às verbas do Estado. Um desses mantos, que as religiões têm usado com frequência, é o da cultura. A cultura tem sido, portanto, um importante mediador ao qual as religiões têm recorrido para participar de editais governamentais e emendas parlamentares na área do turismo, formalmente voltadas para a promoção de políticas públicos e de desenvolvimento regional. Ou seja, no contexto republicano e democrático, em que a laicidade do Estado é evocada como princípio fundante do seu ordenamento político e jurídico, as religiões se veem impelidas a apresentar os seus rituais públicos como expressões culturais. Nesse sentido, **Adjane de Araújo Machado** e **Maristela Oliveira de Andrade**, no capítulo "As relações entre religiosidade e lazer no Santuário Nossa Senhora da Penha, PB", ressaltam "a capacidade de acomodar narrativas rituais e práticas diversas [...]", obrigando os dirigentes do santuário a ampliarem os

limites da religião, inscrevendo-a na chave englobante da cultura.

O patrimônio cultural é outro aspecto da cultura, aprofundado nesse capítulo. A reflexão sobre a intersecção entre as áreas do turismo, da religião e do patrimônio aparece com destaque na etnografia do Santuário Nossa Senhora da Penha. Nesse sentido, os autores chamam a atenção para o papel que o registro dos bens religiosos materiais e imateriais, como acervos do patrimônio cultural, tem exercido na incorporação da religião no âmbito das políticas públicas. Este dispositivo legal, como mostram muitos dos textos deste livro, embora tenha sido utilizado historicamente, sobretudo, pela Igreja Católica, também vem sendo acionado pelas igrejas e pelos grupos religiosos que emergiram, nos últimos anos, como atores políticos e sociais. É na esteira desse movimento que "o conjunto arquitetônico e religioso do Santuário Nossa Senhora da Penha foi reconhecido, pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico da Paraíba (IPHAEP), como Patrimônio Cultural material e a romaria tombada como patrimônio imaterial de interesse público".

Ao incorporar a questão do patrimônio cultural, como mostram as autoras, o turismo religioso acaba envolvendo um outro ator, que geralmente está ausente nos contextos tradicionais: as agências de turismo. A ação das agências, nesse

caso, concentra-se sobretudo na divulgação da romaria, salientando a sua importância pelo fato de ter o reconhecimento de Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Paraíba. Ou seja, a romaria é assumida pelas agências de turismo como um produto cultural e histórico, o qual é integrado na cadeia econômica do turismo. À atuação das agências de turismo, portanto, soma-se a participação de prefeituras, estados, secretarias de turismo e cultura, como fica evidente neste e em outros capítulos que compõem este livro. Contudo, se no caso dos roteiros de fé do Geoparque do Seridó observa-se a delegação, por parte da Igreja Católica, da sua competência para uma agência de turismo, dirigida por leigos católicos, aqui a presença dos atores do mercado e do estado impõe-se em detrimento da hegemonia da Igreja Católica.

O SINCRETISMO COMO ESTRUTURA DE COMPATIBILIZAÇÃO DE NARRATIVAS DISSONANTES

A permeabilidade dos santuários de incorporar narrativas e práticas dissonantes em relação à tradição católica aparece de forma bastante evidente no capítulo "Simbolismo e performance ritual na festa da Invenção da Santa Cruz (PI)", de autoria de **Kaíse Canuto da Silva**, **Ana Angélica Fonseca da Costa** e **Luiz Antônio de Oliveira**. Um primeiro nível de

acomodação acontece, segundo os autores, na passagem da devoção do domínio oficial, da Igreja Católica, para o popular, da religião vivida pelo povo.

Trazida da Europa pelo clero católico e pelos colonizadores portugueses, a devoção à Santa Cruz acompanha o processo de ocupação do território brasileiro e de submissão dos povos indígenas à nova ordem mundial mercantilista como um instrumento ideológico de imposição e sustentação da conquista do Novo Mundo. No entanto, à medida em que o catolicismo se enraíza na cultura brasileira, a Cruz, enquanto devoção popular, deixa de ser um instrumento de dominação e se torna um símbolo de resistência e de luta dos dominados. Esse enraizamento, como torna-se evidente neste capítulo, ocorre por meio de um processo de bricolagem, que entrelaça elementos das tradições indígena, europeia e africana, dando origem a crenças e práticas que subvertem a doutrina católica sobre o sentido teológico da Santa Cruz. Assim, como observam os autores, "em Santa Cruz dos Milagres, a cruz de madeira se personifica em uma santa, uma figura feminina, mãe e madrinha dos devotos", o que, como sabemos, está totalmente destoante com os ensinamentos oficiais da Igreja Católica.

Outro fator, a ser assinalado no texto sobre a Invenção da Santa Cruz, é a proeminência e centralidade, conferidas ao

corpo, na performance ritual dos romeiros-turistas que acorrem ao santuário. No entanto, ainda que o corpo permaneça como um elemento material que atravessa a longa história da devoção, as suas formas de expressão e os significados a ele associados, estão marcados por rupturas recorrentes. Visto retrospectivamente, num período de longa duração, é possível observar inflexões significativas no idioma corporal das performances e práticas que configuram a devoção. Ou seja, se na tradição católica essa linguagem se expressava sobretudo por meio do sofrimento penitencial, que os romeiros infligiam aos seus corpos como um pedido de perdão por seus pecados e um instrumento de salvação eterna, no contexto do turismo religioso contemporâneo, o corpo tende a se operar como uma mediação na comunicação dos peregrinos e turistas com a natureza e com os seus afetos. Assim, a devoção expressa-se num outro idioma corporal, que incorpora tanto os valores ambientais de enfrentamento simbólico da seca e das escassezes dos sertões nordestinos quanto da emoção coletiva, compartilhada e potencializada pela vivência de momentos de *communitas*, que suspendem as diferenças, antecipando a instauração da "terra sem males".

Como observa **Janio Roque Barros de Castro,** no capítulo intitulado "Cidades-Santuário do território baiano: sacralização de elementos da natureza e narrativas míticas

em diferentes contextos geográficos", o turismo religioso apresenta-se como um dispositivo que opera como um fator de sacralização da natureza, na medida em que a inscreve múltiplas narrativas mítico-populares. Nesse sentido, ele afirma que os santuários de Bom Jesus da Lapa, de Milagres e de Monte Santo, localizados no semiárido baiano, são focos intensos de produção e difusão de narrativas que conferem significado e plausibilidade ao entrelaçamento do ambiente geográfico com seres e entidades sobrenaturais que habitam o mesmo mundo: dos vivos e dos mortos. Ou seja, as narrativas condensam e entrelaçam variadas tradições de matrizes indígenas, europeias e africanas que tornam habitável o ambiente natural de rochas, montanhas, rios e grutas, onde coexistem humanos, serpentes, peixes extraordinários, onças, mas também parentes e estranhos, santos e almas penadas, entidades e encantados. Nas palavras do autor: "Cidades-santuário como Bom Jesus da Lapa, Milagres e Monte Santo apresentam uma diversidade de narrativas míticas, que mesclam elementos etnográficos de povos indígenas, negros/negras, europeus, afro-indígenas que deveriam ser mais valorizados e divulgadas".

No entanto, se na sociedade religiosa, marcada pela hegemonia católica, predominou a narrativa bíblico-católica, que silenciava e encobria a presença das outras tradições, na

sociedade pós-religiosa, essas tradições conseguem vir à luz, na medida em que esses santuários deixam de ser controlados pela Igreja Católica, e são encompassados pelo turismo. Como afirma Castro, no capítulo aqui comentado, "Um evento de grande fluxo devocional**,** considerado excepcional sob a ótica do catolicismo [...], pode se tornar secular, a exemplo das peregrinações a Bom Jesus da Lapa e a Monte Santo". Ou seja, o turismo opera, aqui, como um agente secularizador, ao mesmo tempo em que atua contra a hegemonia católica, abrindo a possibilidade da emergência de uma sociedade mais plural e diversificada em termos religiosos. Ao incorporar o termo turismo religioso, portanto, processa-se um ajuste fino no olhar sobre os santuários católicos, que os torna mais universais, na medida em que eles passam a ser vistos como uma arena de disputas entre uma pluralidade de narrativas e não mais como a expressão unicamente da narrativa católica.

O turismo religioso ainda consegue encompassar grupos religiosos que se definem a partir de fronteiras que demarcam pertencimentos identitários que têm pouca abertura ao sincretismo. Nesse sentido, é revelador o capítulo intitulado "Gestão do turismo religioso no sertão do São Francisco: possibilidades para uma governança sustentável", de autoria de **Elidomar da Silva Alcoforado** e **Thaís Chianca Bessa Ribeiro do Valle**, em que os autores analisam o desenvolvimento do turismo

religioso nessa região do sertão. Os diversos entrevistados, na sua maioria secretários de turismo dos municípios que compuseram o universo empírico da pesquisa, ao relatar os projetos e as atividades de suas pastas, fazem referência a eventos, incluídos sob a rubrica de turismo religioso, que ocorrem no campo das igrejas evangélicas pentecostais. Entre esses eventos, os agentes públicos entrevistados destacam: encontros de jovens da Assembleia de Deus; feiras de gastronomia da Igreja Batista Missionária; show gospel; congressos evangélicos; Dia da Gratidão ou Dia de Ação de Graças etc. Acresce-se, a essas atrações, o trabalho legislativo das Câmaras Municipais na promulgação de leis que criam datas como o Dia do Evangélico, comemoradas em espaços públicos, revestindo-se de um caráter turístico, na medida em que congregam um número expressivo de visitantes no município.

Essa presença evangélica, na praça pública e na política, por sua vez, ao mesmo tempo em que indica a sua penetração e emergência na cultura popular brasileira, também revela o seu pragmatismo em revestir-se do manto da cultura para disputar verbas governamentais com o catolicismo e com as religiões de matriz africana. Ou seja, o turismo opera como um fator de abertura das religiões pentecostais para o mundo. Se as primeiras igrejas pentecostais no Brasil se definiam

como "o povo escolhido", em oposição ao mundo, o qual era visto como algo diabólico, a ser evitado, as igrejas atuais têm ocupado um lugar de relevo no cenário social, como um ator político de grande peso.

TURISMO RELIGIOSO E AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA

Para além do cristianismo, o turismo religioso encompassa, de forma ainda mais recorrente, o campo das religiões de matriz africana. Como mostram diversos textos publicados neste livro, assim como outros estudos científicos de referência na área, as fronteiras entre os eventos envolvendo o mundo dos orixás, dos exus, pombas-gira e pretos-velhos e o catolicismo são, geralmente, mais porosas e permeáveis do que aquelas que são traçadas entre o catolicismo e a cultura.

O caráter tradicional e popular, assim como a resistência à dominação colonial e à modernidade excludente de saberes ancestrais e mágicos, associado às religiões de matriz africana, têm lhes conferido um viés cultural e histórico, que implode com o conceito de religião, elaborado a partir da experiência do cristianismo, incorporado, em grande medida, pelas ciências sociais. Ou seja, entendemos que a possibilidade dos rituais e festas do universo do candomblé, do xangô, da umbanda, da pajelança etc. serem englobados como eventos culturais e

abarcados pelo Estado sob a rubrica de políticas públicas, na área do turismo, parece mais plausível do que a das religiões cristãs, que se definem histórica e sociologicamente em oposição ao laico e ao secular. Mesmo porque, diferentemente das religiões cristãs, as de matriz africana estão muito mais imersas na sociedade como crenças difusas, que permeiam a vida cotidiana, sem uma instituição legal e jurídica que as represente ou que fale por seus adeptos. Sem um corpo de especialistas destacado da comunidade dos seguidores, capaz de elaborar um *corpus* teológico e moral sistemático ou um conjunto de verdades doutrinárias a ser ensinado e transmitido de forma pedagógica explícita, as religiões de matriz africana não se configuram segundo o modelo hegemônico, a partir do qual são estabelecidas as relações entre o Estado laico e as instituições religiosas.

É nesse horizonte compreensivo que se insere a contribuição de **Silvana Pirillo Ramos** e **Renata Mayara Moreira de Lima**, cujo capítulo intitula-se "Lavagem do Rosário dos Pretos como evento turístico: pelo fim do 'Xango Rezado Baixo', em Alagoas". Como relatam as autoras: "A Lavagem do Rosário em Penedo – Alagoas, foi idealizada pelos líderes locais do candomblé em parceria com Secretaria de Cultura do município, no início dos anos 2000, e inspirada no ritual da Lavagem do Bomfim em Salvador – Bahia". No depoimento

de um dos líderes do Xangô local, o turismo é evocado como "parceiro no combate ao preconceito". Na sua leitura do evento, "O turista além de divulgar a cultura traz um olhar externo que vem valorizar aquilo que nem sempre os locais valorizam" (Entrevista Babalorixá Célio em 2023).

A presença das religiões de matriz africana é destacada no capítulo "Cartografia do turismo religioso no Maranhão: dinâmicas e cenários", de autoria de **Josenildo Campos Brussio, José Arilson Xavier de Souza** e **Sylvana Kelly Marques da Silva**. Embora o foco da pesquisa sejam três festas do catolicismo popular que se sobressaem no calendário turístico-religioso do estado do Maranhão – Festa do Divino Espírito Santo, em Alcântara; a Festa do Vaqueiro de São Raimundo do Mulundus, em Vargem Grande e o Festejo de São José de Ribamar, em São José de Ribamar –, as religiões de matriz africana atravessam, de forma sincrética e compósita, os festejos católicos, como acontece na cidade de Codó, onde os quase 300 terreiros de umbanda, terecô e candomblé se constituem nas artérias responsáveis por oxigenar os festejos de Santa Bárbara que, segundo os autores, ocorre nas margens da festa oficial de São Raimundo dos Mulundus. Repete-se, aqui, na área do turismo religioso, a mesma estrutura sincrética que opera como um fator positivo de dinamismo dos eventos religiosos, referenciados oficialmente à tradição católica.

TURISMO RELIGIOSO, LAZER E ESPIRITUALIDADE

Outra dimensão que se intersecciona com turismo religioso é a do lazer. Retornando ao capítulo sobre o Santuário de Nossa Senhora da Penha, observa-se que a sua localização, próxima ao litoral, cria uma mescla de práticas e fluxos de lazer de sol e mar com turismo religioso, além de diversificar o público de visitantes e desencadear uma série de outras atividades, como o artesanato e o comércio informal na área. Nesse sentido, eles escrevem: "nos domingos de verão a praia da Penha recebe uma significativa quantidade de excursões populares, também conhecidas por excursões de farofeiros, nas quais uma parte dos excursionistas participa da missa celebrada na Igreja e visita a Capela, antes de desfrutar o dia de lazer na praia".

Nesse ponto, cabe uma observação sobre o movimento na contramão que se constata entre a prática do turismo religioso, cada vez mais eclético e plural, e a reflexão dos cientistas sociais, que buscam estabelecer e consolidar um conceito preciso do que se deve entender por turismo religioso. Assim, enquanto os romeiros-turistas tendem a alargar e diversificar o campo de suas práticas, os cientistas sociais, os geógrafos e os turismólogos veem-se constrangidos pelo próprio método científico classificatório, a delimitar a abrangência do conceito,

para que ele se torne compreensivo e tenha valor heurístico. E, nesse movimento, os dirigentes religiosos parecem ocupar uma posição intermediária entre esses dois campos: da prática e da ciência. Situados entre a teologia oficial da Igreja Católica para os santuários e a prática pastoral, esses dirigentes defrontam-se, cotidianamente, com a religião vivida, entremeada pelo profano e pelo sagrado, que transborda as fronteiras geográficas e simbólicas dos santuários, subvertendo controle que seus dirigentes buscam estabelecer. Como observam os autores que acompanharam a vida que pulsa em torno do santuário de Nossa Senhora da Penha, "o culto se caracteriza particularmente por sua capacidade de acomodar narrativas, rituais e práticas diversas [...] obrigando os padres a ampliarem os limites da religião e a buscarem interpretações que integrem seu discurso institucional".

Ao incorporar o lazer em sua esfera de atuação, a romaria passa a envolver muitos outros agentes para a sua promoção e produção. Rompe-se, assim, o monopólio exercido pelo clero e pela Igreja Católica, o qual só foi possível ser mantido enquanto as romarias estiveram restritas ao espaço dos santuários. Como mostra o texto publicado neste livro, a romaria de Nossa Senhora da Penha é acompanhada por diversos trios elétricos, que percorrem as ruas da cidade ao longo de todo o percurso do evento. Sua realização precisa

contar, por outro lado, com ações de segurança e infraestrutura pública, como a distribuição de água e alimentos para os romeiros. Estas são, na verdade, ações que requerem o envolvimento de atores com recursos materiais, humanos e logísticos, capazes de prover esses serviços, envolvendo tanto o setor público – os governos municipal e estadual – quanto o mercado – patrocínio de empresas privadas –, assim como profissionais e voluntários com expertise na área de produção de ventos. Ou seja, na medida em que a romaria transborda os limites do santuário, estendendo-se pela cidade, ela passa a se reconfigurar como um evento turístico, promovido e produzido por agentes religiosos, públicos e empresariais.

O capítulo de Alcoforado e Valle, comentado acima, apresenta uma outra articulação do turismo religioso, que estende ainda mais o seu horizonte conceitual e sua abrangência empírica. Trata-se da articulação do turismo religioso com o turismo de aventura. No relato dos representantes entrevistados pelos autores, essa conexão é almejada como parte da política a ser implementada pelos municípios do Sertão do São Francisco. Em Orocó, por exemplo, o secretário de turismo faz referência "ao crescente potencial turístico do Morro de São José". Seus planos visam conectar o cicloturismo e o turismo náutico com o turismo religioso, na medida em que essas atividades transcorreriam num ambiente de

intensa religiosidade, abrangendo o catolicismo, cosmologias indígenas e religiões de matriz africana. Seu depoimento revela por onde passariam essas conexões: "Lá em Orocó, temos a Igreja de São Félix, que tem 370 anos, e o Turismo de Aventura: você descer o Rio São Francisco de barco, ser recepcionado pelo pessoal da ilha, que são indígenas e pelas comunidades quilombolas".

No capítulo "Roteiro da Fé no Seridó Geoparque Mundial da Unesco, Rio Grande do Norte, Brasil", os autores **Maria Lúcia Bastos Alves, Marcelo da Silva Taveira, Ricardo Lazarini** e **Marcos Antônio Leite do Nascimento** analisam a conexão do turismo religioso com o turismo de aventura numa outra escala, que transcende o local e a insere na das políticas do Estado. Se, no capítulo referido acima, a pesquisa explorou eventos que ocorriam no âmbito das políticas públicas municipais, o capítulo de autoria de Alves, Taveira, Lazarini e Nascimento discorre sobre a criação dos roteiros de fé na região do Seridó Geoparque Mundial da Unesco, a partir da articulação entre políticas públicas federais e estaduais de desenvolvimento regional, políticas globais de preservação ambiental e proposições pastorais da Igreja Católica. Como afirmam os autores, "Tal iniciativa se configura como um investimento sob a ótica do empresariado, na busca de integrar as ações do Governo Federal com as políticas públicas do

Governo Estadual e Governos Municipais, compartilhadas com as ações eclesiais, tornando-se um marco do turismo religioso no estado".

Os roteiros de fé, incluídos no desenho da política estadual, são tributários de um ideário de Nova Era, que atravessa o campo religioso, indicando um horizonte possível de emergência de uma espiritualidade laica e pessoal que, ao dispensar as mediações das igrejas, se contrapõe ao religioso. Esse ideário, por outro lado, toma a natureza como o lugar privilegiado de relação com o sagrado e suas divindades, que se caracterizam pela multiplicidade. Ou seja, os roteiros criados no Rio Grande do Norte, como política pública na área do turismo religioso, inserem-se num movimento global de revitalização das peregrinações cristãs, cuja referência mais (re)conhecida é o Caminho de Santiago de Compostela na Espanha. Como mostramos no livro *Caminhos de Santiago no Brasil: interfaces entre religião e turismo* (Steil e Carneiro, 2011), nesses roteiros se combinam elementos tradicionais do catolicismo com novas elementos das espiritualidades do *self*, em que está reservado um lugar de destaque para a ecologia, para os valores ambientais e para o contato direto com a natureza.

Mais uma vez, observamos aqui a reiteração da estrutura própria do turismo religioso, de agregar uma variedade de

sujeitos, de diferentes setores da sociedade, na sua realização. Estrutura essa que acaba rompendo com o modelo tradicional das peregrinações e romarias. No entanto, é importante registrar que, como mostram os autores do capítulo, no caso dos Roteiros de Fé do Geoparque Seridó a Igreja Católica não é excluída, como acontece na maioria dos caminhos semelhantes que existem no Brasil, da sua criação, mas participa do processo apenas como mais um ator, entre outros. Nesse sentido, é iluminador o trecho do capítulo que destacamos em seguida: "Para materializar a concepção do projeto, este foi desenvolvido pela agência de viagens 'Team da Serra Ecoturismo', especializada em trilhas e turismo de aventura, incluindo visitação a locais sagrados. [...] A Igreja delega aos leigos e empresários do turismo ações que promovam a fé católica, como é o caso da agência de viagem 'Dandara Turismo e Eventos'. [...] organiza suas viagens em ônibus de luxo, com serviço de bordo personalizado, motivando os peregrinos e turistas natalenses a conhecerem os 'Santuários Potiguares'". Como podemos observar, estamos distantes dos sentidos penitencial, sacrificial e contrito, inerentes e constitutivos ao conceito e à prática que caracterizam as romarias e peregrinações tradicionais.

TURISMO RELIGIOSO: OUTROS MEDIADORES DO SAGRADO

O turismo religioso estabelece uma sinergia entre atores que se encontravam distantes ou mesmo em oposição na realização das romarias tradicionais. Ao nomear esses eventos como turismo religioso, abre-se um campo de possibilidades de interações entre o mundo religioso e o secular, que eram interditadas quando esses estavam sob o controle exclusivo da Igreja Católica. Como relata **Luís Américo Silva Bonfim**, em seu capítulo "Conexões entre o design e a tecnologia social na produção dos tapetes do *Corpus Christi* no Centro Histórico de São Cristóvão, SE", a procissão de *Corpus Christi* ganha relevo e potencial turístico no momento em que "os três setores da sociedade, passam a funcionar colaborativamente: (1) o público, a partir de ações da Prefeitura Municipal de São Cristóvão e Secretarias, do Governo do Estado de Sergipe e da Superintendência Regional do IPHAN (autarquia do Governo Federal), além da Universidade Federal de Sergipe, por meio da sua Pró-reitora de Extensão e cursos de graduação em Design Gráfico e Ciências da Religião; (2) a iniciativa privada, com a participação de empresas particulares locais de diversos portes; e (3) a sociedade civil organizada, que contou com atores locais (Igreja, comunidades) interagindo

de diversas formas, em diferentes níveis de liderança e num exercício muito positivo de cidadania".

Observa-se, portanto, no capítulo de Bonfim, a universidade não apenas como um lócus de reflexão sobre o turismo religioso, mas também como um agente que atua diretamente na realização e promoção do evento. Dessa forma, torna o turismo religioso um ponto de convergência entre saberes populares, acumulados em anos de confecção dos tapes que recobrem as ruas da cidade de São Cristóvão, e o conhecimento acadêmico, produzido no Curso de Design Gráfico da Universidade Federal de Sergipe. Esse encontro entre saberes populares e acadêmicos, no entanto, não acontece como uma troca entre conhecimentos distintos e autônomos, mas, ao contrário, como mostra o autor desse capítulo, como uma influência mútua entre esses, de forma que, se os tapetes se tornaram mais belos e atraentes com a incorporação das técnicas, aportadas pela expertise dos universitários, este se transforma e se complexifica, na medida em que acrescenta, às técnicas do fazer científico, as tecnologias sociais aprendidas em campo, no contato com os demais agentes envolvidos na produção dos tapetes.

A interação das instituições acadêmicas com o turismo religioso é abordada também no capítulo "Turismo, religiosidades e limites da (in)tolerância cultural: revendo a Rota do

Turismo religioso no Ceará conforme a Lei 18.085/2022", de autoria de **Christian Dennys Monteiro de Oliveira, Camila Benatti, Ivna Carolinne Bezerra Machado** e **Antônio Jarbas Barros Moraes.** Nesse texto, os autores chamam a atenção para um deslizamento que os formuladores da Lei fazem "do micro religioso ao macro cultural", como uma forma de justificar o privilégio de algumas romarias e peregrinações católicas ao serem contempladas pela lei, ao mesmo tempo em que outros eventos que compartilham de características com esses são excluídos. Na interpretação dos autores, a Lei promulgada em 2022, pelo governo do estado do Ceará, reflete uma condição hegemônica do catolicismo, que já não existiria mais. Isso estaria revelando, segundo os autores, a necessidade urgente de uma revisão da Lei, de modo que ela possa contemplar a configuração atual do campo religioso, marcada pelo pluralismo e a concorrência religiosa. Esse é o trabalho que eles se propõem a fazer como uma contribuição, a partir dos estudos acadêmicos sobre turismo, aos formuladores de políticas públicas, chamando assim a atenção para "a (in) tolerância cultural como um marco de articulação entre o turismo e a religiosidade".

Numa perspectiva comparativa, é interessante cotejar as observações levantadas no texto da romaria de Nossa Senhora da Penha, na Paraíba, com aquelas que foram enunciadas

no texto sobre a elaboração da lei sobre turismo religioso no Ceará, referido acima. Enquanto na elaboração da lei se observa a manutenção e afirmação da hegemonia católica no espaço político do legislativo do Ceará, nos desdobramentos da romaria de Nossa Senhora da Penha, na Paraíba, o que se constata é a perda da hegemonia católica sobre o evento religioso. Contudo, enquanto no Ceará o questionamento da hegemonia católica é formulada por intelectuais da área do turismo, em nome do pluralismo religioso, reivindicando o tratamento igualitário por parte do Estado para todas as religiões, na Paraíba a expansão do evento religioso impõe a entrada do Estado e do mercado na sua produção, para garantir a ordem pública e o atendimento às necessidades da população que acorre, em grande número, para participar de um evento religioso, cultural e de lazer, que passa a ser incorporado na chave do turismo, tornando-o elegível como objeto de políticas públicas e atrativo para o mercado.

OBSERVAÇÕES NECESSÁRIAS

Duas observações se fazem necessárias antes de finalizarmos a introdução a este livro. A primeira é que as pesquisas que deram origem aos textos aqui reunidos, quer na sua íntegra, quer parcialmente, estiveram condicionadas pelo contexto da Pandemia da Covid 19. Algumas dessas pesquisas

foram inicialmente desenhadas para acontecerem de forma presencial, por meio do trabalho de campo e do convívio dos pesquisadores com os seus interlocutores, mas tiveram que ser adaptadas para o ambiente virtual. Essa adaptação, por sua vez, foi acompanhada por um movimento que ocorre com os próprios objetos pesquisados. O isolamento dos pesquisadores acompanhou o isolamento dos romeiro-turistas, que se viram obrigados a aderir aos ambientes virtuais das festas, liturgias, procissões, missas e bençãos incorporados pelos santuários.

Os textos refletem, em grande medida, uma nova cartografia que se impôs aos eventos de peregrinações, romarias e turismo religioso. O mergulho no universo virtual, impulsionado pela interação tecnológica, não apenas transpôs formas presenciais de vivência da fé para o ambiente virtual, até então pouco frequentado ou mesmo desconhecido para a maioria dos romeiro-turistas, mas também permitiu que surgissem novas liturgias, performances e sociabilidades. Muitas dessas continuaram a existir, mesmo depois do período de isolamento.

A segunda está referida no trabalho coletivo da Rede de Pesquisa em Turismo Religioso (REPETUR), hoje REPECTUR, que desenhou, reuniu e deu suporte aos autores deste livro. Devemos informar ao leitor que a incorporação do ambiente virtual e a utilização das plataformas e aplicativos de reuniões

a distância foram fundamentais para que a pesquisa pudesse acontecer. O aprendizado do uso dessas redes permitiu que nos reuníssemos com uma periodicidade que o presencial não teria possibilitado. Embora muitos de nós não tenhamos compartilhado a experiência do convívio presencial, ao longo do tempo, fomos criando um ambiente de intensa sociabilidade e de trocas entre nós, que nos constituíram como um coletivo de trocas acadêmicas e afetivas. Esperamos que o leitor, ao ler este livro, perceba essas muitas linhas de vivências que se entrelaçaram na sua escrita.

REFERÊNCIA

STEIL, Carlos Alberto; CARNEIRO, Sandra de (org.). **Caminhos de Santiago no Brasil:** interfaces entre turismo e religião. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

LAVAGEM DO ROSÁRIO DOS PRETOS COMO EVENTO TURÍSTICO

PELO FIM DO "XANGÔ REZADO BAIXO" EM ALAGOAS

INTRODUÇÃO

A festa da Lavagem do Rosário acontece em Penedo, município ribeirinho localizado ao sul de Alagoas, reconhecida como patrimônio nacional desde 1995. O poder público municipal, fomentado por recursos dos programas de revitalização do patrimônio como Monumenta e PAC – Cidades Históricas que contemplaram Penedo, vem investindo, desde os anos 2000, no desenvolvimento do turismo cultural e para tanto tem estimulado o resgate de manifestações culturais diversas. Como Penedo tem significativa presença negra, com duas comunidades quilombolas (Oiteiro e Tabuleiro dos Negros),

parte desses trabalhos incluem o fomento as festividades das religiões de matriz africana.

A Lavagem do Rosário em Penedo – Alagoas, foi idealizada pelos líderes locais do candomblé em parceria com Secretaria de Cultura do município, no início dos anos 2000, e inspirada no ritual da Lavagem do Bomfim em Salvador – Bahia, apesar de realizada em período distinto, sempre na sexta-feira que antecede o carnaval. Ambos os rituais consistem em representações da cerimônia "Águas de Oxalá", originária da África, em homenagem ao referido orixá (Silva Júnior, 2013).

O grupo de religiosos sai em cortejo entoando louvores em dialeto africano, desde a Igreja do Senhor Bom Jesus dos Pobres até a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, onde faz a lavagem do adro e da escadaria da Igreja com água de cheiro. O ritual tem por finalidade expurgar a fome, a miséria, as doenças, varrer todo o mal e as injustiças, promovendo uma espécie de purificação.

Foram justificativas, utilizadas à época pelo Secretário de Cultura, para a promoção do ritual: a valorização da presença do Negro na história de Penedo e, ao mesmo tempo, o resgate da tradicional Lavagem do Beco da Preguiça, que era feita por moradores locais desde a década de 1980, com o objetivo de retirar o mau cheiro do local, usado como banheiro público, e ornamentá-lo para o Carnaval. "A Lavagem do Rosário Largo

foi a forma que o Governo Municipal encontrou de resgatar as raízes do legado afro-penedense, tendo por objetivo retirar e amparar suas tradições históricas do esquecimento" (Sanchez, 2022, documento online).

A festa teve início em 2006 e foi aos poucos ganhando projeção como festa religiosa, ocupando o espaço público e dando início ao carnaval local. No contexto atual, a Lavagem do Rosário atrai visitantes e turistas a Penedo, tem ampla divulgação na mídia, proporciona visibilidade e possibilita a divulgação das religiões de matriz africana. Consequentemente, gera discussões sobre preconceito e intolerância religiosa, sendo que a história de Alagoas é permeada por acontecimentos de violência e perseguição que revelam elementos do racismo estrutural a exemplo do Quebra de Xangô de 1912, que deu início a uma longa fase vivida pelas religiões de matriz africana conhecida como "Xangô Rezado Baixo".

Considerando que, com o passar dos anos, a Lavagem do Rosário transformou-se em festa de destaque para o município Ribeirinho – a principal prévia carnavalesca local –, com a participação da gestão pública, entidades religiosas, população local (em sua maioria católica) e visitantes/turistas, esta pesquisa objetiva compreender a trajetória histórica e as inter-relações políticas e religiosas na produção, (re)invenção

e espetacularização da festividade como evento religioso e turístico.

O processo de apreensão da realidade social pesquisada teve como base extensa revisão de literatura sobre as categorias teóricas mobilizadas para compreensão do contexto investigado, perpassando por religião e religiosidade, religiões de matriz afro-brasileiras, candomblé, intolerância religiosa, turismo e religião, espetacularização das festividades religiosas e organização de eventos turísticos.

Como técnica principal utilizada, procedeu-se à realização de entrevistas semiestruturadas, com atores-chave escolhidos por meio de uma amostra intencional, selecionados em virtude de seu destaque diante de algum aspecto a ser pesquisado, que no caso foram as lideranças religiosas e políticas como os babalorixás Pai Célio (Celio Rodrigues – gestor do Museu Axé Pratagy) e Pai Bobô (Francisco Moura de Farias Moura Farias – Terreiro Ilê Axé Omim Sessú Odé Akueran), as baianas que participaram da Lavagem e os gestores públicos (Secretaria de Turismo e Cultura de Penedo). Houve também acompanhamento do processo de planejamento/organização da festa e a observação participante na edição 2023.

Procedeu-se, ainda, à análise das matérias e vídeos publicados na mídia (sites e redes sociais) referentes à organização e à realização da festa desde suas primeiras edições, com

foco para as inter-relações existentes entre os diversos atores participantes. Assim, contemplou as negociações, os conflitos e os consensos alcançados com a finalidade da realização desse evento turístico-religioso, que é um dos eventos representativos no que se refere ao combate à intolerância religiosa em Alagoas.

Trata-se de uma pesquisa exploratória, cujo tratamento dos dados se realizou a partir de uma abordagem qualitativa, que, segundo Minayo *et al*. (2005), apresenta como características, entre outras, o entendimento das realidades como complexas, sendo importante, por isso: o foco na experiência humana o contato direto com as pessoas a partir dos contextos sociais; as relações próximas entre investigador e sujeito da pesquisa; evidenciação do ponto de vista dos vários atores pesquisados e apresentação de resultados que, embora não sejam universalizáveis, permitem que se realize inferências abrangentes e comparáveis.

INTOLERÂNCIA RELIGIOSA E RACISMO ESTRUTURAL

A intolerância é resultado da dificuldade em aceitar o diferente, do medo de conviver com o desconhecido e, apesar de ser "humana, demasiadamente humana", é acirrada pelos interesses políticos, econômicos e sociais dos grupos que

convivem em sociedade, sobretudo daqueles que detêm o capital (Silva, 2018, p. 91). Especificamente, a intolerância religiosa é ressaltada por uma convivência mútua e interessada entre poder espiritual e poder político em uma retroalimentação constante. Desde a hegemonia da Igreja Católica, durante a Idade Média, ao fundamentalismo islâmico no Oriente Médio, é possível notar de forma irrefutável que a religião serve ao Estado e vice-versa, ao longo da história (Silva, 2018).

Tal situação alterou-se, em partes, com o nascimento das nações, que impôs a necessidade de limitação do poder eclesiástico sobre o Estado, isto é, com a necessidade da soberania absoluta do poder civil. A laicidade surge como uma prerrogativa para os Estados modernos, que precisam separar poder secular e poder espiritual, Estado e Igreja (Silva, 2018). Tal situação não é absoluta, já que continua sendo indiscutível as novas formas de capilaridade das religiões no poder político, e as diferentes formas pelas quais o Estado continua tendo forte influência nas instituições religiosas.

No Brasil, a laicidade com liberdade e igualdade religiosa está assegurada pelo artigo 5º da Constituição Federal de 1988. O Inciso VI do referido artigo estabelece: "é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias." Além

disso, há leis que preveem punição aos crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional como a Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, alterada pela Lei nº 9.459, de 15 de maio de 1997, que considera crime a prática de discriminação ou preconceito contra religiões.

Por outro lado, inúmeros crimes motivados por intolerância religiosa, em sua maioria cometidos contra as religiões de matriz africana e que envolvem questões raciais, têm feito parte do cotidiano da população brasileira. Tal fato revela que a garantia dessa liberdade e igualdade religiosa estabelecida na Constituição Federal não tem se efetuado em termos práticos, apesar de sua importância como uma garantia institucional social, tal como menciona Silva (2018).

Um retrato da Intolerância religiosa no Brasil ocorreu em Outubro de 1999, quando membros da Igreja Universal do Reino de Deus invadiram o terreiro Ilê Asé Abassá de Ogum, em Itapuã (BA), fundado pela babalorixá Gildásia dos Santos e Santos, conhecida como mãe Gilda de Ogum. Ela e seu esposo foram vítimas de agressões verbais e físicas, motivadas por uma publicação da Folha Universal intitulada "Macumbeiros Charlatões Lesam a Bolsa e a Vida dos Clientes - O Mercado da Enganação Cresce no Brasil, mas o Procon Está de Olho". O crime trouxe sérias consequências para a

líder religiosa, uma vez que sua saúde foi se deteriorando e ela faleceu em 21 de janeiro de 2000, vítima de um infarto fulminante.

Em virtude da publicação difamatória, a Igreja Universal do Reino de Deus foi condenada em 2004 a indenizar a família da mãe Gilda com o pagamento de um valor em torno de R$1,372 milhão, um real por cada exemplar vendido (Santos; Silva, 2020). Em virtude disso, como tentativa de colocar na prática os preceitos da liberdade e igualdade religiosa, e combater o racismo religioso, foi instituído no Brasil o "Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa", cuja data é 21 de janeiro, pela Lei Federal nº 11.635, de 27 de dezembro de 2007.

Embora a intolerância religiosa seja um fenômeno que ocorre em relação a todas as religiões, são as de matriz africana que mais sofrem preconceito e discriminação no país e se constituem alvo de ataques de ódio com motivações racistas, presentes desde os tempos da colonização brasileira. Isso ocorre porque "o racismo não incide somente sobre pretos e pretas praticantes dessas religiões, mas sobre as origens da religião, sobre as práticas, sobre as crenças e sobre os rituais", conforme Nogueira (2020, p. 89) afirma.

Inclusive, alguns autores, tal como Oliveira (2017, p. 11), defendem a utilização da categoria "racismo religioso", já

que "[...] as suas causas e as consequências que envolvem omissões institucionais e falta de políticas específicas para essas comunidades, referem-se na verdade a uma prática, ou melhor, uma estruturação racista das instituições estatais e da sociedade brasileira". Assim, o uso desse termo, ao invés de "intolerância religiosa", seria mais adequado em virtude da dimensão estruturante do racismo.

No Brasil, a prática da discriminação que privilegia alguns grupos em detrimento de outros por sua etnia ou cor é histórica. São inúmeras as práticas excludentes a que esses grupos são submetidos, no âmbito do trabalho, da educação, da política, das relações cotidianas e da religião. Segundo Marinho (2022, p. 505):

> A intolerância religiosa nacional bebe da mesma fonte epistemologicamente racista que enunciou as elaborações ideológicas coloniais, que foram concebidas, executadas e compelidas sobre os alicerces da diferença racial como marca da inferioridade espiritual, moral, intelectual e cultural dos povos colonizados/escravizados; uma concepção epistêmica que está igualmente encravada no racismo estrutural de nossa sociedade.

A intolerância religiosa que é eminentemente racista se reveste de leis que dão embasamento a um pensamento eurocêntrico e capitalista, que, por exemplo, tenta criminalizar o

abate animal nas religiões afro-brasileiras, mas que ignora por completo o abate animal regido pelo capitalismo (Oliveira, 2017). Esse racismo religioso se traveste por uma luta contra os saberes de uma ancestralidade negra que vive nos ritos, na fala, nos mitos, na corporalidade e nas artes de sua descendência (Nogueira, 2020, p. 55). Saberes ancestrais, manifestações culturais diversas, artes, conhecimento sobre ervas medicinais, práticas curativas, concepções sobre a vida e a morte e o próprio sentido da existência se entremeiam, perpassam e muitas vezes se decodificam nos rituais religiosos. Espaços de sociabilidade, de organização e mobilização, esses rituais das religiões de matriz africana são elementos estruturantes da própria identidade de um grupo. Dessa forma, discriminar, desmerecer, rebaixar, calar, invisibilizar, destruir a religião de um povo é uma estratégia para enfraquecê-lo, provocando a desorganização da comunidade, exercendo sobre ela o controle social e podendo levá-la ao extermínio.

O QUEBRA DE XANGÔ

A destruição das casas de culto afro-brasileiras em Alagoas foi o objetivo do fato histórico conhecido como "Quebra de Xangô" ou ainda "Quebra de 1912", que deixou profundas marcas da discriminação e da intolerância com relação às religiões de matriz africana na capital Alagoana.

Tal acontecimento transformou os traços originários dos cultos realizados e provocou a quase extinção de várias das manifestações culturais diretamente ligadas às práticas dos terreiros.

A origem desse trauma está ancorada na crença por parte da população local, especificamente da elite agrária, de que os terreiros faziam poluição sonora, com seus batuques que se arrastavam até altas horas da noite. No entanto, na realidade, se tinha certo temor com relação aos cultos afro, associando-os à feitiçaria ou à bruxaria, que também simbolizavam a organização e a mobilização da população negra e se constituía em uma ameaça:

> [...] a cidade era multicolorida, com seus negros, brancos e pardos, o mando era senhorial e a mentalidade desse grupo mantinha os mesmos princípios de exclusão que foram praticados e fundados no contexto do escravismo. As transformações ocorridas na área econômica, não deslocaram o complexo senhorial do preconceito e nem a engenharia política de manter o negro em seu lugar, exercício estratégico de dominação (Almeida, 2014, documento online).

Não se pode esquecer que a configuração populacional de Maceió, capital do estado, no início do século XX, menos de duas décadas depois da assinatura da lei Áurea, que libertou os

escravos, tinha sua população de negros libertos como maioria. Essa população fundava terreiros em grande número pelos bairros mais populares, estimando-se, na época, a existência aproximadamente 150 desses espaços. Esses terreiros também eram espaços de sociabilidade, território das referências culturais, onde se organizavam os blocos de carnaval, grupos de maracatus e marujadas, folguedos populares (Rafael, 2013).

Embora a constituição de 1889 estabelecesse a liberdade religiosa, o Código Penal de 1890 possibilitava brechas para o exercício da intolerância, incriminando o que essa elite considerava o curandeiro, o feiticeiro, juntamente com outras categorias, como espíritas e cartomantes, etc. Segundo Mandarino (2007, p. 97), "[...] as religiões afro-brasileiras eram e continuam sendo vistas como curandeirismo, magia negra, exploração de credulidade pública e exercício ilegal da medicina, estando os seus praticantes incorrendo em crimes previstos no Código Penal".

Foi assim que, na madrugada do dia 02 de fevereiro de 1912, Alagoas foi palco de um dos mais violentos e cruéis atos de intolerância religiosa da história do Brasil. Na ocasião, os terreiros de Maceió estavam lotados, celebrando a festa de Oxóssi, e foram invadidos pela Liga dos Republicanos Combatentes, um grupo de milicianos insuflados pela campanha de oposição à Euclides Malta, governador na época,

comandados pelo tenente Manoel Luiz da Paz, na conhecida "Operação Xangô".

Os Babalorixás, Ialorixás e demais membros dos terreiros foram agredidos; a líder religiosa Dona Marcelina, negra fundadora do candomblé em Maceió, conhecida como conselheira do governador Euclides Malta, foi espancada e tornou-se uma mártir do acontecimento: "[...] com lágrimas em meio ao sangue que escorria da cabeça, clamava a seu orixá Xangô, '[...] ê ô, Cabecinha! vendo muitos dos seus pertences serem queimados na frente de sua casa'" (Almeida, 2019, p. 91).

Os terreiros foram incendiados, os objetos ritualísticos dos cultos foram quebrados, apreendidos e expostos durante desfiles organizados pela capital que visavam promover a ridicularização das religiões de matriz africana (Pacheco, 2015). Depois das inúmeras invasões e queimas, parte dos pertences foi levada pelos milicianos para a sede da liga: "Assim, enquanto as fogueiras ainda ardiam em algumas ruas da capital e o Sol do dia 2 dava seus primeiros sinais, os objetos que não foram queimados continuavam expostos, simbolizando a 'bravura' e a retomada da ordem no Estado" (Almeida, 2019, p.92).

O Quebra de Xangô tem sua origem em conflitos do cenário político alagoano. O governador de Alagoas, Euclides Malta, mesmo sendo um representante da elite agrária, tinha

uma atuação de tolerância com relação aos cultos de matriz africana e afirmava que suas ações tinham sustentação nas Constituições Federal e Estadual. O governo Malta procurava manter um bom relacionamento com os líderes religiosos de matriz africana, concedia autorização para o funcionamento dos cultos, garantindo a integridade física dos seus praticantes, que era constantemente ameaçada pela população (Tenório 2009; Rafael, 2012). É essa posição do governador que gerou essa manobra da oposição, que podemos caracterizar como um golpe de estado, e provocou essa verdadeira devassa nos terreiros de Alagoas.

Nesse contexto histórico, o Estado vivia o que ficou conhecido como "Era Malta", em que Euclides Malta ocupou o cargo de governador por três mandatos (1900-1903, 1906-1909 e 1910-1912) e seu irmão Joaquim Vieira Malta o sucedeu no poder pelo período de 1903-1906. A permanência por tanto tempo no poder conduzia a oposição a questionar o modo suspeito como ocorriam essas eleições, visto que Malta ganhava sempre por unanimidade de votos.

Com a reeleição do governador em 1909, o movimento de oposição cria uma série de estratégias para desestabilizar seu governo, entre elas a produção de notícias falsas, de caráter sensacionalista, nos jornais da época como Correio de Maceió e Jornal de Alagoas. É importante destacar que

Malta se declarava católico e frequentava as tradicionais missas de domingo, no entanto isso não impediu que recebesse o título de Papa do Xangô Alagoano pelo terreiro do babalorixá Chico Foguinho. Os boatos que se propagavam nos jornais da época diziam que ele frequentava o terreiro de Tia Marcelina, em Maceió, a fim de realizar trabalhos para se livrar de seus inimigos políticos e que Tia Marcelina também era frequentadora do Palácio dos Martírios, sede do governo. No início de 1912, ela era chamada frequentemente por Malta para realizar trabalhos que o fortalecessem diante das crescentes ameaças dos adversários.

Esses boatos foram suficientes para que a oposição o acusasse de envolvimento com o que considerava bruxaria e magia negra e para incitar o ódio da população alagoana que, em maioria, repudiava o que considerava "o atraso e a barbárie" das religiosidades de matriz africana (Lorena de Menezes, 2021). Entre os dias 4 e 8 de fevereiro de 1912, o Jornal de Alagoas publica a série "Bruxaria", em que apresenta várias peças apreendidas, sobretudo, do terreiro de tia Marcelina, e as atrelava a Euclides Malta. Foi por esse motivo que um pequeno acervo foi mantido perante a destruição, como forma dos milicianos moldarem a opinião pública sobre essas peças constatarem a relação do Governador com os terreiros (Almeida, 2019).

Tais boatos só adquirem ressonância em uma população racista, "[...] a estratégia de vinculação da imagem de Euclides Malta aos terreiros só frutifica pois encontra, na sociedade alagoana, um terreno fértil em desprezo, vergonha, negação e omissão das referências africanas" (Lorena de Menezes, 2021, p. 37). Como consequência da Quebra, os terreiros destruídos foram fechados, muitos Babalorixás e Ialorixás mudaram-se para Sergipe, Pernambuco, Bahia e até para o Rio de Janeiro. Aqueles que permaneceram em Alagoas iniciaram a fase do candomblé em silêncio, uma nova forma de liturgia nos terreiros de Maceió (Fernandes, 1941), conhecida como "Xangô Rezado Baixo", com os cultos realizados em locais escondidos, como os fundos de quintais em bairros periféricos, sem canções e tambores (Brandão, 1973).

Tenório (2009) caracteriza essa fase como um "terrorismo político-religioso" contra os adeptos dos cultos de matriz africana, impedindo a sua reorganização. São inúmeras as consequências desse silenciamento para a cultura popular; com a repressão às cantigas e aos tambores, muitas manifestações culturais deixaram de ser realizadas e até se perderam no tempo, a exemplo dos fandangos, congos, reisados, presépios, da marujada e do próprio Maracatu, que era uma marca do carnaval alagoano e praticamente foi dizimado. Este,

inclusive, precisou de um trabalho de recuperação nos anos 2000 (Brandão, 1973; Lima, 2015).

Esse silenciamento se deu também na academia alagoana. O Quebra de Xangô de 1912 foi "esquecida" pelos historiadores e demais intelectuais alagoanos, sendo praticamente nula a produção acadêmica sobre esse assunto. Para Rafael (2010, p. 309):

> Essa desconsideração, termo que se aplica sobremaneira à compreensão da atitude dessa intelectualidade alagoana, vem incrementar o repertório de agressões a que se viram sujeitos os atores sociais envolvidos com essas práticas religiosas tidas por periféricas, para não dizer marginais.

O silêncio dos intelectuais foi mais uma contribuição para o esquecimento forçado e pode ser visto como uma forma de violência simbólica, que vai compor as estruturas de uma política do esquecimento por meio da manipulação das memórias.

Além desse episódio, o "quebra de Xango" de 1912, o historiador e babalorixá Célio Rodrigues, liderança religiosa no Estado de Alagoas, criador do Núcleo de Cultura Afrobrasileira Iyá Ogun-té e do Museu Axé Pratagy, acrescenta outros fenômenos na história de Alagoas que significam outras "Quebras":

> Nós tivemos a primeira quebra em 1695 com a eliminação total dos nossos ancestrais em Palmares, na Serra da Barriga. Em 1817, um segundo quebra com a separação de Alagoas e Pernambuco e a saída de nosso polo cultural, enfraquecendo muitas manifestações culturais. Em 1912 ocorre a devassa do Quebra de Xangô e o quarto quebra ocorre com a perseguição do governo de Getúlio Vargas. Além dessas quebras os terreiros de candomblé foram muito perseguidos durante a ditadura militar (Entrevista concedida em 07 de fevereiro de 2023).

Em 2012, a atuação do Núcleo de Cultura Afro Brasileira Iyá Ogun-té junto a diversas lideranças religiosas e à Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL), com apoio da Universidade Federal de Alagoas (UFAL) e da Fundação Municipal de Ação Cultural (FMAC), na comemoração dos 100 (cem anos) do Quebra de Xangô em Alagoas, levou à realização do evento intitulado "Xangô Rezado Alto". Esse evento culminou na assinatura de um documento de pedido de perdão oficial pelo governador de Alagoas, Teotônio Vilela Filho, que reconheceu a responsabilidade desse estado nas atrocidades e no silenciamento oficial que envolveu o Quebra de Xangô.

SOBRE FORMAS DE RESISTÊNCIAS: O XANGÔ REZADO ALTO

O silenciamento do Quebra de Xangô nos livros de história e nas salas de aula do ensino fundamental e médio ocorre em Alagoas e em todos os outros estados do Brasil. Assim, "o silenciamento do Quebra de Xangô, não deve ser encarado como fato isolado, mas como sintomático de um controle de memória exercido pelas classes dominantes na elaboração da história alagoana e brasileira" (Dias, 2019, p. 178). E como consequência desse processo de apagamento desse acontecimento histórico da memória social faz com que a população alagoana o desconheça, em sua maioria.

Nesse contexto, pode-se falar em uma política pública do esquecimento, já que "[...] a memória pública oficial, produzida pelas autoridades públicas legítimas, negou trechos inteiros da história coletiva em benefício, na maior parte dos casos, de outras lembranças que tornaram a realidade mais apaziguadora ou mais aceitável" (Michel, 2010, p.17). É notório que atos violentos que infringem os direitos humanos podem abalar a imagem do estado, dessa forma, para não sofrer com o abalo da imagem, o esquecimento é forçado como estratégia política.

A memória do Quebra de Xangô é, em certo sentido, vexatória e o caminho mais fácil parece ser o da negação do acontecimento. Assim, não permitir sua inserção de fato nos livros de história, excluí-lo da história oficial é uma forma de garantir uma imagem idealizada e consensual da ordem nacional, colocando ataduras em verdadeiras feridas coletivas.

Essa tentativa de manipulação da memória e imposição do esquecimento foi fadada ao fracasso, basta lembrar que o Xangô continuou sendo rezado, mesmo mais baixo. Os terreiros continuaram com seus rituais mesmo nos fundos dos quintais mais periféricos, e o sentimento coletivo de injustiça permeou todas essas ressignificações forçadas que foram imputadas aos cultos de matriz africana, construindo as estratégias de resistência. As palavras de Tia Marcelina "[...] bate moleque, lasca cabeça, quebra perna, quebra braço, tira sangue, mas não tira saber" (Almeida, 1987, p. 3), proferidas no dia do Quebra de Xangô, ilustram o fenômeno da resistência da memória mesmo diante da violência.

Essa memória excluída da história oficial foi passada de geração a geração apenas com o recurso da oralidade, com elementos da cultura como respeito e valorização da ancestralidade e se manteve pela coesão de uma "comunidade afetiva" que é o que "[...] permite atualizar uma identificação com a mentalidade do grupo no passado e retomar o hábito

e o poder de pensar e lembrar como membro do grupo", conforme Halbwachs (1990, p.32).

Essa comunidade afetiva, selada pelo sentimento de pertencimento, é o que permite a organização e a resistência expressa nas celebrações de festas públicas de religiões de matriz africana. Dessa forma, as performances dessas festas são permeadas de significados.

> No caso do candomblé, na ausência de uma tradição escrita, seu conteúdo é comunicado através da dança, da música, do canto, da possessão, dos gestos, das posturas, das cores e dos sons. O maior arquivo das tradições performáticas afro-brasileiras é o próprio corpo, o qual ocupa um lugar central em todas as performances verificadas por ocasião das festas públicas (Santos, 2005, p. 26-27).

É o corpo que permite a essas festas adquirirem uma dimensão espetacular, que nos auxilia ainda a compreendê-las como modo de expressão estética e cultural, para além da expressão religiosa. Tal dimensão é mais bem compreendida por meio dos estudos em performance, que auxiliam na observância de alguns aspectos, como a indissociabilidade entre forma e conteúdo na ação ritual, elementos criativos e comunicativos, além do conteúdo cultural das formas rituais (Santos, 2005).

FESTA DE LAVAGENS: MITOS, RITOS E RITUAIS DO CANDOMBLÉ

As festas de lavagem têm sua origem no ritual das Águas de Oxalá – Àwon Omi Òsàlá, originário da nação Nagô – Vodun, uma das formas de candomblé que envolve tradições dos grupos do antigo reino de Dahomé (atual república do Benin) e a nação Yorubá, destacando a cidade Ketu (Beniste, 2006). O ritual se estrutura a partir do *itã* que faz a narrativa da odisseia de Oxalá nas terras de Oyo.[1]

Oxalá resolveu fazer uma visita surpresa, sem ser anunciado, para rever seu filho Xangô, mas foi advertido pelo Babalaô que, a partir do jogo de búzios, alertou-o sobre os perigos que envolviam essa viagem, contraindicando que ele a fizesse. Mas, como Oxalá não desistiu de visitar o filho que não via há um longo tempo, Babalaô o orientou para que levasse três mudas de roupa, sabão da costa e banha de ori e o alertou sobre padrões de comportamento que deveria seguir para se proteger, devendo, durante a viagem, nem pedir e nem negar nada a ninguém, além de não manifestar queixas.

Oxalá seguiu a viagem com suas vestes brancas, levando na bagagem tudo que Babalaô recomendou. Na trajetória,

1 Essa narrativa foi adaptada a partir de entrevista concedida de Pai Célio e dos autores Prandi (2009) e Beniste (2006).

conforme as previsões, foi abordado por Exu em três momentos. No primeiro encontro, Exu pediu para que o ajudasse a colocar uma bacia de dendê sobre a cabeça. Como não podia negar nada o que fosse pedido, Oxalá o ajudou e sujou seus trajes brancos com o dendê entornado. Banhou-se em um rio próximo e trocou as vestimentas. No segundo encontro com Exu, segurando um balde de Adin, solicitou a ajuda a Oxalá para colocá-lo sobre a cabeça. Novamente, suas vestes ficam sujas com o óleo derramado e Oxalá, sem reclamar, seguiu, em silêncio, para a limpeza e a troca das vestes. Por fim, aconteceu o terceiro encontro como previsto, Exu reapareceu no caminho com um punhado de carvão e, pedindo auxílio, derrubou propositalmente o saco de carvão e sujou toda a roupa de Oxalá. Paciente, novamente, ele se banhou, trocou as vestes e prosseguiu a viagem, agora crente que os perigos haviam se findado.

Ao chegar ao reino de Xangô, deparou-se com um cavalo branco que parecia perdido e reconheceu o cavalo como o que havia presenteado o filho, da mesma forma, o cavalo o reconheceu e começou a segui-lo. Quando Soldados do exército de Xangô avistaram o cavalo com Oxalá, ele foi preso e confundido com um ladrão, dando início a um período de cárcere do orixá.

Durante sete anos, uma série de desgraças e pestes recaíram sobre o reino de Xangô, que entrou em decadência. Em busca das causas da desgraça, Xangô consultou um Babalaô, que lhe revelou que seu reino sofria as consequências de uma injustiça por um inocente estar preso. Xangô foi então averiguar pessoalmente todos os presos de seu reino e ficou transtornado ao descobrir seu pai na prisão. Na tentativa de se redimir, ele banhou seu pai em água com infusão de ervas perfumadas, parou a cidade para a confecção de um imenso tapete de flores brancas e promoveu uma grande festa que encerrou o período das tragédias e iniciou um novo tempo de prosperidade.

A cerimônia do Candomblé chamada "Águas de Oxalá" rememora esse episódio com a procissão representando a viagem de Oxalá. As festas de lavagens da Bahia e de Alagoas, como a Lavagem do Bonfim em Salvador e a Lavagem do Bonfim em Maceió, bem como a do Rosário em Penedo, acontecem como experiências religiosas que se constituem em rituais que reavivam e atualizam esse *itã* da viagem de Oxalá.

As festas de lavagem afro-brasileiras têm na água o seu principal elemento simbólico, em que a água representa pureza, limpeza, é a própria vida, que necessita dela para sua manutenção. Mas as "Águas de Oxalá" são ainda de outra categoria, são águas com cheiros e rosas, que permitem aflorar

a sensibilidade, a calmaria, a alegria, a purificação. Os rituais de lavagem utilizam ainda o branco, a cor de Oxalá, orixá da criação, e, mais uma vez, os simbolismos da harmonia, pureza, celebração da vida e promoção da paz, aparecem com todo o seu vigor. No entanto, apesar das lavagens terem vários dos mesmos elementos simbólicos e de representação (a água, o branco, as baianas etc.), é o contexto sócio-histórico local que dá o tom para novas significações assumidas.

Considerando-se que os "[...] mitos revelam que o mundo, o homem e a vida têm uma origem e uma história sobrenatural e que essa história é significativa, preciosa e exemplar" (Eliade, 1972, p. 16), o processo de reavivamento e atualização do mito é central para a memória, identidade, conservação e manutenção das culturas; e se realiza a partir do rito que se refere "[...] à ordem prescrita, à ordem do cosmo, à ordem das relações entre deuses e seres humanos e dos seres humanos entre si", de acordo com Vilhena (2005, p. 21).

As festas de lavagens consistem em diferentes rituais oriundos do mesmo mito e com ritos específicos, constituindo-se em performances repletas de significados, revelando os complexos sistemas de comunicação das religiões de matriz africana. Nessa perspectiva as festas públicas tornam-se mais do que um momento ritual e podem ser interpretadas como elementos estruturais e estruturantes do candomblé. Ou seja,

"[...] em torno de sua realização é que se organizam várias dimensões da religião, sendo ao mesmo tempo, sua síntese", conforme as palavras de Amaral (1992, p. 35).

Dessa forma, no Brasil, o reavivamento do mito levou a rituais que envolvem lavagens de largos e escadarias de igrejas em uma espécie de sincretismo com a prática de uma tradição católica de origem portuguesa que remonta aos tempos do Brasil Império. A lavagem do interior da Igreja antecedia as missas festivas, em que varrer, lavar, enfeitar e zelar pelas igrejas eram práticas de penitências e promessas aos santos de maior adoração. Muitos dos que lavavam as igrejas eram escravizados, excluídos das áreas internas da igreja durante as missas, mas cumpriam ordens de seus senhores, que consideravam a sua religião bárbara e primitiva, punindo-os de diversas formas e submetendo-os a uma conversão forçada.

Além dessa contextualização histórica da qual emergem as marcas profundas da escravidão, para a compreensão das Festas de Lavagens é necessário interpretar a configuração dos rituais como múltiplas e diversas formas de se praticar o rito, e em cenários específicos, sendo que cada festa tem elementos singulares e acontece em dimensões espaciais e temporais específicas que precisam ser consideradas. Nesse universo simbólico "[...] quase todo o objeto usado, todo gesto realizado, todo canto ou prece, toda unidade de espaço e de

tempo representa, por convicção, alguma coisa diferente de si mesma" (Turner, 1974, p. 29), limitando ainda mais as possibilidades de interpretação.

No contexto atual, Santos (2005, p. 222) nos traz uma das possíveis versões da importância das festas de Lavagem. Segundo a autora, "[...] a expressiva representação numérica de negros na população brasileira não implicou visibilidade social. Nesse sentido, reside a importância da arte e da religião como espaço de manifestação do poder do fraco, como canais alternativos à exclusão da sociedade política". Da mesma forma, o babalorixá Célio Rodrigues Santos explica a função social das festas de lavagens de pátio:

> Foi uma forma de nossos ancestrais, sabiamente, levarem à rua o candomblé, as ideologias do pensamento do terreiro como da mesma forma saudar a ancestralidade e os nossos orixás. Ela (a festa) vem com esse patamar, ideologia de mostrar a religiosidade como parte integrante da comunidade, mostrar para a sociedade que estamos aqui: Epa, eu estou aqui!!! Me respeite! As Festas de Lavagens de Pátio são verdadeiros atos políticos! (Entrevista concedida em 07 de fevereiro de 2023).

Essa função social tem uma significância profunda de garantir visibilidade a uma religião ainda marginalizada. O ato político se dá na medida em que a espetacularização

adentra no espaço público, causando, ainda que certo estranhamento, uma proximidade e um respeito. A quantidade de participantes nas festas de lavagens, que não fazem parte das religiões afro, é um exemplo do quanto essas conseguem conectar populações com diferentes credos, em um ritual que "[...] transmite axé indispensável à dinamicidade da própria vida", como bem aponta Guimarães (2003, p. 139).

A FESTA DA LAVAGEM DO ROSÁRIO DE PENEDO-ALAGOAS

No final da década de 1990, os babalorixás Fernando de Oiá Balegun (Pai Fernando) e Francisco Tauássidê de Oxóssi (Pai Bobô) chegaram a Penedo e abriram uma casa de culto de origem Jêje-Ketu denominada Ylê Axé Sessu Omim Odé Akuerã, no bairro conhecido como Oiteiro (atual Senhor do Bonfim), uma comunidade remanescente quilombola.

Em Penedo, há muitas casas de cultos de matriz africana, todos meio escondidos em "fundos de quintais" e em áreas periféricas, dando a impressão de ainda viverem os tempos do Xangô Rezado baixo, com medo das represálias. Contrariando esse cenário, em 2005, Ylê Axé Sessu Omim Odé Akuerã deu início ao processo de proporcionar maior visibilidade aos terreiros de candomblé da cidade, com a proposta de

realização da primeira edição da Festa da Lavagem do Rosário dos Pretos.

Em 2005, o Babalorixá Fernando de Oiá Balegun fez a proposta de realização da festa à Secretaria de Cultura de Penedo, como uma tradição inspirada na lavagem do Bonfim de Salvador. O prefeito deu apoio à ideia e fez várias declarações na mídia, considerando a festa como um ato público de valorização e respeito às diversas culturas e de combate à intolerância religiosa. Após a morte de pai Fernando, em 2016, a Lavagem do Rosário passou a ser organizada e comandada por Pai Bobô.

Em meio a nove igrejas de Penedo, que durante o período colonial foram frequentadas apenas pelos brancos, a escolha da igreja do Rosário dos Pretos para a realização do ritual da lavagem não foi uma escolha aleatória. Trata-se de um templo que começou a ser construído pelos negros pertencentes à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, nos primórdios do século XVII, cuja conclusão demorou dois séculos pela escassez de recursos e as inúmeras dificuldades encontradas. Na época, foi um espaço em que a devoção a santos católicos era uma espécie de disfarce para a vivência das tradições de matriz africana:

> Os irmãos (escravos e libertos) procuravam adaptar da melhor forma possível nos seus rituais aos do catolicismo, conservando em suas procissões símbolos religiosos representados por figuras ornamentadas, bonecos e alguns animais (boi, jacaré, burrinha, elefante, etc...). Incluíam também o cortejo cerimonial africano da coroação do rei e rainha, cordões de dama de honra, seguidos por músicos, batuques e danças (Sanchez, 2022, documento online).

A irmandade resistia a represálias e ao preconceito e insistia na construção do templo porque ter uma igreja era a forma de se conseguir algum reconhecimento em uma sociedade que excluía, discriminava e escravizava os negros.

Atualmente a lavagem mobiliza cerca de 200 baianas que vêm de locais diversos de Alagoas, Pernambuco e Ceará para a realização do ritual. É uma participação voluntária que, para algumas delas, representa um dever de filha de santo ou uma dádiva repleta de significados, cuja compreensão extrapola as condições desta pesquisa.

O ritual requer um preparo prévio que envolve uma espécie de concentração nos três dias que antecedem a festa, nos quais os filhos e filhas de santo, além de não terem relações sexuais, devem se privar de álcool ou qualquer outra droga. Em alguns depoimentos, as baianas relatam a importância do ritual e a sua função social:

> Essa lavagem da escadaria representa muito para a gente do candomblé. Nós vimos aqui fazer a lavagem da igreja e pedindo aos orixás para que o carnaval de Penedo seja de muita paz, alegria e Axé (Mãe Vânia Santos, participante da edição de 17 de fevereiro de 2023).

> As águas de Oxalá lavam tudo: inveja, ódio, maldade.... Estamos aqui para que todos os foliões sejam abraçados e abençoados com as águas de Oxalá (Gorete, filha de santo, em entrevista concedida em 17 de fevereiro de 2023).

O cortejo das baianas, demais filhos de santo e voluntários, que não necessariamente precisam pertencer ao terreiro, faz concentração na Praça Clementino do Monte, segue pela Avenida Getúlio Vargas e vai até a Rua Barão do Rio Branco. Da parte alta ao centro histórico da cidade, segue um trajeto de cerca de 2km, com uma sequência de carros alegóricos, plataformas decoradas com flores brancas que levam pai Bobô e os atabaques, Oxalá e os orixás em trajes ornamentados. No primeiro carro alegórico, fica pai Bobô, entoando cânticos em dialeto africano, com um grupo tocando atabaques; em seguida, vem mais dois carros enfeitados com muitas flores brancas, um exclusivo com um filho de santo vestido de Oxalá e outro com três orixás (Xangô, Yemanjá e Oxóssi). Cerca de 200 baianas acompanham o cortejo com jarros brancos, repletos de água de cheiro e muitas flores brancas.

Elas carregam vassouras de palha que serão usadas na lavagem. Entre elas, destaca-se a *Boneca gigante Bebiana*.

Figura 1 – Bebiana na edição da Lavagem do Rosário em 2023



Fonte: Vinícius (2023)

Segundo Sanchez (2022), a figura de Bebiana é uma homenagem aos negros malês em Penedo e representa Maria da Conceição Costa, natural da Costa D'África, que morou e faleceu na cidade, em maio de1886, pertencente à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Como menciona Guimarães (2003), os rituais de lavagem têm a sua centralidade na figura da mulher, baianas das religiões afro ou de outros credos, que seguem dançando pelas ruas e, de fato, fazem

todo o ritual de purificação, na lavagem das caçadas e adros das igrejas.

Em Penedo, o trajeto envolve uma passagem pelo Beco da Preguiça, que também é lavado, resgatando uma tradição local. Para Sanchez (2002) e Silva Júnior (2013), essa lavagem remete à década de 1980, quando os moradores locais lavavam esse beco em uma espécie de brincadeira, que acontecia para combater o mau cheiro que ficava nesse local devido à população fazer uso desse espaço como banheiro durante o carnaval. No entanto, Pai Bobô contradiz essa versão e explica que a Lavagem do Beco da Preguiça é parte do ritual em homenagem aos escravizados de Penedo que transitavam por esse beco, para acessarem diretamente a Igreja do Rosário dos Pretos.

A culminância da Lavagem do Rosário ocorre quando as baianas, ao som dos cânticos e tambores, com expressões que revelam muita emoção, algumas em estado de transe, lavam o pátio e as escadas da igreja com muita água de cheiro e distribuem flores para a população, com desejos de paz e felicidade. A população, por sua vez, visivelmente envolvida com o ritual, recebe e até disputa as flores com grande emoção, muitos com lágrimas nos olhos e proferindo palavras de gratidão.

Figura 2 – Baianas durante a lavagem



Fonte: Vinícius (2023).

Figura 3 – Baianas e multidão durante o ritual



Fonte: Vinícius (2023).

Todos esses símbolos parecem transportar os participantes da festa para um contexto numa temporalidade diferenciada em que os praticantes da religiosidade de matriz africana se dotam e são dotados de novos significados. O que é possível apreender, a partir da vivência dessa performance, é que as baianas e os demais elementos do cortejo são símbolos que, ao longo da realização do ritual, vão adquirindo novos significados, adentrando em um processo de sacralização. A lavagem do Rosário dos pretos é um ritual de consagração que, além de proporcionar visibilidade, gera um canal de comunicação que promove transformações, mesmo que temporariamente, nas inter-relações, formas de tratamento e de relacionamento dos praticantes das religiões de matriz africana com a sociedade.

Pai Bobô encerra o ritual com os desejos de paz, saúde e felicidade para todos: "Estamos aqui para mostrar para vocês que Deus é um só. Deus é o mesmo em todas as religiões!". A partir desse momento, acontece o início oficial do carnaval, com o desfile de tradicionais blocos penedenses, como a Batucada Unidos do Bairro, a Boneca Raquel, orquestras de frevo e bonecos gigantes, entre outras manifestações culturais de origem afro.

O EVENTO TURÍSTICO

O sítio histórico de Penedo é patrimônio nacional desde 1995 e os investimentos em turismo remontam aos anos 2000, sempre com o objetivo de conciliar o patrimônio cultural com o desenvolvimento econômico, o que gerou planos e projetos para usos desse patrimônio de forma sustentável, comprometida com um turismo de valorização cultural. Mesmo sendo o único município de Alagoas beneficiário dos dois mais significativos programas de revitalização do patrimônio do país (Programa Monumenta e Programa de Aceleração do Crescimento – Cidades Históricas), recebendo significativos recursos do Governo Federal, Penedo ainda não conseguiu vencer o desafio de se consolidar como um destino turístico cultural, diante da hegemonia de um mercado de turismo de sol e praia em Alagoas (Ramos, 2019). Em meio as dificuldades para competir com esse mercado, Penedo vem buscando estratégias, entre elas as de valorização de suas manifestações culturais.

O carnaval de Penedo, principalmente as prévias, sempre atraiu turistas, mas, com a Festa da Lavagem do Rosário acontecendo na sexta-feira que o antecede, esse fluxo se potencializou, e a gestão pública estimou que, nessa última edição, em 2023, a taxa de ocupação das pousadas e hotéis ficou em mais de 90%. É preciso considerar, também, o fluxo das cerca

de 200 baianas que vem de localidades diversas de Alagoas, Pernambuco e Ceará dois dias antes da festa, se hospedando na cidade, nesse caso, nas dependências do próprio terreiro, em uma espécie de turismo religioso.

Segundo a Diretora de Cultura, Lucineide Castro, a produção da festa dinamiza a economia local com a confecção do indumentário na região, a compra dos jarros usados pelas baianas dos artesãos de cerâmica de Santana do São Francisco, a produção artesanal das vassouras de palha, entre outros elementos. A Secretaria de Cultura apoia e incentiva a festa, desde a primeira edição, financiando-a, a partir de um orçamento detalhado dos gastos necessários para sua realização.

O Ylê Axé Sessu Omim Odé Akuerã recebe apoio da Secretaria Municipal de Cultura, Lazer e Juventude (SEMCLEJ) para sua manutenção, com assessoria técnica para pleitear editais de fomento. Há um interesse em fazer o tombamento do terreiro em âmbito municipal, o que ainda não aconteceu por conta de irregularidades no terreno.

A Festa é oportunidade de projeção de Penedo na mídia. No AL TV, sucursal da TV Globo em Alagoas, edição da manhã de sexta-feira de Carnaval, a Secretária Municipal de Cultura, Lazer e Juventude, Aliny Costa Bezerra faz um convite:

> Venha para um carnaval com muita cultura, muito desfile das baianas e dos orixás e das batucadas. Vamos ter também bonecos gigantes, blocos tradicionais e também alternativos. Então, coloque sua fantasia, coloque seu glitter e venha curtir aqui junto com a gente com muita alegria e muita segurança no corredor da folia. E aqui... aqui em Penedo...pode ter certeza, que você vai se divertir muito. Penedo te espera com muita alegria!

Esse depoimento pode deixar a impressão de que a Festa da Lavagem do Rosário é apenas mais um elemento do carnaval de Penedo, um atrativo para que as pessoas se divirtam, mas existe a preocupação em explicar as peculiaridades de uma manifestação de cultura afro, por meio de produções de reportagens e matérias diversas em jornais, na TV aberta e na rede social. A própria Prefeitura de Penedo produziu um documentário com os bastidores da festa, abordando todos os elementos de preparação do ritual.

Em todas as edições da festa, desde 2006, Pai Bobô e as baianas são entrevistados e dão inúmeros depoimentos esclarecendo sobre as origens e motivações da festa, os símbolos do ritual, o candomblé e a cultura afro. Eles consideram essas entrevistas como oportunidades para esclarecer a sociedade sobre as religiões de matriz africana e combater o preconceito.

Há um interesse na integração do turista, do visitante ou do morador local com a religiosidade de matriz africana.

Uma particularidade da Lavagem do Rosário de Penedo é que qualquer um desses atores pode sair de baiana na festa e vivenciar a experiência do ritual; não é necessário que seja filho de santo e nem integrante do candomblé, desde que se submeta a um preparo prévio e se comprometa a acatar as instruções de Pai Bobô.

Nas palavras do Babalorixá Célio,

> o turismo pode ser nosso parceiro no combate ao preconceito. O turista além de divulgar a cultura traz um olhar externo que vem valorizar aquilo que nem sempre os locais valorizam (Entrevista concedida em 07 de fevereiro de 2023).

O crescente interesse de turistas pela festa é visto por eles como um elemento extremamente positivo. O fluxo turístico resultante da exposição pública da cultura do negro contribui para a divulgação de uma cultura reprimida e forçosamente invisibilizada ao longo da história do país; e pode promover formas diversas de reconhecimento social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As Festas de lavagens em Alagoas são atos políticos e mostras de resistência das casas de culto afro, além de uma espécie de reparo social e do poder público da fatídica noite

de fevereiro de 1912, expressão da intolerância religiosa, que terminou em dor, sangue e desrespeito. Assim, o ritual público das Águas de Oxalá é um dos meios pelos quais as religiões de matriz africana demonstram à sociedade que resistiram e perseveraram os cultos, não só os mantiveram, e estão prontas para mostrá-los publicamente e partilharem do axé da vida e da alegria de "ser o que se é".

A intolerância do "Quebra de Xangô" e a posterior tolerância, observada durante os rituais de lavagens – a volta do "Xangô Rezado Alto" – e da participação massiva da população com diferentes credos nessas manifestações, nos faz refletir sobre o que Silva (2018) nos fala sobre a indissociabilidade entre tolerância e intolerância, ou seja, mesmo nos períodos mais terríveis da história, se percebe manifestações de resistência e de respeito.

No caso da Lavagem do Rosário, percebe-se que, além desses elementos já mencionados, a festividade vem assumindo os contornos de um evento turístico, que atrai desde baianas de diferentes estados até foliões de Penedo e cidades vizinhas, que se envolvem durante todo o ritual, disputando espaço para aproveitar o cortejo, bem como as flores distribuídas pelas baianas. Mesmo que apenas durante o ritual, percebe-se um estreitamento de relações – ritualísticas e simbólicas – entre os praticantes das religiões de matriz africana com a sociedade

penedense, que, não se pode esquecer, tem grande influência da Igreja Católica em sua formação.

Durante todo o processo de realização dessa pesquisa, com as questões levantadas, notou-se uma comunicação harmônica entre a casa de culto Ylê Axé Sessu Omim Odé Akuerã e a Secretaria de Cultura do Município, responsável por providenciar toda a estrutura material para a realização da festa, não interferindo nas questões ritualísticas do cortejo e da lavagem.

No entanto, também se percebe que a festividade vem aumentando sua dimensão. Se, antes, contava com poucas baianas, a cada ano se aumenta o quantitativo e se redimensiona toda a performance. Diante disso, é preciso se atentar para que os interesses políticos, de turistificar cada vez mais a festa, não acabem por intervir nos próprios limites impostos pela atividade ritual, que, como menciona Guimarães (2003), possui o objetivo de reproduzir ou renovar identidades individuais e coletivas. São os interesses e os direcionamentos dos praticantes das religiões afro, nesse caso, especificamente o candomblé, que deve permanecer em primeiro plano.

Por fim, ressaltamos que, apesar de conseguir acesso a todos os intermediários julgados necessários para o alcance dos objetivos estipulados, além da própria observação participante na edição da Lavagem do Rosário de 2023, a pesquisa

tem seus limites em virtude da necessidade de realização de um trabalho etnográfico. Esse pode esclarecer pontos que porventura precisem de aprofundamento, o que deve ser realizado em pesquisas futuras.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, A. As cinzas da Coleção Perseverança, o Quebra de Xangô ainda arde. **Encontro de História da Arte**, Campinas, SP, n. 14, p. 91–98, 2019. Disponível em: https://econtents.bc.unicamp.br/eventos/index.php/eha/article/view/3321. Acesso em: 23 fev. 2023.

ALMEIDA, L. S. de. Meu velho diário e a macumba em Alagoas **Blog do Sávio Almeida**: ensaios sobre Alagoas, Maceió, 2014. Disponível em: http://luizsaviodealmeida.blogspot.com/2014/06/luiz-savio-de-almeida-meu-velho-diario_7.html. Acesso em: 28 mar. 2022.

ALMEIDA, L. S. de. Uma lembrança de amor para Tia Marcelina. **Leitura:** Revista do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas – CHLA – UFAL, Maceió, n. 2, p. 49-55, jul./dez. 1987.

AMARAL, R. C. M. P. **Povo-de-santo, povo de festa**: estudo antropológico do estilo de vida dos adeptos do candomblé paulista. 1992. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992. Disponível em: https://repositorio.usp.br/item/000736483. Acesso em: 23 fev. 2023.

BENISTE, J. **As Águas de Oxalá**: Àwon Omi Òsàlá. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

BRANDÃO, T. **Folguedos Natalinos.** Maceió: Museu Théo Brandão, Conselho Federal de Cultura, 1973. (Coleção folclórica da UFAL).

BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, 05 out. 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 22 set. 2022.

DIAS, G. T. **Os intelectuais alagoanos e o Quebra de Xangô de 1912:** uma história de silêncios (1930-1950). Maceió: EDUFAL, 2019.

ELIADE, M. **Mito e realidade**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

FERNANDES, G. ***O Sincretismo Religioso no Brasil***. Cutitiba: Gauíra, 1941.

FREITAS, J. M. Museu afro-brasileiro; ações afirmativas de caráter museológico no novo setor da herança cultural afro-brasileira. *In:* ENCONTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA, 1., 2005, Salvador. **Anais [...]** Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2005.

GUIMARÃES, E. A. M. Lavagem do Bonfim: entre a produção e a invenção da festa. **Revista da FAEEBA:** Educação e Contemporaneidade, v. 12, n. 19, p. 135-146, 2003.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Edições Vértice, 1990.

LIMA, C. E. A. C. **"A sensaboria dos indefectíveis e detestáveis maracatus"**: consequências do Quebra de Xangô sobre essa expressão popular no carnaval de 1912. 2015. 141f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE, 2015. Disponível em: http://ri.ufs.br/jspui/handle/riufs/9292. Acesso em: 02 fev. 2023.

LORENA DE MENEZES, A. P. S. **Reverberações contemporâneas do Quebra de Xangô de 1912**: continuidades e desdobramentos da devassa aos terreiros em Maceió/AL. 2022. 90f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2021. Disponível em: http://www.repositorio.ufal.br/jspui/handle/123456789/8782. Acesso em: 6 fev. 2023.

MANDARINO, A. C. D. S. **Deu na primeira página:** macumba, loucura e criminalidade. São Cristovão: Editora UFS, 2007.

MARINHO, P. M. D. C. Intolerância religiosa, racismo epistêmico e as marcas da opressão cultural, intelectual e social. **Revista Sociedade e Estado**, v. 37, n. 2, p. 489-510, maio/ago. 2022. Disponível em: https://www.scielo.br/j/se/a/7nwNP6t5HpR4YhyWL64hbFp/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 30 jan. 2023.

MICHEL, J. Podemos falar de uma política do esquecimento? **Revista Memória em Rede**, Pelotas, v. 2, n. 3, ago./nov. 2010. Disponível: https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/Memoria/article/view/9545/6379. Acesso em: 30 jan. 2023.

MINAYO, M. C. S; SOUZA, E. R.; CONSTANTINO, P.; SANTOS, N. C. Métodos, técnicas e relações em triangulação. *In*: MINAYO, M. C. S.; ASSIS, S. G. de; SOUZA, E. R. (org.). **Avaliação por triangulação**

de métodos: abordagem de programas sociais. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2005.

NOGUEIRA, S. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Pólen, 2020.

OLIVEIRA, A. M. B. **Religiões afro-brasileiras e o racismo**: contribuição para a categorização do racismo religioso. 2017. 102 f. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania) – Universidade de Brasília, Brasília, 2017. Disponível em: http://repositorio2.unb.br/jspui/handle/10482/31472. Acesso em: 20 fev. 2023.

PACHECO, L. C. Racismo e Intolerância Religiosa: Representações do Xangô nos jornais de Maceió entre 1905 e 1940. **Sankofa:** Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana, ano 8, n. 15, p. 80-109, ago. 2015. DOI https://doi.org/10.11606/issn.1983-6023.sank.2015.102435.

PRANDI, R. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

RAFAEL, U. N. Muito barulho por nada ou o "xangô rezado baixo": uma etnografia do "Quebra de 1912" em Alagoas, Brasil. **Etnográfica:** Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia, v. 14, n. 2, p. 289-310, 2010.

RAFAEL, U. N. **Xangô rezado baixo:** religião e política na Primeira República. São Cristovão: Editora UFS, 2013.

RAMOS, S P. Desafios do planejamento e desenvolvimento do turismo cultural em centros históricos tombados: o caso de Penedo-Alagoas. **URBE:** Revista Brasileira de Gestão Urbana, v. 11, n. 1, 2019. Disponível em: https://www.scielo.br/j/urbe/a/

VJZ77hpFQPmwzkPy8Fyw5fr/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 01 fev. 2023.

SALES, T. A resistência da religiosidade de matriz africana em Alagoas. **Jornalismo Junior**, São Paulo, 23 out. 2020.

SANCHEZ, C. Pesquisadora conta como surgiu tradicional "Lavagem do Rosário" em Penedo. **AquiAcontece,** Penedo, AL, 22 fev. 2022. Disponível em: https://www.aquiacontece.com.br/noticia/cultura/22/02/2022/cristina-sanchez-e-os-misterios-da-tradicional-lavagem-do-rosario-em-penedo/102099 . Acesso em: 3 fev. 2023.

SANTOS, E. C. M. **Religião e espetáculo**: análise da dimensão espetacular das festas públicas do candomblé. 2005. 229f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Departamento de Antropologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

SANTOS, M.; SILVA, A. F. Iyás e Abebés: Existências, Resistências e Lutas Matriarcais Afrodiaspóricas. **Revista Calundu**, v. 4, n. 2, jul./dez. 2020. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/revista-calundu/article/view/34579. Acesso em: 14 fev. 2023.

SILVA JÚNIOR, C. G. **Da fé à festa:** uma análise ritual, simbólica e performática dos festejos da lavagem do Rosário Largo em Penedo, Alagoas. 2013. 85f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE. 2013. Disponível em: http://ri.ufs.br/jspui/handle/riufs/3169. Acesso em: 15 nov. 2022.

SILVA, A. O. Sobre a Intolerância Religiosa. **Revista Espaço Acadêmico**, n. 203, p. 63-95, abr. 2018. Disponível em: https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/42312. Acesso em: 23 fev. 2023.

TENÓRIO, D. A. **Metamorfose das oligarquias**. Maceió: EDUFAL, 2009.

TURNER, V. W. **O processo ritual**: estrutura e antiestrutura. Petrópolis, Vozes, 1974.

VILHENA, M. A. **Ritos**: expressões e propriedades. São Paulo: Paulinas, 2005.

VINÍCIUS, F. **Lavagem do Rosário movimenta Sexta-feira de Carnaval em Penedo**. 2023. Disponível em: https://penedo.al.gov.br/2023/02/18/lavagem-do-rosario-movimenta-sexta-feira-de-carnaval-em-penedo/. Acesso em: 25 fev. 2023.

CIDADES-SANTUÁRIO DO TERRITÓRIO BAIANO

SACRALIZAÇÃO DE ELEMENTOS DA NATUREZA E NARRATIVAS MÍTICAS EM DIFERENTES CONTEXTOS GEOGRÁFICOS

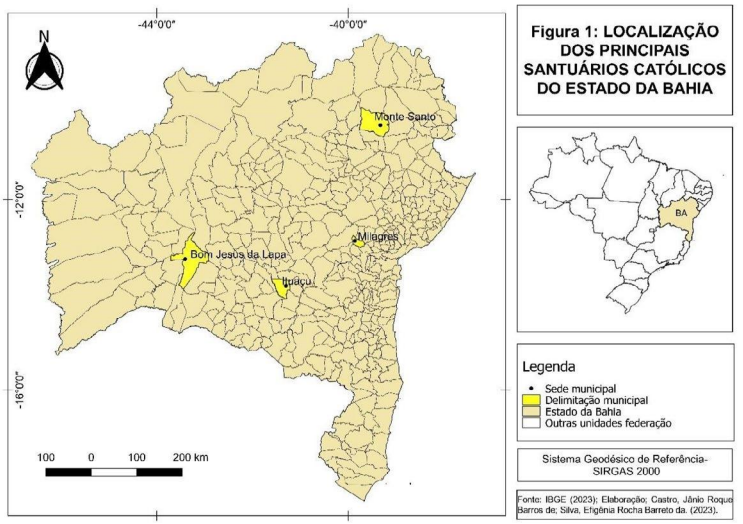
INTRODUÇÃO

A natureza é interpretada de diferentes formas por uma diversidade de coletivos sociais. As matas, as cavernas, os rios, os mares e as formas do relevo, por exemplo, podem ser considerados como moradas de divindades e, por isso, serem altamente relevantes para a vida de alguns coletivos etnográficos, como os indígenas. Essa leitura dos elementos da natureza, assentada na dimensão do simbólico, das vivências, das percepções e das crenças se diferencia da visão capitalista, que, desde o período colonial, mercantiliza elementos da natureza, chamados de recurso naturais, em uma perspectiva

exploratória. Na esteira das questões espirituais, a sacralização de elementos da natureza se estende também por coletivos sociais não indígenas que reinterpretam o conteúdo discursivo oficial de algumas religiões hegemônicas. Assim, criam, na dimensão das práticas populares, suas próprias narrativas "lugarizadas" no contexto de vivências/experiências com diferentes elementos da natureza, incluindo grutas, rios, matas.

A relação de alguns religiosos/religiosas com a natureza está envolta em várias narrativas míticas que foram recriadas em uma perspectiva transgeracional. No estado da Bahia, nota-se que as grutas de Bom Jesus da Lapa e os morros em Milagres e Monte Santo são exemplos de formações geológico-geomorfológicas que apresentam uma diversidade de simbolismos, práticas devocionais e narrativas míticas que mesclam diferentes vertentes etnográficas. No presente texto, objetiva-se analisar a sacralização de elementos da natureza e as dimensões míticas das práticas devocionais em grutas e morros no território baiano, com especial ênfase nos santuários católicos dos municípios de Bom Jesus da Lapa, Milagres e Monte Santo, situados no contexto territorial do extenso semiárido baiano (Figura 1).

Figura 1 – Localização dos principais santuários católicos do estado da Bahia



Fonte: elaborado pelo autor, com dados do IBGE (2023).

Tendo como referência reflexões teóricas e leituras das especificidades de algumas cidades-santuário, são levantadas as seguintes problematizações: Quais as principais narrativas assentadas no culto, a partir de elementos da natureza (rocha, morro, grutas), que contribuíram para o surgimento/consolidação das romarias de Bom Jesus da Lapa, Milagres e Monte Santo e que resistem a uma perspectiva transtemporal de reinvenções discursivas? Quais interações narrativas e/ou convergências discursivas envolvem as práticas religiosas que englobam o uso e as ressignificações de elementos

naturais nesses santuários situados em diferentes contextos geográficos?

Do ponto de vista metodológico, procurou-se articular dialogicamente um referencial teórico-conceitual com as especificidades, as singularidades geográficas e socioculturais dos recortes espaciais da pesquisa que resultaram no texto em tela. Inicialmente foram ampliadas as fontes bibliográficas assentadas na Geografia Humanista e Cultural e suas interfaces dialógicas com as Ciências Sociais. Posteriormente foi feita uma caracterização geográfica e sociocultural preliminar das cidades-santuário de Bom Jesus da Lapa, Milagres e Monte Santo e uma análise do conteúdo discursivo de *sites* dos municípios citados, com especial destaque para as abordagens sobre os santuários. Foram usados trechos de textos bíblicos e de narrativas míticas para contextualizar as temáticas sobre a sacralização dos elementos da natureza nas áreas correspondentes ao recorte espacial da pesquisa que resultou no presente texto. Fez-se atividades de campo nas cidades-santuário pesquisadas, entrevistas, observações participantes e fotografias.

A SACRALIZAÇÃO DE ELEMENTOS DA NATUREZA: APRECIAÇÕES TEÓRICAS E ESPECIFICIDADES DE ALGUNS SANTUÁRIOS BAIANOS

Na concepção de Claval (2002), a oposição entre o sagrado e o profano fundamenta-se na ideia de que existem dois níveis de realidades: um mundo positivo, apreendido pelos nossos sentidos, que tocamos e frequentamos, e um outro mundo, onde se situam as forças, os princípios ou divindades responsáveis pelo que acontece no mundo positivo. Para Claval (2002), esse outro mundo se situa em um espaço inacessível ao homem, no entanto esses dois mundos não são totalmente separados, uma vez que os aléns afloram em lugares como os santuários. Há narrativas nas quais constam eventos ou situações excepcionais e que tornam alguns elementos meramente fisiográficos, como morros e afloramentos rochosos, em pontos/lugares de culto altamente simbólicos para coletivos sociais em diversos países.

Romeiros e romeiras creem em um Deus universal que criou a terra e todas as coisas que existem, como consta em Gênesis, primeiro livro da Bíblia, muito citado em celebrações religiosas católicas e evangélicas. Entretanto, o catolicismo popular apresenta uma diversidade de práticas devocionais, envoltas por narrativas míticas que convergem,

se complementam ou divergem, em determinados contextos geográficos, notadamente nos santuários. Segundo Rosendahl (1997) a manifestação do sagrado é uma realidade que se exprime sob formas simbólicas que se desenvolvem e se relacionam no espaço e no tempo.

Consta da narrativa bíblica que Jesus subiu o Monte das Oliveiras na companhia dos seus discípulos e, ao chegar, solicitou aos seguidores que orassem para não cair em tentação. Nessa mesma reunião religiosa, apareceu um anjo do céu para confortá-lo. Nesse caso específico, nota-se que o Monte das Oliveiras se constituiu tanto como lugar especial para evitar os chamados pecados "mundanos", as tentações cotidianas da terra, quanto ponto/lugar de interfaces dialógicas com o transmundano (anjo). Nesse caso, questiona-se se foi o morro, elemento geomorfológico, que se constitui como ponto/local sagrado ou foi a presença de Jesus como divindade que potencializou a sacralização daquele local/elemento geográfico? Inegavelmente a escolha do morro para esse evento religioso indica que não se trata apenas de uma forma de relevo do cotidiano banal daquelas pessoas, tendo a presença de Jesus e a conexão transmundana elevado e muito a densidade sacra e devocional daquele morro e alimentado o imaginário de fiéis que residem nas proximidades ou no entorno imediato de algumas formações geomorfológicas similares.

Milagres, Bom Jesus da Lapa e Monte Santo são cidades baianas que recebem religiosos em diferentes épocas do ano, com expressivas diferenças no quantitativo de peregrinos. Milagres é uma cidade localizada no Território de identidade do Vale do Jiquiriça e tem locais de culto situados em áreas de morros, sendo cultuada nessa cidade Nossa Senhora de Brotas. Já Bom Jesus da Lapa, no médio São Francisco, é uma cidade-santuário consolidada no patamar superior da hierarquia religiosa do território brasileiro que recebe milhares de romeiros de várias regiões da Bahia e de outros estados. Monte Santo está localizado no Território de Identidade do Sisal, no semiárido norte da Bahia. Esses três exemplos citados têm em comum dois aspectos a destacar: o culto a Maria, como festa religiosa principal (Nossa Senhora de Brotas, em Milagres) ou secundária/complementar (Nossa Senhora da Soledade, em Bom Jesus da Lapa), e a dimensão fortemente simbólica da sacralização de elementos da natureza, envoltos por narrativas míticas que se diferenciam em alguns aspectos, expressando singularidades geográficas e socioculturais locais/regionais ou, em alguns casos, apresentando convergências no conteúdo discursivo.

O Santuário de Bom Jesus da Lapa é conhecido nacionalmente e suas origens como espaço devocional podem ser explicadas por diferentes versões; umas mais conhecidas e

outras pouco destacadas tanto no catolicismo oficial quanto nos seus segmentos populares. Tendo como fundamento a oralidade, Steil (1996) considera a figura do vaqueiro como central na origem dessa romaria de três séculos. Segundo o referido autor, um vaqueiro teria encontrado a gruta, que se configuraria posteriormente como lugar sagrado, em uma situação na qual procurava um boi que teria se desviado do rebanho. O vaqueiro é personagem central nas versões de origens de outros santuários da Bahia, o que será abordado posteriormente.

Em uma outra versão, consta que no ano de 1688 o ourives português Francisco Mendonça Mar foi injustamente preso em Salvador por cobrar um serviço de pintura ao governo do Brasil, que, na época, era colônia de Portugal. Segundo Kocik (2000), após sair do cárcere, o ourives teria se deslocado como andarilho solitário pelo extenso território baiano por vários dias até se abrigar nas grutas do morro onde hoje está situada a cidade de Bom Jesus da Lapa. Esse abrigo, constituído geologicamente por elementos naturais, reuniria elementos simbólicos que interromperam caminhada errante de Francisco Mendonça, que ali depositou as imagens de Jesus Cristo e de Maria, mãe de Jesus que carregava. Na trilha dessa narrativa, questiona-se: O que teria promovido

a fixidez daquele homem errante, no contexto territorial do extenso semiárido baiano?

Figura 2 – Vista parcial do morro de Bom Jesus da Lapa, com destaque para a entrada das principais grutas onde está situado o santuário católico



Fonte: elaborada pelo autor (2022).

O morro calcário de Bom Jesus da Lapa, que se constitui em uma crista geomorfológica destoante na relativa planura regional, pode ser avistado de longe e apresenta uma cor escura que contrasta com o céu azul em dia sol. Além dessa proeminência geográfica, o referido morro tem grutas das quais brota água da estrutura calcária. Mesclam-se, portanto, alguns elementos naturais fortemente simbólicos na perspectiva discursiva dos fundamentos bíblicos do catolicismo oficial: o morro (relembrando trechos bíblicos das orações de Jesus no Monte das Oliveiras); a água (usada no batismo em diferentes

vertentes religiosas); e a gruta (Abraão, patriarca bíblico do velho testamento, e sua esposa Sara foram sepultados em uma caverna, segundo o que consta em narrativas bíblicas). Além disso, o Rio São Francisco, o maior e mais importante do semiárido nordestino, bordeja o Morro da Lapa, o que traz rememorações de trechos bíblicos acerca do batismo de Jesus Cristo no Rio Jordão, que corta uma região desértica no contexto macrorregional do chamado Oriente Médio.

A versão que relata a longa peregrinação de Francisco Mendonça Mar para explicar o surgimento do Santuário de Bom Jesus da Lapa, muito presente em publicações de escritores/escritoras locais, não está assentada em uma excepcionalidade expressiva, mas há elementos importantes a considerar. Em primeiro lugar, esse peregrino que se abrigara na gruta da Lapa não foi influenciado por práticas religiosas não católicas que existiam no extenso território colonial, habitado por diversas etnias indígenas, por exemplo. O sentido foi o contrário: se levou, por intermédio das imagens e dos discursos, o catolicismo, que chegou junto com o processo colonial, para os sertões baianos. É importante destacar que viver em meio à natureza sem uma preocupação materialista de acúmulo de riquezas já era uma prática muito comum de milhões de povos originários de diversas vertentes

etnográficas indígenas da América Latina, que se viam como parte da natureza.

Consta de narrativas bíblicas que o homem deveria reinar sobre a terra e todos os animais existentes. Nessa linha interpretativa, os seres humanos seriam considerados especiais e exerceriam um domínio sobre os elementos da natureza. O verbo "reinar" expressa relações de poder e de hierarquia. Depreende-se assim que se trata de uma leitura de exterioridade em relação aos elementos da natureza que, apesar de serem expressivamente simbólicos, na esteira de atualização de eventos bíblicos, como consta de publicações clássicas de Eliade (1992; 1991), em muitos casos a natureza é notada como macrorreferente geográfico devocional (morros da Lapa e de Monte Santo) ou como moldura em que acontecem eventos do sagrado (grutas) ou ambiências de práticas do sagrado (rios em cerimônias de batismos). Mesmo nesse último caso, que envolve imersão na água, há uma percepção de exterioridade de elementos na natureza. No entanto, na mesma bíblia consta de forma enfática que o Deus formou o homem do barro da terra que ele havia criado antes, o que reforça a constatação de uma impossível inseparabilidade entre homens e natureza, que dialoga claramente com alguns coletivos etnográficos indígenas das Américas e povos de

diferentes contextos geográficos da África e Ásia. Eric Dardel (2011, p. 48) destaca que:

> O homem, diz um mito australiano, é feito de terra. A narrativa do Gênesis mostra Adão formado de lama; a relação etimológica conservada pela língua latina *humus, humanus,* expressa a mesma experiência mítica. Vir ao mundo é se destacar da terra, mas sem romper jamais, inteiramente, com o cordão umbilical pelo qual a terra nutre o homem. Em tal concepção mais "vivida" que concebida, a relação não é somente aquela de um passado original, porém a da sempre atual religião, que o culto deve renovar todo dia.

Norteando as análises a partir das diferentes etnias indígenas, seguindo as trilhas fenomenológicas, não existiria uma separação entre o homem, a terra e os elementos naturais. Segundo Eric Dardel (2011), a terra é considerada fonte da vida e, por isso, haveria um laço de parentesco que une o homem a tudo que o cerca. Por isso, vários povos originários não viam a natureza apenas como base fisiográfica ou moldura externa, eles/elas eram/são natureza e a natureza está neles/nelas. Dardel (2011) cita como exemplo alguns indígenas peruanos que creem serem descendentes das montanhas e das pedras – dois elementos que lembram os morros e as formações rochosas de Bom Jesus da Lapa, Milagres e Monte Santo.

Mircea Eliade (1992) destaca que, para o homem religioso, a natureza nunca é exclusivamente natural, estando sempre carregada de um valor religioso. Sobre a sacralidade da água, por exemplo, esse autor salienta que, em qualquer conjunto religioso, as águas conservam invariavelmente sua função de desintegrar, abolir os pecados, regenerar, purificar o homem religioso. Muitos romeiros e romeiras que visitam Bom Jesus da Lapa acreditam que a água que se infiltra na estrutura calcária e brota em algumas áreas da gruta seja milagrosa. As pessoas passam essa água no corpo, molham as crianças. Esse forte simbolismo da água é notado também em um espaço religioso na cidade de Candeias, situada na região metropolitana de Salvador, e em Milagres, onde a fonte está situada nas proximidades do caminho que leva ao topo do morro onde acontecem manifestações religiosas. Diferentemente de Bom Jesus da Lapa, esses dois últimos santuários citados apresentam uma fonte específica como ponto/lugar devocional de captação dessa água altamente simbólica, considerada sagrada.

Curiosamente, alguns trechos da complexa coletânea de textos que compõem a Bíblia se aproximam de narrativas de indígenas que povoaram contextos locais/regionais onde estão situados alguns santuários católicos famosos, no entanto o processo vertical da evangelização imposta procurou produzir

uma visão de mundo totalmente diferente dos diversos nativos do extenso território onde atualmente é o Brasil. De onde ou de quem teriam vindo os discursos da exterioridade, da dissociação homem/natureza? A quem interessaria uma separação que sustentasse uma eventual dessacralização proposital? Para o capitalismo colonial, expansionista, predatório, o discurso que interessa é o da natureza separada do homem, dessacralizada para exploração mercadológica. Essa leitura se opõe completamente à de vários coletivos sociais de povos originários assentados na inseparabilidade entre homem e natureza.

Segundo Claval (1997), as identidades se associam ao espaço e são divididas nos lugares visitados por todos nos momentos que representam a memória dos grandes momentos do passado, nos símbolos gravados nas pedras das esculturas ou nas inscrições. É muito comum as pessoas subirem os morros em ocasiões especiais, buscando os dois elementos fortemente presentes nos relatos bíblicos destacados no parágrafo anterior: uma resistência maior às chamadas "tentações mundanas" e, ao mesmo tempo, edificações de pontes dialógicas com o mundo espiritual, com as divindades que integram seus repertórios devocionais, incluindo Deus, Jesus, Maria, mãe de Jesus, os santos ou santas padroeiras das suas localidades ou dos diversos locais visitados.

As práticas religiosas assentadas no enfrentamento das adversidades, que muitas vezes castigam o corpo físico, incluindo subir uma escarpa íngreme, andar dezenas de quilômetros a pé, estão relacionadas tanto a questões mundanas quanto a questões transmundanas. No plano terrestre, a promessa pode ser para compra da casa própria, para conseguir um emprego ou para a saúde própria ou de um familiar. Na dimensão espiritual, busca-se uma forma de perdão de pecados para conseguir uma suposta "salvação". Nessa linha analítica, pode-se considerar adverso até mesmo o contexto geográfico em que estão situados alguns santuários. Como consta da Figura 1, os principais santuários católicos do estado da Bahia estão localizados no extenso semiárido da referida unidade da federação. Esse quadro climático seria mais uma ponte dialógica com as ambiências desérticas que constam das narrativas bíblicas? As adversidades do contexto territorial do semiárido seriam vistas como parte de um itinerário penitencial? As reflexões sobre essas questões propostas devem considerar as especificidades socioculturais e geográficas locais/regionais e o pluralismo das práticas devocionais de religiosos/religiosas.

DIVERSIDADE SOCIOCULTURAL, QUESTÕES ÉTNICAS E NARRATIVAS MÍTICAS NAS CIDADES-SANTUÁRIO

Os mitos podem ser formas de reatualização de acontecimentos, eventos e práticas do passado que, pelo seu caráter excepcional, tornam-se transtemporais, sendo recriados em diferentes contextos históricos e geográficos (Castro, 2020). Existem várias narrativas que expressam uma diversidade de modos de vida, crenças, práticas e visões de mundo. No entanto, algumas dessas narrativas são silenciadas ou marginalizadas quando alguns atores hegemônicos se impõem de forma vertical e não aceitam diferentes leituras de mundo. No processo colonial da América Latina e África, por exemplo, o colonialismo expansionista capitalista, na sua dinâmica predatória, se impôs do ponto de vista político (impérios europeus), econômico (extrativismo predatório) e cultural (religiões).

Como se destacou alhures, um evento considerado excepcional sob a ótica do catolicismo pode contribuir para a sacralização de alguns locais, criar e alimentar um fluxo devocional que pode se tornar secular, a exemplo das peregrinações a Bom Jesus da Lapa e a Monte Santo. Todavia, o que é questionável, na perspectiva das leituras acerca das diferentes cosmovisões, da diversidade cultural, é que, desde

o período colonial, os discursos do catolicismo, assentados na chamada evangelização, se impuseram como verdades únicas em territórios nos quais já se manifestavam diferentes crenças indígenas, posteriormente afros e/ou afro-indígenas (interações étnicas) reinventadas processualmente ao longo do tempo. Mesmo com a popularização e a consolidação de alguns santuários que se tornam polos religiosos e exercem um fascínio que alimenta um magnetismo devocional expressivo, muitas práticas religiosas e narrativas míticas se mantêm no imaginário de sujeitos sociais, religiosos ou não, como resistências discursivas assentadas em elementos identitários e singularidades étnicas.

No século XVI, no território asteca, onde hoje é o México, o índio Juan Diego teria visto a imagem de Nossa Senhora de Guadalupe em um momento no qual estaria preocupado com um problema de saúde de um familiar. A aparição da Santa ocorreu no Monte de Tepeyac e ela teria dito ao indígena que solicitasse ao bispo a construção de um santuário naquele local. Nesse relato, depara-se com a mescla de temas e questões que se repetem de diferentes formas em diferentes contextos geográficos: a irrupção da divindade em uma elevação geomorfológica e a devoção a uma das representações de Maria. A partir daí, configura-se uma situação na qual o indígena é incorporado à religião monoteísta hegemônica,

abandonando as crenças nas suas divindades. Nesse contexto, não há mediações dialógicas para produzir uma nova tessitura religiosa reunindo elementos da vertente católica com a indígena; sob a ótica da religião hegemônica ocorre um processo de cooptação de povos originários.

Aimé Cesaire (1978) asseverou que a colonização destruiu civilizações na Ásia, África e América Latina. Esse processo destrutivo abarcou elementos materiais (edificações de moradia, templos, estatuetas) e imateriais (saberes, fazeres, crenças). Para o referido autor, a colonização nunca se constitui em evangelização, expansão de direitos. Cesaire (1978) considera que o processo colonial foi uma ação aventureira, pirata, objetivando o alargamento em escala mundial das economias dos colonizadores. Dessa forma, os discursos da evangelização são diretamente associados à expansão capitalista. Na esteira colonialista, foi necessário dar sustentação ao discurso de inferiorização do outro, o que foi verificado em discussões sobre africanos e indígenas terem ou não alma. O fato de serem considerados sem alma ou até mesmo não humanos seria uma justificativa para o colonialismo exploratório. Os agentes hegemônicos coloniais não reconheciam e nem respeitavam as manifestações etnográficas de coletivos sociais que apresentavam cosmovisões, de natureza religiosa, diferentes das lentes eurocêntricas.

Do ponto de vista das práticas devocionais, os mesmos símbolos ou elementos religiosos podem ter diferentes significados a depender do contexto geográfico, etnográfico e sociocultural. Isso acontece até no mesmo segmento religioso. As serpentes, por exemplo, são cultuadas e/ou temidas por povos indígenas do Brasil, por africanos de diferentes grupos étnicos e por asiáticos, como os chineses. Da simbologia como divindade aos temores como uma ameaça, há uma diversidade de leituras sobre a coexistência entre humanos e cobras. No entanto, do ponto de vista das religiões cristãs do Brasil, prevalece um discurso assentado no mito do chamado pecado original, que sempre traz as cobras como vilãs (trecho bíblico no qual consta que uma cobra teria estimulado Eva a consumir a fruta do pecado). Essa narrativa que produz o imaginário da cobra como vilã, uma ameaça, apresenta especificidades locais/regionais.

Consta, de narrativas míticas, que em Bom Jesus da Lapa haveria uma grande serpente aprisionada no morro calcário, onde se situa o santuário, e, caso esse réptil escapasse, ele poderia devorar os habitantes da localidade. Uma questão: Como uma serpente que simboliza discursivamente o mito do chamado pecado original poderia habitar um local considerado sagrado para milhares de pessoas? A resposta para essa questão complexa estimularia um bom debate sobre a

interpretação de narrativas seculares que constam em coletânea bíblica e sobre os diferentes significados e releituras dessas narrativas no contexto das especificidades socioculturais locais/regionais. Para muitos coletivos sociais, não haveria uma separação dicotômica entre o bem e o mal, ou seja, o santuário católico, sob a ótica da sua apropriação por populares de diversas vertentes etnográficas, pode apresentar elementos e práticas que estão em descompasso com os discursos oficiais do catolicismo oficial romano, daí a importância de as abordagens das manifestações religiosas atentarem para peculiaridades geográficas e socioculturais de diferentes contextos territoriais.

Segundo Theobaldo Santos (1992), uma índia, que vivia entre os Rios Amazonas e Trombetas, teve dois filhos com formato de serpentes: uma, chamada de Cobra Norato, era do bem, salvava as pessoas nos naufrágios e, de vez em quando, visitava sua mãe. À noite, essa cobra se transformava em um homem. Na madrugada, voltava a ser serpente. A sua irmã, chamada de Maria Caninana, era malvada e, ao contrário de Cobra Norato, provocava naufrágios. Constatam-se nessa narrativa a proximidade geográfica entre o bem e o mal, a transmutação de réptil em humano, o que é considerado possível para alguns povos indígenas, e a menção a uma cobra do bem, que transitava entre o mundo aquático dos

animais e o mundo terrestre dos humanos, da mesma forma que o dia e a noite se alternavam. Por que essas narrativas míticas locais/regionais não integram os prospectos turísticos e os *sites* de municípios que recebem milhares de visitantes anualmente? Trata-se de manifestações das dimensões socioculturais locais/regionais expressas em lendas e narrativas oriundas da oralidade de coletivos sociais no contexto das suas interações étnicas. A periferização e/ou silenciamento de algumas narrativas de povos originários anda no mesmo compasso da invisibilidade discursiva desses povos.

Há várias narrativas míticas indígenas envolvendo coexistências entre homens e serpentes que podem apresentar diferenças em relação a algumas práticas e crenças do catolicismo popular na sua diversidade, por um lado, ou expressar interfaces dialógicas relevantes por outro lado. Antônio Barbosa (1995) fez um breve relato de lendas e mitos de Bom Jesus da Lapa que alimentam crenças e temores de moradores do recorte escalar local/regional e de visitantes do santuário que claramente apresentam suas origens ancoradas em matrizes étnicas indígenas, afrodiaspóricas, afro-indígenas ou relacionadas a influências europeias via colonização portuguesa. Um dos exemplos citados por Barbosa (1995) é a "Mãe d'água", que seria uma sereia do Rio São Francisco que se assemelharia a Iemanjá, uma divindade dos cultos de

matriz afro. No entanto, essa seria uma bela sereia repousando às margens de um rio que consta em narrativas indígenas da região amazônica, configurando assim uma mescla de elementos socioculturais que expressam a natureza afro-indígena dessa narrativa mítica, que faz parte das crenças de muitos sujeitos sociais que residem em Bom Jesus da Lapa e de muitos visitantes do santuário católico.

As narrativas míticas, em muitos casos, situam-se em interfaces entre o real e o imaginário, o tangível e o intangível, o subjetivo e o coletivo, entre o mundano e o transmundano. Muitas vezes as narrativas míticas, periferizadas, incomodam porque podem comprometer uma suposta metarrativa hegemônica que se impõe territorialmente como verdade única. Em algumas obras do consagrado escritor Jorge Amado, a exemplo do romance *Mar Morto* (2008), as divindades dos cultos de matrizes africanas circulavam pelas ruas e por espaços públicos significativos da cidade de Salvador, como o Pelourinho, que é um centro histórico da capital baiana conhecido nacionalmente. Ou seja, as divindades não estariam em um espaço inacessível aos humanos, como o céu, ou em um santuário onde o além aflora, como destaca Paul Claval (2002). Essa circularidade de divindades por espaços onde pessoas se deslocam, muito presente na literatura amadiana, que enfatiza manifestações socioculturais afrodiaspóricas, se

aproxima das cosmovisões de alguns indígenas que veem as matas onde eles habitam, caçam e pescam como morada dos deuses. Em tela aqui, mais um exemplo de questões religiosas de natureza afro-indígena.

Em Bom Jesus da Lapa, há narrativas míticas que abordam pessoas situadas em outra dimensão espiritual circulando por espaços reais, materiais da área urbana. Segundo Antônio Barbosa (1995), várias pessoas encontraram um misterioso carro de boi circulando, por volta da meia noite, por bairros periféricos, praças e pelas áreas centrais da referida cidade-santuário, nos mesmos espaços de circularidade cotidiana de residentes e visitantes (romeiros e romeiras). Em outra narrativa local, Barbosa (1995) enfatiza que algumas pessoas já viram uma mulher muito alta se deslocando por uma rua que bordejava o morro considerado sagrado por milhares de religiosos. Nesse último caso, a excepcionalidade mítica, de natureza transmundana, se manifesta na borda de uma formação geomorfológica fortemente simbólica, que se constitui em janela dialógica para a dimensão espiritual para muitos religiosos e religiosas. Para os católicos, no interior do santuário, busca-se uma comunicabilidade com o mundo espiritual para conseguir proteção, perdão dos pecados ou realizações no espaço mundano, todavia a visão de elementos transmundanos em espaços profanos da circularidade

cotidiana assusta. Essas pessoas geralmente foram orientadas a entender a vida em uma perspectiva claramente dicotômica: de um lado, o mundo dos vivos, da realidade mundana; de outro lado, em outra dimensão, o mundo espiritual. Numa perspectiva espírita kardecista, haveria uma possibilidade de comunicabilidade do mundo espiritual para o mundo da realidade concreta de vivências das pessoas, no entanto, essa seria uma outra vertente religiosa.

CIDADES-SANTUÁRIO DA BAHIA: UMA LEITURA DE IMAGENS E NARRATIVAS DOS *SITES* MUNICIPAIS

Os milhares de religiosos que anualmente visitam Bom Jesus da Lapa ou Monte Santo podem ser chamados apenas de romeiros/romeiras ou de turistas religiosos? Ou de peregrinos? Todas essas palavras podem ser usadas, a depender da abordagem. Uma pessoa que irá pagar uma promessa já sai de casa cumprindo um itinerário devocional, podendo, portanto, ser chamada de peregrino. O romeiro ou a romeira é aquele/aquela que viaja para participar de uma romaria. No entanto, algumas pessoas vão apenas para visitar o local como ponto turístico, e esse sujeito, que pode não ser um crente, pode ser chamado simplesmente de turista. O romeiro também passeia, consome, se hospeda. Portanto, há religiosos

que são romeiros e turistas, configurando o que se chama de turismo religioso.

No *site* oficial de Bom Jesus Lapa, há uma imagem de parte da área urbana/periurbana da sede municipal, bordejando o morro, não havendo, entretanto, menções diretas à cidade nem como polo devocional (cidade-santuário) nem como polo de turismo religioso. No *site* de Monte Santo, há fotos que se alternam na tela e em três dessas imagens há um destaque para elementos e edificações relacionados ao sagrado e às práticas devocionais católicas: a) o morro no qual estão situados o itinerário religioso e as edificações católicas; b) a igreja situada no topo desse morro; e c) um recorte espacial da cidade no qual uma igreja católica se projeta como edificação destoante, tendo ao fundo o morro. Ou seja, em Monte Santo, esse morro, que é um elemento natural sacralizado por práticas religiosas que expressam questões socioculturais, é uma forma espacial de natureza fisiográfica, sob a ótica material, que mais se destaca nessas imagens síntese dessa cidade-santuário que, portanto, está envolta por várias questões simbólicas, identitárias e devocionais. No *site* de Monte Santo também consta a história do município textualizada a partir do início da peregrinação religiosa.

No *site* do município de Milagres, cujo topônimo faz menção a um evento considerado excepcional para a igreja

Católica, não se nota um destaque imagético para o santuário situado nas imediações urbanas (igrejas) e periurbanas (morro e afloramentos rochosos). Não se enfatiza o Santuário do ponto de vista da projeção da imagem, mas se textualiza para explicar as origens do magnetismo devocional.

Os elementos que mais assemelham à romaria de Milagres e a outras importantes no território baiano, como Bom Jesus da Lapa e Monte Santo, desempenham um papel altamente relevante no que concerne à simbologia da natureza na tessitura da narrativa fundante da prática devocional. Nesse quadro físico (morro, rochas, matas), por onde passavam diferentes sujeitos sociais (vaqueiros, comerciantes, tropeiros, entre outros) nas suas circularidades cotidianas relacionadas aos seus fazeres mundanos, manifestou-se uma excepcionalidade de natureza transmundana: uma bela jovem vestida de branco, que aparecia em meio a esses elementos naturais, oriunda do mundo espiritual, no entanto, se alguém tentasse se aproximar, não conseguia alcançar essa mulher, que era avistada no topo do Morro da Bandeirinha, ou Morro da Lapa. Essa formação geomorfológica citada tinha grutas que, consoante o *site* municipal, se assemelhavam às cavernas de Belém, onde Jesus Cristo nasceu. A manifestação do mundo espiritual, que foi difundida por diferentes regiões da Bahia, por intermédio da oralidade, era uma mulher vestida de branco, inspirando

assim o culto a Maria naquele local. No outro lado, a gruta, como elemento natural, fazia clara menção ao evento fundante do Cristianismo: o nascimento de Jesus Cristo.

A cor branca das vestes da moça que aparecia no morro de Milagres é altamente simbólica no contexto do catolicismo oficial e popular. Na vida cotidiana, crentes vestem-se de branco para o batismo (geralmente na infância) e as mulheres vestem branco para o casamento (sacramento muito importante para igreja católica), mesma cor muito usada para cumprir promessas em lugares considerados sagrados. Portanto, a aparição da jovem de branco para diferentes sujeitos sociais é um evento excepcional, e essa jovem mulher pode ser, no imaginário das pessoas, uma das representações de Maria, a mãe de Jesus.

Em diferentes santuários, notam-se manifestações de representações de Maria, nas narrativas e no imaginário dos religiosos. Muitos afirmam que veem a imagem de Nossa Senhora nas estrias das rochas, nas grutas que formam o Santuário de Bom Jesus da Lapa. Em Milagres, como a imagem da mulher vestida de branco era sempre vista em uma formação geomorfológica destoante, proeminente, em uma área com abruptas reentrâncias no morro, edificou-se uma capela em homenagem a Maria, localmente chamada de Nossa Senhora de Brotas. Há, portanto, uma relação entre um evento

mítico-religioso e a uma macronarrativa fundante (Bíblia), com seus sujeitos e seus elementos fisiográficos.

Também consta do *site* municipal de Milagres que um vaqueiro teria caído de um precipício ao tentar salvar uma novilha, e, no momento desse sinistro, ele teria gritado com fé: "Socorra-me, Nossa Senhora de Brotas". Tanto o vaqueiro quanto o animal ficaram ilesos. Após esse evento, os vaqueiros passaram a se reunir para agradecer o milagre, com celebração de uma missa e uma procissão do Senhor do Bonfim, com ênfase na presença maternal de Maria. Nota-se novamente um evento excepcional que liga a divindade situada na dimensão espiritual a práticas de sujeitos sociais do cotidiano territorial local/regional: os vaqueiros. Para os religiosos, o morro onde se realiza uma importante prática devocional no presente, no passado foi palco de um quadro de adversidade que não se transformou em uma fatalidade por causa da intervenção de natureza transmundana.

Segundo informações do *site* municipal de Monte Santo, no ano de 1775, Frei Apolônio de Todi, que se encontrava em uma aldeia indígena, foi convidado para realizar uma missão religiosa na Fazenda Lagoa da Onça e, ali chegando, se deparou com uma grande seca, que o fez se deslocar para um outro local onde havia água. Nesse trajeto, o religioso teria avistado um morro que considerou muito semelhante

ao Monte Calvário de Jerusalém e solicitou aos fiéis que o acompanhavam que rebatizassem aquela proeminência geomorfológica com o nome de "Monte Santo", denominação que inspirou o topônimo de uma importante cidade-santuário do estado da Bahia, na atualidade, que apresenta marcações para rememoração da Paixão de Cristo, que se constitui em um importante evento para o catolicismo oficial.

Os indígenas da região de Monte Santo, na sua diversidade vernacular, teriam outros topônimos para se referir a elementos geográficos destoantes, como os morros e os rios, por exemplo, no entanto a perda, mudança, ressignificação ou resistência toponímica podem revelar questões territoriais, dimensionadas por relações de poder em uma perspectiva territorial (colonização) e/ou sociocultural. Segundo Roberto Lobato Corrêa (2014), a língua exibe uma espacialidade manifestada nos territórios linguísticos pela fala e pela grafia.

Na concepção de Tuan (2012), um símbolo é um repositório de significados que emergem das experiências mais profundas que se acumularam por meio do tempo e podem ter um caráter sagrado, extraterreno. Paul Claval (2014) assevera que os símbolos, como a cruz para os cristãos, são elementos que expressam questões identitárias. Do ponto de vista sociocultural, notam-se elementos imateriais (topônimos) e materiais

expressam aspectos de diferentes vertentes etnográficas e/ou religiosas.

No caso específico do histórico do Santuário de Monte Santo, Frei Apolônio Todi teria solicitado a edificação de uma capela no morro (símbolo terreno de uma casa que abriga o sagrado) e a colocação de umas cruzes de madeira – a primeira delas dedicada às almas. Nota-se aí uma leitura do morro como lugar devocional de interface transmundana (ponte dialógica com o mundo espiritual). As outras sete cruzes de madeira representariam as dores de Nossa Senhora, e as quatorze restantes lembrariam o sofrimento de Jesus na sua caminhada para o calvário em Jerusalém. Nesse último caso, constata-se que a ponte dialógica é transtemporal, rememorando eventos das narrativas bíblicas do novo testamento, e geossimbólica, uma vez que faz menção a elementos geográficos (fisiográficos, como morros, ou culturais, como cidades) da macrorregião chamada atualmente de Oriente Médio.

Um outro aspecto a se destacar é o culto a Maria em Monte Santo (Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora da Soledade), em Milagres (Nossa Senhora de Brotas) e em Bom Jesus da Lapa (Nossa Senhora da Soledade). Como em todos esses santuários, as imagens/representações de Jesus Cristo são estruturantes, fundamentais, depreende-se assim que o fulgor do culto a Maria seja reflexo dessa leitura afetiva

e fortemente presente no texto bíblico da mãe de Jesus e toda simbologia que representa as figuras maternas nas vidas das pessoas. No entanto, em várias cidades-santuário, as abordagens sobre os indígenas apenas apresentam menções pontuais, estanques, residuais. Faz-se menção a coletivos de povos originários, mas não se nota uma caracterização dos seus modos de vida, da sua relação com as divindades ou mesmo uma explicação sobre o que teria acontecido com esses povos no transcurso da consolidação dessas áreas como santuários católicos e do seu entorno imediato. O que explica o quadro de não reconhecimento das manifestações indígenas é o fato de que o catolicismo, como religião dominante no contexto colonial, se impunha como verdade única, assim a "empreitada espiritual" seria a "evangelização" a partir dos eixos norteadores dessa vertente religiosa hegemônica, articulada territorialmente.

REFLEXÕES FINAIS

As narrativas que enfatizam eventos considerados excepcionais em Bom Jesus da Lapa, Monte Santo ou Milagres se constituem em janelas transmundanas ou possibilidades/proximidades de interfaces dialógicas com outras dimensões espirituais, que, ao serem analisadas, evidenciam a existência de cosmologias indígenas ou de outras matrizes etnográficas,

ou mesmo de manifestações socioculturais de outros contextos geográficos que devem ser respeitadas. Os morros de Bom Jesus da Lapa e Monte Santo e o Monte Calvário das narrativas bíblicas podem apresentar características geomorfológicas distintas, mas as leituras ritualísticas e práticas devocionais que sacralizam esses imponentes elementos naturais se assemelham. Constata-se que, muitas vezes, para compreender algumas práticas, as singularidades dos cultos religiosos em alguns lugares e as narrativas míticas, deve-se atentar para elementos geográficos e povos que estão situados a milhares de quilômetros daquela localidade, do outro lado do Oceano Atlântico. Ou, a depender das especificidades, deve-se fazer uma leitura aprofundada de saberes e fazeres de povos originários (indígenas) e/ou coletivos afrodiaspóricos (quilombolas) e suas diversas interações.

Cidades-santuário como Bom Jesus da Lapa, Milagres e Monte Santo apresentam uma diversidade de narrativas míticas, que mesclam elementos etnográficos de povos indígenas, negros/negras, europeus, afro-indígenas que deveriam ser mais valorizados e divulgadas. Uma das explicações para o silenciamento de algumas dessas narrativas socioculturais é a natureza vertical do catolicismo do ponto de vista da sua expressão territorial no período colonial, imperial e parte do século XX. Trata-se de uma cimentação de uma "verdade"

que se impôs verticalmente. Uma outra explicação possível é a natureza pontual de alguns santuários no território baiano. Muitas vezes busca-se um local sagrado no sentido topológico, situado fisicamente em uma determinada localidade, como se esse espaço físico fosse estanque, insularizado. Como vivem os descendentes dos indígenas da região onde estão situados esses santuários? Quais as práticas devocionais desses coletivos étnicos? Quais os modos de vida e as práticas religiosas dos quilombolas do território do Rio das Rãs, zona rural do município de Bom Jesus da Lapa? Quais os níveis de interações com o catolicismo oficial e/ou seus segmentos populares? Quais as interfaces dialógicas dessas diferentes cosmovisões? Seria interessante a proposição de itinerários religiosos, em vez da busca a pontos específicos onde o sagrado se manifestaria, e também uma proposição do alargamento territorial das abordagens e das circularidades de religiosos. Um exercício de múltiplas vivências do pluralismo religioso assentado na diversidade etnográfica e sociocultural seria uma contribuição importante para o reconhecimento e o respeito à diversidade religiosa em diferentes contextos geográficos.

REFERÊNCIAS

AMADO, Jorge. **Mar morto**. São Paulo: Companhia das Letras, [1936] 2008.

BARBOSA, Antônio. **Bom Jesus da Lapa**: antes do Monsenhor Turíbio, no tempo do Monsenhor Turíbio, depois do Monsenhor Turíbio. Rio de Janeiro: Jotanesi, 1995.

BÍBLIA. Gênesis. Português. *In*: BÍBLIA SAGRADA**. Edição Pastoral Catequética. Tradução dos originais hebraico e grego feito pelos Monges de Maredsous (Bélgica). Revisada pelo Frei João José Pedreira de Castro. São Paulo**: Editora, Ave-Maria, 2000.

BOM JESUS DA LAPA (Cidade). **Prefeitura Municipal de Bom Jesus da Lapa**. Disponível em: http://www.bomjesusdalapa.ba.gov.br/. Acesso em: 21 fev. 2023.

CASTRO, Jânio Roque B. de. Narrativas míticas e questões territoriais: contextos paisagísticos, lugares e sujeitos. **Revista Presença geográfica**, Porto Velho: Universidade Federal de Rondônia – UNIR, v. 7, n. 1, jan./jun. 2020.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

CLAVAL, Paul. As abordagens da Geografia Cultural. *In*: CASTRO, I. E. de; GOMES, P. C. da C.; CORREA, R. L (org.). **Explorações Geográficas:** Percursos no fim do século. Rio de Janeiro: Bertrand. Brasil, 1997. p. 89–117.

CLAVAL, Paul. A revolução pós-funcionalista e as concepções atuais da Geografia. *In*: MENDONÇA, F.; KOZEL, S. (org.). **Elementos de epistemologia da Geografia contemporânea**. Curitiba: Ed. da UFPR, 2002. p. 11–43.

CLAVAL, Paul. A **Geografia Cultural.** Tradução de Luís Fugazzola Pimenta e Margareth de Castro Afeche Pimenta. 4. ed. rev. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2014.

CORRÊA, R. Lobato. Cultura, política, economia e espaço. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro: UERJ, n. 35, p. 27–39, jan./jun. 2014.

DARDEL, E. **O homem e a terra***:* a natureza da realidade geográfica. Tradução: Werther Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2011.

ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos:** Ensaio sobre o simbolismo mágico – religioso. Tradução: Sonia Cristina Tamer. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992. 191 p.

ELIADE, Mircea. **Tratado de História das religiões.** Tradução: Fernando Tomaz e Natália Nunes. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Catálogo**. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo.html?acervo=todos&campo=todos&digital=false&texto=igrejas. Acesso em: 5 jul. 2024.

KOCIK, Lucas. **Santuário do Bom Jesus da Lapa**. 7. ed. Bom Jesus da Lapa: Gráfica Bom Jesus, 2000.

MONTE SANTO (Cidade). **Prefeitura Municipal de Monte Santo**. Disponível em http://montesanto.ba.gov.br/nossa-historia/. Acesso em: 21 fev. 2023.

MILAGRES (Cidade). **Prefeitura Municipal de Milagres**. Disponível em: https://www.milagres.ba.gov.br/site/dadosmunicipais. Acesso em: 21 fev. 2023.

ROSENDAHL, Zeny. O sagrado e o espaço. *In*: CASTRO I, E.; GOMES. P. C. C.; CORRÊA, R. L. (org.). **Explorações geográficas**: percurso no fim do século. Rio de Janeiro: BERTRAND – Brasil, 1997. p. 119–153.

SANTOS, Theobaldo Miranda. **Lendas e mitos do Brasil**. São Paulo: Editora Nacional, 1992.

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

TUAN, YI-Fu. **Topofilia:** Um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Tradução: Lívia de Oliveira. Londrina: Eduel, 2012.

TURISMO, RELIGIOSIDADES E LIMITES DA (IN)TOLERÂNCIA CULTURAL

REVENDO A ROTA DO TURISMO RELIGIOSO NO CEARÁ CONFORME A LEI 18.085/2022

INTRODUÇÃO

A cultura forja a matriz da religião, seja no tempo, no espaço ou no movimento dos desafios da pós-modernidade. E fazer essa afirmação é lembrar de que o conhecimento científico, pautado pela percepção, caracterização, análise e compreensão do turismo religioso, não pode cair na armadilha das "crenças acima de todas as coisas". Estudar a religiosidade de uma região como o estado do Ceará pode até automatizar expectativas de pesquisa. Uma articulação *naturalista* – e, consequentemente, desatualizada –, que associa o fenômeno e o objeto, mediante a ideia de que devemos estudar, no campo/gabinete, apenas e tão somente o que a realidade imediata

oferece. Não faltando efervescência religiosa, nas mais diversas localidades rurais e urbanas de todo o estado, torna-se óbvio pensar o Ceará como um epicentro do turismo religioso contemporâneo. O que tende a forçar a exclusividade de uma leitura mística, espiritualista ou teológica para o desenho das práticas religiosas mais acessíveis ao planejamento econômico e territorial. Eis a falácia que este breve estudo sobre a tolerância quer debater para enfrentar.

Estamos emergindo das fases mais agudas da pandemia de Covid-19 (2020-2022), em franco processo de retomada das grandes e visibilizadas romarias do catolicismo popular, no Ceará e em todo o Brasil. Tradições do dia de São José, em março, Semana Santa, em abril e dos festejos juninos, como o Pau da Bandeira de Santo Antônio de Barbalha, nos meses de maio e junho, vão acumulando experiências de reorganização social, comercial e ambiental da dimensão sacro-profana dos santuários. Foi no bojo dessas expectativas compensatórias por dois anos consecutivos – ou até mais, tendo em vista crises econômicas cumulativas – que, no final de maio de 2022, foi aprovada uma lei estadual (Lei 18.085/2022) de instituição da Rota de Turismo Religioso no estado do Ceará. Seu texto completo será apresentado no 2º item deste capítulo.

Acontece que a concepção de "rota" indicaria efetiva viabilidade para percurso e visita em um espaço de tempo

articulável às projeções turísticas. No caso da motivação (ou atração) associada aos bens, valores e práticas rituais do turismo religioso, no âmbito do catolicismo popular. Embora saibamos que o reconhecimento do turismo religioso no cotidiano das comunidades e instituições passe por sua direta relação com as tradições do catolicismo, será oportuno, neste estudo, observar duas contradições elementares do aparato jurídico-político em franca profusão no país. Além da ausência de critérios – denotando indicativo político para inclusão/exclusão de localidades – salta aos olhos na leitura do texto, como veremos, o descaso com a articulação das localidades (qual a rota?) e a contradição ao vedar discriminação ao meio ambiente aos demais credos não católicos. Então por que nenhuma outra religião participa da lei?

Esses questionamentos funcionam como pano de fundo para evocar autores e perspectivas culturais na reflexão sobre o espaço-tempo das readaptações devocionais e a desconexão institucional dos agentes de estado. Retóricas cheias de palavras vazias de sentido se multiplicam no cotidiano das demandas por políticas públicas consequentes, enquanto um breve panorama que faremos sobre centros de turismo religioso cearenses – incluídos e excluídos dos "mapas de rotas" – pode ajudar no desenho ambíguo da discussão fundamental: problemática religiosa vigente, de maneira explícita

ou implícita, tem sido fator "justificável" para todo tipo de (in) tolerância cultural? Se sim, como esses espaços de fé podem dar respostas compreensíveis (e quem sabe até legisláveis) para suplantar tantas intolerâncias discriminatórias e antipolíticas?

Para além dos questionamentos, temos um quadro territorial de inclusão do turismo na pauta das prioridades econômicas e sociais do estado do Ceará, nos últimos 30 anos de gestão constitucional e democrática. Implementando o sistema turístico como vetor de desenvolvimento estratégico, os governos e poderes públicos do estado alencarino apostaram significativamente na criação/consolidação de atrativos turísticos do seu litoral, com 573 km de extensão, fazendo da oferta "sol e praia" o binômio central dos investimentos para conversão de balneários pesqueiros em vitrines do turismo cearense. Uma sucessão de perspectivas de desenvolvimento territorial no estado, incluindo renovação dos lazeres, expansão do imobiliário turístico (Pereira; Dantas; Gomes, 2016) e programas de reordenamento da economia pelo turismo se estabeleceram (Benevides, 2003). Por seu intermédio, deu-se um direcionamento técnico-administrativo do sistema turístico, sob a liderança de uma *monocultura* do turismo integrado às demandas por natureza litorânea. Nesses termos, não se pode estranhar que, em uma geração, a concentração no lazer praiano tenha deixado o desenvolvimento turístico restrito a

poucas localidades da órbita de influência de Fortaleza, seja na região metropolitana seja nas praias dos litorais Leste-Oeste mais badaladas, como Jericoacoara e Canoa Quebrada.

A crítica ao modelo monopolista e concentrador emergiu de três esferas simultâneas, passando a reclamar perspectivas distintas para sustentabilidade do sistema turístico em um ordenamento territorial mais ampliado. Uma esfera diretamente ligada ao núcleo econômico hegemônico, fazendo do turismo de negócios e eventos uma parceria constante para renovar o planejamento dos atrativos de *sol e praia*. Aqui temos uma perspectiva de **conservação do sistema.** Outra esfera corresponde à busca da interiorização territorial do fenômeno turístico, alternando perspectivas de lazer, negócios e eventos em dimensões mais integradas à regionalidade sertaneja do Ceará, o que, em certa medida, como veremos, explica o desenho da lei que examinaremos a seguir. Nesse caso, lidamos com a perspectiva de **amplificação** (relativa) do sistema turístico. E por último, a esfera da inclusão de práticas de viagem e visitação a fenômenos culturais de uma tradição pré-moderna, entre os quais se enquadram os movimentos religiosos de acesso periódico a lugares sagrados e seus complexos rituais. O turismo religioso, em princípio, está articulado a essa perspectiva de **correlação** (parcial) ao sistema turístico.

A importância de expor, desde a introdução, essas três esferas com decrescente vínculo às condições hegemônicas do sistema turístico vigente encontra-se no desenho metodológico de interpretação das lacunas da lei como política pública. Metodologia que também permite apontar – conforme o esquema de síntese sugerido a seguir – uma quarta esfera alternativa ao sistema turístico, por intermédio da política de tolerância emancipadora que recoloque o catolicismo popular como artífice cultural da laicidade.

Veremos inicialmente as características e os primeiros limites da lei em prol dos roteiros do turismo religioso aprovada no estado do Ceará. Depois, vamos em busca dos fundamentos teórico-metodológicos para desenvolver a interpretação das esferas mencionadas. E em seguida trabalhamos as conceituações de tolerância (religiosa e cultural), da laicidade pela pluralidade na prática coletiva das crenças e de santuário-terreiro como estrutura simbólica de absorção política da diversidade na construção cultural da religiosidade turística contemporânea. Por final, a partir da localização dos núcleos urbanos sugeridos para referenciar as rotas de turismo religioso no estado, indicamos uma regionalização por agrupamento de períodos do ano e eventos plurirreligiosos que possam viabilizar a **emancipação** desses núcleos na condição laica de santuários-terreiros, o que efetivamente

aponta para uma conduta mais constitucional e inclusiva da Lei 18.085/2022.

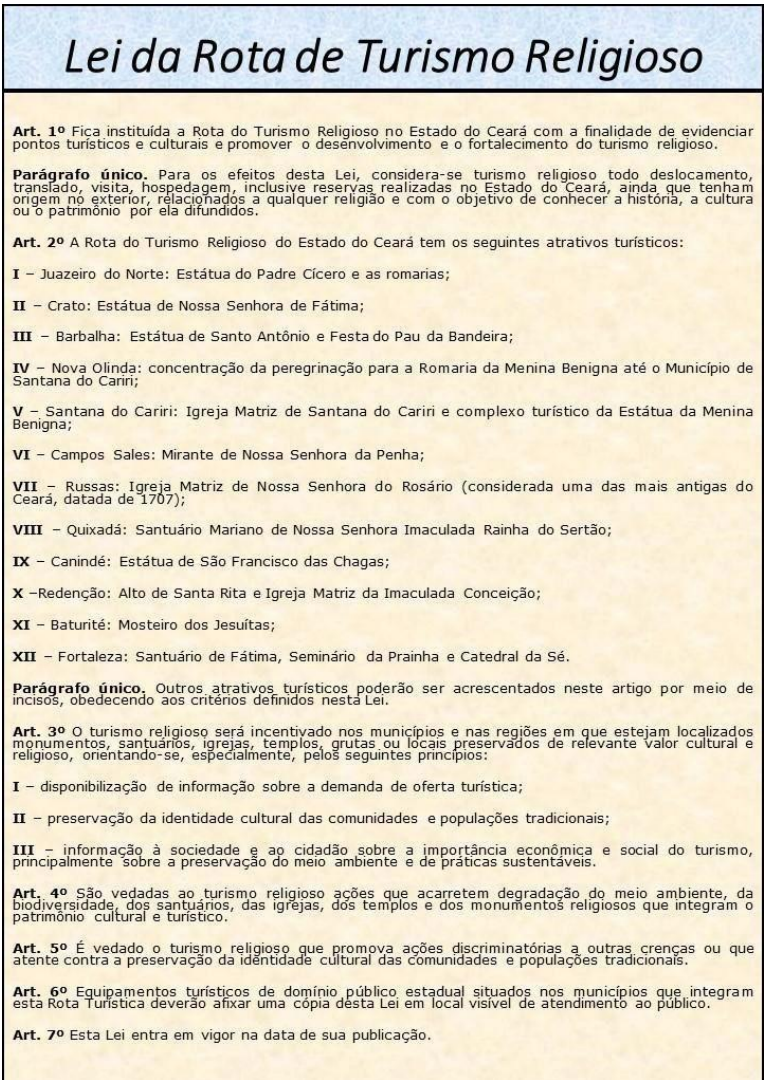
O QUE DIZ (E SILENCIA) A LEI DA ROTA

Trata-se de um texto compacto, de tramitação relativamente rápida e de fácil entendimento. A Lei 18.085/2022, aprovada pela então governadora Isolda Cela, em 31 de maio (Diário Oficial do Estado de 02/02/2022), foi originalmente apresentada como um projeto de Lei de autoria do Ex-Deputado Rondinelle Pereira de Freitas, conhecido como Nelinho (MDB). Conforme a página da Assembleia Legislativa, a Lei RTR encontra-se correlacionada a 5 outras legislações complementares, entre as quais 4 têm ligação com incentivo a microcréditos e apenas 1, aprovada no ano anterior, diz respeito a outra rota turística no estado. Esta, de incentivo a visitas às falésias do litoral cearense.

A Lei da Rota de Turismo Religioso no estado do Ceará (doravante intitulada Lei RTR) indica 18 localidades no destino de visitação religiosa, em 12 municípios do estado, tendo entre eles a capital (Fortaleza) e uma concentração de cidades a 500 km de distância, na região do Cariri. Porém, não faz qualquer menção, em seus 7 artigos, ao critério utilizado na seleção de municípios ou de padrão de atrativo religioso. O que é mais importante observar na **Figura 1**, na qual todo o texto

da lei está redigido, é a associação à densidade nominativa das localidades sem um ponto de referência ou convergência de partida ou chegada. Nesse sentido, o primeiro problema estrutural sobre o qual a lei silencia encontra-se no bojo da confusão técnico-operacional entre ponto, localidade com atrativo turístico religioso, e linha ou trajeto para que uma rota seja efetivamente traçada. E, por extensão dessa fragilidade técnica, emerge um elemento espaço temporal relacionado à ausência de um calendário (período do ano) mais compatível com a visitação aos 12 municípios e suas localidades, sugeridas pela lei.

Figura 1 – Texto integral da Lei RTR 18.085/2022



Lei da Rota de Turismo Religioso

Art. 1º Fica instituída a Rota do Turismo Religioso no Estado do Ceará com a finalidade de evidenciar pontos turísticos e culturais e promover o desenvolvimento e o fortalecimento do turismo religioso.

Parágrafo único. Para os efeitos desta Lei, considera-se turismo religioso todo deslocamento, translado, visita, hospedagem, inclusive reservas realizadas no Estado do Ceará, ainda que tenham origem no exterior, relacionados a qualquer religião e com o objetivo de conhecer a história, a cultura ou o patrimônio por ela difundidos.

Art. 2º A Rota do Turismo Religioso do Estado do Ceará tem os seguintes atrativos turísticos:

I – Juazeiro do Norte: Estátua do Padre Cícero e as romarias;

II – Crato: Estátua de Nossa Senhora de Fátima;

III – Barbalha: Estátua de Santo Antônio e Festa do Pau da Bandeira;

IV – Nova Olinda: concentração da peregrinação para a Romaria da Menina Benigna até o Município de Santana do Cariri;

V – Santana do Cariri: Igreja Matriz de Santana do Cariri e complexo turístico da Estátua da Menina Benigna;

VI – Campos Sales: Mirante de Nossa Senhora da Penha;

VII – Russas: Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário (considerada uma das mais antigas do Ceará, datada de 1707);

VIII – Quixadá: Santuário Mariano de Nossa Senhora Imaculada Rainha do Sertão;

IX – Canindé: Estátua de São Francisco das Chagas;

X –Redenção: Alto de Santa Rita e Igreja Matriz da Imaculada Conceição;

XI – Baturité: Mosteiro dos Jesuítas;

XII – Fortaleza: Santuário de Fátima, Seminário da Prainha e Catedral da Sé.

Parágrafo único. Outros atrativos turísticos poderão ser acrescentados neste artigo por meio de incisos, obedecendo aos critérios definidos nesta Lei.

Art. 3º O turismo religioso será incentivado nos municípios e nas regiões em que estejam localizados monumentos, santuários, igrejas, templos, grutas ou locais preservados de relevante valor cultural e religioso, orientando-se, especialmente, pelos seguintes princípios:

I – disponibilização de informação sobre a demanda de oferta turística;

II – preservação da identidade cultural das comunidades e populações tradicionais;

III – informação à sociedade e ao cidadão sobre a importância econômica e social do turismo, principalmente sobre a preservação do meio ambiente e de práticas sustentáveis.

Art. 4º São vedadas ao turismo religioso ações que acarretem degradação do meio ambiente, da biodiversidade, dos santuários, das igrejas, dos templos e dos monumentos religiosos que integram o patrimônio cultural e turístico.

Art. 5º É vedado o turismo religioso que promova ações discriminatórias a outras crenças ou que atente contra a preservação da identidade cultural das comunidades e populações tradicionais.

Art. 6º Equipamentos turísticos de domínio público estadual situados nos municípios que integram esta Rota Turística deverão afixar uma cópia desta Lei em local visível de atendimento ao público.

Art. 7º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Fonte: site da Assembleia Legislativa do Estado do Ceará.

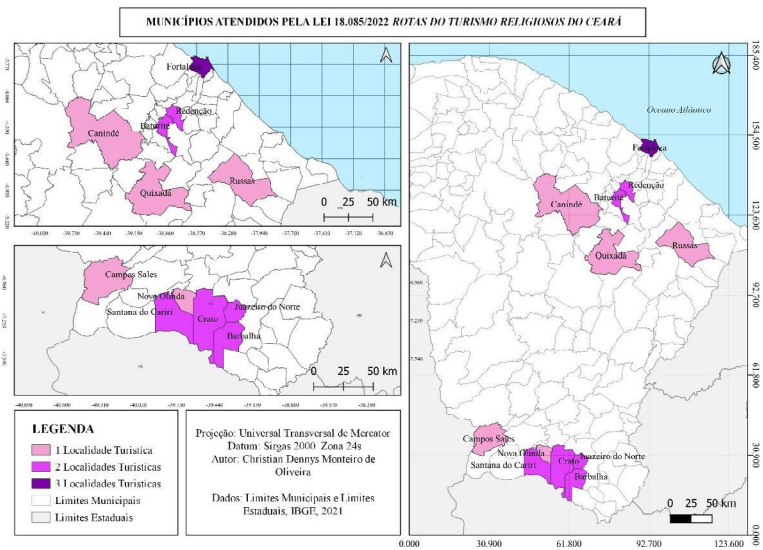
O 2º artigo da Lei RTR relaciona os municípios como atrativos e indica em parágrafo único que outras localidades poderão ser acrescentadas. Isso equivale a um respiro potencial e técnico para que esta análise avance para uma busca de complementações capazes de corrigir as lacunas (nos detalhamentos e silenciamentos) que delineamos a seguir.

O artigo 3º, por sua vez, se refere ao incentivo ao turismo religioso e inclui a escala regional com alguns tipos locais/culturais de equipamentos específicos para sua atração. Menciona monumentos, santuários, igrejas, templos, grutas e ou locais de preservação cultural. Para tanto, acesso à informação cidadã, compromisso com a identidade cultural (incluindo povos tradicionais), valor econômico e sustentabilidade ambiental constituem a base desse incentivo proposto. A abrangência multisetorial do turismo religioso aponta, portanto, para o nível regional, com intercâmbio de outras práticas religiosas e culturais. Porém, não é mencionada qualquer estratégia ou quaisquer etapas de viabilidade para efetivar essa pretendida abrangência. Já nos artigos 4º e 5º, ao contrário, as recomendações limitadoras do que se deve evitar (ameaça ambiental ou ações discriminatórias) poderiam envolver a construção de parcerias, dentro e fora do campo religioso, considerando outros credos e formas de práticas festivas e rituais. O que de

fato também não se efetiva, nem para indicar desdobramentos operacionais na gestão do turismo religioso pretendido.

Vejamos na **Figura 2** a localização territorial das áreas municipais mencionadas como rota do turismo religioso, antes de tratarmos dos demais artigos da Lei.

Figura 2 – Municípios atendidos no estado do Ceará



Fonte: acervo do Laboratório de Estudos Geoeducacionais e Espaços Simbólicos (LEGES/UFC).

O que temos na visualização dos municípios assinalados é um duplo agrupamento regional, que pode ser posicionado no setor norte (onde está a capital do estado) e no setor sul do

estado, aí correspondente à região metropolitana do Cariri e municípios vizinhos. O setor norte (com Fortaleza, Redenção, Baturité, Russas, Quixadá e Canindé) envolve percursos mais distantes e representações mais diversas na representação do catolicismo popular e diocesano (com 3 bispados territorialmente situados neste conjunto). No extremo sul do estado, contudo, o setor sul (com Crato, Juazeiro do Norte, Barbalha, Nova Olinda e Santana do Cariri), além de possuir cinco dos seis municípios fronteiriços, inclui todas essas cidades no bispado diocesano do Crato, cuja regionalidade corresponde ao Cariri cearense.

Deve-se considerar também, a partir do mapa, uma repartição de municípios com 1, 2 ou 3 localidades apontadas como atrativo turístico religioso. O que dá a Fortaleza, Baturité e Redenção, no setor norte, e a Santana do Cariri, Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha, no sul do estado, a prerrogativa de conterem, respectivamente, com 7 e 8 das 18 localidades indicadas como atrativos da rota completa.

Observando tanto essa proximidade/distância locacional quanto a concentração de igrejas e santuários como referência católica fixa, percebemos como os artigos 6º (difusor da lei, nas 3 escalas de abrangência federativa) e o 7º (indicador da vigência imediata da mesma lei) não remetem à construção da roteirização efetiva de visita e estadia nas localidades.

E aí a lacuna por silenciamento chega no máximo de sua inoperância funcional. Entre outros itens, evidenciam-se ausências relevantes nos campos da infraestrutura de visitação, da repartição de responsabilidades públicas e privadas e da diversidade de culturas religiosas. Essa última vai incidir mais diretamente na questão central da tolerância, merecendo suceder uma fundamentação teórica adequada; até para mostrar contradição do artigo 5º frente à oferta exclusiva de atrativos católicos.

Já a infraestrutura e as responsabilidades de gestão, embora não menos relevantes, indicam que a Lei RTR encontra-se completamente desconectada de uma política pública e/ou um programa de desenvolvimento turístico socioambiental integrado e sustentável. Uma evidência desse descolamento encontra-se registrada na página da Secretaria de Turismo do Estado do Ceará-SETUR, que não informou qualquer menção à Lei e sequer articulou seu desenho ao Programa Estratégico Quadrienal (2021-2024). A partir dos 12 municípios, o turismo religioso apresenta-se como uma exceção do sistema turístico; um enclave de atividades devocionais sem diálogo com as demais realidades econômicas, sociais e ambientais de algumas cidades do estado. Em contrapartida, outras - Tabuleiro do Norte, Caucaia, Viçosa do Ceará, Icó,

Sobral –, destacadas no universo do catolicismo popular cearense, permaneceram "fora da lei". Por quais razões?

Enfim, o desenho da Lei RTR incluiu localidades no reconhecimento de sua religiosidade, excluindo critérios, viabilidades e estratégias socioculturais de visitação turística integrada. Em busca de bases teóricas para qualificação da lei, agora a reflexão será direcionada para um desenho mais pragmático quanto à possibilidade de uma reformulação em uma possível legislação complementar.

FUNDAMENTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

Pensar alguns aspectos estruturais do turismo (imaginário, mobilidade, receptividade, articulação de interesses e comunicação) em sintonia com os desafios da religiosidade contemporânea (saúde coletiva, festividades, inclusão de comunidades) auxilia a demarcação do escopo central deste estudo. O estado do Ceará contém e está contido em dinâmicas da visitação religiosa, por manifestações presenciais e simbólicas que foram abaladas significativamente no período da pandemia. Nesse sentido, todas as localidades indicadas pela Lei RTR, assim como outras que podem ser incluídas em sua revisão complementar, sinalizam um padrão de reconhecimento pelo poder público quanto às forças cultural e econômica dos eventos religiosos no estado.

O escopo central ou chave-mestra do presente estudo encontra-se na atualização do que se compreende por Tolerância Cultural, como marco de articulação entre o turismo e a religiosidade. E, por contrapartida, nesse *ligar/desligar* da chave-mestra, como a ausência de representatividade social nos fóruns de decisão, faz mudar as tolerâncias superficiais em Intolerâncias Políticas. Daí a concentração de decisões no atendimento de maiorias históricas ou minorias empoderadas nas manifestações e destinos do turismo religioso regido pelo catolicismo eclesial.

Inicialmente podemos considerar enfoques da geografia cultural – Claval (1999, 2008, 2010), e da geografia da religião – Rosendahl (1996); Gil Filho (2008, 2012) – até alcançar uma perspectiva do turismo religioso como prática comunicacional na convergência dos santuários como lugares simbólicos e interativos de fé e festa – Oliveira (2004, 2015), Machado (2020). Esses estudos traçam conjuntamente uma base indispensável ao exercício de reconhecimento dos espaços turístico-religiosos em questão. No campo das representações espaciais da fé coletiva, os lugares de destino das romarias e eventos celebrativos estão direta e indiretamente conectados a uma complexa territorialidade regional.

Paul Claval (1999) referenda a amplitude dos debates geográficos sobre a cultura e a religiosidade brasileira, a partir

da noção de modernização territorial e urbana das demandas sociais. No texto Reflexões sobre a Geografia Cultural no Brasil, ele parte de uma crítica limitadora dos estudos nas últimas décadas, ao afirmar que:

> [...] A maioria dos estudos dedicados à modernização são, no entanto, descritivos: eles analisam a extensão da infra-estrutura de comunicação, a evolução das redes urbanas, o crescimento das cidades e seu espraiamento. Quando ultrapassam a mera constatação, apelam para teorias de inspiração econômica, que ignoram o peso da cultura (Claval, 1999, p. 13).

A virada cultural e analítica dos estudos humanistas em Geografia, será apontada pelo autor na direção de um enfrentamento mais direto com os fatores da globalização, que resultaram em perdas dos significados coletivos das antigas referências. Entre elas, a religiosidade católica.

> A sociedade brasileira foi marcada, antes que outras sociedades ocidentais, pela coexistência de sistemas ideológicos e religiosos concorrentes e quase equivalentes em seu papel. A dominância católica, no entanto, persistia. A evolução contemporânea coloca em causa esta situação. Falar da geografia cultural do Brasil de hoje é insistir nessas novas clivagens, medir seu impacto e avaliar sua significação geográfica (Claval, 1999, p. 27).

Considerando que o texto se refere ao final dos anos de 1990, podemos questionar se as "novas clivagens", para leitura das fragilidades de uma legislação ainda aprisionada pelos vínculos do catolicismo com os poderes oficiais, teriam de incluir as redes sociais, os choques ideológicos da democracia e a diversidade étnico-cultural.

A passagem da geografia cultural aos estudos mais centrados nos espaços religiosos têm privilegiado a concepção de *espaço sagrado*. Inicialmente em uma concepção advinda da abordagem mítica de Mircea Eliade, reconstituída na leitura da hierofania sobre a extensão do sagrado no espaço. Zeny Rosendahl vincula-se a essa linha.

> [...] a concepção de espaço sagrado encerra-se em sua base material e em sua reprodução cíclica/arquetípica. Por estes dois aspectos, o da base material e o da reprodução arquetípica, o papel do fiel na trama está condicionado ou aos limites locacionais da manifestação hierofânica ou à sua repetição a-histórica proveniente de reminiscências da psique. Cabe considerar ainda que, ao elevar o espaço sagrado a um nível de mediação entre o fiel e a transcendência, observa-se uma extrapolação das capacidades do enquadramento físico; quando na verdade, o salto qualitativo (as prerrogativas) estaria não na materialidade locacional, mas sim nas diretrizes psicológicas do *homo religiosus* (Pereira; Gil Filho, 2012, p. 41).

Em uma segunda visão, pode ser demarcada a perspectiva das experiências espirituais do sujeito religioso para além das determinações místicas do espaço de encontro com a divindade:

> Ao propor uma distinta concepção de homem, aprofundando a noção de cultura, sob certa "fenomenologia do conhecimento", Cassirer (1994) enseja um modo específico na relação do ser humano com a construção de sua realidade: a significação simbólica/ sistema simbólico. [...] Dentro desta perspectiva, a noção de espaço sagrado que emerge estaria mais próxima de uma projeção simbólica da realidade religiosa; e não se voltaria, estritamente, a um enquadramento euclidiano de espaço. Seria mais propriamente uma conjunção de espacialidades da experiência religiosa do que uma base material. Pois o que se está em jogo não são os fatos em si (a materialidade), mas sim seus sentidos e significados (idealidade) (Pereira; Gil Filho, 2012, p. 42-43).

Tais leituras representam um avanço estruturante da abordagem cultural. Porém, tanto o embasamento *mítico-factual* quanto a vertente *experimental-simbólica* do espaço sagrado mantêm ambas as vertentes da geografia da religião desconectadas das demais práticas profanas e mundanas das coletividades sociais. Talvez por compromissos mais intensamente ligados a uma forma de moldar o conhecimento

religioso como campo geográfico específico, o que se distancia do nosso foco, embora forneça elementos significativos da motivação religiosa no espaço. Isso justamente porque uma política de turismo religioso, na complexa vitalidade de fés e festas acessíveis à visitação, alcança uma densidade comunicacional simultaneamente aquém e além daquilo que reduzimos pelo termo "sagrado".

Sem referendar tal complexo, perdemos não só elementos de compreensão da cultura religiosa; também impedimos o estabelecimento de uma geografia de significados ecléticos, isto é, uma leitura polissêmica do espaço de motivações turístico-religiosa. Por essa razão, fica impossível gestar rotas de turismo pontuando apenas uma confissão religiosa padrão e local, sem releitura de acessos, interesses culturais, temporalidades, enfim, de vínculos com espaços rede de demanda simbólica.

Aqui chegamos ao patamar de sustentação filosófica de uma geografia cultural, capaz de acolher o campo religioso como uma dimensão comunicacional do ecletismo e da diversidade territorial. Nesta, demandas simbólicas incluem as bases sacroprofanas de matrizes religiosas, sejam elas convencionais ou não. E, diante da observação dos fenômenos mais expressivos e periódicos, na intensa ocupação tempo-espaço das celebrações católicas, torna-se indispensável considerar o

apoio reflexivo de quem amplia o leque de/em perspectivas laicas na crítica às utopias modernas de "Reino de Deus" na Terra.

Em *Cartas acerca da Tolerância* (1973 [1692]), o filósofo John Locke (1632-1704) lê e combate a deturpação das inserções do poder civil na esfera da vida religiosa, na Inglaterra do século XVII. Defende a tolerância como um indicador de amadurecimento dos preceitos cristãos sobre os vícios de identificação dos cristianismos, seja com suas regulamentações eclesiais, seja com os ritos políticos. Cerca de 200 anos depois, na obra *A Irreligião do Futuro* (2014 [1886]), outro filósofo, Jean-Marie Guyau (1854-1888), analisa as origens da edificação religiosa na humanidade e compreende que a tendência ao naturalismo das crenças, sem interferências dogmáticas, pode desenhar uma tolerância cultural na modernidade, desde que vencidas as rotulações institucionais. Pensadores mais críticos das armadilhas das divindades e seus sistemas de representações, como Karl Marx, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud e Émile Durkheim, foram capazes de interpretar perspectivas mais pessimistas na projeção de uma humanidade muito tolerante às intolerâncias religiosas. Por isso, propuseram caminhos de secularização como a depuração da Modernidade, o que, além de ser muito parcial, não indica, por si só, o fortalecimento do turismo religioso

em tempos pós-modernos; especialmente no que concerne a seu dinamismo socioambiental como representação social.

> Embora se trate de "um conceito complexo, polifacético, difícil de encerrar em uma expressão condensada e com a ajuda de umas poucas palavras", como convém Ibañez, alguns autores têm proposto definições para as representações sociais, que, pela generalidade dos termos e relações empregados, não parecem comprometer a integridade do conceito. Assim é que Denise Jodelet (1989a), no cumprimento de uma necessária tarefa de sistematização do campo, busca refletir o que parece ser consensual entre os estudiosos das representações sociais na seguinte fórmula concisa: "uma forma de conhecimento, socialmente elaborada e partilhada, que tem um objetivo prático e concorre para a construção de uma realidade comum a um conjunto social" (Sá, 1996, p. 32).

Pessimismos e otimismos de filósofos, sociólogos e outros cientistas humanos são (re)equilibrados na projeção analítica dos que acolhem a teoria das representações sociais e o suporte imaginativo na compreensão dos mundos infinitos que habitamos. A imaginação é tão primitiva quanto indicativa de revoluções técnicas (Silva, 2006) e a ultrapassagem dos limites da realidade, como compreendia Gaston Bachelard (1884-1962), ao projetar a efetiva imaginação no compromisso com o futuro (Bulcão, 2015). É, portanto, na hipótese de uma

imaginação criadora de futuros que qualifica os espaços de demanda simbólica (encontros significativos de fés e festas) para além dos espaços sacro-profanos. Assim podemos assentar a discussão sobre a Lei de RTR no distanciamento da noção setorial de turismo religioso e na aproximação epistêmica do fazer turístico, todo ele implicado pelas religiosidades contemporâneas, que preferimos nomear por religiosidade turística. Vejamos adiante como tal embasamento opera a releitura do turismo religioso; e posteriormente a propositura de recriação da Lei RTR.

DESAFIOS DO TURISMO *(IN)TOLERANTE:* DO MICRO RELIGIOSO AO MACRO CULTURAL

A abordagem geográfica cultural, que amplia o espaço sagrado em espaço de demanda simbólica, pode ser explicada em muitas frentes de conexão social entre diferentes localidades. No plano antropológico, as coletividades são tão humanas quanto religiosas (Burns, 2002), estejam elas dentro ou fora dos lugares devocionais. Dito isso, a primeira frente, por força da imaginação criadora e da diversidade das crenças que movem o conhecimento, encontra-se na paradoxal busca de um estado de origem (plenitude) em um nicho de futuro (ainda não alcançado). A sobrevivência humana é uma experiência pragmática, como relembra Lúcia

Santaella (2004), sobre o pensamento polímata de Charles Peirce (1839-1914). Por isso, as ciências, incluindo os saberes turísticos, demandam conjuntos de crenças de forma até mais sólida que os sistemas religiosos.

Avançando para uma segunda frente, agora no campo mais específico das razões motivacionais das alocações e deslocamentos rituais, incluímos os bens (com ou sem registros patrimoniais) sacralizados pela força de uma representação distintiva, geralmente articulados ao direito de atribuir-se ou não valor religioso coletivo e oficial. Os bens católicos, nesse sentido, seriam aqueles bens de maior e mais fluente sacralização; não só por enquadrarem-se como hegemonicamente cristãos, mas também por referendarem (por inclusão ou contrastes) mitos, ritos, signos e valores de outras (quando não todas) religiosidades de seu entorno. Os bens, assim sendo, vencem as barreiras do modelo católico – mesmo quando vindo de geografias do extremo oriente –e criam nichos menores e pontuais, podendo ou não se atrelarem ao turismo e ao turismo religioso, em particular.

A ideia de acolher os desafios é observar o quanto os núcleos de referência do patrimônio religioso católico, no Ceará especificamente, encontram-se na interdependência de práticas plurais e ecléticas, evitando que a segmentação do turismo (religioso) fomente a segregação. Sincretismos

culturais e religiosos cooperam no desenvolvimento desses núcleos e de tantos outros eventos e espaços ainda não devidamente visibilizados e roteirizados. Muito embora haja uma permanente batalha eclesial e ortodoxa contra as "impurezas" dos cultos, algo que também é identificado no termo "turismo religioso", quando associado aos espaços excessivamente sacralizados e pouco atualizados em sua demanda simbólica mais ampla. Silveira (2007) captura bem essa resistência à ampliação, que, como veremos aqui, culmina em um modelo de intolerância político-legislativa.

> Sob o termo "turismo religioso", agentes religiosos, empresariais, públicos e acadêmicos constituem uma ação articulada no sentido de extrair de práticas seculares de fé, como as peregrinações, caminhos santos e promessas, uma oportunidade de negócio, e, nos discursos mais otimistas, desenvolvimento socioeconômico de uma determinada região (Silveira, 2007, p. 39).

Daí a necessidade de articular uma sequência que leve dos critérios geográficos aos elementos socioculturais, questionando o que as festas revelam e ocultam simultaneamente. Para tanto, a intenção é fazer, nesta parte do estudo, um panorama abreviado das formas de difusão dos equipamentos e eventos incluídos na lei, indicando as localidades da rota estadual. Estarão esses equipamentos expressando a busca

da tolerância religiosa ou assegurando uma intolerância estrutural da hegemonia católica?

Antes de sintetizar, em um quadro sinótico, o levantamento indicativo das projeções midiáticas dos 18 bens religiosos indicados, e, por conseguinte, responder à questão do parágrafo anterior, vamos operar cognitivamente essa relação includente do campo religioso no plano cultural. Faremos isso pelo estabelecimento de um mapa de ideias (ou "ideomapa") referencial.

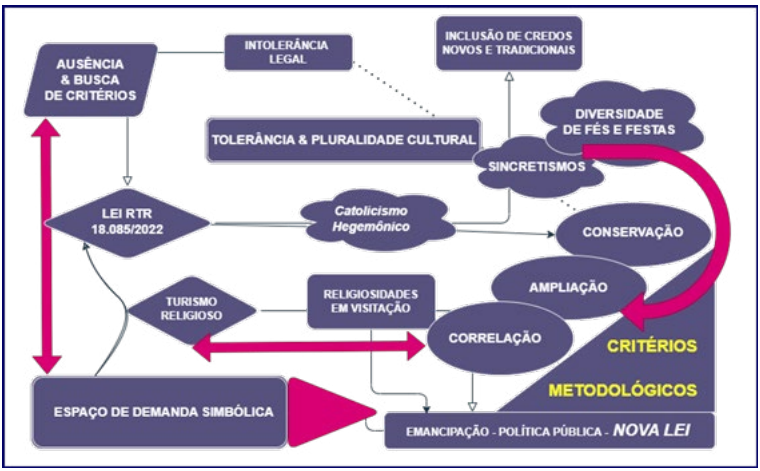
Se situarmos o Turismo moderno como um sistema de relações socioeconômicas e ambientais, capazes de mobilizar espacial e temporalmente culturas coletivas em sobreposição de interesses – sejam harmônicos ou conflituosos –, torna-se possível operar a integração cultural de suas expressões (Molina; Rodríguez, 2001). A partir dessa amplitude macrocultural, o campo religioso deve ser redesenhado como bem privado e comunitário que cede a representações públicas, em uma rede solidária e plural. Isso indicaria uma escassa representação política de todo e qualquer credo religioso na tessitura institucional da república, algo que costumamos reconhecer como laicidade e necessita ser pensada no âmbito da sociedade civil, e não só do regramento do estado.

Guardadas essas referências formais, vamos observar o esquema figurativo da (in)tolerância no turismo, justamente

pelo transbordamento do campo religioso, na esfera pública e com as imposições do monopólio cristão (**Figura 3**). Em que medida é possível reconhecer a representatividade de outros credos em convívio ou sincréticos com o catolicismo hegemônico nos santuários cristãos? E, por extensão, como desenvolver critérios metodológicos consistentes, a partir da diversidade de devoções e festividades (conservação, ampliação e correlação), capazes de indicar o amadurecimento da Lei RTR como nova política pública de turismo religioso?

Quando esse enfoque de se pensar estrategicamente uma lei no âmbito de um programa de governança que emerge no cenário Legislativo, afastamo-nos da fragilidade imatura de aproximar (quase naturalmente) o turismo religioso de uma profissão de fé tão elitista quanto opressiva e intolerante. Seu natural espaço republicano, simultaneamente científico e cultural, precisa pautar-se pela identidade laica; ou tende a contemplar interesses dominantes de maiorias discursivas, enquanto massacra minorias sociais ou mesmo maiorias silenciosas.

Figura 3 – Esquema de Correção da Lei LTR
com Critérios Metodológicos



Fonte: elaborado pelos autores (2023).

São desafios legais e sempre programáticos um planejamento turístico integrado à cultura moderna sempre afetada pela laicidade. Em conformidade com a perspectiva sociológica de Marcelo Camurça (2008, 2017), no reconhecimento plural de influências políticas e científica da fé, e antropológica de Peter Burns (2002), no desenho alternativo de muitas culturas turísticas ainda excluídas das análises, compreendemos como o setor esquerdo do Esquema (**Figura 3**) demanda os itens do setor direito. O que está em pauta é o apontamento explícito da tolerância e pluralidade cultural, capaz de vencer hegemonias para incluir novos credos, sincretismos e diversidades rituais

nos lugares de fé e festa. Só assim dá-se, pela política pública, em suas revisões programáticas, a superação das intolerâncias institucionais.

UM PANORAMA CLASSIFICATÓRIO DOS NÚCLEOS DO TURISMO RELIGIOSO NO CEARÁ

Sabe-se que não é possível evitar casos de confronto de interesses ou violência por radicalizações dogmáticas quando se trata de grandes manifestações de fé, mas existe a obrigação constitucional de fomentar o convívio interreligioso e a abertura para o reconhecimento cultural de práticas inclusivas. É nesse ponto que a proposta vai observar a potencialidade de recomposição das rotas em função do calendário de festividades – católicas, folclóricas complexas e civis – para fomentar a revisão da Lei 18.085/2022 (e outras correlatas), em um efetivo patamar de política pública e cultural. A dimensão pluricultural das práticas de turismo religioso será aqui tratada. O desafio do estudo, portanto, mesmo com os riscos necessários, é voltar-se para a aplicabilidade e desenvolvimento de um turismo religioso menos monolítico e mais associativo.

Agora podemos retornar à construção do quadro sinótico (**Quadro 1**), no apontamento crítico de uma relação de localidades fundada na hegemonia católica, Afinal a indicação de locais e eventos, sem vínculo algum com a diversidade religiosa

indica consideráveis e sutis intolerâncias e, por conseguinte, lacunas na política pública. .

Quadro 1 – Quadro Sinótico de informações atualizadas das 18 localidades da Lei RTR

Atrativo local e eventos turístico-rel	Materia jornalística sobre o evento (2022 ou data recente)	Audiovisual sobre o evento (2022 ou data recente)	Mês dos festejos (alta temporada)
Juazeiro do Norte – Estátua Pe. Cícero	https://g1.globo.com/ce/ceara/cariri/noticia/2022/11/01/no-dia-em-que-completa-53-anos-estatua-de-padre-cicero-recebe-visita-de-romeiros-em-juazeiro-do-norte.ghtml	https://www.youtube.com/watch?v=_7vEyaxEWug	NOVEMBRO
Juazeiro do Norte – Romarias	https://www.juazeirodonorte.ce.gov.br/informa.php?id=26514	https://www.youtube.com/watch?v=Lb2_BPUR5Lk	(DIVERSOS)
Crato – Estátua de N. S. Fátima	https://www.gazetadocariri.com/2022/05/crato-recebe-novo-acesso-estatua-de.html	https://www.youtube.com/watch?v=N58hNBwmY5o	MAIO

Barbalha- Estátua de Santo Antônio	https://barbalha.ce.gov.br/2022/04/01/estatua-de-santo-antonio-e-inaugurada-em-barbalha/	https://www.youtube.com/watch?v=pNJk2SsaW_s	JUNHO
Nova Olinda – Romaria de Benigna	https://g1.globo.com/ce/ceara/cariri/noticia/2022/10/24/beatificacao-da-menina-benigna-cerca-de-60-mil-fieis-sao-esperados-na-cerimonia.ghtml	https://www.youtube.com/watch?v=qIVrm_xx5oc	OUTUBRO
Santana do Cariri – Festejos da Benigna	https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2022-10/beatificacao-menina-benigna-leonardo-steiner.html	https://www.youtube.com/watch?v=6l-5F5JI3hU	OUTUBRO
Campos Sales – Mirante da Penha	https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/regiao/estatua-de-nossa-senhora-da-penha-em-campos-sales-tem-cabeca-instalada-monumento-sera-4maior-do-ce-1.2984846	https://www.youtube.com/watch?v=-In4aEzFjSI	AGOSTO

Russas – Igreja Matriz de N. S. do Rosário	https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/2022/04/25/raio-atinge-torre-de-igreja-causa-apagao-e-queima-aparelhos-durante-missa-em-russas-no-ceara-video.ghtml	https://www.facebook.com/sitetvrussas/videos/paroquia-de-nossa-senhora-do-ros%C3%A1rio-realizar%C3%A1-os-festejos-da-padroeira-de-russa/1896788483748510/	OUTUBRO
Quixadá – Santuário Rainha do Sertão	https://www.opovo.com.br/noticias/ceara/quixada/2022/10/20/santuario-de-quixada-e-alvo-de-crime-de-vandalismo.html	https://www.youtube.com/watch?v=rWY646Me5Ik	FEVEREIRO
Canindé – Estátua de São Francisco	https://www.ceara.gov.br/2022/07/01/revitalizacao-do-entorno-do-monumento-de-sao-francisco-em-caninde-e-autorizada-pela-governadora-izolda-cela/	https://www.youtube.com/watch?v=un0hjKe3H2M	OUTUBRO
Redenção - Alto de Santa Rita	https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/regiao/devocao-a-sta-rita-de-cassia-e-tema-de-longa-metragem-1.427410	https://www.youtube.com/watch?v=v6Fq77x7bFs	MAIO

Redenção – Matriz da Imaculada Conceição	https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/regiao/programacao-festiva-nos-134-anos-de-redencao-1.383598	https://www.youtube.com/watch?v=4YXQcyg3KtQ	DEZEMBRO
Baturité – Mosteiro dos Jesuíta	https://www.opovo.com.br/vidaearte/2022/11/30/baturite-mosteiro-dos-jesuitas-celebra-centenario-com-programacao-festiva.html	https://www.youtube.com/watch?v=SxUkSwR5bEc	(S/D)
Fortaleza – Santuário de Fátima	https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/2022/05/13/dia-de-nossa-senhora-de-fatima-devotos-lotam-igrejas-em-fortaleza-e-no-interior-do-ceara-neste-13-de-maio-hoje-eu-vim-agradecer.ghtml	https://www.youtube.com/watch?v=Zn7j7HkSNw4	MAIO OUTUBRO
Fortaleza – Seminário da Prainha	https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/ceara/conheca-a-historia-do-cemiterio-de-fortaleza-que-teve-apenas-um-enterro-1.3270000	https://www.youtube.com/watch?v=_89TyQz_WuI	(S/D)

Fortaleza – Catedral da Sé	https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/2022/08/15/arquidiocese-de-fortaleza-realiza-caminhada-com-maria-on-line-pelo-3o-ano-seguido-veja-como-participar.ghtml	https://www.youtube.com/watch?v=I8_Ehe5B7xg	AGOSTO

Fonte: elaborado pelos autores (2022)

Selecionamos 36 *links*, com 18 matérias jornalísticas e 18 vídeos da plataforma YouTube, para demonstrar uma estrutura muito desigual – e, por extensão, contraproducente – na representação qualitativa de localidades católicas, relativamente abertas à visitação turística por motivação religiosa. Sempre considerando, para deixar claro, que a atribuição religiosa, neste texto, confere vínculo simultaneamente espiritual e ritual, simplificado pela conjunção entre *fé* e *festa*. Essa listagem envolve municípios com indiscutível apelo turístico-religioso, independentemente de sua inclusão na Lei RTR, e traz também situações inusitadas para esses municípios ou outros que demarcam qualquer justificativa ou critério de escolha, fora a constatação de ausências já mencionadas na parte introdutória deste capítulo.

É importante o acesso do leitor aos *links* relacionados, pois facilita a percepção das constatações fortalecidas por esse

levantamento. Adianta-se, de forma sintética, o que pode ser capturado da consulta:

1) A menção de 4 localidades por intermédio de suas estátuas, 2 por seus mirantes e 9 por seus templos (15 no total), indica relevante perspectiva técnica de que os atrativos fixos, por si, conseguem engendrar rotas de visitação, independentemente dos eventos e da sazonalidade de festejos;

2) Já quanto aos eventos de festejos e romarias mencionados, não se declara o período ritual, chegando ao ponto de um mesmo rito devocional (romaria pela Beata Benigna) servir de referência para 2 municípios distintos: Nova Olinda e Santana do Cariri;

3) No caso de Juazeiro do Norte, Barbalha, Crato e Canindé, soa muito estranha a menção isolada às respectivas estátuas, sem qualquer conexão com o complexo devocional dessas localidades. No caso de Barbalha, a Lei RTR é promulgada em menos de 2 meses da inauguração da estátua de Santo Antônio;

4) Fortaleza inclui 3 edificações, sendo que 2 (Catedral da Sé e Santuário Fátima) possuem festejos gigantescos nos meses de maio, agosto e outubro. Mas considerando as paróquias de bairros da capital, seria possível dizer que

outras festas religiosas são maiores que a de localidades como Redenção e Russas;

5) Os próprios artigos e vídeos, ainda que destaquem características dos eventos e qualificação dos equipamentos turísticos, não conseguem considerar o alinhamento relacional de estruturas (próximas ou distantes) que sinalizassem interesse pela roteirização das visitas. Isso enfraquece diretamente as estruturas fixas de hospedagem, lazer, gastronomia e serviços, entre outros equipamentos;

6) Como mostra a última coluna do quadro, há uma concentração de eventos em alguns meses do ano. Outubro, com 5 menções; maio, com 3; e agosto, com 2. Considerando que 2 localidades não associam datas e apenas 1 pode incluir vários meses, percebe-se o desequilíbrio entre tantas localidades dispersas, sem condições de uma roteirização consistente.

Em síntese, constatamos um exemplo didático da confusão que se cria entre lugares *desejado, potencial e efetivo*, e para a realização do turismo religioso.

No plano do *desejado*, podemos afirmar que o quesito **conservação** foi contemplado pelas 18 localidades. Porém, seríamos capazes de incluir na mesma direção os 184 municípios

do estado do Ceará, frente a sua hegemônica característica histórica de conter um templo católico e uma festividade de referência para sustentar o próprio atrativo no âmbito da Lei. Ou seja, quando todos os lugares são incluídos por um critério vago, ou não temos critério ou ele se torna contraproducente.

Já no plano do potencial, vale consolidar estruturas de **ampliação**, interna e externa, ao campo religioso. Tendo por referência a presença de um santuário, com significativa mobilização de adeptos e devotos, e capacidade de envolver variações da fé e dos rituais (em sincretismos), pode-se observar o porte do atrativo como maior do que as condições convencionais da localidade religiosa. Na ampliação, dá-se uma conexão, ao menos momentânea, para viabilizar o evento religioso em condições de absorção turística. Contudo, é indispensável a observação do evento ao longo de alguns anos, a fim de determinar uma rotina de crescimento tempo-espaço para tal absorção.

Aqui, em termos potenciais para somente lidar com a base dos 12 municípios, incluímos apenas 7 (sendo 6 em correspondente associação sub-regional): Juazeiro do Norte-Crato-Barbalha, Canindé-Quixadá-Redenção e Fortaleza. A potencialidade operacional, ultrapassando o desejo de turistificação, recria localidades turísticas sustentadas pelo movimento de comunicação indireta entre os diferentes

eventos. Mesmo assim, é preciso lembrar que a Festa da Penha, do Crato como sede do Episcopado, ou os festejos do ciclo católico de Canindé ou a grande festa de Iemanjá, nas praias de Fortaleza, sequer entraram no desenho da Lei RTR.

Com o alcance do terceiro critério, a **correlação**, chegamos aos lugares de efetivo turismo religioso. E, nesse ato mais depurativo, com o qual a perspectiva pluralidade cultural estaria politicamente vigilante no anteparo às intolerâncias religiosas (sutis ou explícitas), podemos e devemos trabalhar o desenvolvimento de modelos de acesso ao que chamamos, em Geografia cultural, de religiosidade turística. Ou seja, temos uma religiosidade capaz de partir do cristianismo católico na urbanidade dos seus eventos, mas também de acolher, por tolerância cultural, todas as outras expressões e manifestações por proximidade religiosa. Isso se dá não pelos cânones internos do catecismo católico, mas pela laicidade que correlaciona estado, sociedade e justiça socioambiental.

Por esse critério, aproximativo do espaço de demanda simbólica (e plural), apenas as regionalidades polarizadas pelos municípios de Fortaleza e Juazeiro do Norte são capazes de absorver indicadores de efetividade para a implementação de rotas consistentes de turismo religioso. Afinal, temos de contar, por correlação, com quesitos mais externos do que internos na concepção dos atrativos. Além de prover um outro

critério decisivo para a consolidação da efetividade turístico-religiosa, como projeto de visitação em diversos períodos do ano, a condição local de prover público demandante. Ou, em outras palavras, a condição de metrópole turístico-religiosa.

Enfim, essa análise qualitativa, em busca dos critérios associados de conservação, ampliação e correlação dos espaços de demanda simbólica, indica uma possibilidade de emancipação da política pública de turismo religioso, por intermédio da revisão da Lei 18.085/22. A proposição, a seguir, não visa operar qualquer detalhamento sobre a demarcação do futuro programa de política pública; visa, contudo, reconduzir a reedição (ou revisão) do texto legal, para abrir caminho para essa demarcação, em médio prazo e com aval do Conselho Estadual de Turismo do estado do Ceará.

PROPOSIÇÕES PARA CONCLUIR

Adotou-se aqui o termo *emancipação*, ligado às rotas do turismo religioso, justamente para evitar restrição operacional de uma lei que não regula, pelo que observamos até aqui, qualquer condição de acesso aos atrativos dessa natureza. A emancipação, além de assentar-se em critérios observados no item anterior, impede a desconexão relacional entre lugares turísticos de demanda e de oferta. Afinal, há que se indicar na regionalidade dos sistemas de turismo uma articulação

entre diferentes atrativos/destinos, percursos e temporalidades de acesso e referência predominante das origens. O público demandante das visitas – incluindo os de motivação cultural, direta ou indiretamente religiosa, como é o caso desse turismo específico (Oliveira, 2004, 2015) – tem um predomínio urbano, relacionado aos principais centros metropolitanos que operam na condição de polos de apoio para roteiros regionais, que passamos a denominar como Sistema de Rotas. Sendo assim, Fortaleza, Quixadá e Juazeiro do Norte tendem a polarizar oito rotas pré-estabelecidas, na proposta de Revisão da Lei. E, complementadas por cidades e localidades vizinhas, tais polos também apontam fases do ano nas quais festividades representativas da religiosidade local podem despertar a atenção para eventos específicos de interesse turístico.

Essa nova configuração ainda manteve cidades e localidades com baixo apelo turístico por visitação religiosa, como N. Olinda, Campos Sales, Redenção e Russas. No entanto, permitiu construir sugestões de temporalidade anual e inclusão de municípios bem mais representativos à roteirização regional, como Missão Velha, Aquiraz, Tabuleiro do Norte e Caucaia. Isso torna maleável o estabelecimento de novas rotas no sistema, capazes de acolher outras regiões representativas: Aracati e arredores, Sobral, Serra da Ibiapaba, Região Centro Sul de Iguatu, entre outras.

Já no âmbito das complementações, é preciso explicitar as dimensões pluri religiosas capazes de evidenciar possibilidades de visitação para os públicos evangélicos, de matrizes africanas, islâmicas, judaicas e asiáticas. E indicações de possíveis atrativos para novas tradições místicas e perspectivas ateias e/ou agnósticas.

A seguir, foi reelaborado o texto da Lei RTR, incluindo essa ideia de um sistema de rotas regionais. Esperamos assim ter contribuído na direção de um pensamento mais plural e tolerante com a perspectiva da política pública para o turismo religioso. Contudo, sabemos que o melhor formato para essa nova versão precisa adicionar localidades e eventos expressamente representativos de outras manifestações evangélicas e matrizes não cristãs. Só assim teremos um texto a altura da proposição, sem os vícios da monocultura turística e lacunas que impeçam a democratização dos acessos ao patrimônio turístico religioso do estado.

Quadro 2 – Proposta de Revisão da Lei RTR

REVISÃO DA LEI QUE INSTITUI O SISTEMA DE ROTAS REGIONAIS DO TURISMO RELIGIOSO NO ESTADO DO CEARÁ.

Art. 1º Fica instituído o Sistema de Rotas Regionais do Turismo Religioso, no Estado do Ceará, com a finalidade de evidenciar pontos turísticos e culturais e promover o desenvolvimento e o fortalecimento do turismo religioso.

Parágrafo único. Para os efeitos desta Lei, considera-se turismo religioso todo deslocamento, translado, visita, hospedagem, inclusive reservas realizadas no Estado do Ceará, ainda que tenham origem no exterior, relacionados a qualquer confissão ou credo religioso, com o objetivo de conhecer/conviver com celebrações e equipamentos representativos da história, da cultura ou o patrimônio, difundidos por tais formas de religiosidade.

Art. 2º Este Sistema de Rotas é estabelecido inicialmente pelo agrupamento de localidades situadas em 3 regiões do estado do Ceará. O que pode ser reformulado ou ampliado na revisão da Lei, prevista para ocorrer após três anos de sua aprovação. Essas regiões reguladas considerando a pluralidade de representações religiosas e a condição de acesso ao Sistema turístico dos seguintes municípios:

I – Grande Fortaleza (Caucaia e Aquiraz), Baixo Jaguaribe (Russas e Tabuleiro do Norte) e Canindé: Festividades, Santuários, Centros de Interesse cultural

Rota 1 – Metropolitana: de 19 de março a 13 de abril (Dia de São José, Maracatus e Afoxés da Data Magna, Aniversário de Fortaleza e Semana Santa)

Rota 2 – N. Senhoras e Iemanjá: de 05 de agosto a 20 de agosto (N. Senhora da Saúde, dos Prazeres, de Assunção e Festa de Iemanjá)

Rota 3 – Santos de outubro: de 01 a 15 de outubro (São Francisco de Canindé e Festejos do Rosário e Fátima, Santa Edwiges)

II – Quixadá e Maciço de Baturité

Rota 4 – Festas Devocionais no Carnaval: de 02 a 15 de fevereiro (Rainha do Sertão e Eventos Evangélicos e Afrodescendentes do Carnaval;

Rota 5 – Lugares Natalinos: de 24 de novembro a 20 de dezembro (Imaculada Conceição de Pacatuba, Mosteiro dos Jesuítas, Igrejas e Circuitos Afrodescendentes de Redenção);

III – Região do Cariri Cearense

Rota 6 – Polo Crato-Santana do Cariri: de 20 de setembro a 15 de outubro (N. Senhora da Penha, Fátima e Menina/Beata Benigna)

Rota 7 – Polo Juazeiro do Norte: de 25 de outubro a 10 de novembro (Perpétuo Socorro, Colina do Horto, Romaria de Finados)

Rota 8 – Polo Barbalha-Missão Velha-Campos Sales: de 25 de maio a 25 de junho (Santo Antonio e Festividades do Período Junino no Cariri).

Parágrafo único. Outros atrativos turísticos poderão ser acrescentados neste artigo por meio de incisos, obedecendo aos critérios definidos nesta Lei.

Art. 3º Um Comitê de representantes destas 8 do sistema de Rotas será criado junto a Secretaria de Turismo do Estado, visando a implementação de ações coordenadas para promoção do turismo Religioso e cooperação do receptivo nos períodos indicados conforme as principais festividades, regionais.

Art.4º O turismo religioso será incentivado nos municípios e nas regiões em que estejam localizados monumentos, santuários, igrejas, templos, grutas ou locais preservados de relevante valor cultural e religioso, orientando-se, especialmente, pelos seguintes princípios:

I – disponibilização de informação sobre a demanda de oferta turística;
§ 2° Para o cumprimento do disposto nos incisos I, o Estado terá acesso aos dados e informações dos estabelecimentos patrimoniais incluído nas 8 (ou mais) Rotas do Sistema Turístico, conforme. § 3º As atribuições do inciso I poderão ser revisadas de acordo com a realidade patrimonial de cada município, desde que mantenham a ênfase no turismo religioso.

II – preservação da identidade cultural das comunidades e populações tradicionais;

III – informação à sociedade e ao cidadão sobre a importância econômica e social do turismo, principalmente sobre a preservação do meio ambiente e de práticas sustentáveis;

IV – qualificação da malha rodoviária e aeroviária que auxiliem na tomada de decisão e o estabelecimento dos itinerários;

V – utilização do calendário festivo das diferentes manifestações religiosas como referência para o estabelecimento de rotas de turismo religioso;

VI – Colaboração da comunidade é indispensável na constante atualização e criação de novas rotas.

Art. 5º São vedadas ao turismo religioso ações que acarretem degradação do meio ambiente, da biodiversidade, dos santuários, das igrejas, dos templos e dos monumentos religiosos que integram o patrimônio cultural e turístico. § 1º Caberá o Estado e Municípios incentivar à criação de política de educação patrimonial, exercendo função normativa em relação a disposição de recursos financeiros e humanos.

Art. 6º É vedado o turismo religioso que promova ações discriminatórias a outras crenças ou que atente contra a preservação da identidade cultural das comunidades e populações tradicionais.

Art. 7º Equipamentos turísticos de domínio público estadual situados nos municípios que integram esta Rota Turística deverão afixar uma cópia desta Lei em local visível de atendimento ao público.

Art.8º Fica estabelecido o Fórum Anual da Rota de Turismo Religioso do Estado do Ceará, como marco para a discussão, atualização, definição e deliberação dos destinos que devem compor as rotas de turismo religioso com a finalidade de:.

I - Contemplar diferentes manifestações religiosas no Estado do Ceará, alcançando devoções católicas, evangélicas, asiáticas, afrodescendentes e indígenas, entre outras origens.

II - Estabelecer um Comitê Gestor para a manutenção da comunicação entre os representantes dos diferentes setores, lideranças religiosas, políticas, empresários do setor turístico (comércio e prestação de serviços, hospedagem, transporte, equipamentos culturais), representantes da comunidade universitária e da sociedade civil;

III - Convidar representantes regionais para propor a ampliação do número de rotas, considerando respeitado o disposto no art. 1 desta Lei;

Art. 7º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Fonte: elaborado pelos autores (2023).

REFERÊNCIAS

BENEVIDES, I. P. A Política de Turismo no Ceará e a Capacitação Profissional. **GEOUSP Espaço e Tempo (Online)**, v. 7, n. 2, p. 31-44, 2003. DOI 10.11606/issn.2179-0892.geousp.2003.123818. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/geousp/article/view/123818. Acesso em: 24 jan. 2023.

BULCÃO, M. Bachelard: a noção de imaginação. **Reflexão**, v. 28, n. 83/84, 2015. Disponível em: https://seer.sis.puc-campinas.edu.br/reflexao/article/view/3208. Acesso em: 24 jan. 2023.

BURNS, P. **Turismo e Antropologia**: uma introdução. São Paulo: Chronos, 2002.

CAMURÇA, M. A. **Ciências Sociais e Ciências da Religião**: polêmicas e interlocuções. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2008. v 1. 147 p.

CAMURÇA, M. A. A questão da laicidade no Brasil: mosaico de configurações e arena de controvérsias. **Horizonte**: Revista de Estudos de Teologia da Ciências da Religião (Online), v. 15, p. 855-886, 2017.

CEARÁ (Estado). **Programa Estratégico Quadrienal (2021-2024)**. Disponível em: https://www.setur.ce.gov.br/wp-content/uploads/sites/59/2022/08/MAPA-ESTRATEGICO-DA-SETUR_1.pdf.

CEARÁ (Estado). **Lei da Rota de Turismo Religioso.** Fortaleza: Assembleia Legislativa do Estado do Ceará, 2022. Disponível em: https://belt.al.ce.gov.br/index.php/legislacao-do-ceara/organizacao-tematica/industria-e-comercio-turismo-e-servico/item/7569-lei-n-18-085-de-31-05-2022-d-o-02-06-22. Acesso em: 15 out. 2022.

CLAVAL, P. Reflexões sobre a geografia cultural no Brasil. **Espaço e Cultura**, n. 8, ago. 1999. DOI https://doi.org/10.12957/espacoecultura.1999. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/7091/5014. Acesso em: 18 jan. 2023.

CLAVAL, P. **Religion et idelologie**: perspectives geographiques. Paris: Press de l'Université Paris-Sorbonne, 2008.

CLAVAL, P. **Terra dos homens:** a geografia. Trad. Domitila Madureira. São Paulo: Contexto, 2010.

GIL FILHO, S. F. **Espaço sagrado:** estudos em Geografia da Religião. Curitiba: IBPEX, 2008.

GIL FILHO, S. F. Geografia da Religião e Espaço Sagrado: diferenças entre as noções de lócus material e conformação simbólica. Curitiba, **Revistas UFG,** 2012. Disponível em: https://www.revistas.ufg.br/atelie/article/view/18760. Acesso em: 18 de abr. 2022.

GUYAU, J. M. **A irreligião do futuro***:* estudo sociológico. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

LOCKE, J. **Carta acerca da Tolerância**: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

MACHADO, Ivna Carolinne Bezerra. **Dinâmica de lugares marianos**: a devoção à Lourdes como estratégia turístico-terapêutica nos santuários festivos de Chaval (CE) e Lagoa do Piauí (PI). 2020. 165 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Centro de Ciências, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2020.

MOLINA, S.; RODRÍGUEZ, S. **Turismo:** planejamento integral. Bauru: Editora Trillas, 2001.

OLIVEIRA, C. D. M. de. **Turismo Religioso.** São Paulo: Aleph Editora, 2004.

OLIVEIRA, C. D. M. de. Geoeducação das representações religiosas. **Mercator,** Fortaleza, v. 14, n. 2, p. 21-43, 2015. Disponível em: http://www.mercator.ufc.br/mercator/article/view/1644. Acesso em: 8 nov. 2022.

PEREIRA, A. Q.; DANTAS E. W. C.; GOMES, I. R. **Lazer na praia:** segunda residência e imobiliário turístico no Nordeste. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2016. E-book. Disponível em: http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/19471. Acesso em: 24 Jan. 2023.

PEREIRA, C. J.; GIL FILHO, S. F. Geografia da Religião e Espaço Sagrado: Diferenças entre as noções de lócus material e conformação simbólica. **Ateliê Geográfico,** Goiânia, v. 6, n. 1, p. 35–50, 2012. DOI 10.5216/ag.v6i1.18760.

ROSENDAHL, Z. **Espaço e Religião:** Uma abordagem geográfica. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1996.

SÁ, C. P. de. **Núcleo Central das Representações Sociais.** Petrópolis: Ed. Vozes, 1996.

SANTAELLA, Lúcia. **O método anticartesiano de C.S. Peirce**. São Paulo: UNESP, 2004.

SILVA, J. M. **As Tecnologias do Imaginário**. Porto Alegre: Edições Sulinas, 2006.

SILVEIRA, E. J. S. da. Turismo religioso no Brasil: uma perspectiva local e global. **Revista Turismo em Análise,** v. 18, n. 1, p. 33-51, 2007. DOI 10.11606/issn.1984-4867.v18i1p33-51.

CARTOGRAFIA DO TURISMO RELIGIOSO NO MARANHÃO

DINÂMICAS E CENÁRIOS[2]

INTRODUÇÃO

No Maranhão ocorrem diversas festas religiosas ao longo do ano, festas essas que mais parecem um amálgama territorial, mas que, se problematizadas com acuidade, podem resultar numa cartografia de múltiplos sentidos atribuídos ao ato de festejar, operação que pode incorporar vivências, permanências, resistências e rupturas na geografia local. Com efeito, as festas vinculadas ao catolicismo popular, de longo e diversificado calendário, expressam vivências, histórias, mitos

2 Publicação vinculada ao Projeto Turismo Religioso em Desafios Imagéticos: reconstruções da experiência festiva e devocional em Geossantuários Nordestinos nos tempos de (Pós) Pandemia, conforme Edital Chamada CNPq/MCTI/FNDCT Nº 18/2021 - Faixa A - Grupos Emergentes.

e ritos no âmbito do imaginário coletivo, dinamizam social e economicamente os locais e, assimiladas e ressignificadas pelo sistema capitalista, dão margem à estreitas relações com o setor turístico.

Conforme atesta o Ministério do Turismo: "há 513 festas religiosas cadastradas para 2019 e o turismo religioso é responsável por gerar R$15 bilhões anualmente" (Brasil, 2019, p. 1). Sem dúvida alguma, esses são números atrativos, quando se pensa em economia, e grassam com a promessa do desejado desenvolvimento sustentado junto ao turismo. O problema é que muitos locais envoltos em uma lógica periférica se veem submetidos a propostas concebidas a partir de realidades outras, que contrapõem as reais necessidades dos fiéis e escapam até mesmo dos benefícios almejados (Shills, 1992). E qualquer proposta, planejamento ou decisão que se queira de benefício amplo e comum a todos esbarra antes no conhecimento das dinâmicas locais.

As definições e especificações que envolvem a relação entre religião e turismo trazem em sua esteira várias implicações teórico-empíricas, sendo crucial, por exemplo, a compreensão das dinâmicas existentes entre o turismo e a prática de peregrinação, viagens missionárias, eventos religiosos, encontros, entre outras expressões de fé (Tomljenović; Dukić, 2017). Ademais, reconhece-se a complexidade da relação do

turismo religioso com outros segmentos turísticos, matéria sobre a qual o Ministério do Turismo (MTUR) esclarece: "as viagens motivadas pelo interesse cultural ou pela apreciação estética do fenômeno ou do espaço religioso são consideradas como turismo cultural [...] turismo de negócios e eventos, por agregar como atrativos turísticos grandes eventos de cunho religioso" (MTUR, 2022), apresentando a fluidez da definição.

Com interesse no turismo religioso no estado do Maranhão e foco no catolicismo popular, pesquisamos três festas religiosas em destaque no mapa do estado, conforme informações do MTur[3], no ano de 2018: a Festa do Divino Espírito Santo, em Alcântara; a Festa do Vaqueiro de São Raimundo do Mulundus, em Vargem Grande e o Festejo de São José de Ribamar, em São José de Ribamar. Essas três festas possuem grande representação nos festejos religiosos católicos no Maranhão e existe outra, fortemente marcada pelo sincretismo religioso afrocatólico, de considerável expressão religiosa e socioeconômica, haja vista a pujança da sua atratividade, mas que não faz parte do mapa do turismo religioso nacional (MTur): a festa de Santa Bárbara, ocorrida em Codó, centrada em religiões afro-brasileiras, com particularidade do Terecô.

3 Vale ressaltar que o mapa do turismo religioso no Brasil encontrava-se disponível no site do MTur até a nossa última pesquisa em agosto de 2021, quando demos início à pesquisa. Todavia, a informação não aparece mais no domínio do Ministério do Turismo.

Atentos à expressividade dessa festa, a incluímos em nossas análises.

Essas festas assumem importância ímpar no calendário religioso maranhense, porque anualmente reúnem milhões de viajantes, funcionando como sustentáculos na conexão entre o turismo e a economia. Na contramão desses vínculos, impedindo qualquer tipo de aproximação entre as pessoas, estabeleceu-se a declaração de Emergência de Saúde Pública de Importância Internacional (ESPII), do dia 30 de janeiro de 2020, visando ações de proteção face à disseminação do novo coronavírus durante o período da pandemia de Covid-19 (OPAS/OMS, 2020). Tal declaração foi acatada pelo líder maior da religião católica, o Papa Francisco, que incentivou o cancelamento dos eventos religiosos passíveis de aglomeração. Esse cenário inusitado e historicamente singular de isolamento social imputou uma série de desafios para os religiosos e para todos os atores envolvidos com as dinâmicas festivas afins.

Considerando esse período – 2020 a 2022 –, buscamos cartografar permanências quanto aos eventos de turismo religioso citados, com prioridade nos atores captados na esfera sociocultural de manutenção das festas. O objetivo central residiu em diagnosticar as dinâmicas de resistência e, na extensão das reflexões, apresentar cenários do Turismo

Religioso no Maranhão que priorizasse propostas inclusivas, com respeito e participação dos atores locais.

Metodologicamente, optamos pelos caminhos da etnografia (Geertz, 1978), associada à netnografia (Kozinets, 2014). Durante os dois anos iniciais da pandemia, 2020 e 2021, coletamos informações e divulgações disponibilizadas pelos participantes e promotores das festas, acessadas por meio de aplicativos, sites e plataformas digitais frequentemente utilizadas pelas instituições responsáveis pelas festas. Ademais, participamos presencialmente de todos os festejos em questão no ano de 2022.

De tal maneira, na primeira seção do presente texto, apresentamos uma breve contextualização do turismo religioso no Maranhão, com destaque às noções de cartografia e aos cenários festivos-religiosos de resistência. Na segunda seção, no plano social e da atividade turística, realizamos uma incursão pelas dinâmicas das festas religiosas abordadas em relação ao período da pandemia, apontando desafios, estratégias, e inovações. Por fim, intentamos estabelecer nexos com o corpo textual em sua integralidade e, brevemente, tecemos considerações sobre os cenários do turismo religioso no Maranhão.

CARTOGRAFIA DO TURISMO RELIGIOSO NO MARANHÃO EM TEMPOS DE PANDEMIA: CENÁRIOS DE RESISTÊNCIA

O turismo religioso é um fenômeno complexo que tem sido fomentado (ou recebido investimento) no panorama mundial. Assim, "O RT (Religious Tourism) é um dos tipos de turismo de crescimento mais rápido no mundo e a Organização Mundial de Turismo (2011) estima que cerca de 900 milhões de turistas visitam os principais locais religiosos a cada ano", de acordo com Collins-Kreiner, (2000, p. 1).

O fato é que se constrói uma relação entre cultura, espaço e religião na composição do turismo religioso, capaz de tecer uma cartografia – múltipla, complexa – que orienta práticas e representações, cujos efeitos, dinâmicas e projeções materializam-se nas trocas cotidianas, articuladas em permanências e rupturas que constituem a festividade em um esforço que empreende olhares pretéritos e futuros, por melhor dizer, presentes passados e presentes por vir. Esse caminho apoia "processos de desenvolvimento integrado e sustentável, geridos pela própria população, que possam contribuir de maneira demonstrativa no aprimoramento de políticas públicas, na melhoria da qualidade de vida e no exercício de cidadania" (Pompermaier *et al.*, 2007).

Historicamente, o turismo religioso foi identificado como "uma mobilidade que aprimora a transformação pessoal e social ao fornecer experiências que fazem as pessoas refletirem sobre suas vidas" (Collins-Kreiner, 2000, p. 19). Além disso, é um fenômeno capaz de expressar "a pluralidade das experiências e narrativas que se entrelaçam, fazendo dos contextos turístico-religiosos situações irremediavelmente plurais", de acordo com Steil e Carneiro (2008, p. 1).

Apontamos neste estudo uma cartografia das festividades do turismo religioso no Maranhão. É uma cartografia inacabada, visto que as articulações desses eventos festivos permanecem imersos em um campo de relação de forças, poder e negociações em um constante processo de reinvenção objetivado no tempo presente e com vistas para um passado de tradições e um futuro desafiador. A cartografia apresentada tem dupla forma: o conhecimento e a narrativa, com um repertório de imagens passíveis de reapropriações múltiplas. Todavia, constitui um recorte de sentidos espacializados nos festejos com uma dimensão imagética e discursiva capaz de estrategicamente ser apreendida, mirada e comunicada num contexto de elaboração de cenários.

O termo cenário muitas vezes é usado de modo abusivo, principalmente, quando se quer descrever qualquer conjunto de hipóteses. Nesse âmbito, esclarecemos que atuamos com a

ideia de cenários enquanto conjuntos formados pela descrição de uma situação futura e o curso dos eventos que permitem que caminhemos da situação original para a situação futura (Godet, 1999). As análises dos cenários, sejam elas exploratórias ou antecipatórias, indicam as tendências, os contrastes e a análise do jogo dos atores em variáveis chaves dos eventos examinados. Das categorias e abordagens existentes, nos dedicamos a exploratória, cuja atuação põe em voga tendências passadas, presentes e expressa futuros prováveis (Godet, 1999).

As análises dos cenários festivos dão a ver aos interessados as variáveis capazes de impactar qualitativamente ou negativamente o evento. Em suma, alinha-se a busca da compreensão dos ambientes incertos que se alteram rapidamente a fim de gerar informações estratégicas para planejamentos futuros e para a tomada de decisões. De relevância crescente no que tange aos laços de solidariedade, geração de renda, emprego e inclusão social, os eventos festivos religiosos requerem essa elaboração de cenários para que os principais envolvidos possam planejar estratégias no intuito de maximizar os benefícios que a atividade pode gerar socialmente. Os cenários podem ser observados por técnicas "exploratórias", como as realizadas aqui, em que o propósito é conjecturar futuros prováveis a partir das tendências do passado e da verificação do presente, com base na vontade de uma coletividade, refletindo seus

anseios, expectativas e delineando o que se espera alcançar num dado horizonte (Godet, 1993).

Os cenários das festas religiosas não podem ser desenhados de modo linear, uma vez que há um conjunto complexo de interações que as movimentam. Alves (2009, 2013a, 2013b) corrobora com essa afirmação ao apontar os múltiplos sentidos das festividades do catolicismo popular nos campos de disputas que coexistem intermediados pela interação de distintos atores, ainda mais acentuados quando se pesa a dinâmica do turismo. Nesta trajetória, é preciso que se diga que tais disputas não reduzem os padrões de estetização e as modelagens imputadas pelo turismo com aspectos de pluralidade cultural, o que pode favorecer a construção de um patrimônio identificador dos lugares (Silva, 2017). Esse é o ponto de convergência entre a Igreja Católica e o sistema turístico na trama de conquistas de benefícios mútuos.

No que concerne ao setor do turismo, o campo de trabalho é profícuo para a arrecadação de divisas e captação de turistas. No que tange às instituições religiosas, há a aquisição de benefícios para a conservação dos seus templos, a oportunidade de difusão da sua doutrina e do catolicismo se reciclar, se posicionando sob às lentes sociais, e, assim, se reconfigurar diante do concorrido mercado religioso, plataforma pela qual, ano após ano, a instituição vem perdendo

fiéis[4],o que constitui um terreno fértil "para a dinamização, dilatação e transformação da nova forma e estrutura cristã" (Pastoral do Turismo, 2009, p. 17).

Nesse universo plural e competitivo dos bens religiosos, as manifestações festivas mobilizam milhares de pessoas no seio de lugares específicos. Com a crise pandêmica que alcança o Brasil no início da Quaresma Cristã, uma série de observações, interrupções, transferências, adaptações e restrições são impostas na rotina das comunidades religiosas que vivenciavam calendários festivos e viam a partir de então os eventos presenciais serem suspensos (Silva *et al.*, 2022). Reconhecemos outro tipo de movimentação de pessoas e lugares no espaço-tempo decorrente da pandemia de Covid-19, o que ocasionou diversas mudanças nas dinâmicas de festas religiosas em todo o planeta, tal como ocorreu no estado do Maranhão.

Com a quebra na rotina dos fiéis diante da ordem de isolamento, os ambientes virtuais abriram-se como espaços impulsionadores do reforço e midiatização da fé (Santos, 2021). Consequentemente, "os espaços religiosos conhecem

4 Entre 2000 e 2010, evidencia-se em dados do Censo Demográfico (IBGE, 2010) uma retração de 22% de fiéis católicos. Isso, em porcentagem, representa um declínio de 73,7% para 64,6% da população total desse grupo de indivíduos, o que significa uma redução da ordem de 1,7 milhão de fiéis.

novas configurações, às vezes fechando as portas, outras vezes transmitindo os momentos litúrgicos por meio das suas tecnologias digitais e ocasionalmente flexibilizando as visitações, mas atentos ao quadro pandêmico e às reações sociais" (Brussio *et al.*, 2022, p. 165). Constrói-se, assim, novas cartografias da fé.

Ao ato de cartografar, operação intelectual que passa pelos empreendimento da construção e da criação, ao que logo nos adiantamos em afirmar: pensamos o mapa como uma expressão iconográfica da vida mental da humanidade, uma ferramenta que auxilia no movimento cultural de dar sentido às diversas escalas espaciais pelas quais a vida acontece.

> No plano da imagem, de fato, o mapa fornece ao território uma medida, ou seja, ao mesmo tempo uma grandeza, uma escala e um dimensionamento. Ele define orientações, distribuições, ordenamentos e hierarquias, nos espaços e, mais geralmente, nos objetos geográficos. Mas estes diversos elementos, que oferecem, todos eles, eixos de leitura e de transformação do território, têm uma origem e uma destinação sociais e culturais. Fazem parte deste grande diálogo que a cultura mantém consigo a respeito do seu mundo (Besse, 2014, p. 144).

Em outras palavras, o mapa nasce de uma potência criadora das dimensões simbólicas do espaço. Logo, cartografamos desde o primeiro semestre de 2021, junto com

o cancelamento de muitas atividades presenciais em todo o estado do Maranhão, de maneira inédita o expressivo mergulho no universo virtual, como forma de manutenção das sociabilidades; um impacto promovido pela interação tecnológica[5]. O que não apenas cria, mas apreende, reconstroi e codifica novas formas de representação. O Instagram, Facebook, WhatsApp e Youtube, gerenciados pelos santuários ou administradores e organizadores das festas religiosas abrem-se como mediações culturais entre sociedade e espaço.

O próprio papa Bento XVI, ratificou a utilização das mídias como instrumento evangelizador e afirmou que "as novas tecnologias digitais estão provocando mudanças fundamentais nos modelos de comunicação e nas relações humanas"[6]. Na medida em que a Igreja católica elaborou critérios para a contenção e prevenção da Covid-19 nos cultos religiosos, com diretrizes impostas na Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) as redes sociais foram apresentadas como

---

5 O mergulho nos domínios digitais, veloz e sob estresse, configura a Quarta Revolução Industrial ou Revolução 4.0. Cf. Schwab, 2016.

6 Ver: MENSAGEM DO PAPA BENTO XVI PARA O 47º DIA MUNDIAL DAS COMUNICAÇÕES SOCIAIS

«Redes sociais: portais de verdade e de fé; novos espaços de evangelização» [12 de Maio de 2013]. Disponível: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20130124_47th-world-communications-day.html. Acesso em: 15 jan. 2023.

recursos e estratégias de atuação dos atores envolvidos nos festejos, essas intrínsecas às representações das suas interações no ambiente virtual (Kozinets, 2014; Nelson; Otnes, 2005).

Na sequência desses eventos, a maior festa religiosa do estado do Maranhão, a festa do Divino Espírito Santo, que se realiza no mês de maio, foi cancelada. Com o aumento do número de infectados e a grande expressividade dos óbitos, a comunidade devota enfrentou, não sem resistências, as angústias dos cancelamentos dos festejos. Abaixo (Figura 1), segue nosso levantamento:

Figura 1 – Quadro de realização das festas de turismo religioso no Maranhão durante a pandemia

Festas de destaque no Turismo Religioso no Maranhão	Período da pandemia da Covid-19		
	2020	2021	2022
Festa do Divino Espírito Santo de Alcântara	Suspensa	Suspensa	Realizada integralmente de 25 de maio a 6 de junho.
Festa dos Vaqueiros ou de São Raimundo Nonato dos Mulundus em Vargem Grande	Suspensa	Suspensa	Realizada integralmente de 22 a 31 de agosto.
Festa de São José de Ribamar em São José de Ribamar	Suspensa	Realizada parcialmente de 1 a 25 de setembro.	Realizada integralmente de 1 a 25 de setembro.
Festa de Santa Bárbara ou do Terecô em Codó	Suspensa	Realizada parcialmente de 25 de novembro a 4 de dezembro.	Realizada integralmente de 25 de novembro a 4 de dezembro.

Fonte: elaborado pelos autores (2022).

O plano devocional, aqui evidenciado nas tramas culturais está *pari passu* sendo influenciado pelas sutilezas do tempo/

espaço no movimento de corte, reconstrução e continuidade das festas religiosas, quando no ano de 2021, duas festas voltaram a acontecer: o Festejo de São José de Ribamar e A Festa de Santa Bárbara, ainda que de maneira parcial, uma vez que adaptadas ao contexto social. Sem romarias, sem procissões e sem shows de grande porte, eventos estes muito comuns nestes festejos religiosos, o que por extensão promove implicações nos modos de representação e significação da esfera festiva.

A realização parcial dos eventos revelou a resistência devocional contra a dada ruptura, porque apesar de ter representado avanço na vacinação, iniciada tardiamente no país, 2021 foi "o ano mais letal da pandemia"[7], marcado por uma violenta segunda onda do Coronavírus, pelo surgimento de novas variantes do vírus, bem mais transmissíveis, concomitante ao colapso do sistema de saúde em várias regiões. De tal maneira, o retorno aos templos, às festas, inscrevia uma retórica da resistência, não porque os atos devocionais teriam se perdido no tempo, mas porque as festas religiosas populares parecem sugerir mais graça - em duplo sentido - uma vez

7 ROSA, André; TADEU, Vinícius. Brasil encerra 2021 com 412.880 mortes no ano por Covid-19. CNN Brasil, São Paulo, 1 jan. 2022. Disponível em: https://www.cnnbrasil.com.br/saude/brasil-encerra-2021-com-412-880-mortes-por-COVID-19/. Acesso em: 22 jan. 2022.

que enunciam a presença física dos homens religiosos nos espaços sagrados (Rosendahl, 2012).

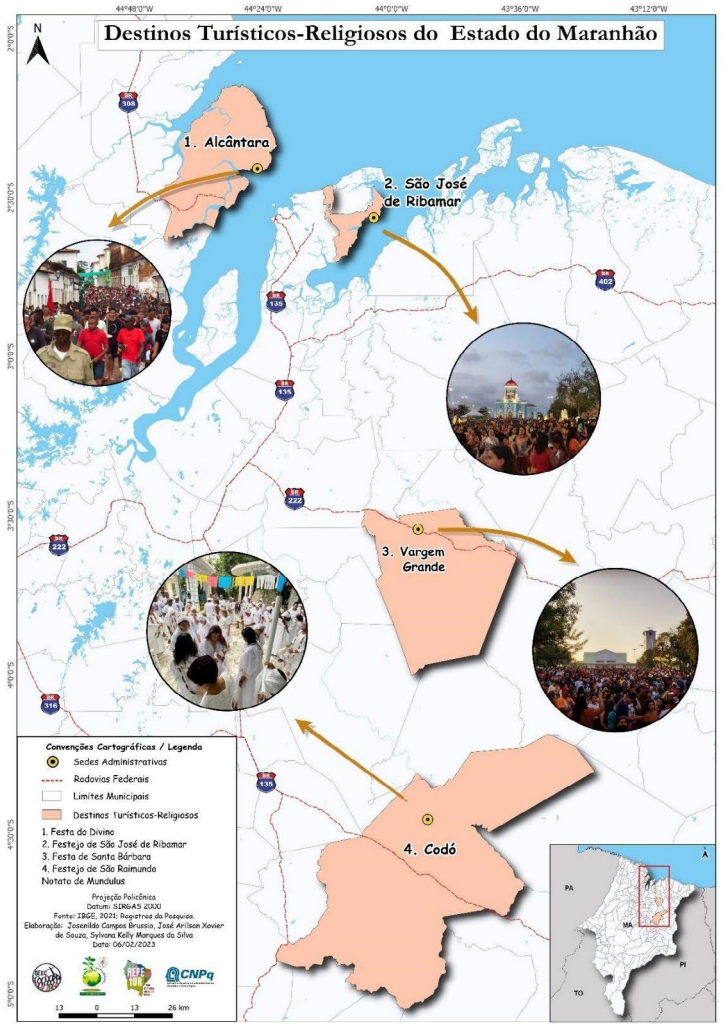
A participação e as trocas virtuais criam um quadro novo de interpretação em que se interrelacionam significados instituídos no contexto sócio-histórico, apesar de se apresentarem como fulcrais no que se refere à produção e possibilidade de participação nos eventos religiosos, criam cisões nas ditas tradições, porque estas últimas têm lugares sabiamente demarcados. E isso tudo porque também a presença coletiva no evento religioso favorece o sentimento de *communitas* religiosa, como nos ensinara Turner (1974).

As dinâmicas citadas, reconheçamos, são formas estratégicas de criação e recriação da vida. Neste sentido, a cartografia constitui uma gramática da visão possibilitadora e divulgadora de um saber, apreendido sobre o espaço estudado. Significa um modo de ver, de representar e de significar. Nesse norte, a partir das pesquisas realizadas, construímos um mapa dos destinos turísticos-religiosos do estado do Maranhão (Figura 2). Demarcamos, enquadramos e sintetizamos por intermédio da cartografia os espaços estudados em sua geografia do turismo religioso, diante dessa representação gráfica intentamos colaborar com a prioridade desses locais em projetos políticos, sociais, culturais e econômicos que tenham como foco o interesse nas festas religiosas.

Por conseguinte, o mapa também pode motivar a construção de projetos ou roteiros turísticos, com eles, o incremento de fluxos de deslocamentos aos locais das festividades, além de organizar e consolidar memórias festivas desses locais, agora definidos e nomeados através da presença do turismo religioso, para além de classificações oficiais. Organizamos aqui, nesta síntese que é o mapa, uma coleção de experiências, um conjunto de narrativas, com um argumento racional que visa estabelecer estratégias de inserção, recuperação e superação, justificadas pelas dinâmicas, em seguida, apresentadas.

Finalmente, o mapa nos aponta espaços bem delimitados de grandes proporções festivas, com um ente organizador e central que é a religiosidade, com roteiros, itinerários e memórias com grande influência do território administrativo do turismo. Porventura, esse mapa também nos ensina sobre apreensão espacial, afinal, "as imagens que apresentam esse conjunto são uma espécie de pedagogia visual que deve ensinar a todos aqueles que as apreciam como olhar esses espaços, como categorizá-los e como vivê-los" (Gomes, 2013, p. 288). Vejamos (Figura 2).

Figura 2 – Cartografia das festas estudadas Fonte: elaborado



Fonte: elaborado pelos autores (2023). Digitalização: Paulo Zidane.

DINÂMICAS DO TURISMO RELIGIOSO NO MARANHÃO

Como observado anteriormente o Turismo Religioso no Maranhão tem em seu centro as dinâmicas festivas. Os festejos giram em torno de datas marcantes para a comunidade religiosa. Da Matta (1979), ao realizar inúmeras pesquisas sobre o tema festas, apresenta como acontecimentos reveladores de códigos e regras sociais, capazes de expressar um ser nacional e agrupar divergências ante suas alegorias que ensejam emoção. Já para Freyre (2004, 2008) as festas tinham o poder de relativizar as ordens sociais, aproximando os pares opostos, amolecendo as hierarquias. As festas oportunizam dinâmicas por meio das quais pode-se construir e constituir a multiplicidade e a dispersão – cartografias outras para os locais onde acontecem.

As festas religiosas objeto do presente estudo mantinham suas dinâmicas e estruturações antes da pandemia. Nossa pretensão é trazer as estratégias de atuação dos atores envolvidos nos eventos de turismo religioso no Maranhão durante o período da pandemia de Covid-19, descrevendo as principais dinâmicas de resistência e de reconfigurações dessas festas. Pesquisas anteriores indicaram que as rupturas existentes, com a pandemia, configuraram resistência e solidariedade, elementos estratégicos para a percepção das dinâmicas

centrais nas relações dos festejos religiosos (Silva et al., 2022). Dados coletados dos projetos de iniciação científica, a saber: "Cenários do turismo religioso no Maranhão em tempos de pandemia: análises e perspectivas para atuação no pós-pandemia", da UFMA/São Bernardo e "Quadros geográficos e comunicacionais do festejo de São José de Ribamar: a cidade, o santuário e as romarias", da UEMA/São Luís, reafirmaram essa perspectiva, oferecendo uma atualização sobre os atores envolvidos nos eventos de turismo religioso, os cenários e locais emergentes nesse segmento cultural no período da pandemia e do pós-pandemia no estado Maranhão. Quanto às dinâmicas resistentes, apresentaremos um breve relato de como as festas se (re)organizaram mediante o contexto da pandemia da Covid-19.

DINÂMICAS DO FESTEJO DE SÃO JOSÉ DE RIBAMAR

Com o advento da pandemia da Covid-19 a festa não foi realizada em 2020, todavia, ocorreu em 2021, parcialmente, com dinâmicas e estratégias diferentes (sem procissões e romarias), mantendo algumas atividades como missas, novenas, bingos e sorteios. O festejo se iniciou no dia 1 de setembro e foi até o dia 26 do mesmo mês, conforme cronograma previsto no cartaz abaixo (Figura 3).

Devido a pandemia da Covid-19 um ponto forte para a divulgação do festejo foi o uso das mídias sociais, na qual eram postados tanto a programação quanto as missas que foram transmitidas ao vivo, pelo YouTube e *lives* no Instagram. O distanciamento social e o uso de máscaras se tornaram uma das exigências para a realização das atividades presenciais do festejo. Ao longo do festejo, a cada dia havia uma programação organizada pelo santuário juntamente com a comunidade. Havendo diversas missas ao longo do dia.

Um fato marcante durante o festejo de 2021, foi o pagamento de promessas, o festejo já era bastante conhecido por haver toda essa manifestação de fé, momento em que os fiéis acompanham as procissões e se dirigem à Casa das Velas para pagarem suas promessas em agradecimento às graças concebidas. Em 2021, um ano após a pandemia, o pagamento de promessas se intensificou, consequência de um momento de perdas para diversas famílias, situação que não abalou a fé dos fiéis, ao contrário, fortaleceu (Figura 4).

Figura 3 – Cartaz do Festejo do Santuário de São José de Ribamar (2021)



Fonte: Instagram @santuarioribamar (2021).

Figura 4 – Dinâmica festiva no Santuário de São José de Ribamar (2021)



Fonte: elaborado pelos autores (2021).

Por fim, neste ano de 2022, tivemos a oportunidade de acompanhar a festa mais de perto, dessa vez com a programação inteiramente presencial. Mesmo assim, vale ressaltar que as mídias digitais foram instrumentos importantíssimos para a organização, divulgação e execução de muitas atividades da festa, visto que foram transmitidas e registradas pelas redes sociais, canal do Youtube (https://www.youtube.com/@SantuarioRibamar), perfil no Instagram (@satuarioribamar), página do Facebook (https://www.facebook.com/santuario.ribamar) e página do Santuário de São José de Ribamar na internet (www.santuarioderibamar.org).

DINÂMICAS DA FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO DE ALCÂNTARA

A festa do Divino Espírito Santo em Alcântara é um dos maiores festejos celebrados dentro do estado maranhense, devido ao pico da pandemia de Covid-19 em 2020 e 2021 foi suspensa por segurança sanitária. Em 2022, após a grande onda de mortalidade do coronavírus e com a liberação gradual de ambientes com um número limitado de pessoas, foi possível a volta do festejo. Muito perceptível o desejo da volta, com uma organização antes da festa pelas mídias sociais, como mostra a figura 5.

Figura 5 – Cartaz da Festa do Divino de Alcântara (2022)



Fonte: Instagram @Divino_alcantara (2022).

As divulgações do Divino em 2022 foram muito compartilhadas em meios digitais por páginas oficiais da cidade e também na TV Mirante que estava no local fazendo cobertura da

festa e passava algumas chamadas durante os jornais ao longo do dia. Em uma conversa de campo com a Imperatriz Alda Pinheiro, a mesma confirmou que durante toda a festividade foram recebidas diversas doações de fiéis como demonstração de gratidão e obtenções de graças, principalmente, por conta da pandemia da Covid-19.

A página oficial da festa (@alcantaraturismooficial) disponibilizou via plataforma Instagram diariamente todas as informações que os turistas precisavam saber a princípio, como passagens no terminal aquaviário disponíveis para ida e volta, com partida de São Luís.

A página postava pacotes que eram disponibilizados aos turistas para visitarem os principais pontos turísticos da cidade, como ruínas, praias, museus, hospedagens e um guia turístico. A preocupação com a saúde dos turistas foi um ponto importante, visto que assim que os visitantes desembarcavam era entregue um *kit* com panfleto da festa e um pacote de preservativos. Devido à grande quantidade de visitantes e reservas antecipadas, os hotéis ficaram cheios durante a festa e sem disponibilidade para novas vagas. Após esses dois anos sem festa, houve a participação de milhares de pessoas, no ano de 2022, entre organizadores, fiéis e visitantes, como podemos perceber através da figura 6.

Figura 6 – Dinâmica festiva na procissão do levantamento do mastro de Alcântara



A



B

Fonte: Ana Paula Silva (2022).

Os participantes falaram com emoção sobre o retorno da festividade e a importância desse festejo para suas vidas pessoais e o crescimento do comércio na cidade nessa ocasião. Após dois anos de pandemia, a Festa do Divino Espírito Santo, em 2022, em Alcântara/MA, retornou com muita força. Ressalte-se que as mídias digitais foram instrumentos importantíssimos para a organização, divulgação e execução de muitas atividades da festa, visto que muitas dessas foram transmitidas e registradas pelas redes sociais: perfis no Instagram (@Divino_alcantara, @alcantaturismooficial) e página da prefeitura do município (http://portal.alcantara.ma.gov.br/).

DINÂMICAS DA FESTA DOS VAQUEIROS OU DE SÃO RAIMUNDO DOS MULUNDUS

A partir da investigação sobre a Festa dos Vaqueiros de São Raimundo dos Mulundus, em Vargem Grande, foi possível obter as informações da atuação dos participantes, antes da pandemia, por meio de fontes primárias, visto que não aconteceu a festa no ano de 2021 devido ao isolamento social. Entretanto, ocorreram *lives* nas redes sociais da igreja (Instagram, Facebook, etc.), assim como também ocorreu a caminhada para levar a imagem da sede de Vargem Grande para o povoado Paulica. No dia 22 de agosto de 2021, aconteceu a missa de abertura do período festivo na praça principal da cidade de Vargem Grande, seguindo as restrições da pandemia, sem procissões e romarias (Figura 7).

Figura 7 – Dinâmica festiva no Santuário de Vargem Grande



Fonte: Instagram @devotosdesaoraimundo (2021).

A foto (figura 7) postada nas redes sociais é referente ao dia 22 de agosto de 2021. Por conta da pandemia, o número de participantes foi reduzido, e as missas estavam restritas aos

organizadores e colaboradores da festa, sendo respeitadas as normas de distanciamento da pandemia da Covid-19.

No ano de 2022, após dois anos de pandemia, a festa voltou a acontecer como ocorria (em termos de estrutura) antes da pandemia. A cidade recebeu em torno de 100 mil visitantes durante o período do festejo, de acordo com os organizadores da festa. Ao redor da igreja matriz do Santuário, estavam situadas diversas barracas – de sorvete, brinquedos, artigos religiosos, roupas, etc. – e produtos, como comidas, além de feira de frutas. O festejo alcançou o inesperado: muitos visitantes, fiéis, romeiros e peregrinos. A cidade ficou cheia a ponto de não conseguir hospedar os populares.

Durante a conversação de campo, um participante mencionou que acreditava ser a fé depositada neste santo popular (principalmente durante os dois anos difíceis de pandemia, que fez com que a fé aumentasse) o motivo de comparecerem tantas pessoas ao santuário no ano de 2022.

O comércio local apresentou um grande fluxo de vendas durante o período da festa, e ajudou a impulsionar boa parte da economia local anual, por conta da quantidade de comerciantes, devotos, fiéis, romeiros e suas demandas. Assim, supermercados, hotéis, restaurantes, lojas de roupas, pequenos comerciantes, etc. tiveram um bom movimento de vendas durante o festejo.

FESTEJOS QUE CRESCEM NA MARGEM: DINÂMICAS DA FESTA DE SANTA BÁRBARA E DO TERECÔ

Trafegar pelas ruas da cidade de Codó, no período de 25 de novembro a 4 de dezembro, todos os anos, é ter a certeza de se deparar com um dos maiores festejos de religiões de matriz africana realizados no Maranhão. Estamos nos referimos à Festa de Santa Bárbara ou Barba Soeira (Figura 8). A cidade de Codó possui quase 300 terreiros de umbanda, terecô e candomblé, que se constituem nas artérias responsáveis por oxigenar esse festejo. Fruto do sincretismo religioso, o festejo tem como um dos destaques a procissão que ocorre no dia 4 de dezembro, dia de Santa Bárbara, como ocorre em muitos cultos à santa por todo o Brasil.

Desse modo, "a devoção à Santa Bárbara é reforçada, entre os pretos, pelo sincretismo estabelecido entre ela e uma divindade conhecida na África sob o nome de "Oya" ou "Iansan" cujo culto é discretamente celebrado por alguns deles" (Verger, 1999, *apud* Ferretti, 2001, p. 164). Para Mundicarmo Ferretti (2001), em alguns contextos, entidades espirituais diversas terminaram sendo identificadas e consideradas uma só, como ocorreu com Barba Soeira e Santa Bárbara em Codó, no interior do estado do Maranhão, e com Iansã e Santa Bárbara, em muitos terreiros brasileiros.

Segundo a professora Mundicarmo Ferretti (2001), a história de Maria Bárbara, contada por Dona Isabel, não explica também por que ela é conhecida na religião afro do Maranhão como "Maria Bárbara ou Barba Soeira" e nem a sua relação com o encantado Dom João Soeira. São relações sincréticas que demonstram "a complexidade desse processo de associação de entidades cultuadas na religião afro-brasileira com santos católicos" (Ferretti, 2001, p. 165).

Figura 8 – Festejo de Santa Bárbara, Tenda Espírita de Umbanda Rainha Iemanjá, Mestre Bita do Barão



Fonte: @umbanda_codo (2022).

No Maranhão, Santa Bárbara não é apenas patrona do Terecô[8] ou padroeira dos curadores, como "pajeleira", é precursora dos curadores. Assim, sem deixar de ser branca, é a grande deusa, rainha, mãe e mestra dos terecozeiros, dos curadores e dos "mineiros", e a grande chefe da encantaria (Ferretti, 2001, p. 145-146).

Segundo o presidente da Associação de Umbanda e Candomblé de Codó, Marcelo Senzala, as festividades movimentam a economia local. Em razão da celebração, "antropólogos, jornalistas, estudantes, historiadores, adeptos e curiosos se hospedam nos hotéis, aquecem as vendas de comidas típicas da região e visitam os terreiros, dando uma maior visibilidade e levantando a autoestima da população de matriz africana", assim ele se colocou a respeito.

Em 2020, a Festa de Santa Bárbara foi suspensa em razão da pandemia causada pela Covid-19 e pela necessidade do isolamento social. Em 2021, com o arrefecimento da pandemia, ocorreu parcialmente, com algumas atividades na tendas de umbanda, mas sem a procissão final com as oferendas à Santa

8 Mundicarmo Ferretti (2001, p. 168) afirma: "Para nós, o Terecô é uma religião afro-brasileira sincrética onde as práticas terapêuticas dos pais de terreiros não os impede de cultuar as entidades espirituais e de iniciar os filhos-de-santo, que lidam com a questão do bem e do mal de modo diferente do Tambor de Mina e de uma forma que não poderia ser classificada como cristã, o que o aproxima da Macumba do Sudeste".

Bárbara no Rio Itapecuru, como ocorria há mais de cinquenta anos. Já em 2022, a Festa retornou com muita força, seguindo a programação prevista ao longo da semana de festejos.

POR FIM, CENÁRIOS

O presente artigo teve como objetivo principal realizar uma cartografia do turismo religioso no Maranhão, evidenciando quatro festas religiosas que se destacam no estado, descrevendo suas dinâmicas num tempo pandêmico e tendo em vista cenários futuros. Foram esses: i. o Festejo de São José de Ribamar, que ocorre no município de São José de Ribamar/MA; ii. a Festa do Divino Espírito Santo, que acontece no município de Alcântara/MA; iii. a Festa dos Vaqueiros ou de São Raimundo dos Mulundus, realizada no município de Vargem Grande; e iv. a Festa de Santa Bárbara ou do Terecô, desenvolvida no município de Codó.

Ao cabo de nossas reflexões, reconhecemos que, no tocante ao turismo religioso no Maranhão, outras cartografias são possíveis. Com isso, o mapa que propomos, como imagem intelectual do mundo (Besse, 2014), pode ser questionado, inclusive por nós mesmos, uma vez que novas intenções, olhares e posicionamentos políticos podem surgir na construção desse mapeamento. Cumpre salientar ainda que, mesmo que entendamos que nenhuma das festas que abordamos tenha

expressão nacional, as suas inclusões num mapa de caráter regional-nacional concorrem para o aumento das suas plasticidades atrativas e difusão de seus simbolismos, fazendo do mapa um instrumento que não só revela a realidade, mas que também a projeta no futuro.

Demonstramos que a pandemia provocou novas dinâmicas socioespaciais aos lugares e às festas religiosas examinadas, sendo que o processo de adaptação para responder às necessidades dos religiosos se pautou, de forma mais ou menos consciente, por uma forte resistência devocional, com cada um dos eventos religiosos traçando as suas estratégias, (re)experimentando o uso de tecnologias – potenciais e potencializadas como ferramentas essenciais às novas (ou momentâneas) dinâmicas sociais –, tateando novas abordagens aos fiéis, e, sobretudo, emitindo a mensagem de que as divindades estavam olhando e cuidando do caos provocado pelo vírus, induzindo, portanto, a crença de que não tardaria para que as pessoas estivessem de volta aos espaços religiosos, e as festas retornaram com vigor.

Notadamente, é sobre cenários que agora discorremos. Não é fácil cravar palavras nesse sentido, mas o fazemos tirando proveito da abordagem exploratória adotada. Neste bojo, sinalizamos que os cenários do turismo religioso no Maranhão encontram-se desafiadores ao jogo de negociações entre atores

do turismo, da religião e de representantes dos setores públicos e privados, mas, de certo, devem ser imaginados de modo a (re)valorizar a história e os simbolismos dos espaços e festas religiosas; festas essas que (re)existem como bens culturais envoltos de ações e memórias das comunidades, não raro descartadas em projetos de desenvolvimento econômicos mais pujantes. Neste contexto, os cenários são significados a partir de um olhar atento aos fatores socioculturais das festividades, tendo como prioridade as identidades, valores, discursos e símbolos que as compõem em suas múltiplas formas, como, por exemplo, elementos afro-brasileiros, que como observado compõem o cenário festivo com o poder de fortalecer as identidades comunitárias, a solidariedade e com isso a economia.

Observamos que o contexto de manutenção das práticas festivas no período pandêmico revelou uma espécie de resistência com o fim de celebrar a cultura, com especial atenção às religiões populares, redesenhadas, que se mantiveram como ferramenta de apoio às pessoas – assim escutamos em campo. As festas religiosas, grosso modo, ajudaram na revalorização da vida, fortalecendo eixos de respeito e solidariedade.

Recentemente, no relatório de dezembro de 2022, a Organização das Nações Unidas (ONU) situou o turismo no centro das políticas de erradicação de pobreza, desenvolvimento

social e proteção ao meio ambiente. Notadamente, esse parece ser um oportuno momento para materializar projetos de reconhecimento e legitimação das dinâmicas locais, construindo daí cenários de avaliação acerca das reais necessidades das múltiplas vozes e corpos que fazem das festas e festejos religiosos uma plataforma interessante à promoção do turismo religioso, uma tipologia de turismo sensivelmente disputado entre os lugares possuidores de caráter religioso e que se projetam bem articulados política e economicamente.

REFERÊNCIAS

ALVES, Maria Lúcia Bastos; RAMOS, Silvana Pirillo. Turismo religioso no Rio Grande do Norte: as múltiplas faces dos "encontros" no Sertão do Seridó. **Revista Hospitalidade**, São Paulo, ano 4, n. 2, p. 35-50, jul./dez. 2007.

ALVES, Maria Lúcia Bastos. Novos Caminhos do Turismo: Cultura e Tradições religiosas na região do Seridó Potiguar/RN. *In*: SEMINÁRIO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM TURISMO – ANPTUR, 6., São Paulo. **Anais [...]** São Paulo: [*s.n.*], 2009.

ALVES, Maria Lúcia Bastos. Turismo e religiosidade: uma tentativa de diálogo. **RITUR**- Revista Iberoamericana de Turismo, Penedo, v. 3, n. 1, p. 25-37, 2013a.

ALVES, Maria Lucia Bastos. **Festas Religiosas:** Adaptação, Coexistência e Conflitos. [*S.l.*]: SISR- Société Internationale de Sociologie des Religions. 2013b.

AZEVEDO, Andrelle Paule Mendonça. **São José de Ribamar:** um santuário de fé no Maranhão. 2008. Monografia (Curso de Turismo) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2008.

BESSE, Jean-Marc. **O gosto do mundo**: exercícios de paisagem. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2014.

BRASIL, Ministério do Turismo. **Boletim de inteligência de mercado no Turismo Religioso**. 10. ed. jul. 2022. Disponível em: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.gov.br/turismo/pt-br/acesso-a-informacao/acoes-e-programas/rede-inteligencia-mercado/BIMTTURISMORELIGIOSO.pdf. Acesso em: 3 jul. 2024.

BRUSSIO, Josenildo Campos; SOUZA, José Arilson Xavier de; SANTOS, José de Ribamar Carvalho dos; FERREIRA, André Lucas dos Santos. O festejo de São José de Ribamar/MA e as (re)configurações do turismo religioso no espaço e tempo da pandemia da Covid-19. **Revista de Turismo Contemporâneo,** v. 10, p. 162-182, 2022.

COHEN, Erik. Tourism and religion: a comparative perspective. **Pacific Tourism Review**, n. 2, p. 1–10, 1998.

COLLINS-KREINER, Noga, KLIOT, Nurit. Pilgrimage tourism in the holy land: The behavioural characteristics of Christian pilgrims. **GeoJournal**, n. 501, p. 55-67, 2000.

DA MATTA, Roberto. **Carnaval, Malandros e Heróis**. Rio de Janeiro: Rocco, 1979.

EADE, John; KATIÉ, Mario. **Military pilgrimage and bottlefield tourism.** New York: Routledge, 2017.

FERRETTI, Sergio. **Querebentã de Zomadonu**: etnografia da Casa das Minas do Maranhão. 2. ed. São Luís: EDUFMA, 1996.

FERRETTI, Mundicarmo. **Encantaria de "Barba Soeira":** Codó, capital da magia negra? São Paulo, Siciliano, 2001.

FLICK, Uwe. **Qualidade na pesquisa qualitativa**. Traduzido por Roberto Cataldo Costa. Porto Alegre: Artmed, 2009. (Coleção Pesquisa qualitativa).

FREYRE, Gilberto. **Sobrados & Mocambos.** São Paulo: Global, 2004.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala.** São Paulo: Global, 2008.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

GODET, Michel. **Manual de prospectiva estratégica**: da antecipação à ação. Lisboa: Dom Quichote, 1993.

GODET, Michel. **The Art of Scenarios and Strategic Planning:** Tools and Pitfalls. NorthHolland. 20 p. nov. 1999.

GOMES, Cristiane Mesquita. **Turismo, cultura e a Festa do Divino em Alcântara (MA)**: meu canto não pode parar. Fortaleza: EdUECE, 2017. (Dissertação de Mestrado).

GOMES, Paulo Cesar da Costa. **O lugar do olhar**: elementos para uma geografia da visibilidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

KOZINETS, Robert V. **Netnografia**: realizando pesquisa etnográfica online. Porto Alegre: Editora Penso, 2014.

LINDOSO, Gerson Carlos. Codó e o Terecô na fé: a festa de santa bárbara. *In*: RBA REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 29., 2014, Natal. **Anais [...]** Natal, 2014.

NELSON, Michelle R.; OTNES, Cele C. Exploring cross-cultural ambivalence: a netnography of intercultural wedding message boards. **Journal of Business Research**, v. 58, n. 1, p. 89-95, 2005.

OPAS - Organização Pan Americana de Saúde; OMS- Organização Mundial de Saúde. **Histórico da pandemia de COVID-19**. Disponível em https://www.paho.org/pt/covid19/historico-da-pandemia-covid-19#:~:text=Em%2030%20de%20janeiro%20de,previsto%20no%20Regulamento%20Sanit%C3%A1rio%20Internacional. Acesso em: 3 jul. 2024.

PASTORAL DO TURISMO. **Desafios e Perspectivas. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil**. São José dos Campos: Edições CNBB, 2009.

PEREIRA, Nilson dos Santos. **A importância da festa do Divino Espírito Santo para o turismo em Alcântara- Maranhão.** 2015. Monografia (Tecnológico em Gestão de Turismo) – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia, Alcântara, MA, 2015.

POMPERMAIER, Davide; FIGUEIREDO, Kércia; SOARES, Paula; PAIXÃO, Cleide. **Comércio justo e turismo responsável**: oportunidades solidárias e sustentáveis para a Amazônia. Belém: Ajuri, 2007.

RICHARDSON, Roberto. Jarry. **Pesquisa social**: métodos e técnicas. 3. ed. São Paulo: Atlas,1999.

ROSENDAHL, Zeny. O sagrado e sua dimensão espacial. *In*: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (org.). **Olhares geográficos**: modos de ver e viver o espaço. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

SANTOS, Maria do Amparo Souza dos. **O festejo do padroeiro de São Bernardo- MA:** (Re)arranjos e permanências em tempos de pandemia. 2021. Monografia (Curso de Turismo) – Universidade Federal do Maranhão, São Bernardo, MA, 2021.

SCHWAB, Klaus. **A quarta revolução industrial**. São Paulo: Edipro, 2016.

SILVA, Sylvana Kelly Marques da. **Os discursos fotográficos de Canindé Soares:** entre o turismo e a devoção (2004-2017). Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2017.

SILVA, Sylvana Kelly Marques da; LIMA, Thiago Pereira; BARROS, Mateus Sá Barreto; SANTOS, Maria do Amparo Souza dos. Festa de São Bernardo, "do Maranhão à matriz": r-existência na pandemia. **Revista de Turismo Contemporâneo**, v. 10, n. 2, 2022. Disponível em: https://periodicos.ufrn.br/turismocontemporaneo/article/view/26314. Acesso em: 15 jan. 2023.

SOUZA, José Arilson Xavier de; MORAES, Lorena Régia; SILVA, Ana Luzia Campos; CUNHA, Thaís Fernandes. Lima da. Dimensões do território religioso: em campo na Romaria de São Raimundo Nonato dos Mulundus (Vargem Grande – MA). *In*: ALMEIDA, Monica Piccolo; SOUSA, Eliane Pinheiro de (org.). **UEMA produzindo conhecimento**: Ciências Humanas. São Luís: Editora UEMA, 2021. v 3. p. 139-157.

SHILS, Edward. **Centro e periferia**. Lisboa: Difel, 1992.

STEIL, Carlos Alberto. Peregrinação, romaria e turismo religioso: raízes etimológicas e interpretações antropológicas. *In*: ABUMANSSUR, Edin Sued (org.). **Turismo religioso**: ensaios antropológicos sobre religião e turismo. Campinas: Papirus, 2003. p. 29-52.

STEIL, Carlos Alberto; CARNEIRO, Sandra de Sá. Peregrinação, Turismo e Nova Era: Caminhos de Santiago de Compostela no Brasil. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 28, n. 1, p. 105-124, 2008.

TOMLJENOVIĆ, Renata; DUKIĆ, Larisa . Religious Tourism - from a Tourism Product to an Agent of Societal Transformation. **Siticon Conference**, jan. 2017. DOI:10.15308/Sitcon-2017-1-8

TURNER, Victor. **O processo ritual**: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.

AS RELAÇÕES ENTRE RELIGIOSIDADE E LAZER NO SANTUÁRIO NOSSA SENHORA DA PENHA, PB

INTRODUÇÃO

As relações entre religiosidade e lazer são descritas pelos elementos da cultura popular, que se expressam na vida cotidiana e nas práticas de coletividade, nas festas religiosas, nas peregrinações, no pagamento de promessas, nos pedidos de cura, nas ocasiões de nascimento, fecundidade ou falecimento, entre outras dinâmicas que transmitem fé, costumes e tradições (Azevedo, 2016; Coelho, 2017; Santos, 2009; Lima, 2008). Essas conexões, abordadas na ideia de representações coletivas, nas quais as crenças e os ritos traduzem as necessidades humanas e os aspectos da vida (Durkheim, 1989), atravessam gerações tornando-se parte integrante do patrimônio cultural nas sociedades.

De modo interessante, enquanto a religiosidade popular é caracterizada como expressões que permeiam o dia a dia, a educação familiar e a sociabilidade com a vizinhança (Coelho, 2017), nas celebrações religiosas há a perspectiva de um distanciamento do mundo cotidiano para o encontro com o sagrado (Almeida, 1997). Esse sincretismo acaba por estabelecer aproximações com o turismo contemporâneo, que segmenta práticas socioculturais de devoção na modalidade do turismo religioso, ao passo que comercializa imagens do patrimônio cultural gerando uma multiplicidade de símbolos.

Ressignificadas, nas sociedades atuais, as celebrações religiosas têm sido cada vez mais vivenciadas como momentos de lazer (Ribeiro, 2003), tanto pela diversidade de atividades paralelas ao ato religioso, quanto pelo fato de não serem mais estritamente controladas pela Igreja (Carneiro, 2012) envolvendo ações do poder público e de agentes externos ao campo da religiosidade. A participação em grupo, a organização do transporte de excursão, os pacotes de viagem, os passeios em datas ociosas, o desafio físico e psicológico de participar de uma longa caminhada, o compartilhamento de fotos e vídeos nas redes sociais, as propagandas turísticas e publicitárias, as músicas e o divertimento agregam motivações em torno da experiência com intuitos religiosos e não religiosos (Carneiro, 2012; Ribeiro, 2003).

Esse aspecto agregador é observado no Santuário Nossa Senhora da Penha, localizado no Litoral Sul do município de João Pessoa, PB. O Santuário, construído em 1763 e tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Paraíba (IPHAEP), compreende uma capela com vista para o mar, uma igreja, uma capela de velas, uma sala de ex-votos e uma escadaria que dá acesso à praia (Silva; Andrade, 2010). Aos domingos, o local recebe diversos ônibus de excursões, dos quais parte dos excursionistas participa da missa celebrada às 7 horas da manhã e depois desfruta o dia de lazer na praia. Nos períodos de verão, o Santuário está incluso no roteiro de visitação dos turistas que compram passeios para as piscinas naturais da praia da Penha, cujas imagens de águas cristalinas estão nos principais *folders* turísticos da cidade. A escadaria de 144 degraus, além de ser utilizada por romeiros para pagamentos de promessas e penitências, recebe diversos grupos para práticas esportivas. E no mês de novembro acontece a tradicional romaria da Nossa Senhora da Penha, tombada pelo IPHAEP como patrimônio cultural imaterial e considerada um dos maiores eventos profano-religioso do litoral paraibano (Silva; Andrade, 2010).

Essas práticas, que mesclam religiosidade, lazer e turismo, sobretudo pela relação de proximidade do Santuário com o mar, acabam por movimentar a comunidade local da praia

da Penha, formada por pescadores e pequenos comerciantes, e incorporar novos mediadores, públicos e privados, que estabelecem novas sociabilidades às experiências religiosas. Nesse contexto, a proposta dessa pesquisa é analisar as relações entre religiosidade e lazer no Santuário Nossa Senhora da Penha, PB. Para tanto, o estudo descreve os valores históricos, religiosos e artísticos do santuário que culminaram no reconhecimento de Patrimônio Cultural Material da Paraíba.

Dois fatores motivaram o desenvolvimento desta pesquisa. Primeiro, os poucos estudos acadêmicos envolvendo o Santuário Nossa Senhora da Penha na Paraíba, tendo em vista a devoção à santa em várias cidades brasileiras e estrangeiras com notáveis produções bibliográficas. Segundo, a crescente visibilidade turística do Santuário como patrimônio cultural paraibano e suas conexões com os atrativos de sol e mar da praia da Penha, atraindo um público diversificado de visitantes. Metodologicamente, a pesquisa é de natureza qualitativa, na qual foi realizado um mapeamento bibliográfico, por meio da consulta em acervos históricos e entre outras fontes literárias sobre a temática de estudo.

RELIGIOSIDADE E LAZER: DINÂMICAS DO PATRIMÔNIO CULTURAL

As relações entre religiosidade e lazer acompanham a história da humanidade desde tempos antigos (Silva *et al.*, 2021) e são entendidas pela forma como a experiência religiosa, sacralizada, se integra às práticas dessacralizadas e revestidas da espontaneidade do dia a dia (Almeida, 1997). Durkheim (1989), em seu estudo sobre os aspectos mais primitivos da vida religiosa, julgou presente em todas as religiões a coexistência de um elo entre o profano e o sagrado e destacou a importância dessa interrelação para a aproximação dos indivíduos e para garantir o estado de efervescência coletiva. Eliade (2001), partindo de exemplos das sociedades arcaicas para discutir a religião no contexto da modernidade, afirma que o sagrado e o profano estão em modalidades opostas, porém constituem duas condições existenciais formadoras de arranjos socioculturais que se manifestam no espaço, no tempo, na natureza e na própria existência humana. Silva *et al.* (2021), considerando as representações do ócio na atualidade, afirmam que parte do que é vivenciado na arte, no teatro, na música e na dança como lazer, teve origens ligadas à religião, assim como muitos feriados, hoje gozados como dias livres das atividades produtivas, têm relações com dias santos.

Notadamente no contexto histórico brasileiro, na catequização dos nativos a devoção aos santos dos rituais católicos estrategicamente foi estimulada pela corte portuguesa a partir de festas processionais, teatralização e dramaticidade, sobretudo diante do avanço da religião protestante na Europa e a necessidade da adesão de novos fiéis para religião cristã (Aragão; Macedo, 2011). A partir dessas práticas, a Igreja Católica ganhou visibilidade social enquanto instituição e os santuários religiosos passaram a ser uma das expressões mais fortes de religiosidade do povo brasileiro, especialmente por serem a direção das romarias e das peregrinações (Ribeiro, 2003). Com efeito, a experiência de lugares sagrados multiplicou-se pelo Brasil, mesmo sem o reconhecimento oficial da igreja, ganhando um caráter mais popular e regional, bem como promovendo uma mescla entre as religiões indígenas, africanas e o catolicismo ibérico (Brito, 2021).

O caráter popular, de acordo com Azevedo (2016), é associado às práticas dos membros das classes socioeconômicas mais desfavorecidas da sociedade ou pode ser interpretado na ideia de contraste às dimensões de poder da religião oficial, pois não há no grupo religioso uma influência direta de membros do clero ou sacerdócio. Motivo pelo qual alguns atos de religiosidade popular no Brasil ainda são vistos como manifestações de fé que não se enquadram no modelo da

Igreja Católica (Pereira, 2003). Para outros pesquisadores, o pertencimento da religião na cultura local, o compartilhamento por gerações e a sobrevivência das representações também conferem à expressão popular, além de agregar os sentido de místico, festivo e comunitário (Aragão; Macedo, 2011; Coelho, 2017). Passos (2011, p. 7) relata como essas expressões se misturam à realidade e afirma que,

> No contato com as tradições populares, o catolicismo foi-se transformando e assumindo os códigos, as metáforas e a linguagem popular. Dor, alegria, esperança, anseios e festas foram compondo o dia-a-dia das expressões religiosas populares. Numa explosão de vozes e ritmos, a devoção popular acompanha o povo no itinerário da vida.

Almeida (1997, p. 224) acrescenta que, embora a igreja procure construir uma racionalidade para definir o que é religioso e quais os espaços e objetos sagrados, "o culto se caracteriza particularmente por sua capacidade de acomodar narrativas, rituais e práticas diversas [...] obrigando os padres a ampliarem os limites da religião e a buscarem interpretações que integrem seu discurso institucional". Essa diversidade, envolve as faces da vida social e, ano após ano, o que pretendia propagar as forças religiosas do catolicismo tornou-se parte da cultura brasileira (Aragão; Macedo, 2011), o que implica, além da conexão entre o sagrado e o profano,

o reconhecimento como patrimônio cultural da sociedade. Essa dimensão, segundo Santos (2009), sob o viés antropológico, significa direcionar o olhar para o que representa a identidade coletiva. Do ponto de vista etnográfico, considerar os repertórios e as crenças que a comunidade assume como suas referências (Santos, 2009).

Nesse contexto, o registro de patrimônio cultural perpassa a implementação de políticas públicas de reconhecimento, valorização e proteção. Tais políticas se assentam para a ampliação do conceito de patrimônio cultural e representam notáveis conquistas na acepção da diversidade cultural, étnica e religiosa (Pelegrini, 2008). No campo da religiosidade, envolve os bens materiais e suas conexões com os bens imateriais, abrangendo o significado e a importância cultural, histórica, religiosa, artística, estética e documental para a sociedade (Gonçalves, 2013). Além disso, engloba o patrimônio humano, isto é, os atores sociais que dão sentido aos atos religiosos: membros da igreja, organizadores, devotos, promesseiros, comunidade, turistas e observadores (Aragão, 2013).

No Brasil, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) estabelece parcerias e articulações com gestores das instituições religiosas para realizar ações conjuntas de preservação e valorização do patrimônio cultural eclesiástico. Nesse ponto, pesquisadores destacam a influência

da Igreja Católica, enquanto matriz religiosa e revestida de condições privilegiadas, na supervalorização e no expressivo reconhecimento de bens católicos por parte do poder estatal (Chuva, 2009; Gonçalves, 2013). Esse esforço de políticas públicas no concebimento do patrimônio a serviço das instituições hegemônicas, para Chuva (2009), facilita uma diversidade de implicações em torno do bem cultural, inclusive as mercadológicas. Nesse sentido, Carneiro (2012) cita o surgimento de peregrinações no Brasil no final dos anos 90 inspiradas no Caminho de Santiago de Compostela na Espanha, a partir de parcerias entre a Igreja Católica, órgãos governamentais, agência de turismo e membros da sociedade civil, buscando reproduzir tradições religiosas e novas práticas de sociabilidade.

Essas experiências contemporâneas, de acordo com Bruce (2006), envolvem o paradigma da secularização e a complexa explicação do declínio da religião, já que a acomodação da diversidade requer um espaço religiosamente neutro, as religiões passam a ser mais tolerantes e liberais, consequentemente, a postura do religioso fiel transita para o consumidor seletivo, isto é, autônomo para decidir espiritualmente o que seguir e no que acreditar. Berger (2017), por outro lado, afirma que a modernidade abre a religiosidade para novas possibilidades, não institucionalizadas e plurais, que abarcam diferentes

discursos, moralidades, cosmovisões e uma adequação do fenômeno religioso ao cenário globalizado. O autor considera que, nesse aspecto, a religiosidade não desaparece pelos efeitos da secularização, mas se renova e dialoga com realidades múltiplas (Berger, 2017). Assim, como parte da realidade social, o campo religioso assume dinâmicas mais amplas, novos atores em cena e complexas aproximações com o turismo.

SANTUÁRIOS RELIGIOSOS: DAS ROMARIAS E PEREGRINAÇÕES AO TURISMO

No contexto dos santuários religiosos como espaços de fé e interação social, os estudos acadêmicos se debruçam sobre as romarias e as peregrinações que, ao longo dos séculos, foram se modificando, mas continuam culturalmente ativas e dinâmicas, envolvendo motivações sagradas e profanas, e com notável ocupação do espaço público (Aragão; Macedo, 2011; Carneiro, 2012). Diversos fatores espirituais, religiosos, dogmáticos, culturais e psicológicos motivam os indivíduos ou grupo de pessoas a peregrinar (Carneiro, 2012), bem como diversas atividades se estabelecem no percurso, como o comércio informal, as campanhas publicitárias, as reportagens, o artesanato, os comunicadores comunitários, os serviços de segurança e saúde pública, entre outros.

Um ponto de destaque é a solidariedade, onde se misturam adultos, crianças, idosos, posições sociais, constrangimentos morais, diversidade religiosa, danças, sacolas de alimentos, compartilhamento de água e outras práticas de comunhão (Steil, 2003). Steil (2003) e Rodrigues (2019) identificam, nesse grau de interação e partilha social, uma aproximação com o modelo de liminaridade descrito por Turner e Turner[9], no qual os peregrinos se desconectam como *societas*, isto é, dos espaços cotidianos e duradouros de relações sociais, e se encontram como *communitas*, em uma comunidade espontânea e temporária, onde os indivíduos são destituídos das posições sociais anteriores para entrarem em mundos sociais e espirituais diferentes. Nessa situação de liminaridade, sugere-se uma homogeneização do *status* e uma desconexão com a estrutura social de origem, apresentando o intenso sentimento de pertença e coesão social (Rodrigues, 2019).

Longe de tomar esses conceitos como uma realidade empírica de sociabilidade, pois segundo Steil (2003), *societas* e *communitas* são tipos abstratos embora possam ser associados em diferentes contextos, tais intercâmbios revelam que o sagrado e o profano, a penitência e a alegria, estão dispostos em sentidos opostos, mas não excludentes, pois

9 Ver: TURNER, V.; TURNER, E. **Image and pilgrimage in christian culture**: anthropological perspectives. New York: Columbia University Press, 1978.

são complementares e compatíveis (Almeida, 1997), além de remeterem ao sentido da dádiva, descrita como fundamento de sociabilidade e comunicação humana (Mauss, 1974). A dádiva, segundo Mauss, implica uma tríplice obrigação: dar, receber, retribuir, que cria um laço de energia espiritual, a reciprocidade e um valor ético de responsabilidade. As trocas, além de circulares em diversos cenários da vida social, envolvem relações de alteridade, isto é, podem ser obrigatórias e voluntárias, interessadas e desinteressadas, úteis e simbólicas, livres e obedecidas (Mauss, 1974).

Na história do turismo, as peregrinações e romarias são ressaltadas como uma das práticas sociais que deram origem às primeiras viagens turísticas, aos primeiros meios de hospedagens e aos primeiros estabelecimentos de alimentos e bebidas em muitas cidades (Ribeiro, 2003), uma vez que os romeiros e peregrinos necessitavam, minimamente, de uma acolhida e havia grupos ou pessoas que organizavam a recepção dos fiéis (Christoffoli; Pereira; Silva, 2012), conferindo as condutas de hospitalidade, que nos estudos turísticos são explicadas pelo sentido da dádiva descrita por Mauss. Atualmente, essas representações são segmentadas na modalidade do turismo religioso, fazem parte das políticas públicas de turismo, do calendário oficial de eventos turísticos e são fomentadas via comercialização de pacotes de viagens (Ribeiro, 2003).

No Brasil, a tradição das romarias e das peregrinações é descrita como ato de resistência cultural, um sentido de esperança em meio às adversidades que marcam a vida da população (Brito, 2021). Nessa reflexão, as implicações do turismo nas manifestações de religiosidade popular geram ambiguidades. De um lado, a contribuição da cadeia produtiva do turismo que viabiliza economicamente os destinos religiosos e fomenta as celebrações para novos adeptos, de outro, as romarias e peregrinações moldadas pelas formas modernas de viagens, hospedagem e roteiros de visitações. Carneiro (2012), por exemplo, investigou como as peregrinações atualmente são veiculadas em sites oficiais e jornais de grande circulação como atrações turísticas e identificou que há uma intensa associação entre o fervor religioso e as experiências de lazer - em parques, centros culturais, atividades esportivas - que dão suporte às distintas imagens e representações no percurso. Segundo a pesquisadora, essa pluralidade libera os peregrinos de referentes estritamente cristãos e abre um leque de motivações permitindo a reinterpretação das rotas religiosas com valor cultural, econômico e político.

Para Brito (2021, p. 132),

> É nesse ponto que podemos fazer a distinção entre o tipo de romeiro e romeira turista e o peregrino. O turista olha para fora, excitado pelas novidades que o rodeiam. O peregrino

> volta-se para dentro de si mesmo enquanto caminha, em busca de um significado escondido na obscuridade do próprio coração.

Steil (2003, p.251), por outro lado, não sugere uma separação. Segundo o pesquisador, quando observamos as pessoas que percorrem os santuários, percebemos que peregrinos e romeiros turistas se confundem, tanto em relação às motivações quanto ao comportamento. "A última coisa em que se poderia pensar seria em uma divisão que tomasse critérios como de frivolidade para o turismo e de seriedade para a romaria". O autor ainda ressalta que o distanciamento entre o romeiro turista e o peregrino não se encontra na ordem do espaço e tempo, mas na ordem social, isto é, na visão do mundo, nas ideologias religiosas, além do fato das motivações turísticas serem revestidas pelas formas laicas de viagens no âmbito da sociedades modernas (Steil, 2003).

Braga, Silva e Meneses (2019) também argumentam que o romeiro tradicional não deve ser considerado mais romeiro que aqueles que desfrutam as situações de diversão oferecidas pela romaria, pois ambos cumprem suas funções devocionais e as demandas de diversão ocorrem concomitantemente às religiosas. Segundo os pesquisadores, a sociedade muda, a romaria muda e, consequentemente, os romeiros mudam, e essa mudança é parte importante na motivação, nos sentidos

e percepções da experiência na atualidade. É nesse cenário que o turismo religioso ganha relevância e as novas formas de deslocamentos apontam para uma diversidade de atores sociais (Braga, Silva e Meneses, 2019).

Vale salientar que as tipologias turísticas segmentam as práticas, objetivando responder às demandas do mercado, ao mesmo tempo em que as conectam. Um exemplo é o fato de o turismo religioso também ser entendido como uma atividade do turismo cultural (Aragão; Macedo, 2011), e o turismo ecológico envolver paisagens que são caracterizadas como sagradas, divinas, místicas, entre outras expressões sacralizadas. Carneiro (2012) e Almeida (1997) identificaram que há uma intensa exposição de paisagens naturais e recursos ecológicos no percurso das romarias e peregrinações, ampliando o viés de motivação da prática religiosa. Em paralelo, cada vez mais se observa a mediação dos eventos religiosos por parte de prefeituras, estados, secretarias de turismo e cultura, agências de viagens e turismo, em detrimento do papel antes hegemônico da Igreja Católica (Carneiro, 2012). Isso faz com que os atos tradicionais de religiosidade, empiricamente, se articulem com o campo do turismo, embora do ponto de vista analítico o turismo envolva valores e sentidos distintos (Carneiro, 2012).

O SANTUÁRIO RELIGIOSO NOSSA SENHORA DA PENHA, PB

A história da devoção a Nossa Senhora da Penha é contextualizada no Brasil a partir de graças e livramentos. No Rio de Janeiro, por exemplo, a tradição religiosa envolve a lenda de um proprietário de terras português que foi salvo de um ataque de serpente e, em agradecimento, construiu a segunda ermida de Nossa Senhora da Penha, que logo ganhou popularidade como santa milagreira no período colonial (Lima, 2008).

No Santuário Nossa Senhora da Penha, na Paraíba, a circunstância é semelhante. O relato remonta a história de um navegador português que enfrentou uma tormenta em alto mar, ficando à deriva, e, na aflição, fez a promessa de erguer uma capela em homenagem à referida santa caso conseguisse chegar com sua tripulação em segurança à praia (IPHAEP, 2022). Cumprindo a promessa, o navegador construiu a pequena capela em 1763 no alto de uma falésia com vista para o mar. Simples e com um grande terraço, a capela estava situada em ponto de passagem, onde as pessoas adotaram o hábito de fazer uma rápida oração, além de desfrutar do terraço para compartilhar alimentos e lanches, promovendo um momento de confraternização entre trabalhadores e a comunidade local que transitava pelo local (Paraíba, 2023).

Figura 1 – Capela de Nossa Senhora da Penha, Paraíba. (a) interior da capela; (b) parte exterior



A B

Fonte: (a) Abdias (2014); (b) Projeto ex-votos (2022).

À medida que o tempo passou e o número de devotos aumentou, surgiram procissões populares com a imagem da capela, o que exigiu a construção de uma igreja maior para acomodar o crescente volume de fiéis (Paraíba, 2023). Desde então, a igreja passou a receber devotos de vários municípios, e a homenagem a Nossa Senhora da Penha tornou-se uma tradição na Paraíba. Atualmente, a igreja, a capela, a sala de ex-votos, a capela de velas e a escadaria que dá acesso à praia foram o conjunto arquitetônico e religioso do Santuário Nossa Senhora da Penha, reconhecido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico da Paraíba (IPHAEP) como Patrimônio Cultural, por englobar bens materiais e imateriais de interesse

público. Além de ser um símbolo de religiosidade, o Santuário desfruta de uma localização privilegiada e uma proximidade com o mar, o que permite uma interseção com atividades de lazer e os fluxos turísticos da cidade de João Pessoa.

A escadaria de 144 degraus, construída entre 1945 e 1951 para possibilitar o acesso dos moradores da praia da Penha à capela, não só é considerada um local de devoção, onde os fiéis realizam penitências e cumprem promessas em gratidão a Nossa Senhora da Penha, como também é utilizada para uma variedade de práticas esportivas. Grupos de pessoas, ciclistas e skatistas frequentavam o local para realizar atividades físicas e treinos de resistência. O terraço da capela, conforme a tradição, ainda serve para o compartilhar lanches após os exercícios físicos e para realizar registros fotográficos do grupo, sobretudo devido à vista privilegiada do mar.

Figura 2 – imagem da escadaria da Penha, PB.



Fonte: @JoaoPessoadivulgacoes (2019).

A visão do mar no terraço também é divulgado como um atrativo turístico no município de João Pessoa/PB e o Santuário é considerado um ponto de parada obrigatória para os turistas que adquirem os passeios para conhecer as piscinas naturais da praia da Penha. Essa estratégia combina práticas de turismo de sol e mar com turismo religioso, ampliando assim o público de visitantes e gerando uma série de outras atividades, como artesanato e comércio informal na área. É importante salientar que as agências de turismo desempenham um papel mediador na divulgação do Santuário, especialmente devido ao seu reconhecimento como Patrimônio Histórico e

Artístico do Estado da Paraíba, além de incluir o bairro da Penha no circuito econômico do turismo.

Figura 3 – (a) Vista do Santuário (b) Terraço da capela



A B

Fonte: (a) @santuariodapenhapb; (b) @exclusivetourpb

Somando-se a essas práticas, nos domingos de verão, a praia da Penha recebe uma significativa quantidade de excursões populares, também conhecidas como excursões de farofeiros, nas quais uma parte dos excursionistas participa da missa celebrada na Igreja e visita a Capela antes de desfrutar o dia de lazer na praia. A presença dessas excursões chama a atenção pelo fato de se aproximarem do perfil das

peregrinações, uma vez que a escolha da praia da Penha, para um domingo de lazer, tem relação com a presença do Santuário e a participação dos excursionistas simboliza práticas de devoção. Mesmo sendo caracterizadas como excursões de farofeiros, uma vez que os participantes chegam à praia munidos de alimentação - comida e bebida - e arcando apenas com o custo mínimo da viagem (Machado; Andrade, 2011), as excursões populares mobilizam a praia da Penha e, assim como as excursões turísticas, mesclam atividades de sol e mar com religiosidade, porém, diferentemente, são organizadas informalmente por meio de uma rede de interações entre familiares, amigos, colegas, vizinhos e desconhecidos (Machado; Andrade, 2011).

Apesar da relevância dessas atividades, a manifestação mais emblemáticas é a romaria em devoção à santa, que acontece há mais de 200 anos na cidade de João Pessoa, com o trajeto de 14 quilômetros, no qual a imagem de Nossa Senhora da Penha é transportada da Igreja Nossa Senhora de Lourdes, localizada no centro da cidade, até o Santuário na praia da Penha (Paraíba, 2023). Além da participação da Arquidiocese da Paraíba, o evento recebe apoio dos governos municipal e estadual, o patrocínio de empresas e instituições privadas, e é divulgado nos principais sites e *folders* turísticos da cidade.

Figura 4 – imagem da romaria da Penha em João Pessoa, PB.



Fonte: Rafael Passos (2019). Disponível em: https://g1.globo.com/pb/paraiba/noticia/2019/11/21/seguranca-da-romaria-da-penha--2019-conta-com-efetivo-de-quase-1500-profissionais-na-paraiba.ghtml.

A romaria é considerada o maior evento católico do estado, reunindo aproximadamente quatrocentas mil pessoas todos os anos. Essa tradição foi reconhecida como Patrimônio Histórico, Cultural e Imaterial da Paraíba, visando proteger a manifestação religiosa, a diversidade de elementos culturais e a consolidação do evento como uma atividade do turismo religioso. Ressalta-se que o evento mobiliza a comunidade local durante uma semana, com outras celebrações que marcam a Festa de Nossa Senhora da Penha.

Esses acontecimentos garantem a importância religiosa, especialmente porque a romaria foi suspensa por dois anos consecutivos devido à pandemia. No entanto, a santa fez sua peregrinação, conforme a tradição, passando por diversos bairros e algumas unidades de saúde da cidade. A intenção foi homenagear os profissionais da linha de frente no combate à Covid-19 e proporcionar acolhimento às pessoas internadas pela doença. A condução de Nossa Senhora da Penha sem a presença dos fiéis foi bastante marcante, promovendo um momento de devoção à população em um período delicado de incertezas diante da crise sanitária.

Figura 5 – Imagem da peregrinação de Nossa Senhora da Penha sem a presença dos fiéis.



Fonte: Kleide Teixeira (2021). Disponível em: https://g1.globo.com/pb/paraiba/noticia/2021/11/28/sem-romaria-por-causa-da-pandemia--imagem-de-nossa-senhora-da-penha-fez-peregrinacao-por-joao-pessoa.ghtml.

No que diz respeito às relações entre religiosidade e lazer, a romaria é acompanhada por diversos trios elétricos, transmitida pelos veículos de comunicação locais e conta com ações de segurança e infraestrutura pública. Há distribuição de água e alimentos para os romeiros, além da montagem de telões por meio de ações dos governos municipal e estadual, voluntários e patrocínio de empresas privadas. Após a chegada da santa no Santuário, uma Missa Campal é celebrada na igreja da

Penha pelo Arcebispo da Paraíba para encerrar o evento. Em seguida, os fiéis aproveitam a atratividade da praia, pois há uma tradição de um banho de mar após a longa caminhada.

Figura 6 – Imagem da praia no dia da Romaria



Fonte: Bom Dia Paraíba (2013). Disponível em: https://globoplay.globo.com/v/2976510/

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando o objetivo de identificar as relações entre religiosidade e lazer no Santuário Nossa Senhora da Penha, na Paraíba, a pesquisa, embora descritiva, revelou a simultaneidade entre as práticas sagradas e profanas,

principalmente devido à proximidade do Santuário com a praia. Tradicionalmente, as romarias e peregrinações fazem parte da cultura popular e da religiosidade do povo, assim como a praia é um espaço público de usufruto coletivo, tornando o referido Santuário palco para a presença de diferentes atores com distintas razões espirituais e motivações.

Nesse contexto, este artigo destaca, como contribuição teórica, a presença da Igreja Católica, de órgãos governamentais, de empresas privadas e agências de turismo na mediação do Santuário Nossa Senhora da Penha na Paraíba. Além disso, evidencia as categorias de peregrinos, romeiros, excursionistas e turistas que se mesclam nas práticas de lazer e religiosidade. Essa diversidade de representações amplia a visão para novas discussões, especialmente pelas diferenças entre os turistas e os excursionistas populares, que enfocam distintas formas de sociabilidade, organização dos grupos (comunicação, liderança interna ou externa), motivações (religiosas ou não), redes de relações e possíveis oscilações entre proximidades e distâncias.

É importante ressaltar que este estudo é um recorte de um projeto de doutorado ainda em andamento, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia na Universidade Federal da Paraíba. Portanto, está em fase de

aprofundamento literário para embasar o arcabouço teórico e a descrição de dados empíricos mais aprofundada.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, T. M. C. Ao encontro dos romeiros do sertão. **Revista Anuário de Antropologia,** p. 221-237, 1997. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6674/7514. Acesso em: 22 ago. 2022.

ARAGÃO, I. R. Patrimônio de fé e religiosidade: os bens culturais inseridos na Festa do Senhor dos Passos em São Cristóvão (Sergipe-Brasil). **Dossiê:** Religião, Festa e Sociedade, v. 11 n. 31, p. 1018-1041, 2013. Disponível em: http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2013v11n31p1018/5609. Acesso em: 2 set. 2022.

ARAGÃO, I. R.; MACEDO, J. R. Festa e turismo religioso: a procissão em louvor ao Nosso Senhor dos Passos na cidade de São Cristóvão (Sergipe-Brasil). **Dossiê:** Religião, Festa e Sociedade, v. 20, n. 9, p. 96-113, 2011. Disponível em: http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n20p96. Acesso em: 02 set. 2022.

PARAÍBA (Estado). Arquidiocese da Paraíba. **Catedral, Neves e Penha:** um pouco da história da devoção Mariana na ArquiPB. Disponível em: https://arquidiocesepb.org.br/catedral-neves-e-penha-um-pouco-da-historia-da-devocao-mariana-na-arquipb/. Acesso em 18 de mar. 2023.

AZEVEDO, G. X. As relações entre cultura popular e benzedeiras. Fragmentos da Cultura. **Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas,** v 2, n. 26, p. 231-238, 2016. Disponível em: http://revistas.pucgoias.edu.br/index.php/fragmentos/article/view/4897/2745. Acesso em: 5 set. 2022.

BERGER, Peter. **Os múltiplos Altares da Modernidade:** Rumo a um paradigma da Religião numa época pluralista. Petrópolis: Vozes, 2017.

BRAGA, A. M. C.; SILVA, A. P. S.; MENESES, I. F. Romeiro, turismo e devoção nas romarias de Juazeiro do Norte, Ceará, Brasil. P**ortal Metodista de Periódicos Científicos e Acadêmicos**, v. 33, n. 22, p. 271-290, 2019. Disponível em: https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/9528. Acesso em: 06 set. 2022.

BRITO, J. A. T. A espiritualidade transreligiosa nas romarias e peregrinações: o caso do Juazeiro do Padre Cícero Romão. **Revista Paralellus,** v. 12, n. 29, p. 125-149, 2021. Disponível em: https://www1.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/view/1886/pdf. Acesso em: 20 de set. 2022.

BRUCE, S. Secularization and the Impotence of Individualized Religion. **The Hedgehog Review, After Secularization**, v. 8, p. 35-45, 2006. DOI http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872016v36n1cap09.

CARNEIRO, S. M. S. As peregrinações como atrações turísticas. **Revista Espaço e Cultura**, v. 31, p. 66-79, 2012. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/6123. Acesso em: 28 set. 2022.

CHUVA, M. R. R. **Os arquitetos da memória**: Sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940). Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

COELHO, M. A. B. **Religiosidade popular:** tradições, práticas e mitos. 2017. 67f. Dissertação (Mestrado Integrado em Tecnologia) – Universidade Católica Portuguesa, Faculdade de Teologia, Lisboa, 2017. Disponível em: https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/22995/1/0.%20Disserta%C3%A7%C3%A3o%20final.%20Miguel%20Coelho%20%5B2057503%5D.pdf. Acesso em: 26 mar. 2023.

CHRISTOFFOLI, A. R.; PEREIRA, R. F. A.; SILVA, Y. F. O lazer no turismo religioso: uma análise dos discursos do turismo. Passos. **Revista de Turismo e Patrimônio Cultural**, v. 10, n. 5 p. 595-603, 2012. Disponível em: https://www.redalyc.org/pdf/881/88124507014.pdf. Acesso em: 28 de set. 2022.

DURKHEIM, E. **As Formas Elementares da Vida Religiosa:** o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Paulinas, 1989.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano:** a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DO ESTADO DA PARAÍBA – IPHAEP. **João Pessoa – Igreja Nossa Senhora da Penha**. Patrimônio Cultural Brasileiro. Disponível em: http://www.ipatrimonio.org/joao-pessoa-igreja-de-nossa-senhora-da-penha/#!/map=38329&loc=-7.165483765016669,-34.79768559507168,17 Acesso em: 15 de ago. 2022.

GONÇALVES, A. S. A Igreja Católica: patrimônio e identidade. **Interfaces Científicas** - Humanas e Sociais, v. 1, n. 3, p. 33-40, 2013. Disponível em: https://periodicos.set.edu.br/humanas/article/view/752/447. Acesso em: 31 ago. 2022.

LIMA, T. M. Z. **Santuário de Nossa Senhora da Penha-RJ**: análise do Potencial Turístico atual. 2008. 136f. Monografia (Bacharelado em Turismo) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, 2008. Disponível em: https://app.uff.br/riuff/bitstream/handle/1/1462/22%20-%20Tatiana%20de%20Lima.pdf?sequence=1&isAllowed=y Acesso em 14 mar. 2023.

MACHADO, A.; ANDRADE, M. O. Excursões populares e turísticas: um enfoque sobre quase grupos e práticas de lazer na praia. **Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP**, n. 9, 2011. Disponível em: https://journals.openedition.org/pontourbe/360 Acesso em: 14 mar. 2023.

MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. *In*: MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Edusp, 1974.

PASSOS, M. Editorial - Dossiê: Religião, festa e sociedade. **Revista Horizontes**, v. 9, n. 20, p. 6-8. 2011. Disponível em: http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n20p6/2621. Acesso em: 2 set. 2022.

PELLEGRINI, S. C. A. O patrimônio artístico e as representações discursivas e estéticas do sagrado e do fantástico em obras sacras. **Revista Brasileira de História das Religiões,** v. 1, n. 1, p. 1-17, 2008. DOI https://doi.org/10.4025/rbhranpuh.v1i1.26619.

PEREIRA, J. C. A linguagem do corpo na devoção popular do catolicismo. **Revista Estudos da Religião**, n. 3, p. 67-78, 2003. Disponível em: https://www.pucsp.br/rever/rv3_2003/p_pereira.pdf. Acesso em: 31 ago. 2022.

RIBEIRO, H. Andar com fé e o sentido de chegar. **Caderno Virtual de Turismo**, v. 2, n. 4, p. 1-7. 2003. Disponível em: http://www.ivt.coppe.ufrj.br/caderno/index.php/caderno/article/view/23. Acesso em: 24 ago. 2022.

RODRIGUES, D. A. Caminhar com fé: estudo sócio-antropológico de uma peregrinação ao Santuário de Fátima, Portugal. **Portal Metodista de Periódicos Científicos e Acadêmicos,** v. 33, n. 2, p. 181-196, 2019. Disponível em: https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/9498/6974. Acesso em: 26 maio 2023.

SANTOS, F. V. O ofício das rezadeiras como patrimônio cultural: religiosidade e saberes de curas e Cruzeta na região do Seridó Potiguar. **Revista CPC,** p. 8-35, 2009. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/cpc/article/view/15647/17221. Acesso em: 22 set. 2022.

SILVA, L. L.; ANDRADE, M. O. Pescadores artesanais na praia da Penha -PB: novos paradigmas. **Revista de Biologia e Ciência da Terr**a, v. 10, n. 2, p. 105-112, 2010. Disponível em: https://www.redalyc.org/pdf/500/50016922012.pdf. Acesso em: 10 set. 2022.

SILVA, A. G; FONSECA, C. A; STOPPA, E. A; ISAYAMA. H. F. Lazer e religião no Sudeste do Brasil: entre vivências e desejos. **Revista Ciencias Sociales y Religión,** n. 23, p. 1-32, 2012. Disponível em: https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/csr/article/view/14306/10602 Acesso em: 26 ago. 2022.

STEIL, C. A. Romeiros e turistas no santuário de Bom Jesus da Lapa. Revista Horizontes Antropológicos, n. 20, p. 249-261, 2003. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ha/a/KtyhrKyxTW5sxYPGVXCJLPb/?lang=pt. Acesso em: 02 set. 2022.

GESTÃO DO TURISMO RELIGIOSO NO SERTÃO DO SÃO FRANCISCO

POSSIBILIDADES PARA UMA GOVERNANÇA SUSTENTÁVEL

INTRODUÇÃO

O Turismo Religioso tem se destacado como uma atividade em crescimento, a qual envolve pessoas que se deslocam impulsionadas por um sentimento místico que as estimula a participar de eventos, romarias, peregrinações e diversas atividades religiosas. Neste sentido, os locais onde essa atividade se desenvolve apresentam características multifuncionais, atendendo tanto à demanda religiosa quanto à demanda cultural, uma vez que o deslocamento pode estar relacionado à fé e à pertença religiosa, mas também à curiosidade de conhecer diferentes modos de vida (Dias, 2003, p. 15-16).

Em Pernambuco, o espírito religioso se destaca como fator determinante desde o processo de "descoberta" das terras, devido ao intuito de catequização durante o Período Colonial. Tal processo, fundamental para a formação das comunidades que viriam a compor o Estado séculos depois, sendo que a partir das atividades colonizadoras do litoral, a conquista se expandia para as terras do Sertão pernambucano (Guerra, 1984).

O presente estudo tem como objetivo analisar o desenvolvimento do Turismo Religioso no Sertão do São Francisco, buscando uma perspectiva sustentável para o desenvolvimento da atividade turística neste destino. Trata-se de pesquisa exploratória (Schlüter, 2003, p. 71-72), realizada por meio de entrevistas e grupos focais com representantes das autoridades da Administração Pública do Turismo nos municípios que compõem a região, os quais serviram como instrumento complementar à pesquisa bibliográfica. As entrevistas e os grupos focais foram conduzidos de forma semiestruturada (Bauer; Gaskell, 2011, p. 64-65; Schlüter, 2003, p. 106).

O trabalho adquire relevância e importância social ao possibilitar o desenvolvimento de práticas sustentáveis por parte dos agentes do turismo. Além disso, contribui teoricamente para que outros estudos sejam desenvolvidos na área. É importante esclarecer, no entanto, que a presente pesquisa

não se propõe a expor e nem a esgotar os atrativos religiosos existentes nos municípios, mas a partir da menção daqueles com maior expressão, bem como dos pontos fortes e fracos existentes para o desenvolvimento do Turismo Religioso na região, busca-se traçar um perfil regional que possa orientar as ações e projetos a serem desenvolvidos no local.

ENTRE O SAGRADO E O PROFANO: ATRATIVOS E FESTIVIDADES CRISTÃS NO SERTÃO DO SÃO FRANCISCO

A história da "descoberta" e desenvolvimento do Estado de Pernambuco encontra-se diretamente relacionada ao período das navegações no final do século XV, impulsionado por países europeus, especialmente por Portugal. Nessa época, além dos interesses comerciais, o espírito religioso cristão mostrou-se como um fator determinante para impulsionar o processo de colonização, devido ao intuito de catequização das "novas" terras (Cavalcanti, 2012; Guerra, 1984).

Alguns historiadores, como Guerra (1984), estimam que as terras pernambucanas foram "descobertas" entre 20 de janeiro e 20 de fevereiro de 1500, pelo navegador espanhol Vicente Lañez Pinzon, que as batizou de Santa Maria de La Consolación em homenagem à santa católica. Somente por volta de 10 de maio de 1501, a mando da Coroa Portuguesa,

vieram de Portugal os navegadores Américo Vespúcio e Gaspar Lemos, que, em 28 de agosto daquele ano, visualizaram as terras e denominaram-nas Cabo de Santo Agostinho, em homenagem ao santo do dia no calendário cristão (Cavalcanti, 2012; Dias, 1921; Prado Júnior, 2000).

Além do propósito religioso de "levar a palavra de Deus" para os pagãos de terras distantes, à época, havia a crença na existência física do paraíso na Terra, e apesar deste permanecer em localização inacessível, diversas regiões, dotadas de riquezas variadas, podiam ser alcançadas por aventureiros audaciosos. Essa "busca pelo paraíso" despertou cobiça e estimulou a procura pelo "Éden" (Aoun, 2003, p. 58).

Atualmente, as terras de Pernambuco são divididas, administrativamente, em Região Metropolitana, Zona da Mata, Agreste e Sertão, sendo o Sertão, ainda, dividido entre Sertão do Moxotó, Sertão do Pajeú, Sertão do Itaparica, Sertão Central, Sertão do Araripe e Sertão do São Francisco. O Sertão do São Francisco, por sua vez, é composto pelos municípios de Afrânio, Cabrobó, Dormentes, Lagoa Grande, Orocó, Petrolina e Santa Maria da Boa Vista (Pernambuco, 2022).

No que diz respeito aos atrativos turísticos constantes na região do Sertão do São Francisco, estes podem ser expressos tanto por meio das construções católicas de épocas remotas quanto por meio de festividades cristãs no Sertão do São

Francisco, sendo que estas se relacionam, especialmente, com o calendário cristão variado da região.

São Sebastião, por exemplo, santo padroeiro do município de Orocó, é celebrado no dia 20 de janeiro de cada ano. Trata-se de um militar italiano convertido ao cristianismo (Lima; Barreto; D'assunção, 2011, p. 29-30). Segundo Karnal e Fernandes (2017), os portugueses eram muito devotos desse santo, e quando nasceu o herdeiro da dinastia de Avis, designaram-lhe a data deste nascimento para a celebração do santo. A representante da Secretaria de Turismo e Desenvolvimento Econômico de Orocó, A. V. (2022), questionada a respeito da gestão do Turismo Religioso no município, em grupo focal do dia 02 de agosto de 2022, respondeu:

> Na minha cidade não tem nada de Turismo Religioso. Quero dizer, a gente tem a Festa do Padroeiro São Sebastião, que acontece no mês de janeiro, de 11 a 20 de janeiro. É um evento muito esperado pela população, por moradores, por pessoas da cidade que moram em outros Estados, inclusive. Realmente é um evento religioso que acontece uma vez no ano. Mas eu não vou dizer que ele traz turista, o turista que ele traz são as pessoas que nasceram na cidade, foram embora para outros Estados, e aproveitam para voltar nessa época. O novenário é feito fora da Igreja, é um momento muito bonito durante essas nove noites, depois tem procissão. Mas turista não tem na festa religiosa,

> o que tem são as pessoas que vêm visitar seus parentes e aproveitam para participar do evento.

De pronto, a partir do depoimento acima, torna-se possível inferir que as festas dos padroeiros, em muitos municípios considerada como "único" atrativo turístico religioso, talvez em decorrência da magnitude que assumem e da grande expressão que adquirem perante o município em detrimento das demais atividades possíveis, adquirem duas características: a de se realizarem por meio de novenários e procissões, e a de reunirem de volta na cidade, à época da festa, pessoas que nela residiam anteriormente.

Ainda, conforme se observará também nos depoimentos a seguir, durante os períodos das festas de seus padroeiros, cada município elabora uma programação religiosa, bem como um calendário cultural, que inclui apresentações artísticas, shows e exposição de barracas com bebidas e comidas típicas, manifestação da união entre o sagrado e o profano. Nesse contexto, em Orocó, a festa do padroeiro é integrada ao Festival Turístico Cultural da cidade. Afirma A. V. (2022):

> Em janeiro, além da nossa Festa do Padroeiro, a gente tem o Festival Turístico Cultural, que acontece geralmente no final de semana que termina a Festa do Padroeiro. Um Padre que trabalhou em Orocó acabou com o Festival Turístico Cultural porque acontecia junto com a Festa do

> Padroeiro, então a cidade estava sempre lotada de gente, mas o pessoal deixava de ir para a Festa do Padroeiro para poder ir para a festa profana, aí o Padre foi obrigado a acabar com isso, e a festa profana só acontece quando acaba a festa do padroeiro, o que é muito bom porque fica o mês todinho a cidade movimentada (risos). O pessoal que vinha para a Festa do Padroeiro, principalmente muita gente que tem família em Orocó e morava em outros Estados, vinha para a Festa do Padroeiro e consequentemente para o Festival. Acabou-se! Só depois, e quem quiser vem só para a Festa Profana (risos).

No mesmo sentido, o padroeiro do município de Dormentes, São José, é celebrado em 19 de março (Lima; Barreto; D'assunção, 2011, p. 51-52). O representante da Secretaria de Cultura, Esporte e Turismo de Dormentes, L. C. (2023), questionado a respeito do desenvolvimento do Turismo Religioso neste município em grupo focal realizado pelos autores do presente artigo na data de 10 de março de 2023, assim responde:

> A gente tem dois eventos religiosos na cidade: um novenário, que é da sede mesmo, do padroeiro da cidade que é São José, e inclusive está acontecendo agora, de 9 a 19 de março. Tem aquela tradição todinha de roubar bandeira e de levar para uma roça. A gente começa nessa roça dessa pessoa, na chácara dessa pessoa, ela incentiva para receber esse pessoal, faz uma janta e distribui. Aí vem procissão,

> igual a todos os encontros religiosos. É muita gente nessas nove noites, muita gente! E quando chega em julho a gente também tem no Distrito aqui, Monte Orebe, a Sagrada Família. Lá tem uma igrejinha antiga em cima da Serra que tem uma subida também, e até escadaria está sendo construída. É uma igrejinha bem pequenininha e feita muitos anos atrás, também virou tradição lá. Os filhos [da cidade] moram fora, e vêm tudo nesse tempo. A gente faz a Serenata da Família lá também, hoje nós estamos na terceira edição. É um sucesso! Sai nas casas do povo mesmo, aproveita o movimento religioso com a Serenata. Na Serenata a gente escolhe 15 casas, eles escolhem as músicas falando do que é o significado daquela música, e criamos a Serenata. É um público muito grande também nesse período, que é no período de julho.

Desse modo, torna-se comum observar que "os filhos da cidade", ou seja, aquelas pessoas que nasceram e residiram no município, retornam aos mesmos durante as festas religiosas, uma prática compartilhada por toda a região. Contudo, os representantes da Gestão Pública do Turismo também observam significativa afluência de visitantes externos destinados à própria cidade, mas também às comunidades vizinhas.

Neste sentido, observe-se que Nossa Senhora Auxiliadora, padroeira de Lagoa Grande, é celebrada em 24 de maio, e sua devoção surgiu ainda no século XVI (Lima; Barreto; D'assunção, 2011, p. 71-72). Em grupo focal realizado no dia 02

de agosto de 2022, E. B. (2022), representante do Departamento de Cultura, Turismo e Esporte da Secretaria de Educação de Lagoa Grande, afirma: *"E temos também os festejos da padroeira de Lagoa Grande, que é Nossa Senhora Auxiliadora, que movimenta todas as comunidades circunvizinhas"*.

No mesmo sentido, São João, o qual teve devoção introduzida no Brasil pelos portugueses, sendo celebrado em 24 de junho (Lima; Barreto; D'assunção, 2011. p. 83-84), início das festas católicas em Portugal (Karnal; Fernandes, 2017, p. 123-140), é o padroeiro do município de Afrânio, em Pernambuco. Em grupo focal realizado na data de 29 de julho de 2022 pelos autores do presente artigo, declara J. F. (2022), representante da Secretaria de Educação de Afrânio:

> Dentro do Turismo Religioso nós temos duas festas religiosas que existem há mais de 200 anos, que é a Festa do Divino Espírito Santo, no distrito de Cachoeira do Roberto, que não tem uma data definida, às vezes ela é no final de maio às vezes no início de junho; e nós temos o novenário de São João Batista, que é de 14 a 24 de junho, porque é o padroeiro da cidade, e era uma das festas maiores que nós tínhamos aqui, mas hoje ela foi reduzida só à parte religiosa mesmo. E nós temos a Festa do Senhor do Bonfim, que é no povoado histórico de Caboclo. A Festa de Senhor do Bonfim vai de 23 de dezembro a 31 e dezembro, encerrando com a procissão no dia primeiro de janeiro. Essa também é uma festa que existe há mais de 200 anos e atrai muitos

> turistas, muitos! Vêm pessoas, turistas, de vários lugares do país para participar dessa Festa do Senhor do Bonfim. E o Divino Espírito Santo é a festa religiosa que nós temos maior devoção, no último dia, que é o dia da procissão. Vêm várias caravanas para o encerramento da Festa do Divino Espírito Santo, de várias cidades. Lá em Serra tem uma procissão saindo da igreja para uma capelinha, as pessoas vão a pé até essa capela, que sai um pouquinho da rua do distrito, levam o santo, o andor, e retornam.

Percebe-se que tais celebrações religiosas caracterizam-se pela existência de um santo padroeiro na sede do município, e outros santos padroeiros, ou outras celebrações religiosas, nos distritos que compõem um mesmo município. Tal qual no Monte Orebe, em Dormentes, existe a Festa da Sagrada Família, também em Afrânio existe, no distrito de Cachoeira do Roberto, a Festa do Divino Espírito Santo, e no povoado de Caboclo, a Festa do Senhor do Bonfim.

Neste caso, é curioso observar que a celebração da Festa de São João, padroeiro da cidade de Afrânio, um entre os santos mais populares de Pernambuco, o qual agrega em diversas regiões do Estado festejos conhecidos nacional e internacionalmente pelos entrelaçamentos do sagrado (ritos religiosos, rezas, procissões) com o profano (festas com comidas e bebidas diversas, muita música, shows, e danças como quadrilhas e forró), reverenciado em grandes festas

durante os ciclos juninos, assumiu, naquele município, predominantemente, um caráter eminentemente religioso em detrimento das outras festas. Assim, a respeito dos festejos juninos em geral, as opiniões de E. B. (2022), representante de Lagoa Grande, e T. F. (2023), representante de Petrolina, dadas durante a realização dos grupos focais de iniciativa dos autores do presente artigo, são relevantes:

> São João em todo canto teve, né?! A gente tem aqui [em Lagoa Grande] um ciclo de eventos que engloba o São João e o aniversário da cidade, junto com isso tem o Festival de Quadrilha que a gente já tem o 3º Festival Regional mais conhecido aqui dessa região do Sertão de São Francisco, que é o Festival Anarriê de Quadrilhas. É muito bacana! (B., 2022).

> Eu não sei São João, até onde entra para você como Turismo Religioso, porque hoje é muito mais festivo do que cultural e do que religioso, mas no meio desse calendário de São João tem a Festa de Santo Antônio na Ilha do Massangano e tem a Missa do Vaqueiro nesse período do ciclo junino, são as duas principais comemorações [em Petrolina] que eu acredito que tenha a questão religiosa ligada ao ciclo total do São João (F., 2023).

Perceba-se, por intermédio do comentário de T. F. (2023), o quanto os entrelaçamentos do sagrado com o profano podem revelar incertezas entre o que é considerado "festivo",

"cultural" ou "religioso". Esses elementos, os quais surgem separadamente no depoimento de T. F. (2023), na prática, no que diz respeito às festas dos padroeiros e santos, mostram-se interligados e indissociáveis.

Embora T. F. (2023) mencione que os festejos juninos como eventos de grande relevância no calendário religioso de Petrolina, é importante notar que o município também abriga outras celebrações de caráter religioso proeminentes. Um exemplo é a festa em honra a Nossa Senhora Rainha dos Anjos, padroeira da cidade, celebrada em 15 de agosto. No Nordeste, a devoção a Nossa Senhora Rainha dos Anjos teve início em 1858, quando o Frei Henrique lançou a pedra fundamental da capela que hoje é a matriz de Petrolina. A imagem da santa foi trazida de Portugal e inicialmente instalada na cidade de Santa Maria da Boa Vista, antes de ser transportada em cortejo fluvial pelo rio São Francisco até Petrolina (Lima; Barreto; D'assunção, 2011, p. 105-106). A festa em honra à padroeira é considerada uma das maiores manifestações religiosas do Sertão (Pernambuco, 2013, p. 98).

Além disso, em relação ao Turismo Religioso em Petrolina, a representante da Secretaria de Turismo do Município, T. F. (2023), faz menção, durante a realização do grupo focal por iniciativa dos autores deste artigo, a uma série de eventos, como a Festa de Santo Antônio em 13 de junho, a Festa de

Natal e a Folia de Reis na mesma ilha, bem como eventos menores, como as celebrações da Semana Santa e outras festas em grupos específicos nos projetos irrigados. Destaca também a Festa de São Gonçalo.

A respeito das Missas do Vaqueiro, estas enriquecem o calendário não somente de Petrolina, mas da região do Sertão do São Francisco como um todo. As mais conhecidas são a tradicional Missa do Vaqueiro de Petrolina, realizada no último domingo de junho, com mais de 70 anos de tradição, e que integra as festividades juninas, atraindo turistas (Pernambuco, 2013, p. 91), e a Missa do Vaqueiro de Lagoa Grande, a qual ocorre no último sábado de agosto, como parte da Festa dos Vaqueiros de Jutaí, fazendo-se acompanhar de shows de forró (Pernambuco, 2013, p. 103).

A seu turno, Nossa Senhora da Conceição, a padroeira tanto de Cabrobó quanto de Santa Maria da Boa Vista, celebrada em 8 de dezembro, foi reconhecida como protetora do Brasil durante o Período Colonial (Lima; Barreto; D'assunção, 2011, p. 151-152). Em grupo focal de iniciativa dos autores do presente estudo, realizado na data de 26 de julho de 2022, I. F. (2022), representante da Secretaria de Planejamento, Desenvolvimento Econômico, Habitação e Turismo de Cabrobó, fornece informações relevantes sobre o turismo religioso na localidade:

> Na cidade [de Cabrobó] mesmo tem duas igrejas: a Igreja de Nossa Senhora da Conceição, que é a matriz fundada em 1844, e a Igreja da Sagrada Família. Hoje nós temos dois pontos de Turismo Religioso se desenvolvendo, o Morro da Conceição, que tem uma estátua de Nossa Senhora da Conceição, a padroeira da cidade, e que está em fase de finalização para ser instalada, e mesmo sem a estátua alguns devotos de Nossa Senhora da Conceição já frequentam o Morro, já fazem peregrinação, novenas, missas lá, e a gente está com a previsão de instalação dessa estátua para o final do ano, na data da padroeira, dia 8 de dezembro. E além dela a gente tem o Morro de São José, que fica na zona rural da cidade, onde também está começando a ser bem frequentado. A gente tem uma semana de novenários. Começa no final de novembro e vai até o dia 8 de dezembro, com o encerramento.

Ainda, H. L. (2022), representante da Secretaria de Turismo de Santa Maria da Boa Vista, respondendo a questionamento a partir do grupo focal realizado pelos autores deste estudo em 29 de julho de 2022, disse que Boa Vista é conhecida pelo fervor religioso em 8 de dezembro, quando celebra-se a padroeira do município, Nossa Senhora da Conceição. A festividade se inicia com um novenário, atraindo muitos visitantes de outras localidades. A história da igreja local, por sua vez, segundo relata a entrevistada, expõe que antes de se tornar uma vila, a região era compreendida por uma vasta fazenda, e uma criança, filha dos fazendeiros, se perdeu.

A busca pela criança durou três dias, e o fazendeiro, que havia prometido erguer uma capela onde a criança fosse encontrada, fez construir tal capela onde hoje se encontra a matriz. Afirma H. L. (2022): "*Diz-se ainda que a roupa da criança está preservada em um pote de barro no altar até os dias de hoje, testemunhando a história. Apesar das reformas na igreja ao longo dos anos, o altar permaneceu intacto*".

Ademais, ainda segundo a representante do município de Santa Maria da Boa Vista, o mês de junho é marcado pelo novenário no Projeto Fulgêncio, em honra à padroeira Nossa Senhora do Carmo. Porém, a celebração mais grandiosa ainda é a de Nossa Senhora da Conceição, na sede do município. Para esta entrevistada, estes são eventos que atraem muitos turistas, evidenciando a importância do aspecto religioso na região.

Além dos eventos cristãos católicos, alguns entrevistados relatam crescimento notável nos eventos evangélicos realizados na região do Sertão do São Francisco. I. F. (2022), por exemplo, fala da realização de encontros de jovens da Assembleia de Deus em Cabrobó, bem como da feira gastronômica da Igreja Batista Missionária. H. L. (2022), por sua vez, destaca o dia dedicado a shows gospel durante o aniversário da cidade da cidade, em Santa Maria da Boa Vista, além dos congressos evangélicos realizados pelas igrejas. Em Afrânio, J. F. (2022)

menciona a Lei Municipal do Dia do Evangélico, data celebrada no principal Pátio de Eventos da cidade. T. F. (2023), de Petrolina, menciona o Dia da Gratidão ou Dia de Ação de Graças, em 21 de setembro, também realizado durante o aniversário da cidade, e celebrado com shows gospel. Enfim, L. C. (2023), de Dormentes, destaca:

> As coisas vão acontecendo. Vamos dar um exemplo: Petrolina hoje faz um evento e já colocou um dia para o evangélico, um dia para o católico. Naturalmente, na nossa cidade [Dormentes], também o pessoal vai forçando isso. Se tem três dias de atração para o público, vai ter que tirar um dia para o evangélico e um dia para o católico, aproveitando a mesma estrutura, e fazendo também esse movimento de Turismo Religioso.

Observa-se, ainda, que além dos eventos religiosos que impulsionam diretamente o Turismo Religioso, o turismo na região também é impulsionado por outras formas de turismo, as quais buscam alinhar-se, também, com o Turismo Religioso em questão. Este movimento é demonstrado, por exemplo, a partir do potencial turístico crescente do Morro de São José, em Cabrobó, onde as atividades de Turismo Religioso se misturam às atividades desenvolvidas para o Turismo de Aventura. Diz I. F. (2022), representante da Gestão Pública de Turismo no município:

> Porque ele fica numa área mais alta e a vista é muito bonita lá de cima do Morro. Também lá não tem estátua nenhuma de São José, fica em uma comunidade que se chama Associação de São José, e daí esses moradores dessa associação criam esse Morro. Só que foi descoberto agora há pouco tempo, e o pessoal começou a frequentar mais para tirar fotos, é uma área bem legal mesmo, e bonita. A gente tem um evento que se chama Cicloturismo, que vai acontecer pelo segundo ano consecutivo, que é agora no aniversário da cidade, no dia 11 de setembro, geralmente é uma semana de comemorações, de festas, de promoções de eventos. E daí o ano passado a gente fez um Cicloturismo pegando justamente esses dois Morros, saindo daqui da cidade, da sede, o pessoal de bicicleta, deu aproximadamente 300 participantes de toda a região. E a gente pegou e fez um percurso: saindo da sede da cidade, partindo para o Morro de São José, e do Morro de São José indo para o Morro da Conceição, como se fosse uma trilha. Foi um evento muito bacana. No primeiro, não tivemos problema algum. Inclusive, a própria Igreja, que é a responsável pelos locais, nos parabenizou pelo evento.

Um ponto de convergência destacado e a ser analisado em tópicos seguintes é a participação e influência da Diocese e da Igreja na gestão do turismo nesses municípios, reconhecendo as especificidades históricas e culturais da dominação cristã.

Por hora, perceba-se que o desenvolvimento do Turismo de Aventura, atrelado ao Turismo Religioso, pode se constituir

como uma boa alternativa para o desenvolvimento do Turismo nos municípios da região. Neste sentido, T. F. (2023), representante de Petrolina, expõe também os objetivos da Prefeitura deste município, de integrar rotas náuticas ao planejamento do turismo, além de destacar o Triatlo realizado em junho, partindo da cidade vizinha de Juazeiro, na Bahia, onde os participantes atravessam o rio até chegar a Petrolina, para iniciar a etapa de realização do percurso proposto de bicicleta. Esta representante também menciona a Serra da Santa, localizada próxima ao centro de Petrolina, como uma pequena elevação territorial a qual os fiéis frequentam para realizar promessas e desfrutar de trilhas.

Enfim, uma característica marcante observada em todas as entrevistas realizadas com os representantes da Gestão Pública do Turismo na região do Sertão do São Francisco é a habilidade de combinar o Turismo de Natureza, o Ecoturismo e o Turismo de Aventura com o Turismo Religioso.

O TURISMO RELIGIOSO EM COMUNIDADES INDÍGENAS E QUILOMBOLAS DO SERTÃO DO SÃO FRANCISCO

A presença significativa de indígenas no Estado de Pernambuco é atestada desde os primórdios da história do Brasil e da Capitania de Pernambuco, por intermédio da

presença dos Abacoariaras às margens do Rio São Francisco, juntamente com os Mariquitos, Chucurus, Vouvés e Pipianos (Guerra, 1984, p. 22).

Posteriormente, com a intensificação da colonização do Brasil, os povos negros escravizados desempenharam um papel importante para o desenvolvimento econômico e cultural da Colônia. Diante da necessidade de cultuar a religião trazida da África, não cristãs, sem serem repreendidos pelos senhores de engenho cristãos, começaram a venerar os orixás, divindades africanas, ocultas sob a forma de santos e santas, tanto nas senzalas quanto nas igrejas, resultando, assim, no sincretismo religioso.

A exemplo deste processo, Karnal e Fernandes (2017, p. 45-46) destacam que São Sebastião, padroeiro de Orocó, atualmente, permanece associado a Oxóssi, orixá cultuado em algumas religiões de matrizes africanas, devido às características compartilhadas de instinto guerreiro e uso de flechas. Dizem os autores: "*Qualquer nome ou tradição religiosa é fruto de dezenas de associações e sobreposições diversas [...] São Sebastião e Oxóssi são procurados pelo poder e a capacidade de obter benefícios aos fiéis*".

Questionada a respeito da presença de comunidades indígenas e quilombolas em Orocó, A. V. (2022), representante da Gestão Pública do Turismo no município de Orocó, responde:

"*Truká. E estamos com mais três aldeias: a Pankará, a Atikun e outra mais distante que faz parte da Truká. E comunidades quilombolas nós temos um território quilombola com cinco comunidades*". E questionada a respeito da religiosidade constante nestas comunidades, continua:

> São cristãs, tanto a quilombola como a indígena, todos cristãos. Eu achei uma oportunidade de a gente pensar no Turismo Religioso, numa forma de despertar na cultura deles, o que eles têm que poderiam mostrar para a gente da história deles, dos antepassados. Mas pelo que eu vejo ali é tudo igual à nossa. A única coisa que muda é o Toré, que fica lá na aldeia indígena.

Observe-se que a presunção de que "somos todos cristãos e cristãs", e que tudo aquilo que não é cristão é "o diferente", é fruto dos anos de intensa colonização e cristianização suportados pelo Brasil, que se tornou um "país dito cristão". No mesmo sentido, E. B. (2022), representante de Lagoa Grande, deixa transparecer, também, a forte influência do cristianismo nas comunidades indígenas e quilombolas, herdeiras de comunidades cristianizadas ao longo de anos, neste município:

> A Ilha do Pontal é uma ilha formada por pequenos agricultores da agricultura familiar, que celebram todo 7 de setembro o novenário e a missa realizada exatamente no

> dia 7. E lá tem uma Igreja que tem mais de 300 anos, e foi habitada por índios que se tem informação, e que uns falam que foram os Atikuns, outros falam que foram os Tupinambás, tanto é que aqui no município tem uma avenida com o nome de Tupinambás. Sabemos que foram os franciscanos que catequizaram os índios que existiam lá na ilha. Depois foi refúgio dos quilombolas, e hoje é uma das maiores ilhas do Rio São Francisco e que faz esses novenários. Eu esqueci de falar também sobre a nossa comunidade quilombola, que tem sim Turismo Religioso! Temos a do Sítio Lambedor. Lá, inclusive, acontece do dia 25 de dezembro até 6 de janeiro o Reisado, saem de casa em casa, nas portas cantando, e muita gente vem visitar durante esse período de Natal até o dia de Santos Reis.

H. L. (2022), ao retratar, a partir de sua participação no grupo focal de iniciativa dos autores do presente artigo, as comunidades quilombolas do município de Santa Maria da Boa Vista, apesar de mencionar a presença de terreiros de religiões de matrizes africanas, enfatiza, ainda, a predominância da religião cristã na região:

> Aqui também há as comunidades quilombolas e é bastante forte a questão da religião, dos novenários. Temos a Ilha das Missões. Porque em Santa Maria, os primeiros habitantes que chegaram aqui foram na Ilha da Missão, e já veio os Jesuítas que vinham para catequizar os índios. A gente tem as comunidades quilombolas, geralmente elas são mais voltadas para o afrodescendente, e a cultura deles,

> geralmente a maioria é católico ou de terreiro. A gente tem vários terreiros, principalmente voltados para a área do pessoal dos quilombolas. Então, tem o Batuque, que é bem conhecido e é mais lá deles. Temos aí dona Jacinta com 96 anos ainda participando. A banda de Pífanos, que é cultural também e eles fazem essas apresentações lá nos eventos que têm. E a Prefeitura dá o apoio que eles solicitam. Então, como se diz no popular, a macumba também tem as tradições aqui. O Reisado daqui é patrimônio imaterial, foi reconhecido há 4 anos! E dona Jacinta é a pioneira desse evento, ela ainda participa, agora mesmo em dezembro a gente teve aqui o evento do Natal e ela ainda fez a apresentação, no passo dela, né? Lindo de se ver!

Assim, como expressão de crenças que se influenciaram mutuamente a partir de sincretismos religiosos, percebe-se a intenção de valorização da cultura afrodescendente, mas torna-se flagrante, em especial, a cristianização da mesma.

Ainda a respeito desta cristianização forçada, J. F. (2022), representante de Afrânio, faz observações a respeito de Cachoeira do Roberto, distrito do município do qual é representante:

> Nessas minhas andanças para tentar elevar o Turismo em Cachoeira [do Roberto] também encontrei lá uma árvore rara, e essa árvore eu estou vendo com o pessoal da EMBRAPA, esse pinheiro gigante, lá no distrito de Cachoeira do Roberto, é uma árvore que existe há muitos

> anos. No Nordeste é única, só tem duas no Brasil e uma está aqui em Cachoeira do Roberto. Nós queremos juntar com o Turismo Religioso, a valorização dessa árvore, e a preservação. Tem pessoas que acreditam que foi no dilúvio que veio, porque ela é bastante antiga! Pelo caule, pela raiz, a parte da raiz que fica um pouco externa, dá para a gente determinar que ela é bastante antiga. E lá é uma região onde tem uma história que foi povoada por índios [...] Veja só, aqui em Afrânio as comunidades quilombolas, boa parte é evangélica. Mas existem muitas que são consideradas católicas, algumas nem praticam o catolicismo em si, mas se consideram católicas. E não tem uma entidade voltada para a cultura afro, eles não usam a cultura afro em si. A única coisa que eles usam é o samba de roda. Inclusive, lá em uma das comunidades quilombolas o padroeiro é São Francisco de Assis, eles pediram até uma ajuda aqui da gente em um evento que eles querem levar mais a parte católica para a comunidade. Já tem mais de uma Igreja Evangélica na região, por isso que não tem manifestações afro, devido a eles usarem mais o lado evangélico.

Para Nolan e Nolan (1989 *apud* Dias, 2003, p. 18), os lugares com atrativos religiosos podem ser classificados em três tipos: santuários de peregrinação, espaços religiosos com relevância histórico-artística e grandes encontros de grupos religiosos e celebrações religiosas. Diante da base para o Turismo Religioso, que se desenvolve na peregrinação decorrente da adoração a santos católicos, na relevância do

patrimônio de um país predominantemente cristão ao longo de toda sua história, e em grupos religiosos que realizam eventos cristãos, evidencia-se a valorização da religiosidade cristã no Turismo Religioso de Pernambuco.

A população brasileira conhece seu passado e presente cristão, mas parece desconhecer as raízes históricas e culturais indígenas e africanas, bem como as manifestações destas no presente. Neste sentido, surge a necessidade de reconhecer as crenças indígenas e africanas no país, como manifestações intrínsecas dos indivíduos, os quais por muito tempo lutaram, e ainda lutam, em face da hegemonia cristã colonial ainda tão marcante no país.

Segundo Giovannini Júnior (2003, p. 148-149), o ato de interpretar rituais, comportamentos, palavras, sons é essencial na compreensão do ambiente em que as pessoas estão inseridas, possibilitando uma circulação mais livre e respeitosa dos sujeitos. Nestes termos, a compreensão da cultura religiosa brasileira impende na necessidade de se compreender os espaços ocupados e herdados pelos sujeitos, sendo imperioso exercitar o respeito à diversidade cultural desenvolvida em solo brasileiro.

Com expressão da luta de povos indígenas e africanos pela manutenção da própria cultura, inclusive religiosa, tais povos acabam por se isolarem de contatos externos. Neste sentido,

em relação à utilização dos recursos naturais para promover o Turismo Religioso local, Rodrigo de Azeredo Grünewald (2009, p. 104) percebe que apesar dos esforços em programas de Ecoturismo voltados para o Pantanal e para a Amazônia, há dificuldades em estender essas atividades para áreas indígenas. Isso se deve, em especial, ao desconhecimento da população a respeito do modo como as populações indígenas lidam com a natureza, o que gera o desinteresse das próprias comunidades indígenas, as quais, após experiências negativas com turistas e empresários, negam-se a abrir-se para o Turismo. Além disso, porque as políticas públicas muitas vezes não alcançam esses territórios, há, ainda, as dificuldades de acesso a essas áreas. Neste sentido, A. V. (2022), representante do Turismo no município de Orocó, em entrevista concedida através da realização de grupo focal de iniciativa dos autores do presente estudo, reforça a argumentação supra:

> Lá em Orocó nós temos a Igreja de São Félix que tem 370 anos, e é o que eu estou tentando trabalhar, que é o Turismo de Aventura: você descer o Rio São Francisco de barco, ser recepcionado pelo pessoal da ilha, que são indígenas, e conhecer essa Igreja que é lindíssima. Nas comunidades quilombolas, por exemplo, eles têm o novenário deles também lá, mas é muito fechado, muito deles. Na comunidade indígena tem a tradição deles, inclusive na Ilha de São Félix tem o novenário no mês de maio, mas

> também é dentro da comunidade, as pessoas que vão são ali da cidade e que moram ali pelas ilhas.

Há, pois, um ciclo através do qual as comunidades se isolam devido a experiências negativas ocasionadas a partir de contatos externos, o que limita o investimento público e a acessibilidade aos locais. Por sua vez, a falta de investimento impede o desenvolvimento de infraestrutura necessária para a abertura dessas comunidades. A. V. (2022), de Orocó, complementa:

> Eu gostaria de trabalhar o Turismo de Aventura, de Esporte Náutico, com o Turismo Religioso, porque a gente tem essa Igreja tombada de 370 anos, que fica dentro da Ilha, é o meu maior atrativo turístico, porque todas as pessoas que vão a Orocó se encantam com o passeio de barco no Rio São Francisco, conhece um pouco das ilhas. E chegando na Ilha de São Félix você é recepcionado pelos moradores da Ilha, pelos índios, e lá você tem o Reisado, tem o Toré, tem o grupo de Pífanos. Mas não tem uma estrutura pronta, meu problema é esse. Eu não tenho uma estrutura, não tenho um ancoradouro para a pessoa subir no barco. Quando eu recebo turistas no município, contrato um barco, e fico super constrangida de pedir para a pessoa subir no barco na beira do rio – é horrível porque às vezes o barco é muito alto, às vezes a pessoa tem problema de mobilidade -, e chega na Ilha de São Félix é do mesmo jeito, a gente nem tem o barco adequado e nem tem o ancoradouro.

Além da falta de estrutura, o apagamento e a exploração histórica vivenciada por estas comunidades também resultam em uma espécie de vergonha por parte das próprias comunidades, as quais acabam perdendo o interesse em cultivar as raízes culturais e não conseguem desenvolver um sentimento de pertencimento à comunidade. J. F. (2022), representante do Turismo em Afrânio, menciona:

> Mesmo com muita dificuldade nós temos uma comunidade quilombola onde nós temos alunos que, quando eu digo "você faz parte de uma comunidade quilombola", ele não quer ser quilombola. A gente tem essa dificuldade de aceitação. Mas a gente está sempre buscando fazer debates, palestras na comunidade, para que a comunidade tenha uma aceitação maior, porque lá nós temos o grupo cultural, nós temos a banda de pífanos. É tanto que o nome da banda de pífanos é Banda de Pífanos Divino Espírito Santo. E nós temos o samba de roda. São tradições que a gente não pode perder. O Reisado aqui de Lagoa Comprida, que é outra comunidade que era quilombola e agora não é mais, eles se desmembraram do grupo, e eles têm uma própria associação do reisado, inclusive foram contemplados com a Lei Aldir Blanc de incentivo à cultura. O Pífanos também foi contemplado. E com isso a comunidade só se desenvolve. Nós estamos tentando passar o samba de roda e o pífano para as crianças na escola, é onde a gente consegue fazer com que participem, porque através de comunidade a gente não consegue devido a essa falta de aceitação.

Após se referir às comunidades quilombolas, J. F. (2022), de Afrânio, passa a falar da tentativa de conscientização para o desenvolvimento deste sentimento de pertença, também nas comunidades indígenas, as quais sofreram com as intensas disputas políticas e territoriais desempenhadas na região:

> O nome Caboclo é uma reserva aos índios caboclos bravos que viviam na região de Caboclo. Inclusive eu fui na reserva indígena lá em Carnaubeira da Penha, que pertencia a Floresta antes, e onde tinha reserva Atikun e Pankará. E depois eu trouxe o pessoal de lá dos Pankará para apresentar o Seminário aqui, com alunos. Eu levei alunos para conhecer a comunidade deles, depois eu trouxe eles para que eles pudessem fazer um trabalho com outros alunos. O Pajé que veio acha, pelo que ele estudou e as coisas que ele fez, que os índios que hoje existem na região, os índios Pankarás, eram os índios bravos aqui de Afrânio. Eles dizem que vão fazer estudos ainda, para realmente concretizar. Porque esses índios quando saíram daqui foi devido a divergências entre fazendeiros que se localizaram na região, que eram portugueses e descendentes de portugueses vindos do Piauí. Além da escassez de alimento, da escassez de água, tinha esses atritos com esses fazendeiros, então eles terminaram se dizimando para outro lugar.

A realização dos grupos focais com representantes da Gestão Pública do Turismo nos municípios do Sertão do São Francisco chama a atenção, ainda, para a falta de

conhecimento, por parte de alguns gestores, a respeito de comunidades potencialmente turísticas não cristãs em seus municípios. No caso de Cabrobó, questionado se havia expressões religiosas não cristãs na cidade, o representante I. F. (2022) responde prontamente: "*Não. Tem não*". Em seguida, refletindo, acrescenta: "*Tem comunidade indígena, tem comunidade quilombola, mas não é tão forte. Tem os índios Truká, mas não tem tanta força para o Turismo não. Eu acho que até mesmo por questão de conhecimento, de divulgação*". E respondendo se o poder público municipal mantém contato com essas comunidades, disse: "*Muito pouco, hoje muito pouco*". Por fim, quando questionado de quem seria a responsabilidade pela ausência de contato, disse: "*Acredito que foi mais parte do município. Como eu estou dizendo, eu estou na Pasta há 1 ano e pouco, e a gente está começando a quebrar esses paradigmas. Ir atrás dessas comunidades. Botar o município como um todo na área do Turismo*". Neste sentido, a responsabilização do poder público municipal por parte do gestor pode indicar desavenças políticas e alternâncias de poder que acabam por descontinuar políticas eventualmente iniciadas em gestões partidárias anteriores, impulsionando novas formas de gestão.

Ainda, quando questionado se a Ilha de Assunção, em Cabrobó, mencionada pelo mesmo como "Ilha dos Índios", recebe alguma atenção do Poder Público em relação ao

Turismo, a resposta dada por I. F. (2022) foi: "*Não. Ainda não. Mas lá a área é aberta ao público, qualquer pessoa que chegar pode entrar, visitar, lá tem um centro cultural, tem as ocas, tem as crenças deles lá que eles fazem acho que é uma vez por mês, não sei.*".

Enfim, todos os representantes das Gestões Públicas do Turismo entrevistados, pareceram tratar do tema com certo distanciamento, de certa forma isolando as atividades ocorridas nas comunidades indígenas e quilombolas das atividades do município. Tratadas como "eles lá", "deles alí", essas comunidades seguem esquecidas, embora o desenvolvimento do turismo nessas áreas, se bem planejado, possa contribuir significativamente para a visibilidade destas comunidades, erradicando a pobreza, reduzindo as desigualdades e promovendo o surgimento e desenvolvendo de comunidades sustentáveis.

CONTRIBUINDO E REPENSANDO O TRABALHO EM REDE

Disse Krippendorf (2012, p. 163): "*Harmonizar o desenvolvimento turístico implica, antes de tudo, desembaraçar o nó dos interesses, muitas vezes contraditórios, e estabelecer uma ordem de prioridades*". A inteligência da organização compreende a percepção de que um trabalho em rede se

estabelece quando diversas organizações atuam em parceria para alcançarem um objetivo em comum. Assim, o vínculo estabelecido entre indivíduos, entidades e organizações possui pontos de convergência, de forma que todos contribuem cooperativamente (Cunha *et al*., 2016).

Entre os representantes da Gestão Pública do Turismo que participaram dos grupos focais realizados para a presente pesquisa, por exemplo, apenas quatro possuem formação em Turismo: A. V., de Orocó, é turismóloga; E. B., de Lagoa Grande, é Guia de Turismo; H. L., de Santa Maria da Boa Vista, é Guia de Turismo; e T. F., de Petrolina, é turismóloga. I. F., de Cabrobó, é formado em Direito; L. C., de Dormentes, é proveniente do Setor Privado; e J. F., de Afrânio, é professora de História da Rede Estadual de Ensino – todos alegam que trabalhar com o Turismo seria algo novo. Assim, J. F. (2022), durante a realização de grupo focal, enfatiza a importância da integração entre os municípios, mediante a necessidade de troca de conhecimentos:

> Eu sempre entro em contato com os amigos, e nós fazemos parte também da região Águas e Vinhos, que é uma instância de Governança para quem nos apoia, e contém várias pessoas que são da área do Turismo, e eles estão sempre me auxiliando, me ajudando. Nós fazemos parte do grupo Líder, do SEBRAE, onde são gestores e coordenadores dos municípios aqui da regional do São Francisco. A gente

> sempre procura dialogar e buscar novas propostas, tentar parcerias para que nós possamos aprimorar cada vez mais. Mas aqui nós não temos ninguém formado na área de Turismo. Eu sou Professora de História, trabalho com história há mais de 20 anos, trabalho com arte também. Eu trabalho com Ensino Médio há mais de 20 anos, e a gente sempre faz esse trabalho buscando uma parceria com alunos, leva propostas para os alunos, para que eles possam conhecer mais sobre o município.

Além da ausência de formação na área do Turismo, o que parece dificultar a atuação desses representantes públicos é a composição da equipe de trabalho e a abrangência generalizante das Pastas Municipais de Turismo. Durante a fala de E. B. (2022), de Lagoa Grande, este representante veio a mencionar a grande quantidade de trabalho necessária para organizar os eventos, ao que é prontamente endossado por A. V. (2022), de Orocó: "*Eu não aguento não! Você pelo menos tem uma equipe para trabalhar, eu não tenho*", e E. B. (2022) responde: "*Não, tenho equipe não! Aqui sou eu sozinho também [...] aqui o Departamento é Cultura, Turismo, Esportes e Desenvolvimento Econômico. Imagine, uma pessoa só se virar! E temos dois técnicos só, o resto a gente tem que se virar, gerenciar projetos*". E. B. (2022) completa: "*Mas é assim mesmo, a tendência é cada vez mais ter pessoas proativas, porque se você não for proativo já era (risos). Multifuncional, digamos assim*".

I. F. (2022), representante do município de Cabrobó, ao ser perguntado a respeito de quantas pessoas trabalhavam na Pasta do Turismo em seu município, responde: "*Eu e A. Tem uma Secretaria como um todo, que é designada para várias áreas, mas na Pasta do Turismo mesmo só tem eu e A.*". H. L. (2022), representante do Turismo em Santa Maria da Boa Vista, foi um pouco mais enfática em suas críticas:

> As Secretarias aqui são unificadas, Turismo e Cultura. Houve o convite para eu assumir, houve uma conversa, porém da forma que está não teria como eu assumir. Do jeito que a Lei está eu não tenho condições de assumir, porque infelizmente está vinculado e a gente tem que sair, não dá para assumir Cultura, Turismo, Lazer, Esportes, um monte de coisas.

Nestes termos, L. C. (2023), representante do Turismo no município de Dormentes, interagindo com as falas dos colegas, tenta expor as razões que justificam a junção de tantas pastas em uma única pasta, qual seja a pasta do Turismo, nesses municípios, mas não sem criticar os fatos. Diz L. C. (2023):

> Você sabe que Secretaria de cidade pequena é muita pouca gente trabalhando, a gente tem que se virar com todo tipo de evento, com tudo, é um sacrifício danado. Eu estou dizendo para a Prefeitura todo dia, eu precisava de um Diretor do Turismo também ligado [ao Turismo] aqui na

> região. Mas justamente há dificuldade em cidade pequena mesmo, de ter muita gente na Prefeitura.

Ainda, T. F. (2023), representante do Turismo no município de Petrolina, ao expor a dificuldade na gestão de projetos e no levantamento de dados para fundamentá-los, afirma: "*Eu não tenho ninguém lá técnico comigo, para poder fazer esse levantamento, então eu conto com a boa vontade de pessoas que entendem um pouco, correndo o risco de ter uma informação errada no meio*".

Curiosamente, o município que demonstrou maior desenvolvimento no que diz respeito à organização e à Governança do Turismo, bem como mais integrado com o trade turístico, foi Afrânio, um entre os quais não possui na gestão pública pessoas com formação para o Turismo. Entretanto, a representante desta gestão reconheceu tratar-se de exceção, bem como estar ainda bastante incipiente na composição minimamente necessária para a Gestão do Turismo no município. Diz J. F. (2022), de Afrânio:

> A pasta de Cultura e Turismo são juntas, sou eu que coordeno as duas aqui no município. E depois que eu consegui formalizar o Conselho, também fiquei como Presidente do Conselho de Turismo, tendo o vice-prefeito, que é dono de hotel e comerciante, como vice-presidente do Conselho. E nesse Conselho nós temos pessoas da rede estadual de

> ensino, da rede municipal, nós temos pessoas de restaurante, grupo de artesãos, nós temos vários seguimentos dentro do Setor de Turismo, no Conselho. E nós estamos engatinhando.

Dada a existência de Conselhos mais estruturados em alguns municípios do que em outros, por exemplo, torna-se perceptível que os municípios não se encontram no mesmo patamar de Governança, havendo disparidades no nível de desenvolvimento entre eles.

Além disso, outra dificuldade encontrada pelos representantes da Gestão Pública do Turismo foi a falta de aceitação da população no que diz respeito ao desenvolvimento da atividade turística nos municípios, devido à falta de conhecimento sobre o potencial turístico que a comunidade pode evidenciar e oferecer. I. F. (2022), de Cabrobó, durante a realização das entrevistas em grupos focais para o presente estudo, ressalta:

> Uma cidade pequena, quando o Prefeito foi nomear um Diretor de Turismo, foi até motivo de críticas "ah, qual é o Turismo da cidade?". Porque o pessoal acha que Turismo é só uma forma de diversão e não sabe o quanto é importante para a economia de um município. A gente conseguindo elevar o Turismo, consequentemente aquece a economia com redes de hotéis, de restaurantes, de bares, enfim. Então a gente está começando agora a quebrar um pouco desse paradigma, indo atrás de parceiros, tanto dos índios

> quanto dos quilombolas, de todas as etnias que tenham o município para que a gente possa colocar Cabrobó nos trilhos do Turismo Estadual e até mesmo Federal. A gente percebe o desinteresse das pessoas quando a gente começa a ir atrás, "aqui isso não vai para frente", "outras pessoas já tentaram e não deu certo".

No mesmo sentido, J. F. (2022), de Afrânio:

> Muita gente acha que o Turismo não tem valor nenhum, e para nós que estamos à frente, a gente encontra muita barreira, não tem um total apoio que merecia por conta de achar "não, a cidade é pequena", "que turismo que vocês acham que tem?!". Porque muitas pessoas acham que o Turismo é só onde tem praia. Muitas pessoas não divulgam o Turismo Religioso, e faz com que algumas pessoas vão perdendo a essência, vão deixando de lado esse valor cultural, devido a achar que não tem valor nenhum.

Durante os grupos focais realizados pelos autores do presente estudo com tais representantes do Turismo nos municípios que compreendem a região do Sertão do São Francisco, foi questionado a estes representantes, ainda, a respeito da existência de atividades de integração e parcerias entre instituições públicas e privadas. A este respeito, A. V. (2022), de Orocó, responde:

> A gente está percebendo a integração. Se tem uma apresentação cultural do meu município que vai apresentar no município de Cabrobó, vai no município de Santa Maria, vai no município de Lagoa Grande. O que a gente consegue fazer de se integrar, de mostrar o que cada município tem um para o outro. Então existe essa integração sim, hoje, graças a Deus. A gente deixou muito de "ser sozinho" quando o SEBRAE criou o Programa Líder SEBRAE Vale do São Francisco. Ele juntou municípios escolheu pessoas que eles achavam que representavam alguma liderança, então a partir daí muitas coisas têm acontecido boas, de Belém do São Francisco a Afrânio. Eu tenho muito orgulho de fazer parte desse trade e poder mostrar meu município com tantas coisas boas que tem. Claro, a gente sabe que também tem muita dificuldade. Nós fizemos um roteiro integrado, que seria "Santa Maria – Lagoa Grande – Orocó – Cabrobó". Quatro cidades. Então o turista desceria em Petrolina e faria o roteiro dessas quatro cidades, conhecendo os vinhedos de Lagoa Grande, a parte histórica de Santa Maria, a minha Ilha de São Félix. Então essa questão de a gente tentar se juntar para mostrar o potencial dos nossos municípios eu acho muito válido, mas na prática mesmo, não está acontecendo. Na teoria, sim, mas na prática, não.

Segundo A. V. (2022), a parceria dos municípios existe, mas apesar do apoio do Terceiro Setor, vem sendo executada com dificuldades. Também E. B. (2022), de Lagoa Grande, faz menção a parcerias realizadas com o Terceiro Setor,

especificamente com o SESC, na Comunidade de Lambedor, neste município. Diz E. B. (2022):

> Tem uma parceria com o SESC, que é o "Aldeia do Velho Chico", e eles se apresentam em vários locais. Começaram em 2010. Foi reconhecido como comunidade quilombola, e a partir daí eles já dançam o Reisado em todo canto, têm lá a festa do padroeiro da comunidade quilombola, mas forte mesmo é o Reisado, que se apresenta em vários festivais e é reconhecido por toda a região. Todos os projetos aqui, que a gente desenvolve no Setor de Cultura, a gente tem contemplado a Comunidade de Lambedor, o último por exemplo foi a Lei Aldir Blanc, nós incluímos eles também, para uma premiação de 10 mil reais que foi para indumentária, para melhorar o figurino para a apresentação deles. No aniversário da cidade eles estiveram aqui, fizeram uma apresentação no dia 16 de junho, apresentaram o Reisado e o São Gonçalo.

J. F. (2022), de Afrânio, ao corroborar com a resposta de A. V. (2022), de Orocó, a respeito das parcerias estabelecidas entre os municípios, ressalta a possibilidade de tais parcerias se estenderem para além de Pernambuco, ao que faz menção aos Estados do Piauí e da Bahia:

> Tenho uma parceria com a Prefeitura de Santa Maria da Boa Vista, e eu consegui trazer em 2019 o grupo da Serenata de Santa Maria da Boa Vista para apresentar no

> Novenário do Senhor do Bonfim. É bom porque existe para a gente essas parcerias entre os municípios, para que nós possamos melhorar. Na nossa comunidade nós temos no período de novenário, parcerias com cidades do Piauí, como nós ficamos na divisa com o Piauí temos sempre a participação de comitivas de Acauã, Paulistana, Queimada Nova, que são cidades limites aqui do nosso município. E eles sempre vêm participar, trazem caravanas. Na Festa do Divino Espírito Santo, nós temos muitos turistas da Bahia, porque já é limite com a Bahia, a cidade de Casa Nova. Nós temos um evento de ciclismo chamado PEBAPI, que liga os três estados: Pernambuco, Bahia e Piauí, onde nós recebemos ciclistas de várias partes do país. Nós não tínhamos mais nem onde hospedar as pessoas, alguns ficaram hospedados em Petrolina, outros em Paulistana, outros em Dormentes. Então do mesmo jeito nós fazemos com o Turismo Religioso: nós procuramos sempre parcerias em outras localidades para que o evento também tenha uma dimensão maior. Tem parcerias com o IF Sertão Petrolina, o IF Piauí, que participam de toda Expoleite, e tivemos a visita de vários Prefeitos, para poder levar a ideia da festa para as suas cidades, porque o que é bom deve ser copiado, né? Dessa forma, tudo tem um desenvolvimento maior para a região.

Assim, as parcerias que possibilitam o desenvolvimento de roteiros integrados entre os municípios são valorizadas entre os representantes do Turismo na região do Sertão do São Francisco, dada a capacidade de viabilizar o crescimento

turístico dos municípios da região, ao que L. C. (2023), de Dormentes, demonstra-se entusiasmado com a ideia: *"Dá para fazer, a questão é interligar esses municípios com a questão cultural. Dá para fazer um Roteiro sim, interligando essas cidades. Existem os Roteiros, eu acho que todo município fez os Roteiros, mas não tem, na realidade, a conclusão desse Roteiro"*.

Entretanto, em relação ao desenvolvimento de trabalhos de iniciativa do Setor Público em parceria com o Setor Privada, questionado se a rede hoteleira estaria pronta para receber uma demanda maior, por exemplo, responde I. F. (2022), de Cabrobó: "*Eu acredito que não. Hoje a demanda é muito pouca. Porque nós só temos três hotéis na cidade. [Agências de viagem] não tem nenhuma*". Questionado, ainda, se havia realizado algum trabalho em conjunto com as cidades vizinhas, responde I. F. (2022): "*A gente até tem a ideia, mas fazer, ainda não foi feito nada não*". No mesmo sentido, T. F. (2023), a respeito de Petrolina:

> Eu tive muita dificuldade, desde que eu entrei, porque aqui as pessoas não conseguem se juntar em associações. A gente não tem uma associação, não temos uma ABIH, não temos um *Convention Bureau*, não temos uma associação pelo menos dos hoteleiros. O COMTUR, que a gente precisa ter ativado para poder conseguir os recursos no Ministério do Turismo, existe a trancos e barrancos. Eu liguei para vários donos de restaurantes, convenci alguns

> a entrar no COMTUR, mas só entraram e não fizeram mais nada. Eles não participam das reuniões, não trazem um problema do setor deles, aí quando acontece alguma coisa vem de forma privada querendo resolver. Eu disse "Rapaz, cadê a associação?! Junte o pessoal, faça um ofício", e ninguém quer fazer, é cada um por si e Deus por todos, infelizmente a realidade local é essa. A gente tenta fazer esse trabalho de associativismo e não consegue. Dentro da Gestão Municipal a gente não tem um Observatório de Turismo.

Para T. F. (2023), em Petrolina, é inexistente um local organizado onde se possam obter informações sobre o Turismo Religioso do município, e uma possível integração entre os municípios somente ocorre por questões de infraestrutura: *"Como aqui tem uma quantidade de linha de ônibus grande, a gente tem o aeroporto, a gente tem uma rede hoteleira grande, acaba que existe um pouco dessa integração, mas não organizada. É pela necessidade mesmo".*

No que diz respeito ao recebimento de recursos públicos, afirma I. F. (2022) que o Projeto de colocar a estátua de Nossa Senhora da Conceição no Morro da Conceição, em Cabrobó, foi realizado com recursos públicos do município, com pouca valorização por parte do Governo do Estado, especialmente no que diz respeito a investimentos na parte estrutural do local. E. B. (2022), de Lagoa Grande, observa que a Enoteca da

cidade foi realizada com recursos do PRODETUR, em 2005, a partir da RIDE – Regiões Integradas em Desenvolvimento, quando municípios integrantes receberam investimento para desenvolver um equipamento turístico, mas ressalta que o PRODETUR não existe mais. E. B. (2022) critica, ainda, o tempo em que o recurso demorou a ser liberado, tendo sido um Projeto iniciado em uma Gestão Pública e passado por mais duas gestões para ser concluído.

E. B. (2022) desenvolve, então, sobre a possibilidade de parceria com o Setor Privado, durante a ocorrência de eventos que podem impulsionar o desenvolvimento do Turismo no município:

> Com relação ao espetáculo Paixão de Cristo que acontece na Semana Santa, é realmente custeado pela Prefeitura. E as festas também, de Nossa Senhora dos Remédios, por exemplo, que é na Ilha do Pontal, a Prefeitura também dispõe de transporte, de infraestrutura, da parte logística, de som, de banda musical. Que geralmente lá tem sempre show religioso também no dia 7 de setembro, além da missa. [Investimento] Público com essa perspectiva, de realizar parcerias privadas. O empresário que está fazendo chalés quer fazer um passeio dentro desse roteiro, ele me convidou e foi mostrar o projeto, e ele me mostrou que a parceria seria da seguinte forma: teria os chalés, no final de semana teria um passeio de barco que iria até a Ilha, e lá faria um passeio na Ilha para conhecer a história, porque lá

> também tem um cemitério antigo que era de portugueses, e fazia o passeio na Ilha, tomava um banho, e voltava para a fazenda que fica de frente à Ilha. Seria uma proposta sustentável, que iria fortalecer muito o Turismo Religioso.

Porém, os demais municípios não reconhecem a mesma facilidade em firmar parcerias com o Setor Privado, e alguns não se sentem preparados para receber turistas. Segundo A. V. (2022), representante do Turismo no município de Orocó, ao interagir com a fala de E. B. (2022) acima, o município que representa não possui a mesma facilidade de estabelecer parcerias com o Setor Privado quanto parece possuir o município de Lagoa Grande. Diz A. V. (2022):

> Em Lagoa Grande ainda tem os empresários fortes que conseguem investir no Turismo, em Orocó não. A gente é claro que tem conhecimento de quem tem agência de viagem, mas conseguir levar turista para lá a partir dessas agências de viagem que a gente conhece eu ainda não consegui. Todo evento a gente tem a parceria de lugar que eles divulgam de graça, TV Grande Rio divulga as fotos, e eu às vezes faço até vídeo e mando para a TV Grande Rio, eles divulgam de graça. E as agências de viagem amigas, tipo a agência de Cinthia, que ela só vive querendo levar gente para lá. Mas eu digo a ela que eu não estou pronta. Tenha paciência que eu não posso passar vergonha. Só vou levar o turista para a minha cidade quando a minha estrutura estiver pronta. Mas claro que se tiver tudo pronto

> as agências de viagem nos abraçam. Porque é uma forma de elas mostrarem o Sertão que muita gente não conhece.

Neste ponto, a falta expressa acima, a respeito da necessidade de estruturação dos municípios para o Turismo, parece conflitar com as funções da Gestão Pública, à qual caberia, justamente, realizar os investimentos necessários para que o município esteja "pronto" para receber o turista. Porém, diante dos enlaces que se fazem necessários estabelecerem entre Gestão Pública Municipal e Gestão Pública Federal, bem como iniciativa Pública e Privada, a fala acima torna-se compreensível.

Todos os gestores envolvidos nos grupos focais realizados para a presente pesquisa partilham da opinião que a iniciativa privada deve contribuir, também, para o desenvolvimento do turismo nos municípios, sendo T. F. (2023), de Petrolina, e H. L. (2022), de Santa Maria da Boa Vista, as principais defensoras de que, sem a iniciativa privada, o Turismo sequer acontece. Neste sentido, ressalta H. L. (2022):

> A gente vê essas parcerias como boas, porque sabemos que o Turismo, só com o Poder Público, não funciona! O Turismo mesmo vai funcionar depende do empresariado, porque sem restaurantes, sem hotel, como é que funciona? Fica difícil. A gente vê empresários vindo para [Santa Maria da] Boa Vista, como veio esse da vinícola, investir e ganhar

> dinheiro, onde a gente sabe que os daqui que poderiam fazer isso, infelizmente, ainda têm aquela dificuldade de entender que ele tem que investir no próprio restaurante dele para que um cliente venha e diga "nossa, aqui é bacana! eu vou vir com minha família visitar".

Além disto, no que diz respeito ao desenvolvimento do Turismo Religioso nestes municípios, a maior impulsionadora da atividade mostra-se a Igreja Católica. Neste sentido, A. V. (2022), de Orocó, fala de um Padre Francisco, de Petrolina, que escreveu um livro sobre a história de Orocó e que costuma frequentar a cidade levando padres de outros lugares para conhecer o município. J. F. (2022), de Afrânio, enfatiza que foi um Padre o idealizador da Serenata e a conseguir parceria com Santa Maria da Boa Vista. H. L. (2022), de Santa Maria da Boa Vista, fala da força que a parceria da Igreja com a Prefeitura e o comércio tem em municípios da região. Assim, L. C. (2023), de Dormentes, explica como estas parcerias acontecem em seu município, por meio de eventos organizados pela Igreja, os quais movimentam o Turismo Religioso no lugar:

> A gente tem uma parceria muito grande com a própria Igreja que organiza. A gente colabora, participa, tanto financeira como na organização do evento. A gente chega junto mesmo, a Gestão Pública. Mas na realidade aqui funciona muito essa questão de associação, comércio gosta muito de colaborar com esses eventos. A gente tem, graças

> a Deus, um Padre que também é muito dinâmico nessa parte. O novenário e a questão da Festa da Família de Monte Orebe também. É uma coisa que está acontecendo muito forte aqui em nossa cidade. É a população que ajuda muito, colabora muito, quer ver as coisas funcionando, andando. A gestão ajuda muito na parte dela. Mas quase toda dificuldade ajuda muito a questão da própria Igreja, dos próprios membros da Igreja, do pessoal que participa, nesse Turismo Religioso.

Já para a representante da gestão pública do Turismo em Petrolina, T. F. (2023), a relação que se estabelece entre o Poder Público, o Setor Privado e as Igrejas, apesar de necessária, pode não ser tão fácil de se estabelecer. Diz T. F. (2023):

> Eu mandei uma mensagem para uma guia que é amiga minha, que é uma historiadora da região, é uma guia que tem muito prazer em compartilhar as coisas da região e eu tenho uma amizade com ela, mas qualquer outra pessoa chegar na Prefeitura e pedir informação para ela, ela não passa. Quem é que poderia dar mais informação? a diocese da Igreja Católica daqui. A diocese tem ainda um poder muito grande aqui na gestão. Porque quando eles vão fazer as festas, eles vêm para a Prefeitura e solicitam a estrutura, som, não sei o quê... quando tem a necessidade procura a Gestão Pública e quer que a Gestão Pública faça algumas coisas. Mas não existe um planejamento prévio, não existe ninguém que chegue "olhe, temos esse calendário e vamos fazer um trabalho em conjunto". Eu

> nunca tratei direto com eles. Para não dizer que eu nunca tratei, eu só tratei - que nem foi com ele foi com alguém da Diocese -, no primeiro ano que a gente fez aqui o Natal Luz, que foi ano retrasado, 2021. E o da padroeira. São os eventos que realmente já ficam certos no calendário do município. O resto eu acredito que é dessa forma: é pela demanda, tem algum grupo responsável que, quando precisa, corre na Prefeitura e pede um palanque, um toldo, um banheiro químico.

Segundo L. C. (2023), de Dormentes, ao interagir com a fala da colega expressa acima, esse tipo de dificuldade acontece porque cada um age por si. Os eventos mais tradicionais estão inseridos em um calendário municipal e outros eventos vão surgindo, mas não existe integração entre municípios para a realização do Turismo Religioso, o que para ele é uma pena, dado que o fato de terem o mesmo Bispo contribuiria para o desenvolvimento conjunto das atividades.

Por outro lado, no caso de I F. (2022), de Cabrobó, a parceria entre o município e a Igreja foi tanta que, como exemplo de atividade em rede, o Poder Eclesiástico teve a ideia de colocar uma santa no Morro, foi em busca do terreno com ajuda do Setor Privado, e a iniciativa de confeccionar a santa partiu do Poder Público. Perguntado, no entanto, se o Padre era atuante junto ao município, o representante da Gestão Pública do Turismo em Cabrobó assim responde: "*Em partes,*

sim. Nunca teve dificuldade quando a gente precisou dele não. Todas as vezes que a gente precisou dele, ele foi parceiro", e completa:

> Pedidos, projetos mesmo não tem nenhum desenvolvido em parceria com a Igreja. Por exemplo, esse Morro São José que eu falei. Porque são dois, o de Conceição, que é o da padroeira da cidade, que tem essa previsão de inauguração para 8 de dezembro, e a gente tem o Morro São José, que fica na zona rural da cidade, esse é um pouco mais distante. E aí, por exemplo, no dia de São José, costuma-se fazer uma missa lá, a gente vai e conversa com o Padre, o Padre vai e faz. As parcerias às quais me refiro são essas.

Os representantes da gestão Pública do Turismo foram questionados, ainda, sobre quais seriam as maiores dificuldades para estabelecer a atividade turística religiosa em seus municípios. E. B. (2022), de Lagoa Grande, I. F. (2022), de Cabrobó, H. L. (2022), de Santa Maria da Boa Vista, e J. F. (2022), de Afrânio sinalizaram para a importância do desenvolvimento de relações em rede com força de divulgação, bem como para o investimento na divulgação dos eventos. Disse J. F. (2022):

> A gente não tem uma mídia tão grande que possa fazer uma divulgação maior. Mas nós fazemos, para poder divulgar: convidar as pessoas para virem prestigiar nossos

> eventos. Isso é bom para nós do município e para os que estão também em busca de melhorias para a sua região, e se torna mais fácil para que nós possamos também divulgar a nossa festa, os nossos eventos, sem precisar ir em busca de recursos mais altos para fazer a divulgação. Através das parcerias com as cidades a gente consegue divulgar sem ter altos custos, e as pessoas conhecem e voltam. Quando se trata de festa religiosa a divulgação não é tanta, quando é outro tipo de evento a divulgação é bem maior. Não só pela Prefeitura, mas também pela própria comunidade. As festas religiosas precisariam ser mais divulgadas, da mesma forma que são as festas que não têm cunho religioso. Infelizmente nós sabemos que as pessoas se preocupam mais com outros eventos do que com o evento religioso.

Para T. F. (2023), de Petrolina, no entanto, a maior dificuldade para que haja o estímulo ao desenvolvimento do Turismo Religioso em seu município, a partir de um contexto geral da atividade turística, estaria relacionada ao pouco conhecimento a respeito de como executar a Governança nos municípios da região. Destaca T. F. (2023):

> Para mim, o problema é Governança. Eu entendo que é muito importante um Observatório, nem que seja um órgão de pesquisas, dando esses números, esses dados, mas que não adianta se não existir uma Governança. Tendo uma Governança organizada se contrata empresa para levantamento de dados, isso daí é mais fácil. Porque aí o

> trabalho de Governança poderia entrar em contato com os outros municípios, fazer rota integrada, nesse sentido.

Recorde-se que, para T. F. (2023), apenas com o auxílio da iniciativa privada seria possível alcançar uma gestão do Turismo satisfatória. De outro modo, para L. C. (2023), de Dormentes, o problema estaria relacionado com a ausência de políticas públicas capazes de auxiliar na execução da atividade turística em questão. Afirma L. C. (2023): "*Eu penso que tem que partir mais Política Pública no sentido do Turismo*".

Por fim, a maioria dos gestores se colocou a favor da necessidade de investir em atividades turísticas sustentáveis, as quais possam desenvolver a economia local e se perpetuar pelas gerações futuras da comunidade. Nesse sentido, H. L. (2022), de Santa Maria da Boa Vista, fala do comportamento exemplar da comunidade diante da gestão e do desenvolvimento de suas próprias atividades:

> As comunidades, principalmente as fazendas aqui de [Santa Maria da] Boa Vista são enormes. Tem aquela comunidade que tem uma igrejinha que é próxima, ela mobiliza todas aquelas comunidades próximas para estarem presentes no novenário. E todos os dias têm as quermesses, porque há a questão de venda, terminou o novenário tem um lanche, e já faz uma arrecadação para aquela comunidade. Então, é da mesma forma que funciona a questão de estar buscando pessoas, estar vindo gente da própria comunidade, parentes

> que moram fora vão para lá também para esse encontro. A gente vê o pessoal de mãos dadas, referente a todos. O próprio empresário não desrespeita o sagrado. Quando você vai participar desses eventos, você vê o respeito das pessoas. Então a gente não vê confronto, atritos entre eles, a gente vê de uma forma respeitosa.

Assim, para H. L. (2022), as comunidades locais constituem-se como exemplo no desenvolvimento de atividades que podem vir a estimular o desenvolvimento do Turismo Religioso, e do sagrado, na região. No mesmo sentido, haja vista que nenhum tipo de turismo pode se dizer sustentável sem ouvir a comunidade de destino, interagindo com a fala de H. L. (2022) por intermédio do grupo focal estabelecido, disse J. F. (2022), de Afrânio:

> Igual a Santa Maria [da Boa Vista], nós temos aqui a participação das demais comunidades nos novenários, cada noite em uma localidade, e assim é o ano todo. Você passa o ano todinho vendo novena nas regiões, seja nos sítios, nos povoados, nos distritos... ao todo são vinte e seis. Só no distrito de Cachoeira são dois padroeiros, e Caboclo também são dois padroeiros. A gente não decide, e nenhum tipo de evento religioso, a gente não interfere sem a comunidade também, que já está lá presente, dar o seu ponto de vista. Uma pessoa da Comissão do Caboclo sugeriu até que nós fizéssemos uma bandeira que representasse Cachoeira do Roberto e junto com o Divino Espírito

> Santo [houvesse] essa árvore, e aí nós vamos ver primeiro a aceitação da comunidade, se a comunidade aceitar nós podemos fazer assim.

Como conclusão, tem-se que os municípios da região do Sertão do São Francisco, no Estado de Pernambuco, parecem ter noções bem estabelecidas sobre o que é um trabalho em rede e como ele acontece. Em alguns casos é possível visualizar tentativas concretas de estabelecê-lo. Porém, diante de uma Governança que ainda enfrenta dificuldades políticas, econômicas e sociais, o crescimento das redes se vê como dificultado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os municípios do Sertão do São Francisco possuem uma riqueza cultura ímpar, a qual evidencia um enorme potencial turístico para o desenvolvimento do Turismo Religioso na região, podendo atrair, por ocasião da multiplicidade e da especialidade dos atrativos turísticos, uma quantidade maior de turistas, alcançando para além dos "filhos da cidade". Além disto, o potencial turístico da região permite que a atividade turística seja planejada de forma a agregar diversos segmentos do Turismo, como o Turismo Religioso ao Ecoturismo e ao Turismo de Aventura.

O que parece dificultar o desenvolvimento da atividade turística religiosa na região é, em verdade, a incipiência das atividades integradoras e capazes de desenvolverem trabalhos em rede mais sólidos. Tais redes, por sua vez, serviriam, antes de qualquer coisa, para facilitar a gestão do turismo por parte de gestores que não têm formação na área, bem como para promover a integração entre o Setor Público, o Setor Privado, o Terceiro Setor, as Instituições Religiosas e as comunidades locais.

Além disso, as iniciativas em rede, fortalecidas, poderiam ampliar consideravelmente a divulgação dos eventos ocorridos em cada município delas integrante, elaborar rotas integradas com maior facilidade, e criar novos projetos para o desenvolvimento do Turismo Religioso na região.

Porém, nem as iniciativas em rede e nem os projetos isolados se sustentariam sem a ocorrência de financiamentos mais permanentes e eficazes, especialmente por parte do Governo Federal. Assim, a partir dos depoimentos dados por representantes da Gestão Pública do Turismo nos municípios da região, percebe-se, especialmente, a necessidade de agilizar a distribuição de financiamento público e de, apartir daí, serem estabelecidas parcerias mais sólidas entre os agentes envolvidos.

Enfim, considerando-se a necessidade de desenvolvimento de um modelo de Governança sustentável que possa garantir o reconhecimento de cada município como um local atrativo para o desenvolvimento do Turismo Religioso, torna-se essencial organizar as instituições e os agentes envolvidos, em prol da busca mais efetiva, pelo desenvolvimento do trabalho em rede na região.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, José Maria Tavares de. **Mitologia:** da Mata ao Sertão. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013. 295p.

AOUN, Sabáh. **A procura do paraíso no universo do turismo.** Campinas, SP: Papirus, 2003. 126p.

B., E. [ago. 2022]. Entrevistadores: Elidomar da Silva Alcoforado e Thaís Chianca Bessa Ribeiro do Valle. Recife, 2022. 1 arquivo .mp4 (72 min.). Entrevista concedida ao acervo pessoal dos pesquisadores.

BARBOSA, Bartira Ferraz. **Paranambuco:** herança e poder indígena – Nordeste séculos XVI-XVII. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2007. 220p.

BAUER, Martin W.; GASKELL, George (org.). **Pesquisa qualitativa com texto:** imagem e som: um manual prático. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

BETTER GOVERNANCE. Instituto Brasileiro de Governança Corporativa. **Conselheiros**: dedicação de tempo dentro e fora das salas de conselho – pesquisa sobre conselhos de administração e consultivos. 2. ed. São Paulo: IBGC, 2021. 45 p.

C., L. [mar. 2023]. Entrevistadores: Elidomar da Silva Alcoforado e Thaís Chianca Bessa Ribeiro do Valle. Recife, 2023. 1 arquivo ,mp4 (76 min.). Entrevista concedida ao acervo pessoal dos pesquisadores.

CABRAL, Flávio José Gomes; COSTA, Robson (orgs.). **História da escravidão em Pernambuco**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012. 368p.

CAVALCANTI, Carlos Bezerra. **Os pioneirismos de Pernambuco**: a capitania que deu certo. 3. ed. Camaragibe, PE: CCS Gráfica, 2012. 199p.

CUNHA, Fernanda Monte da; BAVARESCO, Caren Serra; SANTOS, Thais Chiapinotto dos; OZORIO, Jeanice da Cunha; FERREIRA, Aline Vargas; RIBEIRO, Daniela Tozzi; NASCIMENTO, Deisy Tolentino do; ZORTEA, Angelo Pagot; BARBOSA, Mirceli Goulart; FERLA, Alcindo Antônio. A Importância da Articulação do Trabalho em Rede: a experiência do Programa Nacional da Melhoria do Acesso e da Qualidade – PMAQ-AB. *In*: GOMES, Luciano Bezerra; BARBOSA, Mirceli Goulart; FERLA, Alcindo Antônio (org.). **A educação permanente em saúde e as redes colaborativas**: conexões para a produção de saberes e práticas. Porto Alegre: Rede UNIDA, 2016. p. 235-250.

DIAS, Carlos Malheiro (org.). **História da colonização portuguesa do Brasil**. Porto: Litografia Nacional, 1921.

DIAS, Reinaldo. O Turismo Religioso como Seguimento do Mercado Turístico. *In*: DIAS, Reinaldo; SILVEIRA, Emerson José Sena da

(org.). **Turismo religioso**: ensaios e reflexões. Campinas, SP: Editora Alínea, 2003. p. 95-119.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 191p.

F., I. [jul. 2022]. Entrevistadores: Elidomar da Silva Alcoforado e Thaís Chianca Bessa Ribeiro do Valle. Recife, 2022. 1 arquivo .mp4 (43 min.). Entrevista concedida ao acervo pessoal dos pesquisadores.

F., J. [jul. 2022]. Entrevistadores: Elidomar da Silva Alcoforado e Thaís Chianca Bessa Ribeiro do Valle. Recife, 2022. 1 arquivo .mp4 (109 min.). Entrevista concedida ao acervo pessoal dos pesquisadores.

F., T. [mar. 2023]. Entrevistadores: Elidomar da Silva Alcoforado e Thaís Chianca Bessa Ribeiro do Valle. Recife, 2023. 1 arquivo .mp4 (76 min.). Entrevista concedida ao acervo pessoal dos pesquisadores.

GAZONI, Jefferson L. Aproveitamento Turístico de Recursos Mítico-Religiosos: os Passos de Anchieta. *In*: DIAS, Reinaldo; SILVEIRA, Emerson José Sena da (org.). **Turismo religioso**: ensaios e reflexões. Campinas, SP: Editora Alínea, 2003. p. 7-38.

GIOVANNINI JÚNIOR, Oswaldo. Turismo, Religião e Patrimônio Cultural. *In*: DIAS, Reinaldo; SILVEIRA, Emerson José Sena da (org.). **Turismo religioso**: ensaios e reflexões. Campinas, SP: Editora Alínea, 2003. p. 135-149.

GRABURN, Nelson [et al.]. **Turismo e antropologia**: novas abordagens. Campinas, SP: Papirus, 2009. 140p.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. Indigenismo, Turismo e Mobilização Étnica. *In*: GRABURN, Nelson [*et al.*]. **Turismo e antropologia:** novas abordagens. Campinas, SP: Papirus, 2009. p. 97–118.

GUERRA, Flávio. **História de Pernambuco.** Recife: Editora Raiz Ltda, 1984. 188 p.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GOVERNANÇA CORPORATIVA. **Código das melhores práticas de governança corporativa.** 5. ed. São Paulo: IBGC, 2015. 108 p.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GOVERNANÇA CORPORATIVA. **Governança e Inovação:** Uma Abordagem Integrada. São Paulo: IBGC, 2021. 47 p.

INSTITUTO ETHOS DE EMPRESAS E RESPONSABILIDADE SOCIAL. **Indicadores Ethos Para Negócios Sustentáveis e Responsáveis**. São Paulo: Ethos, 2017. 103p.

KARNAL, Leandro; FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira. **Santos fortes**: raízes do sagrado no Brasil. Rio de Janeiro: Anfiteatro, 2017. 206p.

KRIPPENDORF, Jost. **Sociologia do turismo**: para uma nova compreensão do lazer e das viagens. 3. ed. São Paulo: Aleph, 2012. 237p.

L., H. [jul. 2022]. Entrevistadores: Elidomar da Silva Alcoforado e Thaís Chianca Bessa Ribeiro do Valle. Recife, 2022. 1 arquivo .mp4 (109 min.). Entrevista concedida ao acervo pessoal dos pesquisadores.

LIMA, Fernanda Andrade; BARRETO, José Ricardo Paes; D'ASSUNÇÃO, Leopoldo Gomes (org.). **Padroeiros pernambucanos:** do silêncio da clausura ao nascer da devoção. Recife: Libertas, 2011. 164p.

MOLINA, Sérgio. **Turismo:** metodologia e planejamento. Bauru, SP: Edusc, 2005. 126p.

PACTO GLOBAL – REDE BRASIL. **Objetivos de Desenvolvimento Sustentável**. Disponível em: https://www.pactoglobal.org.br/ods. Acesso em: 18 jul. 2022.

PERNAMBUCO (Estado). Secretaria de Turismo e Lazer. Empresa de Turismo de Pernambuco - EMPETUR. **Rota da Fé Pernambuco**: Um Estado de Muitas Crenças. Recife: EMPETUR, 2013. 191p.

PERNAMBUCO (Estado). Secretaria de Turismo e Lazer. Empresa de Turismo de Pernambuco - EMPETUR. **Turismo de Canto a Canto:** Sertão do Moxotó, Sertão de Itaparica, Sertão do São Francisco. Recife: EMPETUR, 2022. 58p.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense: Publifolha, 2000.

QUINTERO, Pablo; FIGUEIRA, Patricia; ELIZALDE, Paz Concha. **Uma breve história dos estudos decoloniais**. São Paulo: MASP: Afterall, 2019. 11p.

SANTANA, Agustín. **Antropologia do turismo**: analogias, encontros e relações. São Paulo: Aleph, 2009. 230p.

SERRANO, Célia; BRUHNS, Heloisa Turini; LUCHIARI, Maria Tereza D. P. (org.). **Olhares contemporâneos sobre o turismo**. Campinas, SP: Papirus, 2001. 206p.

SCHLÜTER, Regina G. **Metodologia da pesquisa em turismo e hotelaria**. São Paulo: Aleph, 2003. 192p.

V., A. [ago. 2022]. Entrevistadores: Elidomar da Silva Alcoforado e Thaís Chianca Bessa Ribeiro do Valle. Recife, 2022. 1 arquivo .mp4 (72 min.). Entrevista concedida ao acervo pessoal dos pesquisadores.

SIMBOLISMO E PERFORMANCE RITUAL NA FESTA DA INVENÇÃO DA SANTA CRUZ (PI)

INTRODUÇÃO

O ritual é uma sequência complexa de atos simbólicos, seja de origem secular ou sagrada, compreendido como uma performance transformadora. Ele revela classificações, categorias e contradições dos processos culturais, não se limitando apenas a repetir ações, mas possuindo um caráter transformador e reflexivo (Turner, 1987). A performance ritual compreende as práticas simbólicas que se manifestam em ações (práticas rituais) e representações (sistema de crenças). Neste sentido, os ritos são sistemas culturalmente construídos de ação simbólica, congregando o pensar e o agir de forma eficaz (Peirano, 2002).

Desse modo, ao direcionar o olhar para as festas religiosas, é possível compreender a composição de elementos aparentemente complementares, antagônicos e contraditórios, revelando a diversidade de significados construídos coletivamente. A festa pode ser considerada um ritual ou uma configuração de rituais, cujo acontecimento se opõe à rotina e coloca as pessoas, as instituições e a própria vida social diante de eventualidades, incorporando novos elementos e significados (Brandão, 2010). Assim, os rituais e símbolos presentes nas festas religiosas reforçam sua pluralidade, atualizando mitos e orientando a ação dos devotos, além de revelar seu poder criativo e dinâmico ao incorporar práticas que se integram aos múltiplos sentidos e significados do sagrado. A festa religiosa é composta por elementos sagrados e profanos, fixos e fluxos, trabalho e lazer, penitência e prazer.

Esses aspectos são observados na cidade de Santa Cruz dos Milagres, no Piauí, onde a devoção ao sagrado lenho é experienciada de formas diversas. Nas suas principais festividades, da cidade, os rituais apresentam performances culturais próprias que caracterizam cada celebração. Localizada a 183 Km da capital, Teresina, três importantes festividades se destacam. A primeira, a Invenção da Santa Cruz, abre o ciclo festivo e ocorre no dia 3 de maio. Ela representa um ritual de reza-penitência em torno da simbologia da cruz. A Festa

da Exaltação da Santa Cruz é a segunda destas festividades e ocorre em setembro, representando um ritual de celebração. Durante dez dias ocorrem os festejos da padroeira Santa Cruz, reunindo a comunidade religiosa na organização do evento. Por fim, em novembro, fechando a tríade festiva, ocorre o Encontro dos Santos, com a realização de uma romaria coletiva das paróquias vizinhas direcionadas à cidade de Santa Cruz dos Milagres. Trata-se de um encontro de fiéis e santos padroeiros, representando um ritual de confraternização (Silva, 2019).

O objetivo deste artigo é analisar a performance ritual da Invenção da Santa Cruz, caracterizada pelas orações e gestos de caráter penitencial, compreendidos pela repetição, súplica e sacrifício corporal dos devotos. Busca-se destacar o corpo no contexto da ação que produz sentido e significado para essa experiência sagrada. Questiona-se se as performances corporais dos devotos da Santa Cruz podem ser compreendidas unicamente como expressões de um rito penitencial legitimado pela Igreja Católica, ou como uma religião vivida, por meio de seus rituais, que atravessam sentidos e significados e resistem às práticas institucionais? Quais sentidos são produzidos na corporalidade que forma a performance ritual da Festa da Invenção? Como a lógica penitente incorpora-se

ao cotidiano da Festa e compõe a experiência do sagrado na produção de um "catolicismo sertanejo"?

A pesquisa consiste em uma análise antropológica do ritual da invenção sob a perspectiva da antropologia da performance (Turner, 1974b, 1987), a fim de compreender como é construída, nas práticas dos fiéis ou em suas "técnicas corporais", a eficácia simbólica dos ritos (Mauss, 2003; Rocha, 2008). Isto é, compreende-se, conforme Peirano (2002), que a eficácia da performance é medida em três sentidos: o sentido convencional de dizer e fazer, o performático que usa de vários meios de comunicação para viver intensamente o evento, e o sentido valorativo, atribuído pelos atores durante a performance.

Em suma, este texto propõe uma análise da performance ritual, detendo-se nas relações entre rito e corpo, gestos e oração, durante a realização da Festa da Invenção, que ocorreu entre os dias 1 e 3 de maio de 2022. O olhar mais amplo sobre a Festa permitirá observar não apenas os aspectos de penitência, mas também o aspecto festivo e sua relação com o prazer manifestado durante os rituais coletivos religiosos. Abordar-se-á a religião sob a perspectiva da experiência religiosa, isto é, das formas pelas quais seus símbolos, rituais e festividades são vivenciados e continuamente ressignificados,

por meio de processos interativos abstratos e concretos entre indivíduos e grupos.

A ORIGEM DA DEVOÇÃO À CRUZ

Conforme Brandão (2010), mais do que procurar saber o que a festa faz, é importante compreender o que ela diz. Em outras palavras, quais sentidos e significados são reforçados e incorporados à celebração. No caso da Invenção da Santa Cruz, são sentidos e significados, à primeira vista, ligados apenas a uma lógica penitente dos fiéis. No entanto, há que se destacar que, semelhante ao contexto descrito por Steil (1996), no sertão baiano, em Santa Cruz dos Milagres, há o sentido teológico, dirigido pela Igreja Católica, e o sentido sensorial/emotivo por meio do qual os romeiros reatualizam os significados locais e míticos incorporados ao seu objeto de culto. Desse modo, as práticas e os discursos dos devotos da Santa Cruz aproximam-se muito mais do mito popular, centrado na figura de um beato que teria fincado uma cruz no alto do morro apresentado uma nascente do rio São Nicolau a um vaqueiro, instituindo o poder milagroso da cruz e da água. Enquanto os devotos revivem suas práticas e organizam sua cosmologia, orientados pela narrativa do milagre, a Igreja Católica busca promover o culto a partir dos sacramentos e

evidenciar, nas práticas dos fiéis, a historiografia cristã, a fim de difundir as festas e os rituais.

Sendo assim, na perspectiva clerical, a origem da Festa da Invenção está associada ao dia 3 de maio, data celebrada pelos cristãos a partir do século IV, quando a Igreja Católica passou a cultuar a cruz como símbolo do Cristianismo.[1] A devoção à cruz foi instituída no tempo do Imperador Constantino, com a "Invenção da Santa Cruz" por Helena (mãe do imperador). De acordo com Santo (1988), ao realizar uma viagem à Terra Santa (hoje Israel, antiga Palestina), Santa Helena descobriu a existência de uma prática, há pelo menos três séculos, de veneração a uma cruz, reconhecida como a "verdadeira cruz" ou "*vera cruz*", encontrada juntamente com outras cruzes, tidas como as cruzes do Calvário (a de Jesus e dos dois ladrões). Somente uma delas foi associada a acontecimentos considerados milagrosos, passando a ser símbolo de devoção. Outra versão sobre a origem do culto a esse importante símbolo cristão descreve o aparecimento, para Constantino, de uma cruz de fogo acompanhada da frase "*In hoc signo vinces*" ("Com este sinal vencerás"), com o objetivo de encorajá-lo nas batalhas.

---

1 O termo invenção se refere ao latim "inventio", língua usada pela Igreja Católica nas celebrações até 1965. Em português a palavra significa encontro.

A Cruz foi levada para Roma e muitos dos seus pedaços espalhados como relíquias por todo o mundo. Também foi instituída a Festa da Exaltação da Santa Cruz, em 14 de setembro, data em que foi consagrada a Basílica do Santo Sepulcro em Jerusalém. Estes eventos, locais e objetos sagrados foram fundamentais para o aumento das peregrinações durante a Idade Média e o surgimento da devoção à cruz. Embora a Igreja Católica tenha se utilizado desses relatos para coibir os ritos camponeses realizados com flores, no período do dia 1 a 3 de maio. O que se observa é que nos meios populares portugueses a Festa da Santa Cruz tem pouca relação com o mito cristão e com a "Cruz de Cristo".

A mística católica centrada na paixão de Cristo que se iniciou no século XVI impulsionou a devoção. Conforme Steil (1996), a cruz foi associada à autoridade central de Roma, durante o período das cruzadas, e ao poder dos reis católicos na reconquista da Península Ibérica. Houve uma reapropriação pelos cultos locais e popularização da devoção por meio dos crucifixos descobertos e difundidos pelos leigos, propagadores das devoções. Em outros locais, a exemplo de Bom Jesus da Lapa, na Bahia, houve uma disputa pela centralidade da devoção em que o culto à imagem do Cristo Crucificado e à Nossa Senhora da Soledade estiveram sempre associados à paisagem local.

Contudo, antes de falar sobre o culto ao sagrado lenho nos sertões nordestinos, é necessário reconhecer o papel que Portugal desempenhou neste percurso de transferência das festas para as colônias portuguesas. É preciso lembrar também que os cultos e festejos pagãos foram apropriados pelas reformas da Igreja Católica, sobretudo, no sentido de cristianizá-los.

É dessa maneira que surge a Festa das Cruzes, sendo a data de 3 de maio atribuída à Santa Cruz. Na historiografia das religiões portuguesas, ela é descrita como uma festa pagã que cultua a força de elementos da natureza, agradecendo as colheitas e servindo também para comemorar vitórias nas guerras. Em Portugal, as Festas das Cruzes eram justificadas pelo pavor dos flagelos na agricultura. Na região de Leiria[2], o rito consiste única e simplesmente em espetar cruzes de canas ornamentadas com flores e verdura nos campos, uma cruz em cada tipo de cultura, contra os males que poderiam atacar as plantações. De maneira geral, as cruzes enfeitadas são utilizadas como símbolos para proteção dos campos agrícolas. Em Monsanto[3], além de favorecer a agricultura, a Festa é para comemorar uma vitória sobre os castelhanos

2 Cidade portuguesa e capital de distrito, situada a 132 Km de Lisboa e 184 Km de Porto.

3 Aldeia histórica de Portugal, localizada no município de Idanha-a-Nova.

ou sobre os romanos; em Caramulo[4], é contra a praga de gafanhotos e para comemorar uma vitória na guerra contra os mouros (Santo, 1988).

Diante das incertezas e inseguranças vividas no meio rural, as festas camponesas buscavam venerar elementos da natureza e realizar rituais devocionais que pudessem garantir a proteção contra problemas do cotidiano e conceder boas colheitas. Tais festividades, portanto, pertenciam ao calendário agrícola. Os ciclos naturais necessitavam dessa relação com o sagrado, de modo que a Festa das Cruzes integrava o "Ciclo de Maio" e estava inserida nas Festas da Primavera, associando os elementos pagãos e religiosos, de fecundidade dos campos, renascimento da natureza e esperança de vida melhor. Em Portugal, a Santa Cruz de 3 de maio é titular de inúmeras paróquias e esse dia é feriado municipal de muitos concelhos, representando, no entanto, uma festa singular pouco conhecida no restante da Europa. (Santo, 1988).

Conforme já apontado, para que se possa identificar como a devoção à cruz é instituída no Brasil, se faz necessário compreender o processo de expansão portuguesa na Idade Moderna e como a religiosidade lusitana praticada influenciou suas áreas colonizadas. Para Carvalho (2005), embora

4 Vila portuguesa, localizada na Serra do Caramulo, freguesia de Guardão, no município de Tondela.

a Reforma Protestante não tenha sido atuante no território português, as reações propostas pela Contrarreforma se fizeram presentes em Portugal, com o objetivo de reformular as práticas católicas, ainda impregnadas dos costumes populares (Burke, 2010).

Resultante dessas ações, muitas vezes conflituosas, a religiosidade portuguesa precisa ser compreendida a partir de duas especificidades: a primeira centrada em uma continuidade do catolicismo tradicional vivenciado pelo povo e a segunda no choque de conflitos entre esse catolicismo popular e as ações regulamentadas pelo Concílio de Trento que visavam dar, aos católicos praticantes, ou aos seguidores em potencial, maior normatização à religiosidade praticada. Entretanto, o que se percebeu ao longo do processo colonizador foi o fortalecimento de um catolicismo popular veiculado através de imensa participação leiga, propiciadora de devoções diversas, locais e ao mesmo tempo socializantes (Carvalho, 2005).

No Brasil, como se sabe, a cruz chegou com os descobridores como símbolo central do cristianismo, demarcando simbolicamente todo o território brasileiro. A presença da cruz foi elemento indispensável à missão do povo português que, autoafirmando-se como "*alferes da Fé*", tomava-a como o principal objeto de devoção e vinculação com o sagrado. A

cruz assumia diversos significados, sobretudo, o sentido de orientação espacial/temporal que estabelecia uma conexão entre o cosmo e o centro original (Carvalho, 2005).

O fixar das cruzes, além de estabelecer os domínios territoriais, dava início ao processo de catequização dos povos nativos, instituindo os ritos sacramentais e simbólicos, estabelecidos no Concílio de Trento (Dias, 2016). Neste sentido, vale lembrar que o regime de Padroado, estabelecido desde o início da colonização, concedia à Coroa Portuguesa o poder de colonizar e evangelizar os povos descobertos, influenciando as práticas religiosas desenvolvidas no interior das províncias. No entanto, essas práticas por muitas vezes entraram em conflito com a política de catequização implementada pela Igreja Católica, o que resultou na expulsão dos jesuítas do Brasil em 1760, durante a época pombalina.

Com a saída destas congregações religiosas, observou-se o desenvolvimento de um movimento missionário leigo e não clerical, permitindo o predomínio de um catolicismo popular. Assim, por meio das práticas interioranas que nasciam espontaneamente da piedade popular, também surgia uma diversidade de representações da cruz. Isto é, à medida que a cruz cristã adentrava o território brasileiro, a devoção passaria do domínio oficial ao popular. Se por um lado havia a posse da cruz pelo catolicismo oficial, enquanto demarcador das

conquistas territoriais e dos cultos catequéticos, por outro, foi sendo construído o sentido da cruz como símbolo da devoção popular que se propagava com a construção de cruzeiros e capelas dedicadas ao sagrado lenho (Azzi, 1978).

Foi dessa forma que a devoção à cruz se espalhou em diversas comunidades, municípios e povoados no território brasileiro, tornando-se uma manifestação da religiosidade popular. Representava um símbolo de redenção da humanidade, pois seria apenas por meio da expiação dos pecados que se tornaria possível alcançar o céu. Muitas práticas penitenciais destacavam- se para lembrar o sacrifício de Jesus Crucificado, juntamente à instituição de santuários como o de Bom Jesus da Lapa, no sertão baiano. A cruz evocava não apenas a paixão de Cristo, mas também o drama da vida e da morte pelo Bom Jesus no Calvário, tratando-se de uma perspectiva sacramental católica de reiterar a presença física do Bom Jesus na sua imagem (Dias, 2016; Steil, 1996).

Em face do contexto apresentado de construção de sentidos e apropriação dos símbolos religiosos, a Festa da Santa Cruz acomodou no Brasil, tanto elementos presentes nas Festas das Cruzes portuguesas, quanto inseriu componentes das demais matrizes religiosas, indígena e africana. A realidade sincrética desta prática religiosa é fruto da relação histórica e localmente construída entre o catolicismo oficial e o popular, que oscila

entre a adaptação, naturalização dos ritos e acomodação das crenças, de acordo com o sentimento de identidade e pertencimento do grupo.

Em alguns estados brasileiros, o culto à Santa Cruz reproduz as adaptações que aglutinam os símbolos cristãos e os elementos da natureza. Como descreve Amaral (1998), a festa como elemento mediador estabelece a relação entre pares de oposição: passado e presente, história e mito, sagrado e profano. A citar, no Estado de São Paulo, as Festas da Santa Cruz também refletem o processo de colonização estabelecido, ao representar a ação catequética dos padres jesuítas sobre os indígenas que viviam na região a partir do século XVI. Em algumas localidades, a organização fica sob a responsabilidade dos festeiros que dirigem a celebração, sem a intervenção eclesial. Os rituais envolvem rezas diante da Cruz, com pessoas ajoelhadas ou não, beijando-a, acendendo velas, cantando e dançando em adoração ao sagrado lenho. Trata-se de uma importante manifestação cultural índio-jesuítica na formação do Estado de São Paulo.

Em cidades mineiras, a Festa se aproxima da historiografia cristã que celebra no dia três de maio, conforme já indicado, a descoberta da cruz pela mãe do imperador Constantino, Santa Helena. Mas, elas também reproduzem os símbolos e ritos populares, como as rezas do ofício da Santa Cruz

e a prática de enfeitar os cruzeiros e as cruzes com papéis coloridos e flores e colocados nas portas das casas, porteiras e em lugares mais altos com o objetivo de afastar os maus espíritos e assombrações, reforçando as origens pagãs dos cultos direcionados a elementos da natureza.

Conforme Carvalho (2005) destacou, no século XVIII, era comum colocar cruzes nas pontes e cruzeiros nos pontos mais altos das cidades. Com isso, acreditava-se que se espantavam os maus espíritos e assombrações que teimavam em insuflar brigas e confusões nas áreas de garimpo. A Santa Cruz ainda os defendiam contra os perigos das doenças, dos conflitos familiares e dos malfeitores. Em diversos municípios mineiros, a herança cultural de enfeitar as cruzes permanece, especialmente, nas cidades históricas. É possível também encontrar a festividade associada às manifestações afro-brasileiras como as congadas, organizadas por comunidades quilombolas e por festeiros rurais.

Enquanto nas regiões auríferas de Minas Gerais o fluxo era contínuo, o norte do Estado se caracterizava por se constituir como uma área sertaneja, pouco povoada, onde os grupos se estabeleciam nas margens do rio São Francisco, decorrente da expansão da pecuária. Ligada às dificuldades geográficas, a ausência do clero possibilitou o catolicismo de "pouco padre e muito santo, pouca missa e muita reza", de caráter lúdico e

festivo nas celebrações, sem excluir, entretanto, as dimensões da dor e da paixão (Menezes, 2004).

Em comunidades rurais no norte de Minas[5], encontram-se manifestações penitenciais similares à Festa da Invenção em Santa Cruz dos Milagres, no sertão piauiense. Trata-se de uma caminhada em torno de cinco (05) cruzeiros, fincados em áreas de morros, em que os devotos realizam a subida aos montes para pedir chuva. Conhecida como "Caminhada Santa Cruz", nessa peregrinação, os devotos percorrem os cruzeiros, entoando cantos piedosos e a oração penitencial que retrata a batalha travada contra o diabo, seguida das 100 ave-marias (Dias, 2016).

No estado da Bahia, diversas cidades do oeste baiano (Serra Dourada, Cotegipe, São Desidério, Riachão das Neves e Rio do Antônio) também celebram o dia 3 de maio, seja com grandes festejos, seja em ambiente doméstico, como a reza-penitência, com familiares e amigos de D. Benta[6], realizada na Fazenda Rancho do Negro.

---

5 As comunidades rurais Lages, Machados e Santa Rita de Santa Cruz pertencem politicamente ao município de Bocaiúva (MG), cujo povoamento ocorreu no século XVIII (Dias, 2016).

6 Disponível em: https://www.meussertoes.com.br/2020/05/28/12691/. Acesso em setembro de 2022.

Quadro 1 - Festas em *homenagem* à Santa Cruz
em São Paulo, Minas Gerais e Bahia

Festa e ritual	Características	Cidade/Estado
Festa da Santa Cruz	Dança/catequização dos indígenas; Realizada numa área tombada.	Carapicuíba - SP
Festa da Santa Cruz	Organizada pelos festeiros; Catequização dos indígenas; Os rituais: rezas, cantos e danças em adoração à Santa Cruz.	Embu das Artes - SP
Festa da Santa Cruz	Integra a Festa de São Benedito (1 a 13/05); Procissão realizada pela Congada (Ternos de Congos).	Poço de Caldas - MG
Festa da Santa Cruz	Comunidades rurais (festeiros); Decoração dos cruzeiros e preparação das comidas servidas nas festas.	Tiradentes - MG

Festa da Santa da Cruz	Comunidades quilombolas rurais; Cruzes enfeitadas e adornadas com flores.	Congonhas - MG
Festa da Santa Cruz ou Festa do Amendoim	Gastronomia (amendoins e amêndoas doces); Acompanhada pelo cortejo de Congado da Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia.	Ouro Preto - MG
Caminhada da Santa Cruz	Comunidades rurais, caminhada em torno de 5 cruzeiros com a realização da oração penitencial.	Bocaiúva - MG
Reza penitência da Santa Cruz	Realizada em ambiente doméstico da Fazenda Rancho do Negro.	Rio do Antônio - BA

Fonte: elaborado pelos autores (2022).

Em Santa Cruz dos Milagres, a cruz de madeira se personifica em uma santa, uma figura feminina, mãe e madrinha dos devotos. Esta relação entre os devotos e a Santa Cruz é reforçada pelas ações e representações presentes nas festividades e rituais.

A RETOMADA DA FESTA DA INVENÇÃO

A suspensão das festas populares durante a pandemia (2020-2021) de Covid-19 representou a interrupção do próprio ciclo vital, tendo em vista que as festas também demarcam o fluxo do tempo. Com a retomada, observa-se uma tentativa de reorganização espaço-temporal da vida. Em 2022, o calendário festivo em Santa Cruz dos Milagres voltou a ser realizado com a presença de público. Durante a Festa da Invenção, realizada no mês de maio[7], foram novamente construídos e reconstruídos seus significados, símbolos e metáforas que produzem uma multivocalidade característica dessa celebração. Isto é, há a produção de uma variedade de sentidos que comunicam e transformam significados religiosos. Conforme Oliveira (2020) argumenta, a festa em sua efemeridade é mutante, sempre nova e única, pois, além

7 O início oficial da Festa ocorre no dia 1º de maio, data de feriado nacional em homenagem ao Dia do Trabalho. A ampliação dos dias possibilita a participação dos fiéis que não podem comparecer, sobretudo, quando a Festa ocorre no meio da semana.

de uma confirmação identitária vinculada a uma comunidade que possui traços em comum, busca absorver e construir novos sentidos para que seu caminho não encontre barreiras.

Para compreender como a festividade é retomada, neste cenário de pós-pandemia, é preciso observar como o devoto refaz seu caminho e revive sua devoção à cruz. O número reduzido de romarias e excursões organizadas em ônibus de fretamento em 2022 revelou o caráter gradual e lento de retomada dos deslocamentos dos fiéis à cidade santuário do sertão piauiense. A quantidade reduzida de devotos inviabilizou a organização de muitas excursões, por esse motivo, seguimos para Santa Cruz dos Milagres em carro particular com devotos que também buscavam ir à Festa e tiveram suas excursões canceladas.

Com o grupo de devotos, seguimos o "roteiro do romeiro de Santa Cruz[8]", com uma parada obrigatória na Gruta Nossa Senhora de Lourdes, conhecida como Gruta da Betânia, localizada na margem da BR Km 316, no município de Lagoa do Piauí. No local é realizado, dentre outras práticas religiosas, o ritual de depositar ex-votos, como as fotografias de amigos e familiares como forma de agradecer e pedir bênçãos a Nossa Senhora de Lourdes. No percurso, há outra pequena parada

8 Este é o principal roteiro para quem parte do sentido norte-sul da BR-316 com destino a Santa Cruz dos Milagres.

na cidade de Barro Duro, momento do "café com bolo". Toda viagem segue com muito diálogo e relatos de suas experiências nos caminhos de Santa Cruz dos Milagres. Tantas histórias, de graças alcançadas, de aventuras nos (des) caminhos, histórias que nos fazem rir e alimentam o imaginário popular.

Ao chegar em Santa Cruz dos Milagres, observamos que as pousadas normalmente ocupadas durante esses períodos apresentavam quartos disponíveis e preços abaixo da média neste retorno, retratando o cenário de crise que impactou diretamente o turismo local. Em suma, neste ano de 2022, além do número reduzido de ônibus, a ocupação das pousadas era baixa. Um organizador de excursões entrevistado argumenta que a crise financeira foi o principal fator para a não lotação do seu ônibus e que mesmo disponibilizando gratuitamente o transporte, como forma de pagamento de suas promessas, muitos não vieram por não poderem custear as demais despesas (alimentação, lazer, compras etc.). É preciso destacar que, além dos custos de permanência durante os dias de festa, o consumo de itens como souvenires de artigos religiosos e demais gastos com a parte mais "profana" dos festejos compõem a experiência turístico-religiosa do romeiro.

Sobre o sentimento de voltar a participar da Festa da Invenção de forma presencial, um devoto morador de Santa Cruz fala sobre o sentimento de gratidão e alívio pelos poucos

casos de Covid-19 ocorridos na cidade. O medo era reflexo das precárias condições das vias de acesso a Teresina, principal referência em serviços de saúde no Piauí, considerando também a rapidez com que o vírus se propagou. Sobre não ter contraído a doença e nem perdido nenhum membro de sua numerosa família, ele diz estar em vias de ser cumprida a sua promessa: "minha Madrinha Santa Cruz, se não morrer ninguém dessa doença, vou matar uma vaca e chamar todo mundo." Uma família numerosa, como ele mesmo descreveu, composta de 23 irmãos, 65 netos e 35 bisnetos, deixados por seus pais e espalhados pelo Brasil.

Durante o dia, nos horários de 07h, 09h, 11h, 15h, são celebradas as missas solenes para acolher aqueles que chegam. À noite, às 19h, o momento é centralizado na recitação das 100 ave-marias. Este representa um momento de preparação para os atos penitenciais realizados no dia da Invenção. A recitação segue uma dinâmica com grupos de dez pessoas, cada um representando um segmento. Cada dezena estava relacionada a pessoas que enfrentaram direta ou indiretamente os problemas causados pela Covid-19. Foram pessoas que alcançaram a cura, mães que perderam os filhos, filhos que ficaram órfãos, pessoas que enfrentam o desemprego, enfim, pessoas impactadas de diversas formas pela pandemia. Ao rezar uma dezena de ave-marias, formava na nave central do

Santuário uma grande cruz humana iluminada com velas. Um espetáculo de luzes, rezas e cânticos de louvor à Santa Cruz que reforça o caráter performático da festa. (Figura 1).

Figura 1 – Recitação das 100 ave-marias no dia 02 de maio de 2022



Fonte: elaborado pelos autores (2022).

A PERFORMANCE RITUAL: PENITÊNCIA E ESPETÁCULO

No dia 3 de maio, o ritual da Invenção consiste em realizar a oração penitencial[9], executando um tipo de encenação em que a multidão ajoelha, beija o chão, levanta-se, persigna-se, recomenda-se a Deus e à Virgem Maria, renega-se Satanás e, por fim, reza a ave-maria. Esse é um ritual que se repete cem (100) vezes! Vincula-se à espiritualidade do povo cristão associada ao sentido da penitência corporal, tendo a Paixão de Cristo como seu paradigma.

No dia da Invenção, o ritual se inicia cedo. Às 05h30 da manhã, observa-se o aumento dos devotos que chegaram durante a noite. Esse também é o momento de encontro entre aqueles que se dirigem para o Santuário e os que retornam das festas nos bares e clubes da cidade. Embora a música nos bares já tenha sido silenciada, os grupos ali permanecem bebendo e conversando. Os sons e falas se fundem no cenário e compõem uma atmosfera profano-religiosa.

9 Nos campos de Caifás, com o inimigo da Cruz encontrarás, arreda e afasta-te, Satanás. Tu comigo não tens conta, deixa minha alma passar em paz! Porque no dia da invenção da Santa Cruz, cem vezes me ajoelhei, cem vezes o chão beijei, cem vezes me levantei, cem vezes me persignei, pelo sinal da Santa Cruz, livre-nos Deus Nosso Senhor, dos nossos inimigos, cem Ave Maria rezei, cem na véspera e cem no dia, me recomendando a Deus e à Virgem Maria. Cem vezes o Cão arreneguei: Arrenego de ti Satanás. Ave Maria [...]

Já no Santuário, a preparação para a Invenção é iniciada com cânticos e louvores. Além de rezar, cantar e dançar, os padres orientam sobre a necessidade de respeitar as limitações do corpo, que deve estar preparado físico e espiritualmente para a ocasião. É importante destacar que o corpo não apenas reproduz os gestos, mas reconstrói o mundo simbólico dos devotos à Santa Cruz por meio de suas performances rituais. Segundo Kapferer (1979), dois aspectos da performance precisam ser considerados para examinar a atuação do ritual. O primeiro se refere ao arranjo espacial, isto é, à organização dos participantes e do público em geral. O segundo diz respeito ao meio em que os objetos e as ações simbólicas são transportados.

Durante o ritual, o espaço interno do Santuário é reorganizado. Os bancos da nave central e do transepto são afastados para trás, disponibilizando maior espaço para os devotos. Quanto mais próximos do altar, mais envolvidos estão os fiéis, isto é, mais se sentem preparados para executar o ritual. Observa-se também que quem se aproxima do altar encontra apoio nos seus degraus, o que ajuda no momento de ajoelhar-se e beijar o chão. Os que ficam nos espaços dos bancos realizam as orações, executando apenas parte dos ritos, alguns rezam sentados, outros em pé, havendo ainda aqueles que apenas observam.

Figura 2 – Exercício da Invenção da Santa Cruz no dia três de maio de 2022



Fonte: elaborado pelos autores (2022).

A abertura oficial da cerimônia é realizada pelo alto clero presente. O bispo arquidiocesano preside e apresenta brevemente o significado bíblico para cada gesto realizado: o ato de ajoelhar-se representa o sinal de adoração e respeito, bem como forma de obediência até a morte; beijar o chão é outro sinal de humildade; o sinal da Santa Cruz feito sobre o corpo representa uma forma de pedir proteção a Deus a contra os inimigos e, por fim, renegar Satanás significa resistir às tentações e permanecer firme na fé (Silva, 2019).

O ato sacrificial reforça a relação entre a divindade e os devotos por meio da linguagem do corpo, na qual os fiéis realizam os gestos enquanto proferem a oração na celebração. Compreende-se, neste sentido, que a corporalidade é um importante idioma simbólico que produz significados. Nesse caso, constrói-se o sentido da redenção dos pecados, da salvação eterna e da paz espiritual, articulando, por meio das práticas rituais em torno da cruz, os símbolos de um catolicismo sertanejo. Tais símbolos remetem também aos elementos da natureza, uma vez que a água presente no mito de fundação da cidade e do santuário se apresenta como o enfrentamento "simbólico" da seca e da escassez características dos sertões nordestinos.

No ritual da Invenção da Santa Cruz, percebe-se como o corpo, primeiro e mais natural instrumento do homem (Mauss, 2003), se constitui no principal canal de comunicação e de produção das suas representações do mundo e de si mesmos (Augé, 1978). Além disso, vale destacar, conforme Halbwachs (2009), que os gestos rituais possuem um sentido e uma eficácia simbólica ao se unirem estreitamente à expressão emotiva na construção de memórias, realidades sociais ou pertencimentos coletivos.

A oração da Invenção da Santa Cruz é uma oração de linguagem forte e entonação expressiva que simboliza o martírio

de Cristo e a luta travada contra o pecado, representada na figura de Satanás. O primeiro trecho da oração remete à cena bíblica da Paixão de Cristo, quando Jesus é levado pelos guardas do Templo de Jerusalém para encontrar Caifás, Sacerdote Judeu do Sinédrio, que o condenou e enviou em seguida a Pôncio Pilatos para a condenação: *"Nos campos de Caifás, com o inimigo da Cruz encontrarás, arreda e afasta-te Satanás. Tu comigo não tens conta, deixa minha alma passar em paz!"*

Ainda conforme Halbwachs (2009), é possível perceber que, na emoção coletiva, compartilhada e multiplicada, existe uma eficácia e um poder que direcionam a oração, nesse caso para a invocação, súplica, adoração e gratidão no livramento dos males originados do pecado. Nesse ritual, a oração representa uma batalha contra o mal, alcançada a partir dos sacrifícios realizados. *"Porque no dia da invenção da Santa Cruz, cem vezes me ajoelhei, cem vezes o chão beijei, cem vezes me levantei, cem vezes me persignei, pelo sinal da Santa Cruz, livre-nos Deus Nosso Senhor, dos nossos inimigos, cem Ave Maria rezei, cem na véspera e cem no dia".*

Figura 3 – Devotos ajoelhados durante o ritual



Fonte: elaborado pelos autores (2018).

É a reza penitencial como performance ritual que simbolicamente ressignifica o sentido da condição sertaneja, tradicionalmente associada à seca e à fome, celebrando o sofrimento na cruz como redenção. Afinal, na lógica penitente, a mortificação do corpo possui como contrapartida a salvação da alma. Sendo assim, os corpos em oração performam simbolicamente novas relações com o meio, com a natureza e com as condições de sujeição dos homens e mulheres do sertão. São as contradições e problemas estruturais tratados na linguagem simbólica das práticas rituais que atualizam o mito de fundação da cidade e reescrevem a narrativa religiosa

da Cruz redentora. Em outras palavras, há uma "força ilocucionária", no sentido das locuções performativas de Austin (1990), nas práticas rituais e prece da Invenção da Santa Cruz.

Por fim, a oração encerra reafirmando a relação com a figura de Maria, *"Me recomendando a Deus e à Virgem Maria. Cem vezes o Cão arreneguei: Arrenego de ti Satanás. Ave Maria [...]"*. Apesar das múltiplas faces que a figura do Diabo (aqui na oração descrita como Satanás e Cão) desenvolveu ao longo da expansão geográfica e teológica do Cristianismo, ela é utilizada desde a Idade Média nos momentos de crise, a partir do medo para reforçar a fé em Deus e a crença nas instituições (Souza; Abumanssur; Leite Júnior, 2019).

Em suma, podemos sintetizar o ritual da Invenção, identificando três fases: a preparação, organização e execução, conforme apresentado no quadro 2 a seguir. O preparo estabelece o compromisso com o ritual; a organização visa acomodar o espaço e conectar o corpo ao ritual; a execução representa a culminância do ritual.

Quadro 2 – Fases do ritual da Invenção

Fase do ritual		Ações
Preparação (compromisso)		Rezar 100 ave-marias no dia 02 de maio
Organização	Espaço	Arranjo espacial no santuário
	Corpo	Alongamentos corporais/louvores e orações
Execução	Ritual	Realizar o exercício da invenção (03 de maio) Repetir 100 vezes cada oração e gestos
Culminância		Corpo como ação e linguagem simbólica

Fonte: elaborado pelos autores (2022).

No momento "anti-estrutural" ou liminar do ritual (Turner, 1974a), são produzidos e ressignificados os sentimentos de pertencimento coletivo, incorporando os eventos às práticas e rituais. Os impactos da pandemia serviram, no caso da retomada dos festejos da Invenção da Santa Cruz, para construir ou reconstruir relações expressas, por exemplo, nos grupos formados no momento da reza das 100 ave-marias. Nessas práticas rituais, o "ser, fazer e mostrar-se fazendo" dos corpos em movimento expressam reflexivamente experiências de identidade, conforme modelo de performance de Schechner

(2003). Aliás, tais experiências só se completariam por meio de formas de expressão ou de performances (Bruner, 1986; Turner, 1982). Desse modo, o ritual da Invenção da Santa Cruz dramatiza relações e estruturas que formulam não só a experiência religiosa dos devotos ao sagrado lenho no interior do Piauí, mas também as suas próprias condições como sujeitos inseridos nesse contexto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para além das narrativas teológicas que remetem à devoção à Santa Cruz à ação de Santa Helena no século IV, o que se observa é que, na perspectiva dos romeiros e fiéis que realizam a reza-penitência, a história celebrada é a do achamento da Cruz e da nascente do rio pelo Beato e propagado pelo Vaqueiro.

A realização do ritual, seja completa e/ou parcial, não se refere apenas a uma prática de penitência ou sacrifício, mas renova os laços de reciprocidade com o sagrado e, por conseguinte, da criação da própria coletividade devota. A festa da Invenção da Santa Cruz, abrindo a tríade das principais celebrações na cidade e seu entorno, traz questões para se pensar como as performances rituais constroem o mundo sertanejo ou um catolicismo popular que historicamente sincretiza símbolos e referências identitárias e religiosas. Por

meio das práticas rituais, as pessoas constroem suas próprias religiosidades.

De acordo com Kolen (2006), a imaginação criativa do *homo religiosus* daria forma e significado aos rituais de peregrinação, a fim de que se tornem ou permaneçam úteis no plano pessoal, isto é, buscando ligar tal imaginação à sua própria vida e às suas necessidades, expectativas e desejos, fazendo suas próprias associações que garantem sua conexão. No atual cenário de pós-pandemia, a participação na Festa e a realização do ritual da invenção demonstram o lado da vida, saúde e fé expressos nos sentimentos de gratidão e alegria, sobretudo diante do cenário de morte, doença e insegurança.

REFERÊNCIAS

AMARAL, R. As mediações culturais da festa. **Mediações** - Revista de Ciências Sociais, Londrina, v. 3, n. 1, p. 13–22, 1998.

AUGÉ, Marc (org.). **A construção do mundo**: Religião, representações, ideologia. Lisboa: Edições 70, 1978.

AUSTIN, J. L. **Quando dizer é fazer**: palavras e ação. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

AZZI, Riolando. **O catolicismo popular no Brasil:** Aspectos históricos. Petrópolis: Vozes, 1978.

BRUNER, Edward M. Experience and its expressions. *In*: TURNER, Victor; BRUNER, Edward M. (org.). **The Anthropology of experience**. Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 1986. p. 3-30.

BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna**. São Paulo: Companhia de bolso, 2010.

CARVALHO, M. de R. O culto à Santa Cruz em Minas do Ouro: religiosidade popular no Bispado de Mariana 1745/1830. *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 23., 2005, Londrina. **Anais [...]** Londrina: [*s.n.*], 2005. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548206569_40ffd863e7c3e7bb-90842cbe7c2eae22.pdf. Acesso em: 14 abr. 2022.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Prece e folia:** festa e romaria. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2010.

DIAS, Juliana Aparecida Silva Farias. **Cruz de Deus, cruz do povo**: concepções e práticas de devoção à cruz na "Caminhada Santa Cruz", norte de Minas Gerais. 2016. 207 f. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016.

HALBWACHS, Maurice. A expressão das emoções e a sociedade. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 8, n. 22, p. 201-218, 2009.

KAPFERER, B. Introduction: ritual process and the transformation of context. **Social Analysis,** n. 7, p. 3-19, 1979.

KOLEN, J. Ritual e comunidade: a experiência da peregrinação em Donegal, Irlanda. *In*: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto;

RICKLI, João (org.). **Transnacionalização religiosa**: fluxos e redes**.** São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.

MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. *In*: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MENEZES, R.C. **A dinâmica do sagrado**: rituais, sociabilidade e santidade num convento do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

OLIVEIRA, C. D. M. **Geossantuários:** metodologias e dinâmicas festivas. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2020.

PEIRANO, Mariza (org.). **O dito e o feito**. Rio de Janeiro: Relume Dumará; NUAP/UFRJ, 2002.

ROCHA, Gilmar. Marcel Mauss e o significado do corpo nas religiões brasileiras. **Interações**: Cultura e Comunidade, v. 3, n. 4, p. 133-149, 2008.

SANTO, Moisés Espírito. **Origens orientais da religião popular portuguesa:** Seguido de ensaio sobre toponímia antiga. Lisboa: Assírio e Alvim e Moisés Espírito Santo, 1988.

SCHECHNER, Richard. O que é performance? **O Percevejo**, Rio de Janeiro: UNIRIO, ano 11, n. 12, p. 25-50, 2003.

SILVA, Kaíse Canuto da. **Nos passos do peregrino**: turismo e religiosidade em Santa Cruz dos Milagres (PI). 2019. 141f. Dissertação (Mestrado em Turismo) – Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2019.

SOUZA, A. R.; ABUMANSSUR, E. S.; LEITE JÚNIOR, J. Percursos do Diabo e seus papéis nas igrejas neopentecostais. **Horizontes**

Antropológicos, Porto Alegre, ano 25, n. 53, p. 385-410, jan./abr. 2019.

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias:** um estudo antropológico sobre o Santuário de Bom Jesus da Lapa- Bahia. Petrópolis: Vozes, 1996.

TURNER, Victor W. **O processo ritual**: estrutura e antiestrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.

TURNER, Victor W. **From ritual to Theatre**. New York: PAJ Publications, 1982.

TURNER, Victor. **The Anthropology of Performance**. New York: PAJ Publications, 1987.

ROTEIRO DA FÉ NO SERIDÓ GEOPARQUE MUNDIAL DA UNESCO, RIO GRANDE DO NORTE, BRASIL

INTRODUÇÃO

Na era da mobilidade e das comunicações rápidas, as peregrinações têm se transformado em um fenômeno mais amplo chamado "turismo religioso". Este termo ganhou projeção a partir da década de 1970, quando estudiosos do campo socioantropológico (Cohen, 1979, 1992; Coleman, 2002, 2004; Eade, 1991, 1992, 2004; Graburn, 1983, 1989, 2001; Maccannell, 1973; Morinis, 1992; Smith, 1992; Turner, 1977; Turner; Turner, 1978; entre outros), associaram as tradições religiosas a uma crescente tendência relacionada a questões socioculturais, políticas e econômicas.

Nesta seara, particularmente depois dos estudos paradigmáticos de Victor e Edith Turner (1978), baseados em Van

Gennep[10], assistimos a uma renovada discussão com diferentes tipos de abordagens teórica-metodológicas sobre os locais de culto e sua relação com o turismo. Como exemplo, os estudos de Graburn (1977) discorrem sobre a funcionalidade das peregrinações equivalente a outras instituições, evidenciando o papel do turista e do peregrino como *continuum* inseparável; a tipologia de turistas apresentada por Cohen (1998) baseada nas experiências recreativas, experiencial e existencial; e o enfoque mais crítico do ponto de vista político, cultural e comportamental trazido por Eade e Sallnow[11] (1991), que introduzem uma nova base para os estudos das peregrinações como uma arena de discursos concorrentes religiosos e seculares.

Esta última posição coaduna com a perspectiva de Carlos Steil (2003) ao afirmar que as peregrinações remetem a uma estrutura de significados que se firma de fora para dentro do campo religioso. Em artigo recente, J. Eade (2023) discute a peregrinação como um movimento que "une humanos e não humanos por meio de um processo duplo – o movimento pelo espaço e a transformação do espaço por meio do processo de sacralização analisado por uma perspectiva relacional,

10 Arnold Van Gennep (1873-1957) é conhecido por seu ensaio comparativo sobre ritos de passagem (1909), que inspirou Victor Turner (entre outros) a formular sua teoria da peregrinação.

11 "Contesting the Sacred"

em que estátuas, nascentes e rochas, por exemplo, são vistas como possuidoras de sua própria agência que influencia a ação humana". Perspectiva essa que dialoga com as ideias de Bruno Latour (2012) ao analisar como os atores humanos e não humanos interconectam-se, relacionam-se e percebem-se como pertencentes à mesma natureza, ainda que em modos de existência diferentes.

O fato é que os estudos relacionados às peregrinações e ao turismo religioso já não dão conta de abranger as inúmeras modalidades de eventos religiosos e seculares passíveis de turistificação no contexto da fé. Desse modo, o termo tem sido segmentado para dar lugar a tipologias diversificadas conforme as práticas devocionais e suas especificidades. Do turismo espiritual ao místico e esotérico, xamânico, eco-turismo, cada um oferece espaços sagrados distintos e não apenas em templos ou santuários.

Neste capítulo analisamos o turismo religioso em sua vertente católica vinculada à criação dos roteiros de fé na região do Seridó Geoparque Mundial da UNESCO (abreviado como Geoparque Seridó), no Rio Grande do Norte, Nordeste do Brasil. O objetivo é demonstrar como estes locais serviam e ainda servem como mecanismos econômicos, religiosos e políticos de posse dos espaços, atualmente, com a formação de trilhas e construção de roteiros turísticos, onde atores

religiosos e não religiosos impulsionam esta indústria, valorizando o contato com a natureza, visitas a locais de cultos, entre outros atrativos. Cabe registrar que sendo o turismo religioso uma indústria formal e organizada como qualquer outro subtipo de turismo com políticas e instituições em vigor, é evidente que a maioria das partes interessadas é obrigada a respeitar e responder aos variados tipos de problemas que a ação pode ocasionar.

Usando o caso do roteiro de fé do Geoparque Seridó, a reflexão ilustra que as autoridades religiosas e os incentivos dos programas governamentais operam via projetos de acordos políticos e acadêmicos, reforçados por relações amigáveis de confiança entre fiéis e pares interessados. Como exemplo, citamos os investimentos nas cidades de Caicó, Currais Novos e Acari, como locais de peregrinação vinculada ao modelo tradicional, no qual a Diocese e as Paróquias, juntamente com os leigos, prefeituras e secretarias municipais, são centrais no desenvolvimento do turismo religioso.

Para esta comunicação, foram extraídas conclusões de um estudo exploratório realizado para construir a compreensão da economia do turismo religioso no território do Geoparque Seridó, cujo objetivo era entender a potencialidade e o funcionamento do turismo religioso e obter entendimento sobre os papéis das diferentes partes interessadas. Como essa

abordagem baseia-se em uma ampla variedade de evidências – documentos, artefatos, entrevistas e observações –, ela ajuda a triangular todos os dados e a fornecer uma compreensão mais completa dos fenômenos que estão sendo pesquisados (Yin, 2003). Estruturamos o estudo em três etapas: a primeira, refere-se à configuração da área de estudo e mapeamento dos locais de culto; a segunda investiga a demanda de trilhas e a construção de roteiros de fé; e a terceira refere-se à intervenção das políticas públicas que versam sobre turismo religioso.

Com base nas "perspectivas simétricas que tratam igualmente em mesmos termos a natureza e a sociedade" (Latour, 2012, p. 24), compreendemos o Geoparque Seridó, localizado no Rio Grande do Norte, como um lugar de histórias e contos que condensa a relação natureza do ser humano e possibilita o diálogo entre a simbologia religiosa e as riquezas naturais, a exemplo dos locais de interesses geológicos-geomorfológicos (também conhecidos por geossítios).

Tais reflexões pautam-se na ideia de "relação de relações" ou "rede de relações", em que os discursos, as organizações, as propostas e as instituições devem ser vistas como linguagens coletivas (Latour, 2012, p. 23). Perspectiva essa alinhada às propostas de Tim Ingold no que diz respeito à quebra dos dualismos do pensamento ocidental que "separa os dois mundos: e humanidade e natureza" (Ingold, 2012, p. 1), sobre

gestão, registros, políticas públicas e privadas que envolvem os saberes, os lugares, as pessoas, os símbolos e rituais religiosos.

O SERIDÓ GEOPARQUE MUNDIAL DA UNESCO

Compreende-se que geoparques são "áreas únicas e unificadas, onde sítios e paisagens de significância geológica internacional são geridos com um conceito holístico de proteção, educação e desenvolvimento sustentável" (Brasil, 2022, p. 18). Tal conceito é adotado e difundido pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO) por meio do Programa Internacional de Geociências e Geoparques.[12] O Brasil possui três territórios reconhecidos e chancelados pela UNESCO, a saber: Geoparque Araripe, no estado do Ceará; o Geoparque Seridó, no Rio Grande do Norte; e o Geoparque Caminhos dos Cânions do Sul, entre o Rio Grande do Sul e Santa Catarina, além de outros territórios singulares com potencial de se tornarem geoparques.

Localizado na zona semiárida do interior do estado (Mapa 1), o Geoparque Seridó é gerido por um Consórcio Público Intermunicipal envolvendo seis prefeituras das cidades abrangidas, são elas: Acari, Carnaúba dos Dantas, Cerro Corá,

12 Atualmente, o Programa Mundial de Geoparques da UNESCO conta com 177 geoparques em 46 países (Geociências e Geoparques Mundiais da UNESCO)

Currais Novos, Lagoa Nova e Parelhas, com uma área de 2,8 mil quilômetros quadrados. Currais Novos, onde fica a sede do geoparque, dista cerca de 180 quilômetros da capital[13]. Foi reconhecido pela UNESCO como Geoparque Mundial em abril de 2022, com 21 geossítios inventariados. A região destaca-se pelo potencial turístico e riquezas naturais, como a existência de minas de scheelita, rochas vulcânicas, pinturas/gravuras rupestres, artesanatos e aspectos culturais ligados à gastronomia e à religiosidade local. O território do geoparque abriga patrimônios naturais e culturais com divulgação em diversos eventos e encontros regionais.

13 Para ter acesso a ele a partir da capital potiguar, os visitantes podem seguir pela BR-104 e BR-226 até a cidade de Currais Novos. Do município, é possível usar várias outras rodovias, como a BR-427, RN-041, RN-042, RN-086, RN-087, RN-203 e RN-288, para ter acessos aos demais municípios. A população estimada para os seis municípios em 2020 era de 112.740 habitantes.

Mapa 1 – Localização geográfica do Geoparque Seridó



Fonte: geoparqueseridо.com.br

Os seis municípios acima mencionados, com aproximadamente 120.000 habitantes, remetem às fronteiras de um tempo passado ainda tão presente que se alinha com a sacralização dos espaços formados por crenças e devoções que se espalharam pela região e fazem parte de um imaginário e/ou memória coletiva, seja pela fama de milagres e lendas,

seja por acontecimentos relatados como extraordinários pela população.

No conjunto das devoções católicas no território do Geoparque Seridó, podemos definir duas esferas de ocorrência. A primeira abrange três municípios que recebem um maior fluxo de peregrinos e visibilidade social: Acari, com a devoção à Nossa Senhora da Guia, cuja Igreja Matriz recebeu do Papa Francisco o título de "Basílica Menor", a visitação à Igreja de Nossa Senhora do Rosário, tombada como Patrimônio Nacional Brasileiro e a Serra das Cruzes onde reúne fiéis e trilheiros com vista para o Geossítio Açude Gargalheiras; o município de Currais Novos com a devoção à Nossa Senhora de Sant'Ana, a visita à Pedra do Cruzeiro ou Geossítio Morro do Cruzeiro com peregrinações ao longo do ano, além da visita à Igreja da Nossa Senhora Imaculada da Conceição, ao Geossítio Lagoa do Santo e, neste, a Pedra do Sino no Povoado Totoró; e o município de Carnaúbas dos Dantas com a devoção à Nossa Senhora das Vitórias, peregrinações ao Geossítio Monte do Galo, especialmente durante a Semana Santa.

Figura 1 – (a) Geossítio Morro do Cruzeiro; (b) Geossítio Monte do Galo – Carnaúba dos Dantas.



A B

Fonte: (a) geoparqueserido.com.br; (B) Foto: Eugênio Oliveira.

A segunda ocorre em pequenas localidades e com menor fluxo de peregrinos: referem-se ao município de Lagoa Nova com a devoção a São Francisco, visitas ao Cruzeiro da Baraúna e rotatória de Santana inaugurada em 2020; Cerro Corá com a devoção a São João Batista e o Geossítio Mirante do Cruzeiro; e em Parelhas com a devoção a São Sebastião, visitas à Capelinha da Serra, no Geossítio Açude Boqueirão, que reúne fiéis e trilheiros e a comunidade de Boa Vista dos Negros.

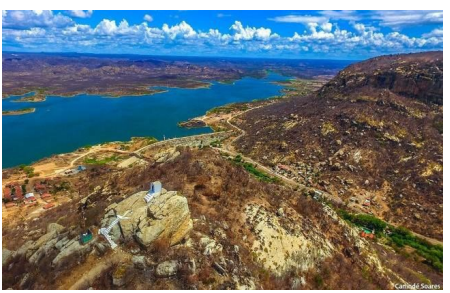
No contexto do território do Geoparque Seridó, alguns geossítios expressam traços marcantes da religiosidade e fé católica, materializados por meio de cruzeiros presentes

em monumentos ambientais no campo da geodiversidade (rochas, relevos, paisagens), que possuem valor histórico e sociocultural. A seguir, constam imagens desses cruzeiros localizados nos principais geossítios desse território: O geossítio Cruzeiro de Cerro Corá está situado no perímetro urbano da cidade (Cerro Corá) em uma altitude de 593 metros, em uma formação geológica composta por inúmeros blocos e lajedos de granito com idade de 530 anos. Sobre esse granito estão posicionados um cruzeiro e um mirante que permitem a visão panorâmica de Cerro Corá e da Serra de Sant'Ana. Um local de visitação turística e de celebrações de cunho religioso. O geossítio Morro do Cruzeiro localiza-se na área urbana do município de Currais Novos, em uma atitude de 348 metros. Há um cruzeiro situado na formação rochosa denominada de Pedra do Navio. Nesse tipo de rocha podem ser encontrados minerais econômicos como água-marinha, turmalina e columbita-tantalita, riquezas presentes nesse tipo de patrimônio geológico, comumente encontradas no território do Geoparque Seridó. Entretanto, esse espaço é cenário de celebrações e ritos religiosos para católicos e não católicos.

Outros cruzeiros estão presentes no geossítio Açude Gargalheiras e no geossítio Cruzeiro de Acari, ambos situados no município de Acari, na área rural e no perímetro urbano,

respectivamente; no geossítio Monte do Galo, localizado na área urbana de Carnaúba dos Dantas, um local de significativa visitação turística e para fins religiosos, em que as pessoas chegam até o cume do monte seguindo uma via sacra, apreciando a paisagem, a vista panorâmica da cidade e os cruzeiros existentes em diversos pontos dessa formação geológica de 417 metros de altura e de 530 milhões de anos; e no geossítio Açude Boqueirão, município de Parelhas, que abriga uma capelinha destinada à fé católica e um cruzeiro que pode ser visualizado de diversos pontos da cidade.

Figura 2 – (a) Geossítio Açude Boqueirão; (b) Matriz da Igreja de Sant'Ana - Currais Novos



A



B

Fonte: (a) geoparqueserido.com.br. Foto: Canindé Soares; (b) Foto: Geovani Robson

A busca por destaques topográficos na consagração de locais sagrados remonta à sacralização dos relevos e, por

associação, a sua geodiversidade. No Geoparque Seridó, essa relação entre a geomorfologia e o patrimônio cultural religioso católico está presente ao longo dos seus mais diversos recortes territoriais, o que se explica pelo passado de colonização portuguesa com as missões de catequizações jesuítas, iniciadas no litoral e estendidas ao interior do estado durante os séculos XVI a XVIII. É difícil adentrar no território do geoparque e não se deparar com cruzeiros, santuários e estátuas sagradas nos altos dos cumes de serras, serrotes, lajedos, *inselbergs*, montes, picos e chapadas. Há uma diversidade de manifestações religiosas cristãs em destaque no relevo.

Aproximando-nos da noção abordada por Latour (2012) sobre os múltiplos agentes desse mundo, é possível perceber que as coisas estão em constante dinâmica de fluxos, não apenas os seres denominados animados, mas também os inanimados, em um processo que suscita um olhar contemplativo sem o qual não se consegue perceber ou mensurar esses *fluxos vitais das coisas*. Portanto, entender a simbologia sagrada dos geossítios é devolver um lugar para as coisas que compõem a vida religiosa e social, a vida em associações, no sentido de compreender as formas como os autores teorizam e manifestam seus modos de existência (Latour, 2012).

Dessa forma, os roteiros de fé surgem como constituídos por significações, nas quais os contornos ou as coisas também

são formados pelo convencimento de cada ator sobre aquilo que considera autêntico e verdadeiro (Latour, 2012). Há uma construção de significados atribuídos aos rochedos, cruzeiros entre outros símbolos, em constante movimento de produção e reconfiguração, evidenciando as mudanças que vêm ocorrendo no campo do catolicismo brasileiro. Nesta dinâmica, deparamo-nos com os projetos políticos de interiorização do turismo em parcerias com ações eclesiais que estabelecem conexões diretas e indiretas em prol da criação de roteiros de fé e desenvolvimento do turismo religioso na região.

POLÍTICAS PÚBLICAS DE TURISMO RELIGIOSO NO RN

Logo após sua criação, o Ministério do Turismo (MTur) lança o Plano Nacional de Turismo (PNT) 2003-2007 e, em 2004, incorpora ao PNT o Programa de Regionalização do Turismo (PRT), substituindo o Programa Nacional de Municipalização do Turismo (PNMT). A principal diferença entre eles foi a escala territorial de planejamento do turismo, que passou de municipal para regional, conforme instituído pelo MTur em 2004. Este assumiu uma posição de destaque nos sucessivos planos nacionais, com o fito de fomentar a cooperação entre os municípios, a fim de conceber um produto turístico articulado e regionalizado para fins de

planejamento, gestão, promoção e comercialização integrada e compartilhada.

No mesmo período, foi implementado o Projeto Roteiro Seridó, fomentado pelo SEBRAE/RN e a SETUR/RN em consonância com o PRT (Nascimento; Ferreira, 2012, p. 412), que buscava implementar diversos segmentos turísticos com ênfase no mercado, incluindo o turismo religioso no Rio Grande do Norte, a partir da inter-relação entre as dimensões religiosa, ambiental, social, política, cultural e econômica. Embora tal iniciativa não tenha se consolidado, comprova-se o potencial turístico-religioso da região, reconhecido pelo poder público estadual, iniciativa privada e sociedade civil.

Considera-se aqui, a existência de inúmeras ações que contribuem direta ou indiretamente para o desenvolvimento turístico desta região, com destaque para: i) Polo Turístico Seridó, instituído pelo Governo do Estado do Rio Grande do Norte, por meio do Decreto nº 18.429, de 15 de agosto de 2005, representando um espaço socioeconômico diverso, com vantagens competitivas e vocacionais, com o objetivo de integrar a cadeia produtiva do turismo; ii) As atividades administradas por um Conselho Regional de Turismo (Instância de Governança Turística), composto por representantes dos setores público, da iniciativa privada e do terceiro setor, coordenados pela Secretaria de Estado do Turismo (SETUR/

RN); e o iii) Consórcio Público Intermunicipal Geoparque Seridó, instância de governança que gerencia o território do Geoparque Seridó, promovendo ações ligadas à conservação, educação e turismo.

Vale ressaltar os critérios político-institucionais e a supremacia das regiões, estabelecidos por iniciativa do governo municipal desde 2018. Esse critério determina que para pertencer a uma região turística, basta ter um órgão oficial de turismo com dotação orçamentária, empresas registradas no Cadastro de Prestadores de Serviços Turísticos (CADASTUR) e um Conselho Municipal de Turismo ativo. No entanto, a coesão funcional (turística) e a particularidade nem sempre são consideradas na delimitação dessas regiões.

Essa realidade conduz à reflexão não apenas sobre a trajetória das políticas públicas relacionadas ao Turismo no Brasil, mas também sobre as suas interações com os setores de transporte, logística, patrimônios de interesse turístico e ações eclesiais. Consideram-se, portanto, as ações estaduais e municipais, com enfoque especial no turismo cultural, que envolvem questões do uso sustentável do patrimônio em locais históricos, o diálogo intercultural, o respeito às diferentes crenças e a elaboração de diretrizes de melhores práticas para integrar o turismo religioso por meio de processo de evangelização, propostas de inventariação, municipalização,

regionalização, formatação de roteiros e rotas como atrativos turísticos.

A situação atual sugere que tanto uma política para o turismo religioso quanto o desenvolvimento de arranjos institucionais para lidar com seus impactos são urgentemente necessários. Embora a responsabilidade do Estado seja inegável, não está claro o quanto a intervenção é desejável e eficaz. Os Programas de Regionalização e Interiorização do Turismo, no formato atual, podem até não ser uma boa resposta para o turismo religioso no estado do Rio Grande do Norte, particularmente na região Seridó, considerando o pluralismo e a multiplicidade de religiões e prestadores de serviços. Contudo, é importante mencionar os esforços da Igreja Católica nos investimentos do turismo religioso, que, mesmo não estando alinhados com os propósitos das políticas públicas de governo, investem no âmbito do turismo religioso.

Embora já estivesse presente nos discursos e planos de governos anteriores aos anos 2000, as atividades relacionadas ao turismo religioso no estado do Rio Grande do Norte somente ganham impulso a partir dos anos de 2007, quando, na prática, se tornaram objeto de preocupação política e eclesiástica. Isso fica evidente com o Programa de Regionalização do Turismo: Roteiros do Brasil, incorporado à versão do PNT 2007/2010, que busca subsidiar as cidades do interior para que

sejam transformadas em destinos turísticos, proporcionando benefícios tanto para as comunidades locais quanto para as iniciativas pública e privada.

Neste contexto, destaca-se a construção do Complexo Turístico Religioso Alto de Santa Rita, na cidade de Santa Cruz[14], com a edificação da maior estátua religiosa das Américas, em um concreto armado, com 56 metros de altura. Inaugurado em 27 de junho de 2010, esse empreendimento configura-se como um investimento sob a ótica do empresariado, buscando integrar as ações do Governo Federal com as políticas públicas do Governo Estadual e Governos Municipais, compartilhadas com as ações eclesiais, tornando-se um marco do turismo religioso no estado[15].

Além disso, temos a Festa de Sant'Ana de Caicó, uma das mais tradicionais da região do Seridó, registrada no Instituto

---

14 Situada às margens da BR 226, a cidade de Santa Cruz é passagem obrigatória para quem viaja ao Seridó norte-rio-grandense. O complexo está situado no Monte Carmelo, Região do Trairi, a 120 quilômetros de Natal da capital do estado e oferece alternativa turística dentro do roteiro que leva ao Seridó

15 Atualmente, o SEBRAE, em parceria com a Universidade Federal do Rio Grande do Norte/UFRN e a Prefeitura de Santa Cruz, elaboram um inventário da oferta turística, cujo objetivo é criar um roteiro de Turismo Religioso em Santa Cruz. Tal proposta visa gerar um pernoite na cidade, alterando o tempo das habituais visitas conhecidas como "bate-volta" e, consequentemente, movimentando a economia da cidade

do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em 2010 como Patrimônio Cultural Imaterial do Rio Grande do Norte. Também a Festa dos Mártires de Uruaçu e Cunhaú, consagrada pela Igreja como Protomártires do Brasil, que expressa a memória e a construção de um saber religioso e aponta para questões políticas e sociais mais amplas ocorridas nos municípios de São Gonçalo do Amarante e Canguaretama.[16]

Eclesiásticos pertencentes à Arquidiocese, Diocese e Paróquias de Natal, devotos, leigos e políticos locais empenharam-se no processo de beatificação, iniciado em maio de 1988, que culminou na canonização em 15 de outubro de 2017. Esse processo, além de ser um fenômeno jurídico-teológico, possui uma dimensão política e social articulada à dinâmica de construção do turismo religioso no estado do Rio Grande do Norte. Este fato resultou na promulgação da lei que aprovou o dia 3 de outubro como feriado estadual. Recentemente, a Prefeitura de São Gonçalo do Amarante lançou o edital de licitação para a construção da Ponte dos Santos Mártires, que será erguida sobre o rio Jundiaí, afluente do rio Potengi. Um projeto de 48 milhões de reais que pretende transformar a

16 Localização geográfica das cidades em relação à Natal, capital do estado: São Gonçalo do Amarante está a 20 quilômetros de distância e Canguaretama a 79 quilômetros de distância.

capela dos Mártires em um centro de visitação religiosa com amplitude nacional e internacional.[17]

Nesse contexto, destacamos também a Festa de Santa Luzia na cidade de Mossoró, com grande expressividade e fluxo de peregrinos dos estados vizinhos (Ceará, Paraíba e Pernambuco); o Santuário da Serra do Lima, no município de Patu, o mais antigo centro de peregrinação do estado, com a devoção a Nossa Senhora dos Impossíveis; o Santuário de Nossa Sra. das Graças, em Florânia, entre outros locais de celebração religiosa de notória visibilidade, como a festa de Nossa Sra. da Apresentação, padroeira da cidade de Natal; e a festa de São Sebastião, tradicionalmente comemorada no bairro do Alecrim.

Observamos um conjunto de ações estratégicas de diferentes grupos – religiosos, políticos e empresariais – que visam divulgar os novos locais de culto, ampliar os horizontes da fé católica e, consequentemente, promover o turismo religioso no estado. No que diz respeito aos órgãos eclesiásticos, Nolan e Nolan (1992) nos lembram de que estes funcionam não apenas como entidades corporativas, mas também gerenciam os fluxos turísticos dos seus locais, promovendo ativamente o turismo religioso em eventos, celebrações, entre outras

17 http://www.tribunadonorte.com.br/noticia/edital-para-obras-da-ponte-dos-ma-rtires-a-lana-ado-em-sa-o-gona-alo/557921

modalidades. Tais experiências são motivadas por um "propósito religioso" explícito e mediadas por meio de rituais e por provedores de serviços religiosos.

ROTEIROS TURÍSTICOS DE FÉ NO GEOPARQUE SERIDÓ

Falar de rotas e roteiros turísticos religiosos remete, mesmo que brevemente, ao modelo do caminho de Santiago de Compostela como incentivador na construção de novos caminhos a locais sagrados, como interação dos processos religiosos e seculares. Rotas que antes eram percorridas a pé para evocar, além da ideia de sacrifício, o apego emocional às paisagens sagradas e à espiritualidade, são atualmente são transformadas para servir aos roteiros turísticos. Relações mútuas e ambíguas em que os envolvidos utilizam-se dos eventos religiosos como estratégias de *marketing* e publicidade para propagar os novos destinos turísticos, atingindo um público cada vez maior. No Brasil, os estudos de Steil e Carneiro (2011) destacam as novas rotas religiosas, como o Caminho da Luz (Minas Gerais), o Caminho do Sol (São Paulo), os Passos de Anchieta (Espírito Santo), o Caminho da Fé (Minas Gerais e São Paulo) e o Caminho das Missões (Rio Grande do Sul), ressaltando a relação com os valores ambientais e o contato direto com a natureza.

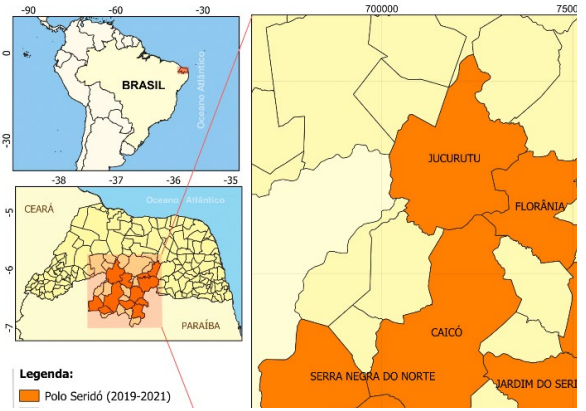
Vista como mais uma forma de 'orientação religiosa', as rotas e os roteiros atuam em favor da indústria do turismo religioso. No entanto, como outras formas de turismo, a ênfase nos serviços e a inadequação da infraestrutura turística surgem como as principais causas de irritação para os viajantes, coordenadores e administradores dos destinos de turismo religioso. No caso em estudo, é importante registrar que durante o percurso há localidades sem asfalto que dificultam o trajeto a pé, especialmente em dias de chuva, o que demanda considerável esforço físico. O trajeto, em geral, é circundado por extensa vegetação, com feições geológicas que permitem um intricado olhar do religioso com a natureza, a exemplo da pedra do Cruzeiro, onde os peregrinos podem ter contato direto com a natureza. Os coordenadores e as lideranças religiosas informam acerca da historicidade do local, feições geológicas e culturais, tornando a viagem diversificada, educativa e agradável.

Nesse percurso histórico-social de construção de caminhos, estruturas, ações e roteiros no contexto do Rio Grande do Norte, nasce a inspiração para a articulação de entidades de referência em diversos segmentos da sociedade, como a Agência de Desenvolvimento Sustentável do Seridó (ADESE), a Diocese de Caicó e a Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), por meio do Curso de Turismo da Faculdade

de Engenharia, Letras e Ciências Sociais do Seridó (FELCS), com apoio estratégico do Serviço de Apoio às Micro e Pequenas Empresas do Rio Grande do Norte (SEBRAE), para capitanear o Projeto "Seridó Fé e Tradições", visando estruturar e fomentar o turismo religioso na região do Seridó de forma planejada, integrada e sustentável.

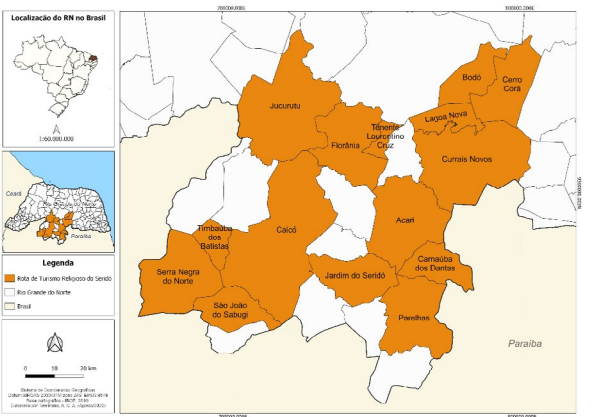
O referido projeto está em andamento desde o ano de 2021, cuja construção e aprimoramento se deram a partir do trabalho técnico dos pesquisadores de turismo da FELCS/UFRN e do envolvimento das prefeituras dos municípios do Seridó. Inicialmente, o recorte espacial do projeto considerou os 12 municípios que integram o Mapa do Turismo Brasileiro (2021-2022) e o Conselho de Turismo do Polo Seridó. Houve modificação na abrangência do mesmo a pedido de gestores públicos municipais da região, chegando, assim, a 15 cidades que fazem parte do projeto e compõem a Rota do Turismo Religioso do Seridó (em construção), como se observa nos mapas a seguir.

Mapa 2 – Composição inicial do Projeto "Seridó Fé e Tradições", 2021.



Fonte: LAPET/UFRN.

Mapa 3 – As 15 cidades que integram a Rota do Turismo Religioso do Seridó, 2022.



Fonte: LAPET/UFRN.

Para materializar a concepção do projeto, este foi desenvolvido pela agência de viagens "Team da Serra Ecoturismo", especializada em trilhas e turismo de aventura, incluindo visitação a locais sagrados. Segundo o proprietário, Geovani Robson[18], "no ano de 2022 realizou-se o roteiro experimental sinalizando o percurso de teste para o denominado 'Caminho de Sant'Ana'. Um roteiro que percorreu a zona rural, saindo da cidade de Currais Novos com destino Caicó, que poderá ser percorrido durante todo o ano, seja a pé, a cavalo, por meio de bicicleta ou de automóvel". De acordo com o referido proprietário: "O percurso experimental foi marcante em todos os sentidos. A caminhada iniciou-se na catedral da cidade de Currais Novos com bênçãos do pároco Pe. Cláudio. Em seguida, uma parada na capela do povoado de Bulhões, com orações e bênçãos dos leigos da comunidade os quais nos recepcionaram com café e iguarias típicas da região. Prosseguindo a viagem, chegamos Basílica Menor em Acari, onde o padre Emanuel recebeu a equipe com a benção especial. No outro dia, saímos com direção a Cruzeta onde fomos recebidos com bênçãos do Pe. Carlos Eduardo na Igreja Matriz de N. Sra. dos Remédios. Assim, ocorreu em todos nos templos que passamos, pois fizemos contatos antecipados

18 Geovani Robson, proprietário da Team da Serra Ecoturismo, Bacharel em Ciências Contábeis (UFRN)
Especialista em Finanças (UFF).

com os párocos, secretaria da igreja e leigos responsáveis pelo evento. [...] A experiência foi muito produtiva e marcante. O pessoal da comunidade rural, após a pandemia, ainda demonstra sentimento de insegurança. Porém, ao verem o estandarte de N. Sra. de Sant'Ana e que era algo voltado para a religiosidade, abriram as portas. A exemplo de uma senhora da Comunidade dos Negros, município de Caicó, que emocionada, diz agraciada por Sant'Ana.

Após essa experiência, o proprietário recebeu um convite para compor o Projeto "Seridó, Fé e Tradições". Segundo Diego Vale[19], idealizador do projeto, trata-se de um projeto inspirado no Caminho das Capelinhas (MG), em Santiago de Compostela e na própria Caravana Ilton Pacheco, dos peregrinos de Sant'Ana. Uma trilha de 105 km que deve ter um trajeto por estradas rurais e contemplar os geossítios do Geoparque Seridó, passando por queijeiras, serras da região como a da Formiga, dentre outras atrações, como visitas às igrejas e capelas. O projeto foi apresentado no dia 27 de junho de 2022, durante a Festa de Sant'Ana de Caicó, por ocasião do segundo Fórum de Turismo Religioso do Seridó, evidenciando, com isso, a relação com suas práticas culturais, religiosas, acadêmicas e recreativas.

19 Site em desenvolvimento: https://seridodefe.com.

O roteiro inclui atrativos, como experiência rural, biodiversidade da caatinga, açudes, vistas a cinco igrejas e a seis geossítios do Geoparque Seridó (Mina Brejuí, Cânions dos Apertados, Açude Gargalheiras, Poço do Arroz, Cruzeiro de Acari e Marmitas do Rio Carnaúba); visitas ao Cruzeiro São José e a Queijeira do Sítio Alegre. O percurso varia entre 3 e 4 dias com pernoites em Currais Novos, Acari, Cruzeta e Fazenda Genezaré. A agência recebeu apoio financeiro da ADESE, detentora de recursos para o desenvolvimento do turismo religioso, Prefeitura de Currais Novos, de Acari, Cruzeta e da Diocese de Caicó, representada pelo Bispo Dom Antônio Carlos Cruz Santos.

Metodologicamente, o processo de roteirização turística do Seridó Potiguar, a partir da existência de atrativos culturais de natureza religiosa, seguiu algumas fases de pesquisa de campo: a) definição do recorte espacial e abrangência do projeto; b) realização de reuniões no formato remoto com os atores sociais das instituições envolvidas; c) consenso da concepção filosófica e teórica do projeto, ou seja, que o roteiro seria desenvolvido com base em fundamentos do hibridismo religioso e cultural; d) lançamento do projeto, inicialmente nas 12 cidades que integravam o projeto no ano de 2021; e) oferta de dois cursos de qualificação profissional no formato híbrido (presencial e virtual): hospitalidade nos serviços

turísticos e informações turísticas e turismo receptivo; f) realização de dois fóruns de turismo religioso (2021 e 2022); g) produção e lançamento do *e-book* "O turismo religioso e as expressões do sagrado no Seridó Potiguar"; h) produção em desenvolvimento do *e-book* "Turismo religioso – diálogos e conexões com a fé"; i) construção de uma rota de turismo religioso, e não de um roteiro como pensado inicialmente; j) elaboração de 15 inventários da oferta turística municipal (2022/2023), incluindo os 6 municípios do Geoparque Seridó; k) formatação do roteiro turístico "Caminhos de Sant'Ana" como alternativa de peregrinação e turismo religioso, cujo percurso liga a cidade de Currais Novos e Caicó (ambas têm como padroeira a avó de Jesus Cristo, Sant'Ana); l) elaboração de plano de trabalho visando dar continuidade à formatação da Rota do Turismo Religioso do Seridó no ano de 2023, incluindo ações de divulgação e comercialização; m) criação da identidade visual do projeto e da Rota.

Em relação ao turismo religioso na região do Geoparque, o Bispo Dom Antônio Carlos Cruz Santos[20] afirma: "estamos numa fase de discussão tentando compreender o que seja o

20 Entrevista concedida à pesquisadora Profa Maria Lúcia Bastos Alves, durante o período da Festa de Sant'Ana de Caicó, julho de 2022. Dom Antônio Carlos Cruz Santos foi ordenado sacerdote em 12 de dezembro de 1992 e foi nomeado bispo de Caicó pelo Papa Francisco em 12 de fevereiro de 2014. Fonte: https://diocesecaico.com/historia/.

turismo religioso [...] mas acho que é importante garantir esses espaço da fé e, ao mesmo tempo, garantir a sustentação das pessoas a partir desse dado". Palavras que ratificam a capacidade de o discurso religioso encampar a lógica do mercado, as quais coadunam com as motivações do turismo no que diz respeito à apropriação da natureza que permite, para além de uma visão economicista, a formação dos capitais, "material" e "simbólico" formados por aqueles/las que deles participam. Para o referido bispo, a junção do religioso com o geopolítico é "mais uma oportunidade para garantir dentro do espaço religioso o espaço orante (espiritual) e, ao mesmo tempo, propiciar boa acolhida para aqueles que querem vir para a região". Afinal, no momento em que a Igreja luta pela adesão e manutenção da fé católica, tal investimento é visto como uma excelente forma de voltar a trazer os fiéis para a Igreja.

Tudo indica que, do ponto de vista religioso, econômico e político, há dois objetivos principais para os locais de peregrinação: primeiro, promovê-los como destinos turísticos para viajantes com inclinação religiosa, espirituais e culturais interessados em ter contato com a natureza, ver monumentos históricos, participar de eventos e celebrações festivas; em segundo lugar, trabalhar com as operadoras privadas de turismo para criar 'circuitos turísticos' e/ou 'roteiros de fé'

para angariar clientes e adeptos. Citamos aqui as motivações da Igreja em delegar aos leigos e empresários do turismo ações que promovam a fé católica, como é o caso da agência de viagem "Dandara Turismo e Eventos" (Lira, 2014), localizada em Natal, uma das pioneiras do turismo religioso no interior do estado. Com apoio das Dioceses, paróquias, prefeituras e secretarias de turismo, a empresária Rosangela de Farias, organiza suas viagens em ônibus de luxo, com serviço de bordo personalizado, motivando os peregrinos e turistas natalenses a conhecerem os "Santuários Potiguares". Em sua maioria, os clientes são moradores da capital e possuem perfil de classe média alta que fazem viagem de turismo religioso no exterior. Na companhia do monsenhor Lucas Batista Neto, responsável pelas atividades religiosas (bênçãos, orações e reflexões bíblicas), o percurso possui duração de um a dois dias, e é animado com recepção festiva de grupo de dança local e oferta lanche, geralmente ocorrido em frente à igreja ou em casas paroquiais.

Trata-se de um empreendimento que difere da agência de viagens caicoense "Team da Serra Ecoturismo" e do Projeto "Seridó, Fé e Tradições", cujo objetivos da viagem estão associados ao contato com a natureza, trazendo como diferencial elementos fundamentais para sua elaboração e execução, juntamente com a participação da comunidade

local e a interpretação ambiental. Portanto, devem cumprir as observâncias necessárias que atendam às necessidades religiosas e ambientais, uma vez que a atividade turística-religiosa relacionada aos geossítios do Geoparque Seridó é marcada por símbolos religiosos (cruzes) e, em sua prática, há variados segmentos turísticos que atuam em conjunto para potencializar a atratividade local, como o ecoturismo, o turismo de aventura, o geoturismo, o turismo de base local e o turismo rural.

A partir da construção do Roteiro Turístico Religioso "Caminhos de Sant'Ana", alguns grupos se organizaram para experiências com um grupo de especialistas, que percorreram o percurso entre as duas cidades que têm Sant'Ana como padroeira, pela zona rural, parando em pontos de apoio para alimentação e pernoite, com cronometragem do tempo e cálculo da quilometragem do trajeto. Também, foram identificados e sinalizados os pontos de contemplação, orações e vivências de devoção e fé, com auxílio de equipamentos e tecnologias para o mapeamento e registro das coordenadas geográficas.

Um desses grupos foi o "Expedição Friends Off Road", composto de famílias residentes em Natal que fazem viagens para fins religiosos a partir de práticas de aventura, como é o caso do *off road*. O grupo passou por Currais Novos, Acari,

Caicó, Jucurutu, Florânia e Lagoa Nova, em agosto de 2022, para conhecer lugares e espaços sagrados de devoção e fé, e atrelou o passeio ao Projeto Seridó Fé e Tradições.

Figura 3 – Visitantes em momento de oração no largo da Matriz de Sant'Ana em Currais Novos.



Fonte: acervo do Expedição Friends Off Road (2022).

Não resta dúvida de que a capacidade de mobilização desses agentes na construção de roteiros de fé se manifesta não só nos momentos festivos e por meio dos eventos que lhes dão visibilidade, mas também se estende além dos acordos

institucionais. A eficácia do simbólico proposto nos roteiros acima mencionados nos faz refletir não só sobre a existência das devoções e sua relação com a natureza geográfica, que se converte em cosmo sagrado. Com isso, faz-se mister aguçar a nossa percepção para entender as vozes dos atores que compõem o cenário. Isto é, perceber as devoções e o imaginário sagrado dos geossítios, não menos real que os outros elementos, mas como um "artefato cultural oral" que possui poder mediante a crença, os conhecimentos produzidos e as vivências compartilhadas (Latour, 2012).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Muitos são os desafios que emergem das experiências turísticas no contexto da fé, que gradativamente vão sendo transformadas em economias locais, adaptando-se a um mercado sobre o qual, muitas vezes, não se tem controle e que pode gerar benefícios e prejuízos às localidades. Nos entremeios da dinâmica turística, pode-se encontrar o orgulho dos moradores em virtude da valorização de suas tradições e fé, todavia, cria conflitos de interesses em vários níveis: desde governos locais, Igreja, visitantes e peregrinos até associações de moradores locais. Neste contexto, as mensagens transmitidas por figuras políticas e eclesiásticas ganham um valor agregado, visto que a atenção dada por líderes religiosos a

esses lugares mostra o compromisso da Igreja em alcançar um público maior. Concomitantemente a esse movimento, projetos políticos investem no discurso de desenvolvimento local como estratégia para alavancar economias defasadas e beneficiar a todos.

A construção de roteiros turísticos coloca, continuamente, problemas relativos às questões culturais, à preservação do meio ambiente, entre outros. Questões que nos impulsionam a pensar de forma mais crítica o predomínio das ideias hegemônicas que reproduzem relações "assimétricas" e de poderes. Neste sentido, é preciso considerar os desafios que isso representa para as práticas religiosas de cunho tradicional, bem como para as comunidades locais. Afinal, as crenças, sejam elas expressas e atos e/ou artefatos, fazem parte de um imaginário ou memória coletiva capazes de possibilitar curiosidades e sensações aos visitantes.

São discursos forjados por propostas operativas diversas, vistas como positivas pelos coordenadores dos projetos, leigos e empreendedores, defensores do turismo religioso na região, postas em jogo em um cenário múltiplo e dinâmico que, muitas vezes, ocultam tensões e conflitos relacionados com a política, cultura, economia e sociedade. Portanto, não há dúvida de que os investimentos no turismo religioso da região do Seridó, cujo objetivo é abarcar todos os municípios e locais

de culto do Geoparque, têm buscado profissionalização da sua prática. O Projeto "Seridó, Fé e Tradições" surgiu de uma provocação da Diocese de Caicó junto ao Conselho de Turismo do Polo Seridó, cuja preocupação foi, *a priori*, estruturar um roteiro de turismo religioso que contemplasse a diversidade cultural e o hibridismo religioso existentes no Seridó Potiguar, que considerasse, ainda, a inclusão das comunidades tradicionais (povoados quilombolas) e que desse ênfase ao acolhimento hospitaleiro nas cidades que possuem santuários religiosos (Carnaúba dos Dantas e Florânia).

As múltiplas relações entre a geodiversidade e o sagrado católico, conectadas ao relevo no Geoparque Seridó, são dignas de estudos e melhor aproveitamento por diversas áreas de conhecimento. Não somente no alto dos relevos, mas também nos baixos, as manifestações de fé juntas a esse relevo fazem do território do geoparque um lugar diverso. Trabalhos futuros que possam realizar o mapeamento e a roteirização completa dos sítios do patrimônio religioso e suas conexões com a geodiversidade podem agregar em vários segmentos, sejam eles da educação, do turismo, da religião ou da conservação dos patrimônios natural e cultural. As interpretações e a divulgação dessas paisagens geomorfológicas fomentam e expandem os horizontes do turismo religioso, trabalhá-lo junto aos meios abiótico (geodiversidade) e biótico (biodiversidade) podem

agregar na diversificação de roteiros turísticos, mantendo o turista mais tempo dentro do Geoparque Seridó.

Em 2023, o Projeto "Seridó, Fé e Tradições" terá continuidade a partir da realização de um conjunto de ações associadas, dentre as quais, destacam-se: organização do III Fórum de Turismo Religioso do Seridó; elaboração de mapas turísticos; definição dos atrativos e serviços que integrarão a Rota; testagem técnica do roteiro "Caminhos de Sant'Ana", incluindo a implantação de sinalização turística para auxiliar os peregrinos e turistas no percurso; oferta de cursos de capacitação profissional (hospedagem domiciliar, intermediação cultural, gastronomia regional, e formação de condutores de turismo); lançamento do *site* oficial da Rota; realização de *famtour/fampress*; e outras ações necessárias para o fomento, manutenção e aperfeiçoamento da Rota de Turismo Religioso do Seridó.

As análises, embora baseadas no roteiro de fé do Geoparque Seridó, podem ser generalizadas para a maioria dos locais de peregrinação do estado norte-rio-grandense, onde os atuais investimentos do turismo religioso operam de forma independente e fora do domínio das políticas estatais e dos mecanismos formais de planejamento. Nesses destinos, o turismo religioso funciona em torno da devoção pessoal e coletiva e é atendido por atores religiosos, muitas vezes com

promoção adicional do estado. Embora a própria natureza da informalidade contribua para um mercado livre para todos e não regulamentado, tanto espacial quanto socialmente, verificam-se novas formas de empreendedorismo religioso como é o caso da empresa "Team da Serra Ecoturismo". Isso também significa que as políticas estatais, que dependem principalmente de empresas registradas e formais no turismo, lutam para incorporar questões relacionadas ao turismo religioso no desenvolvimento do turismo convencional.

REFERÊNCIAS

ALVES, M. L. Religiosidade, Turismo e Cultura na região do Seridó, RN. *In:* CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA, 13., 2007, Recife. **Anais [...]** Recife: FPE, 2007.

BRASIL. Ministério do Turismo. **Manual de Desenvolvimento de Projetos Turísticos de Geoparques no Brasil**. Brasília, 2022. Disponível em: https://www.gov.br/turismo/pt-br/centrais-de-conteudo-/publicacoes/manual-de-desenvolvimento-de-projetos-turisticos-de-geoparques/ManualdeDesenvolvimentodeProjetosTursticosdeGeoparquesnoBrasilV2.pdf. Acesso em: 1 abr. 2024.

COLEMAN, S. Do You Believe in Pilgrimage? Communitas, Contestation and Beyond. **Anthropological Theory**, v. 2, n. 3, p. 355-68, 2002.

COLEMAN, S.; EADE, J. (org.). **Reframing pilgrimage:** cultures in motion. London: Routledge, 2004.

CARNEIRO, S. S. Novas peregrinações brasileiras e suas interfaces com o turismo. **Ciencias Sociales y Religión**, v. 1, p. 71-100, 2004.

CARNEIRO, S. S. **A pé e com fé:** brasileiros no Caminho de Santiago. São Paulo: Attar, 2007.

EADE, J. Pilgrimage and tourism at Lourdes, France. **Annals of Tourism Research,** n. 19, p. 18-32, 1992.

EADE, J. Mobility, space and agency: pilgrimage by humans and others. **Qualitative Market Research:** An International Journal, v. 26, n. 2, p. 68-75, 2023. Disponível em: https://www.emerald.com/insight/content/doi/10.1108/QMR-01-2023-0011/full/pdf?title=mobility-space-and-agency-pilgrimage-by-humans-and-others. 1 abr. 2024.

EADE, J.; SALLNOW, M. J. (ed.). **Contesting the sacred:** the anthropology of Christian pilgrimage. London: Routledge, 1991.

GRABURN, N. H. H. **The anthropology of tourism**. Annals of Tourism Research, v. 10, n. 1, p. 9–33, 1983.

Graburn, N. H.H. Tourism: The Sacred Journey; in, Smith, Valene (ed.) Hosts and Guests: , **The Anthropology of Tourism**. Philadelphia (pp. 21-36), University of Pennsylvania Press: 1989.

Graburn, N. Secular ritual: A general theory of tourism. In V.L. Smith and M. Brent (eds) **Hosts And Guests Revisited: Tourism Issues of the 21st Century** (pp 42–52). New York: Cognizant Communication Corp, 2001.

INGOLD, T. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.

LATOUR, B. **A esperança de Pandora:** ensaios sobre a realidade dos estudos científicos. Tradução de Gilson César Cardoso de Sousa. Bauru: EDUSC, 2001.

LATOUR, B. **Reagregando o social**: uma introdução à teoria Ator-Rede. Salvador: Adufba, 2012.

LIRA, C. Dandara Turismo leva grupo para conhecer Santuários religiosos do Rio Grande do Norte. **Cristina Lira Turismo,** 25 maio 2014. Disponível em: https://cristinalira.com/dandara-turismo-leva-grupo-para-conhecer-santuarios-religiosos-do-rio-grande-do-norte/. Acesso em: 1 abr. 2024.

MACCANNELL, D. Stage Authenticity: Arrangements of Social Space in Tourist Settings. **American Journal of Sociology**, Issue 79, n. 3, p. 589-603, 1973.

MACCANNELL, D. **The Tourist:** A New Theory of the Leisure Class. New Epilogue by the Author. New York: Schocken Books, 1976.

MORINIS, E.A. **Sacred Journeys: The Anthropology of Pilgrimage**. Westport, CT: Greenwood Press,1992

NASCIMENTO, M. A. L; FERREIRA, R. V. Geoparque Seridó (RN). *In*: SHOBBENHAUS, C.; SILVA, C. R. (org.). **Geoparques do Brasil:** Propostas. Rio de Janeiro: CPRM, 2012.

NOLAN, M. L.; NOLAN, S. Religious sites as tourism attractions in Europe. **Annals of Tourism. Research,** v. 19, n. 1, p. 68-78, 1992.

SMITH, V. **Hosts and Guests Revisited: Tourism Issues of the 21st Century**. New York: Cognizant Communication Corp. 1992.

STEIL, C. A. **O Sertão das Romarias**: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa, Bahia. Petrópolis: Vozes, 1996.

STEIL, C. A. Peregrinação e turismo religioso: tendências e paradigmas de interpretação. **Newsletter de la Asociación de Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el Mercosur**, Buenos Aires, n. 13, p. 1-5, 2002. Disponível em: http://www.naya.com.br. Acesso em: 20 ago. 2022.

STEIL, C. A. Peregrinação, romaria e turismo religioso: raízes etimológicas e interpretações antropológicas. *In*: ABUMANSSUR, E. S. (org.). **Turismo Religioso:** ensaios antropológicos sobre religião e turismo. Campinas: Papirus, 2003.

STEIL, C.; CARNEIRO, S. S. (org.). **Caminhos de Santiago no Brasil:** interfaces entre turismo e religião. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2011.

TAVEIRA, M. S. (coord.). **Inventário da Oferta Turística do Município de Lagoa Nova (RN)**. Currais Novos: UFRN, 2023.

TURNER, V. W. **The Ritual Process**: Structure and Anti-Structure, Cornell Paperback Edition 1977. New York: Cornell University Press, 1977.

TURNER, V.; TURNER, E. **Image and pilgrimage in Christian culture:** Anthropological Perspectives. New York: Columbia University Press, 1978.

YIN, R. K. **Pesquisa Estudo de Caso**: Desenho e Métodos. 2. ed. Porto Alegre: Bookman, 2001.

CONEXÕES ENTRE O DESIGN E A TECNOLOGIA SOCIAL NA PRODUÇÃO DOS TAPETES DO *CORPUS CHRISTI* NO CENTRO HISTÓRICO DE SÃO CRISTÓVÃO-SE

INTRODUÇÃO

A cidade de São Cristóvão, em Sergipe, é a quarta cidade mais antiga do Brasil, fundada em 1590. Destaca-se por seu rico patrimônio cultural. Em 1967, seu conjunto urbano foi tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), e em 1º de agosto de 2010, recebeu da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), o título de Patrimônio Cultural da Humanidade. Essa chancela internacional é resultado do reconhecimento de parte de seu centro histórico, especialmente

a Praça São Francisco, considerada "um registro único e autêntico de um fenômeno urbano singular no Brasil, período durante o qual Portugal e Espanha estiveram unidos sob uma única coroa, nos reinados de Felipe II e Felipe III, entre 1580 e 1640" (IPHAN, 2023).

Além do seu notável patrimônio de natureza material, o município de São Cristóvão, integrante da região metropolitana da capital Aracaju[21], possui um vasto patrimônio cultural imaterial, especialmente de natureza religiosa. Destacam-se diferentes saberes, formas de expressão, celebrações e lugares sagrados. A diversidade de matrizes religiosas ativas na cidade enriquece o repertório temático, incluindo celebrações do catolicismo (como a Festa do Senhor dos Passos, as procissões do Fogaréu e do *Corpus Christi*, e a recente canonização de Santa Dulce dos Pobres), das religiões de presença africana (como o terreiro do *Ile Ase Alaroke Baba Ajagunan*), da Ordem Espiritualista Cristã Vale do Amanhecer (Templo *Ofan*), e de diversas denominações cristãs protestantes (de Missão, evangélicas pentecostais e neopentecostais). Esse amplo quadro de referências proporciona um cenário propício para

21 A sede do município de São Cristóvão dista aproximadamente 25km do centro da cidade de Aracaju. Numa região limítrofe entre os municípios, localiza-se no lado sancristovense o campus da Universidade Federal de Sergipe, que também tem unidades acadêmicas nos municípios de Aracaju, Laranjeiras, Itabaiana, Lagarto e Nossa Senhora da Glória.

ampliar as ações de educação patrimonial, visando promover a divulgação do patrimônio religioso em prol de uma cultura de paz e tolerância religiosa.

Neste contexto, este capítulo apresentará uma reflexão sobre os resultados de ações acadêmicas conjuntas realizadas pelo Departamento de Artes Visuais e Design (DAVD), pelo Núcleo de Graduação em Ciências da Religião (NGCR), e pelos Programas de Pós-graduação em Ciências da Religião (PPGCR) e Interdisciplinar em Cinema (PPGCINE), unidades integrantes do campus São Cristóvão/Cidade Universitária Prof. José Aloísio de Campos, da Universidade Federal de Sergipe (UFS). Essas atividades interdisciplinares, desenvolvidas no âmbito do ensino, pesquisa e extensão, tiveram como objetivo geral mobilizar a comunidade acadêmica da UFS para promover o desenvolvimento humano sustentável, estimular o exercício da cidadania participativa e contribuir para garantir os direitos humanos.

O enfoque específico desta reflexão é a celebração religiosa do *Corpus Christi*[22], que na cidade de São Cristóvão é marcada pela tradicional produção de tapetes ornamentados. Estes tapetes são elaborados com maravalha, sal grosso, cascos de massunim, pó de café e tingidos com anilina e tinta em pó Xadrez, seguindo desenhos feitos com gesso nas ruas calçadas do centro histórico da cidade.

A primeira colaboração entre a comunidade religiosa local e as instituições acadêmicas ocorreu no início de 2016, a partir do pedido de líderes comunitários locais para o apoio da Universidade na criação visual dos tapetes. Naquela ocasião, dentro da disciplina **Cultura e Design** do curso de Design Gráfico, estabelecemos uma parceria bem-sucedida

22 Solenidade do Santíssimo Sacramento do Corpo e do Sangue de Cristo, também designada como Corpo de Deus ou Corpo do Senhor, a celebração eucarística acontece na quinta-feira seguinte ao domingo da Santíssima Trindade, uma semana após o domingo de Pentecostes. É a festa que celebra o "Sacrifício eucarístico, memorial da morte e ressurreição do Senhor" (Código [...], 2010, p. 237), em torno da Santa Hóstia, representada como o próprio Corpo de Deus. O folclorista Luís da Câmara Cascudo destaca no seu Dicionário do Folclore Brasileiro que "as vias públicas são preparadas para a passagem do cortejo por elementos da comunidade, que as transformam em tapetes de vivo colorido, feitos de contas, grãos, sementres (sic), musgo, pétalas, serragem multicor e outros materiais, traduzindo assim a religiosidade e o fervor da população, que reproduz antigos costumes cristãos trazidos de terras distantes" (Cascudo, 2000, p. 163).

que resultou na produção de dezenas de tapetes apresentados na festa de 26 de maio de 2016.

Após o período da pandemia do Novo Coronavírus (2020-21), houve uma nova colaboração entre as esferas do conhecimento local e acadêmico, desta vez por meio do **Projeto de Extensão** "Ações Interdisciplinares em Design, Desenvolvimento Humano e Tecnologia Social no estado de Sergipe"[23], realizado nos anos de 2021 e 2022. Este projeto, vinculado à disciplina **Tópicos Especiais III/Design e Desenvolvimento Humano**, dividiu-se em quatro subprojetos: 1) Processos interpretativos do patrimônio com base no design e aplicação de meios animados; (2) Mapa turístico integrado do Centro Histórico de São Cristóvão-SE; (3) Ações metodológicas para o Ensino Religioso nas escolas do município de São Cristóvão-SE; e (4) Ações de empreendedorismo e inovação na Casa dos Saberes e Fazeres. As duas primeiras ações resultaram em Trabalhos de Conclusão de Curso (TCC) no Bacharelado em Design Gráfico. As terceira e quarta ações foram desenvolvidas com satisfatório impacto de médio prazo,

23 Código do projeto: PJ282-2021, Edital Nº 12/2020 RAEX/UFS. Esta ação acadêmica, de caráter dúplice, teve a seguinte pergunta de partida: Como associar o Design à Tecnologia Social para a implementação de ações que reforcem o empoderamento local, o desenvolvimento humano e a elevação do capital social na cidade de São Cristóvão-SE?

em conformidade com as diretrizes de curricularização da extensão nas Instituições de Ensino Superior (IES)[24].

Em 2022, como parte do **Projeto de Extensão** "Visanthropos Soundscapes/Paisagens Sonoras"[25], foi realizada uma ação de captação fonográfica durante a Procissão do *Corpus Christi* (16 de junho de 2022), visando documentar a ambientação e a paisagem sonora da celebração, com o objetivo de criar um acervo de memória sonora e promover a divulgação dessa especificidade do patrimônio cultural religioso.

No início de 2023, durante uma nova oferta da disciplina **Tópicos Especiais III/Design e Desenvolvimento Humano**, retomamos as ações colaborativas com a comunidade sancristovense. Nesta ocasião, não apenas abordamos a produção dos tapetes como parte prática da disciplina, mas também contextualizamos a discussão de todo o arcabouço teórico-conceitual que nos permite integrar harmoniosamente os dois universos de conhecimento. Exploramos a articulação

24 Diretrizes estabelecidas na Resolução nº 7, de 18 de dezembro de 2018 (Brasil, 2018). De acordo com a resolução, "As atividades de extensão devem compor, no mínimo, 10% (dez por cento) do total da carga horária curricular estudantil dos cursos de graduação, as quais deverão fazer parte da matriz curricular dos cursos;" (Brasil, 2018, Art. 4º, p. 2).

25 Código do projeto: PJ270-2022, Edital Nº 09/2021 PROEX. O projeto visa captar paisagens sonoras para a composição de um banco de áudio e a eventual utilização do material em trilhas sonoras de produções audiovisuais e em podcasts imersivos.

intersetorial, o potencial da educação patrimonial e do ensino religioso, e seus impactos na valorização de um importante atrativo turístico da cidade.

Este capítulo descreve de forma sucinta um processo dinâmico de ação extensionista, que incluiu etapas concluídas e outras em andamento. Destacamos as conexões, transformações e potenciais gerados por uma festa religiosa na troca mútua de conhecimento entre a comunidade acadêmica, a comunidade local e o grande público. Essa interação permite que diversas pessoas conheçam uma importante manifestação cultural de São Cristóvão. Os resultados indicam que tanto os discentes e docentes envolvidos da universidade quanto a população local, participando ativamente, colhem benefícios significativos dessa relação, que se espera que perdure no tempo.

INTERDISCIPLINARIDADE E DESENVOLVIMENTO HUMANO A PARTIR DA APROXIMAÇÃO ENTRE DESIGN E TECNOLOGIA SOCIAL

Sempre foi coletivamente estimulante o desafio de participar de uma ação extensionista que conectava as demandas de um grupo de entorno da Universidade Federal de Sergipe (comunidade sancristovense interessada na produção visual de tapetes em um contexto de celebração religiosa) e a necessidade

de uma abordagem concreta sobre os conteúdos acadêmicos de natureza conceitual: uma tradição cultural viva e expoente de um rico patrimônio religioso clamava pela colaboração técnica e criativa que sempre se espera em um curso de Design Gráfico. Especialmente no lastro bibliográfico e metodológico das disciplinas **Cultura e Design** e **Tópicos Especiais III/Design e Desenvolvimento Humano**, encontramos um conjunto de abordagens conceituais e técnicas aplicadas que atendem à formação didática de uma sólida referência para compreender a realidade social e tornar a ação de um *designer* significativa e capaz de entregar à sociedade soluções efetivas.

Em linhas gerais, o desenvolvimento de um projeto em Design considera três momentos estruturantes em sua dinâmica: uma fase preliminar exploratória[26], uma fase propositiva[27] e uma fase de desenvolvimento e avaliação dos resultados[28]. Dentro da atuação nesta fase preliminar exploratória, consideramos a necessidade de imersão não só no universo da cultura local e da religiosidade popular, mas também nos conceitos e autores que dariam a sustentação teórico-metodológica necessária à fecunda progressão da

26 Também de imersão, pré-produção, observação, conhecimento e compreensão, fundamentação, planejamento e mapeamento.

27 Também de ideação, desenho e produção, geração de esboços e decisões.

28 Também de prototipagem, implementação, testagem e aprimoramento, pós-produção em permanente assistência.

demanda. Dessa forma, a nossa participação seguiu uma trajetória alicerçada na bibliografia acerca do Desenvolvimento Humano, da Tecnologia Social e da gestão do conhecimento para a inovação, com interface na grande área do Design, sem prejuízo de outras contribuições disciplinares, como veremos a seguir.

Após conversas iniciais com as representações locais e lideranças comunitárias envolvidas diretamente na produção dos tapetes, retomamos, no âmbito das disciplinas, algumas noções fundamentais para a percepção e correto recorte do ambiente empírico que se nos apresentava. Em conexão com os marcos teóricos iniciais, consideramos a oportunidade da produção de tapetes como parte de um processo cultural e histórico que atua diretamente na vida das pessoas envolvidas, podendo representar não apenas uma referência identitária e de interação social, mas também uma potencial oportunidade de produção de renda e da elevação do **capital social**[29] local.

Neste contexto, consideramos a noção basilar noção de **Desenvolvimento Humano** (DH) apresentada por Sifuentes,

29 Adotamos o conceito de **capital social** pontuado pelo Banco Mundial a partir da década de 1990, que o define como "a capacidade de uma sociedade estabelecer laços de confiança interpessoal e redes de cooperação com vistas à produção de bens coletivos [...] às instituições, relações e normas sociais que dão qualidade às relações interpessoais em uma dada sociedade" (D'Araujo, 2003, p. 10).

Dessen e Oliveira (2007, p. 379), que o compreendem "como um processo de construção contínua que se estende ao longo da vida dos indivíduos, sendo fruto de uma organização complexa e hierarquizada que envolve desde os componentes intra-orgânicos até as relações sociais e a agência humana". O DH, portanto, foi entendido como um empreendimento contínuo que pode ser autodeterminado, mas também deve ser objeto de políticas públicas e da cooperação entre os pares. São as ações de elevação do DH que podem alterar positivamente as "trajetórias probabilísticas" (Sifuentes; Dessen; Oliveira, 2007, p. 379) e que podem permitir, efetivamente, um processo de ampliação das escolhas das pessoas para que elas tenham capacidades e oportunidades para serem aquilo que desejam ser (Sen, 1999, p. 76). Restava-nos conectar a experiência criativa com a valorização do conhecimento local, por parte das pessoas que tradicionalmente montam os tapetes, e amplificar as possibilidades de visibilidade e interação social em torno da festa.

Outro conceito que foi fundamental em nossa atuação foi o de **Tecnologia Social** (TS). Utilizamos como referência a contribuição de Renato Dagnino (2014), que, embora não forneça uma definição de TS, ao criticar a Tecnologia Convencional (TC), caracteriza a TS como adaptada ao pequeno porte; libertadora do potencial físico e financeiro; não discriminatória

(patrão x empregado); capaz de viabilizar economicamente empreendimentos autogeridos e pequenas empresas; orientada para o mercado interno de massa e, por fim, adaptada ao reduzido tamanho físico e financeiro (Dagnino, 2014, p. 23). Além disso, consideramos a percepção de que a TS se constitui de diferentes metodologias, técnicas ou produtos com potencial efetivo de reaplicação e transformação social (Vivarta, 2006, p. 7). Ademais, assimilamos como parâmetros que: a TS tem como razão de ser a solução de demandas efetivas, em um processo de tomada de decisão democrático e participativo, sistematizando o conhecimento na população local a partir da apropriação e da mútua aprendizagem, além de buscar operar em torno da acessibilidade e do baixo custo.

Essas foram as premissas iniciais que nos permitiram perceber nossa participação no projeto como uma espécie de "agente especializado", capaz de aprimorar e recodificar um conhecimento latente, promovendo um rico intercâmbio cultural. Nessa relação particular, consideramos a **gestão do conhecimento** a partir da reflexão de Albagli e Maciel (2004), que nos alertaram para questões extremamente relevantes sobre a valorização das diferenças espaciais e socioinstitucionais nos processos de geração e compartilhamento de conhecimento e seus impactos na capacidade inovativa local, na relação entre o conhecimento tácito (local) e o codificado

(acadêmico), na dimensão cognitiva dos diferentes atores sociais envolvidos, além das questões sobre territorialidade e capital social.

UMA EXPERIÊNCIA EM TECNOLOGIA SOCIAL: A PRODUÇÃO DOS TAPETES DO *CORPUS CHRISTI* NO CENTRO HISTÓRICO DE SÃO CRISTÓVÃO-SE

As ações relacionadas a este projeto foram desenvolvidas ao longo de vários anos, entre 2016 e 2023. Em cada uma das etapas de trabalho, seguimos a abordagem geral do Design Participativo[30], aproximando o grupo acadêmico da ação (docentes e discentes, principalmente do curso de Design Gráfico) da população do município e de agentes públicos e privados.

Como já mencionado na seção anterior, cada etapa do processo foi baseada na aplicação de metodologias do Design, considerando sempre três momentos sucessivos: uma fase

30 Segundo Camargo e Fazani, o "Design Participativo (DP) pode ser considerado como uma prática ou metodologia de desenvolvimento de sistemas de informação que visa coletar, analisar e projetar um sistema juntamente com a participação de usuários, funcionários, clientes, desenvolvedores e demais interessados. Sendo assim, o DP tem como foco a participação de várias pessoas na equipe de desenvolvimento, enquanto outras metodologias restringem apenas aos profissionais especializados" (Camargo; Fazani, 2014, p. 139).

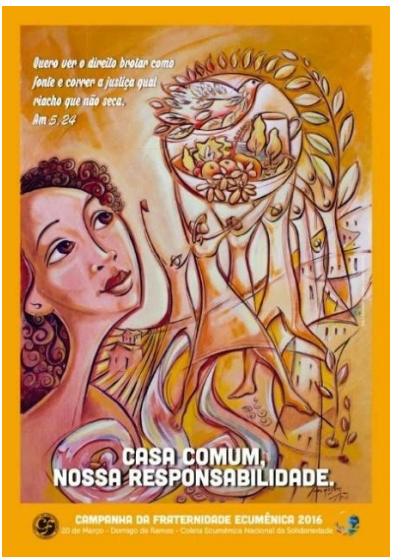
preliminar exploratória, uma fase propositiva e uma fase de desenvolvimento e avaliação dos resultados.

Na experiência iniciada em 2016, cuja demanda da comunidade local consistiu na parceria para a criação das ilustrações dos tapetes da Procissão do *Corpus Christi* – demanda novamente acionada neste ano de 2023 – começamos os trabalhos com uma roda de conversa que reuniu docentes e estudantes do curso de Design Gráfico, a representante do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural (IPHAN) na cidade de São Cristóvão, lideranças locais, representantes eclesiásticos, organizadores e pessoas responsáveis pela produção dos tradicionais tapetes.

Nessa primeira oportunidade de imersão, ainda em março de 2016, foram esclarecidas questões cruciais sobre temas, recursos humanos e materiais além dos prazos de conclusão das etapas de trabalho, resultando em um cronograma de atuação e na distribuição de tarefas. Em um encontro subsequente, já em abril de 2016, aprofundamos a discussão sobre os temas centrais, entre o grupo acadêmico e os participantes da comunidade. Foram definidas quatro linhas conceituais temáticas para a criação visual: (1) o tema da Campanha da Fraternidade Ecumênica da Conferência Nacional dos Bispos

do Brasil (CNBB) no ano de 2016[31]; (2) o Jubileu Extraordinário da Misericórdia[32]; (3) a abordagem do patrimônio cultural local, destacando a relação com o IPHAN e a UNESCO e enfatizando os bens religiosos de natureza material e imaterial; e (4) temas bíblicos e litúrgicos em geral.

Figura 1 – Cartaz da Campanha da Fraternidade Ecumênica 2016.



Fonte: CNBB (2016).

31 "Casa Comum, nossa responsabilidade", com o lema "Quero ver o direito brotar como fonte e correr a justiça qual riacho que não seca".

32 *Iubilaeum Extraordinarium Misericordiae*, realizado de 8 de dezembro de 2015 (Festa da Imaculada Conceição) a 20 de novembro de 2016 (Festa de Cristo Rei) – um período de oração voltado para a remissão de pecados e o perdão universal.

Figura 2 – O logotipo oficial, desenhado pelo padre Marko I. Rupnik.



Fonte: Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização (2016).

A partir daquele momento, o grupo acadêmico mergulhou em um trabalho de descoberta e revelação do patrimônio cultural religioso sergipano, mais especificamente no contexto da cidade de São Cristóvão, por meio de pesquisa bibliográfica e levantamento de referências iconográficas. Isso nos proporcionou o reconhecimento e a catalogação dos mais variados bens do repertório religioso local.

Foi possível considerar aquela ação acadêmica também como um trabalho de **Educação Patrimonial**, entendido como um "processo permanente e sistemático de trabalho

educacional centrado no Patrimônio Cultural como fonte primária de conhecimento e enriquecimento individual e coletivo" (Horta; Grunberg; Monteiro, 1999, p. 6). Tratam-se de processos educativos formais e não-formais com foco no patrimônio cultural, socialmente apropriados de forma significativa, visando à ampliação do seu reconhecimento, valorização e preservação. Esse efeito imediato nos estudantes da UFS tinha o potencial de repercutir na população local, a partir da presença viva dos próprios tapetes religiosos e de sua contextualização produtiva.

Dentro do amplo processo de Educação Patrimonial, destacam-se as ações de **Interpretação Ambiental**, definida por Freeman Tilden como "uma atividade educacional que objetiva revelar significados e relações por meio da utilização de objetos originais, de experiência de primeira-mão, bem como de mídia ilustrativa, ao invés de simplesmente comunicar informações factuais" (Tilden, 1967 *apud* Murta; Goodey, 1995, p. 19). Essa noção é ampliada por Murta e Goodey, que definem a interpretação do patrimônio como ato de "adicionar valor à experiência de um lugar, por meio da provisão de informações e representações que realcem sua história e suas características culturais e ambientais" (Murta; Goodey, 1995, p. 19). Dessa forma, nossa ação ganhava um duplo caráter de interpretação patrimonial, seja pela

nossa capacidade de compreender (e fazer compreender) o patrimônio religioso local, seja pela oportunidade criativa de produzir representações visuais para essa manifestação viva da tradição e da cultura.

Estávamos, àquela altura, em pleno desenvolvimento de uma atividade interdisciplinar, que já envolvia saberes do Design Gráfico, das Ciências da Religião, da Educação e do Turismo. Além disso, era oportuno retomar alguns critérios dentro do arcabouço teórico-metodológico do Desenvolvimento Humano, que subsidiaram as reflexões críticas e a conexão com as disciplinas envolvidas: a identificação dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS)[33] envolvidos na ação e um estudo sobre o perfil do município do São Cristóvão, conforme caracterizado no Atlas

33 Delimitado pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) no ano de 2015, os ODS substituem os Objetivos para o Desenvolvimento do Milênio (ODM), com 17 metas globais: (1) Erradicação da pobreza; (2) Fome zero e agricultura sustentável; (3) Saúde e bem-estar; (4) Educação de qualidade; (5) Igualdade de gênero; (6) Água potável e saneamento; (7) Energia limpa e acessível; (8) Trabalho decente e crescimento econômico; (9) Indústria, inovação e infraestrutura; (10) Redução das desigualdades; (11) Cidades e comunidades sustentáveis; (12) Consumo e produção responsáveis; (13) Ação contra a mudança global do clima; (14) Vida na água; (15) Vida terrestre; (16) Paz, justiça e instituições eficazes; e (17) Parcerias e meios de implementação.

do Desenvolvimento Humano no Brasil[34], além de outras publicações e Relatórios Nacionais do PNUD Brasil.

A fase propositiva, segunda instância da ação, estendeu-se pelos meses de abril e maio de 2016. Nela, tivemos a oportunidade de, semanalmente, analisar as propostas de criação visual realizadas pelos estudantes do curso, com eventuais contribuições de participantes da comunidade sancristovense. Em cada encontro, avaliamos a pertinência dos desenhos em relação aos quatro eixos conceituais temáticos, bem como a sua adequação aos materiais que seriam utilizados para a transposição nas ruas, que seriam de calçamento em paralelepípedos.

No mês de maio de 2016, realizamos uma visita técnica de reconhecimento ao Centro Histórico da cidade de São Cristóvão. Nela, foi possível percorrer todo o percurso seguido na Procissão[35], fazer medições e organizar, estrategicamente, o posicionamento de temas e desenhos, de acordo com a vocação mais específica de cada construção de entorno. Esse primeiro contato direto com o ambiente e com as pessoas em seu próprio ambiente, além de satisfazer uma enorme curiosidade do grupo de estudantes, também contribuiu

34 Disponível em: http://www.atlasbrasil.org.br/.

35 O percurso com a decoração dos tapetes tem aproximadamente 1,5km, num cortejo que dura cerca de duas horas de caminhada.

para aproximar as condições empíricas do próprio processo criativo visual. Além disso, aproveitamos a oportunidade para um breve diagnóstico das condições de receptividade locais, reconhecimento da infraestrutura e levantamento de recursos de atendimento, bem como mapeamento das mais relevantes atrações culturais.

Desde as primeiras conversas entre os grupos envolvidos, era nítido um tipo de "choque cultural", que se deslocou, ao longo das semanas, de um inicial mal-estar para uma experiência de mediação que encontrava gradativamente o tom de equilíbrio entre os universos envolvidos.

Em uma transição entre as etapas propositiva e de desenvolvimento, foi reveladora a expressão fenomênica de uma série de questões suscitadas por Albagli e Maciel (2004), cuja provocação nos serviu de referência e nos levou a considerar dimensões relacionais extremamente relevantes. A crescente convivência com o saber local nos proporcionou a percepção da dimensão territorial e das diferenças socioespaciais, notadamente nos choques entre urbano x sub-urbano/rural, contemporâneo x tradicional, laico x religioso, eclesiástico x popular.

Além disso, outra valorização importante veio do encontro entre conhecimento tácito e o conhecimento codificado, permanentemente tratados sem hierarquizações ou qualquer

tipo de disputa simbólica que pudesse ter um caráter mais restritivo. De um lado, estávamos dispostos a "pôr a mão na massa" e aplicar os fundamentos que as diversas disciplinas acrescentaram ao longo do curso. Do outro, os saberes tradicionais e a experiência êmica do fazer e do viver a construção religiosa da festa marcavam a presença e as contribuições das pessoas que fazem e são a própria celebração religiosa e cívica na cidade. As duas dimensões cognitivas buscaram, de fato, oferecer os seus melhores recursos para o empreendimento, em um processo de troca bastante equilibrado.

A terceira etapa de desenvolvimento foi marcada pela conexão entre os três setores da sociedade, funcionando colaborativamente: (1) o público, a partir de ações da Prefeitura Municipal de São Cristóvão e Secretarias, do Governo do Estado de Sergipe e da Superintendência Regional do IPHAN (autarquia do Governo Federal), além da Universidade Federal de Sergipe, por meio da sua Pró-Reitoria de Extensão e cursos de graduação em Design Gráfico e Ciências da Religião; (2) a iniciativa privada, com a participação de empresas particulares locais de diversos portes; e (3) a sociedade civil organizada, que contou com atores locais (Igreja, comunidades) interagindo de diversas formas, em diferentes níveis de liderança em um exercício muito positivo de cidadania. Além do apoio criativo na produção e montagem das ilustrações, a UFS

ficou responsável também pela criação das peças gráficas que seriam utilizadas naquela versão da festa.

Figura 3 – Convite da Edição 2016.



Fonte: criação de Breno Loeser (2016).

A chegada ao cenário da cidade para a tão aguardada instalação dos desenhos no chão ocorreu na véspera da quinta-feira da festa. Na noite de 25 de maio de 2016, mais de duas dezenas

de alunos da UFS desembarcaram na cidade de São Cristóvão para iniciar as operações de preparo da matéria-prima. Foram utilizados cerca de 400 sacos de maravalha (aparas de serragem em tamanhos variados), dezenas de quilos de sal grosso e pó de café, 3 sacos de 50kg de casco de massunim, anilina e tinta em pó Xadrez, diluídas em betoneiras com água fervente para gerar os pigmentos a colorir os diversos substratos.

Durante toda a madrugada do dia 26 de maio, a grande equipe cuidou de preparar, tingir e separar o material que, já nas primeiras horas do dia, seria instalado nas ruas da cidade, contando com a participação de novos estudantes e colaboradores. Mesmo sob uma chuva fina e incessante, as quinze sub-equipes se posicionaram nas ruas para iniciar os riscados em gesso dentro das áreas que foram delimitadas em visita anterior: cada figura teria cerca de $4m^2$, com desenhos que se acomodaram centralizados nas vias.

Nesta etapa, em especial, a união de saberes se tornou mais visível. A partir da aplicação de quadrantes, os desenhos foram sendo transpostos no chão, em um trabalho cooperado entre professores e estudantes da UFS e a comunidade local. A experimentação tornava concreta a tarefa da configuração das formas, aproximando as ideias originais da sua representação nos desenhos no papel e, por fim, no seu surgimento

sobre as pedras das ruas calçadas. Foram horas a fio nessa experiência rara e rica.

Figuras 4 – Montagem de um desenho para a Procissão do *Corpus Christi*, São Cristóvão-SE, 2016.



Fonte: fotografias do autor (2016).

A aplicação dos desenhos levou em conta não apenas o posicionamento estratégico e a eficiência na referência aos aspectos comunicativos do patrimônio, mas também as condições de visibilidade, conforto visual e clareza na observação e leitura dos tapetes por parte do público espectador geral.

Figuras 5 – Montagem de um desenho na Praça São Francisco, São Cristóvão-SE, 2016.



Fonte: fotografias do autor (2016).

Outra parte da equipe local cuidava, simultaneamente, das providências para o registro fotográfico e gravação da procissão por drones, além dos preparativos para a execução da banda sinfônica que acompanhava o cortejo. Assim, dentro do horário previsto, todas as ruas do cortejo estavam devidamente ornadas e o grande grupo exausto, mas absolutamente satisfeito pelo trabalho realizado e por ter conseguido executar, sem sobressaltos, cada uma das etapas previstas.

Figura 6 – Aspecto de rua decorada com tapetes, próximo à Igreja de Nossa Senhora da Vitória.



Fonte: fotografia do autor (2016).

No ano de 2022, retornamos à festa, desta vez com o objetivo de colher registros fonográficos das diversas paisagens sonoras da celebração, como uma ação do projeto de extensão "Visanthropos Soundscapes/Paisagens Sonoras", em conexão com o Programa de Pós-graduação em Cinema da Universidade Federal de Sergipe (PPGCINE/UFS). Nessa ação, que envolveu docentes e discentes da UFS, percorremos a trilha da procissão, gravando em equipamento digital com o uso de 4 microfones e em tecnologia binaural.

Figura 7 – Gravação de som direto por meio de equipamento digital na Procissão do *Corpus Christi*, São Cristóvão-SE, 2022.



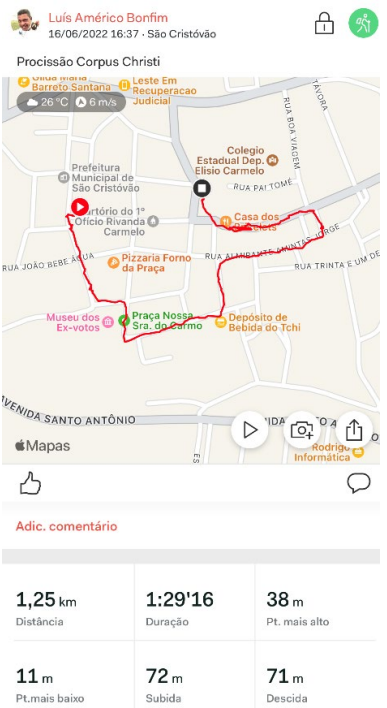
Fonte: fotografia do autor (2022).

O objetivo da gravação foi produzir um registro acústico do trajeto, para a inclusão no mapa sonoro que estamos constituindo no estado de Sergipe, com especial atenção para o patrimônio cultural religioso[36]. A tarefa consiste na gravação

36 Desde o ano de 2021 são colhemos registros nas "paisagens sonoras da fé", no estado de Sergipe: Cerimônia de Umbanda na Festa de Nossa Senhora da Conceição, Praia da Atalaia, Aracaju-SE (2021); Procissão dos Penitentes, em Laranjeiras-SE (2022); Procissão do *Corpus Christi*, em São Cristóvão-SE (2022); Procissão do Senhor dos Passos, em São Cristóvão-SE (2023).

sonora e no registro da trilha e dos pontos-chave a partir de um *software* de geoposicionamento por satélite (GPS), sobre o qual podemos posicionar e mapear as variações dos sons no ambiente, em uma relação entre tempo, espaço e registro da prática ritual.

Figura 8 – Trajeto da paisagem sonora captada na Procissão do *Corpus Christi*, São Cristóvão-SE, 2022.



Fonte: imagem do autor, via app SportsTracker, 2022.

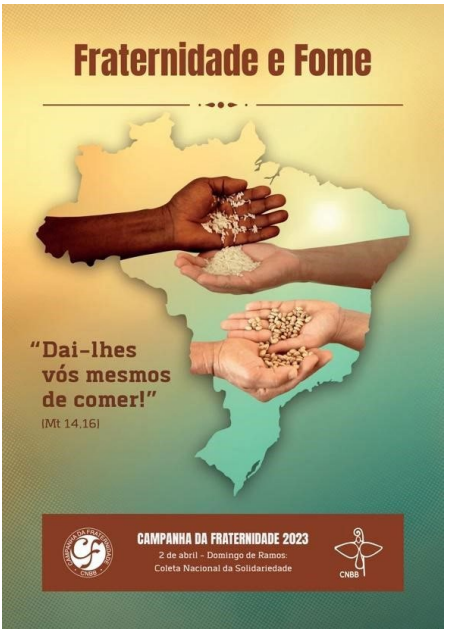
No ano de 2023, retomamos o compromisso de compartilhar com a comunidade sancristovense o desafio de produzir os tapetes para a Procissão. Nesta feita, aprofundamos as reflexões no encontro de saberes e, em especial, na dimensão de **inovação social**[37] que as circunstâncias atuais ensejam. O cenário local mudou bastante desde 2016. A oferta de matéria-prima não foi a mesma, com uma drástica redução da perspectiva de fornecimento da maravalha (em função da extinção dos principais fornecedores locais) e do elevado custo para obtenção em outras praças.

Em paralelo à apresentação de materiais alternativos, foi crescente o cuidado em torno das ações de sustentabilidade ambiental, o que também sinalizava a emergente necessidade de se pensar em meios expressivos recicláveis e/ou de baixo impacto no seu descarte. Além disso, passamos a acolher demandas das comunidades envolvidas quanto à oferta de novos serviços e produtos na articulação design-turismo-mercado-educação, o que acontece na conexão com outros projetos de extensão desenvolvidos em paralelo.

37 Compreendemos o conceito de inovação social como sendo "Novas combinações e/ou configurações de práticas sociais em certas áreas de ação ou contextos sociais propiciadas por certos atores ou conjunto de atores de maneira intencional com o objetivo de satisfazer ou atender melhor necessidades e problemas do que com práticas já estabelecidas" (Howaldt; Schwarz, 2010, p. 16).

Consideramos o tema da Campanha da Fraternidade Ecumênica: "Fraternidade e fome", que se articulava diretamente com os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável, notadamente o segundo, "Fome zero e agricultura sustentável".

Figura 9 – Cartaz da Campanha da Fraternidade Ecumênica 2023.



Fonte: CNBB (2023).

Do mesmo modo que no ano de 2016, mantivemos as referências ao vasto patrimônio cultural e religioso local, ampliando a percepção do acolhimento à convivência inter-religiosa. Desde o mês de fevereiro de 2023, até o dia da festa,

08 de junho, estudantes e professores da UFS e a comunidade sancristovense se uniram numa ampla ação extensionista, que culminou numa celebração viva e de importante impacto social.

Figura 10 – Convite da Edição 2023.



Fonte: criação de Clara Júlia Leite e Silva (2023).

Acreditamos que o encontro entre a universidade e as comunidades locais pode ensejar o despertar de novas fontes de inovação, ampliando a eficiência coletiva e agregando valor ao capital social das comunidades envolvidas.

CONCLUSÃO

Neste capítulo, apresentamos os resultados de algumas ações acadêmicas em uma síntese que destacou uma manifestação religiosa como motivadora de uma interconexão de saberes em prol do Desenvolvimento Humano (DH). Houve uma convergência que potencializa o **turismo religioso**, especialmente de base local. As ações, ainda em curso, envolvem diretamente as dimensões da criação artística e da educação patrimonial, com um potencial indireto na produção de renda na população a partir do microempreendedorismo e da economia criativa (Garcia, 2004), com ganhos do capital social e no desenvolvimento local (D'Ávila, 2006).

Atualmente o projeto amplia a sua rede de colaboradores e aprofunda as ações iniciadas no ano de 2016. Parece muito claro um efeito positivo na participação popular, tanto nas comunidades locais, quanto no corpo acadêmico, o que aprofunda um sentimento de pertencimento e reforça os laços de identidade cultural. Neste sentido, a Universidade Federal de Sergipe desempenha um papel de alta relevância, ao se

aproximar das comunidades do entorno, atender parte de suas expectativas e contribuir no acesso destes grupos aos sistemas de inovação.

O turismo religioso é uma vocação natural da cidade de São Cristóvão, mas ainda são necessárias muitas ações articuladas entre os mais diversos setores para que se possa superar uma situação atual repleta de lacunas e atingir uma situação futura que transforme a vida das pessoas para melhor, para que de fato impacte em um desenvolvimento humano integrado.

Por tudo que foi exposto, destacamos a nossa iniciativa como uma metodologia da Tecnologia Social, pela sua correspondência aos ideais de fácil acessibilidade, objetividade e possibilidade de reaplicação, fundada em conhecimentos práticos e compartilháveis, com atenção para a sustentabilidade econômica, social e ambiental do empreendimento. Dessa forma, esperamos que as estratégias metodológicas aqui expostas possam vir a ser ampliadas e aprimoradas em outras cidades do estado de Sergipe e pelo Brasil afora.

REFERÊNCIAS

ALBAGLI, S.; MACIEL, M. L. Informação e conhecimento na inovação e no desenvolvimento local. **Ciência da Informação**, v. 33, n. 3,

2004. DOI 10.18225/ci.inf..v33i3.1028. Disponível em: https://revista.ibict.br/ciinf/article/view/1028. Acesso em: 9 mar. 2023.

BRASIL. Ministério da Educação. Resolução nº 7, de 18 de dezembro de 2018. Estabelece as diretrizes para a extensão na Educação Superior Brasileira e regimenta o disposta na Meta 12.7 da Lei 13.005/2014, que aprova o Plano Nacional de Educação – PNE 2014-2024 e dá outras providências. **Diário Oficial da União,** Brasília, p. 49-50, 19 dez. 2018. Seção 1. Disponível em: https://normativasconselhos.mec.gov.br/normativa/pdf/CNE_RES_CNECESN72018.pdf. Acesso em: 9 mar. 2023.

CAMARGO, L. S. de A.; FAZANI, A. J. Explorando o Design Participativo como Prática de Desenvolvimento de Sistemas de Informação. **InCID:** Revista de Ciência da Informação e Documentação, v. 5, n. 1, p. 138-150, 2014. DOI 10.11606/issn.2178-2075.v5i1p138-150. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/incid/article/view/64103 Acesso em: 9 mar. 2023.

CASCUDO, L. C. **Dicionário do folclore brasileiro**. 9. ed. São Paulo: Global, 2000.

CÓDIGO de direito canônico. 11. ed. Trad. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Loyola, 2010.

DAGNINO, R. **Tecnologia Social**: Contribuições conceituais e metodológicas. Campina Grande, PB: EDUEPB; Florianópolis: Ed. Insular, 2014. (Série Tecnologia Social, v. 2).

D'ARAUJO, M. C. S. **Capital Social**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003. (Ciências Sociais Passo-a-passo, v. 25).

D'ÁVILA, V. F. **Cultura de sub/desenvolvimento e desenvolvimento local**. Sobral, CE: Edições UVA, 2006.

GARCIA, J. **O negócio do social**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

HORTA, M. L. P.; GRUNBERG, E.; MONTEIRO, A. Q. **Guia Básico de Educação Patrimonial**. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Museu Imperial, 1999.

HOWALDT, J.; SCHWARZ, M. **Social Innovation**: concepts, research fields and international trends. IMA/ZLW, 2010.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL – IPHAN. **São Cristóvão-SE**. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/358/. Acesso em: 9 mar. 2023.

MURTA, S. M.; GOODEY, B. **Interpretação do patrimônio para o turismo sustentado**: um guia. Belo Horizonte: SEBRAE/MG, 1995.

SEN, A. **Sobre ética e economia**. 1. ed. Tradução: Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SIFUENTES, T. R.; DESSEN, M. A.; OLIVEIRA, M. C. S. L. Desenvolvimento Humano: Desafios para a compreensão das trajetórias probabilísticas. **Psicologia**: Teoria e Pesquisa, v. 23, n. 4, p. 379-386, out./dez. 2007. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ptp/a/QCtKJsmxWhK8KF8xt3HVpVd/abstract/?lang=pt. Acesso em: 9 mar. 2023.

TILDEN. F. **Interpreting Our Heritage**. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1967.

VIVARTA, V. (coord.). **Desafios da sustentabilidade**: tecnologia social no foco dos jornais brasileiros. Pesquisa Guilherme Canela. São Paulo: Cortez, 2006. (Série Mídia e Mobilização Social, 10).

TRANÇADOS, TRAÇADOS, VIRADOS

TURISMO, RELIGIÃO E SOCIEDADE

Este livro teceu, com fios interdisciplinares, uma tapeçaria fina, rara, como as rendas nordestinas, nome genérico, que esconde tanta riqueza debaixo, Cariri, Potyguar, Recôncavo, Seridó, Mata, Sertão, Lençóis. Diz o título que é visita (em gerúndio), mas é mais que beija-flor no cair da tarde em flor de maracujá ou mandacaru.

É um panorama rico e diversificado de abordagens, métodos e disciplinas sobre festas e eventos cruciais ao substituto moderno, das peregrinações e romarias religiosas, o turismo. Este é, daquelas deambulações ancestrais, às vezes herdeiro, às vezes cópia, às vezes simulacro, às vezes é uma mistura que indetermina devoção e mercado, patrimônio e gestão, grande e pequeno. Turismo cultural e suas tonalidades sacramentais,

ou turismo religioso e suas realidades culturais e naturais. Na verdade, as duas coisas.

Este posfácio é um convite a um flashback, um percorrer de novo, os textos, em uma leitura interpretativa. No coração primeiro que pulsou nessa terra de tupinambás, tupiniquins, tupis-guaranis, gês, de etnias africanas transplantadas à força, e infindas etnias ainda presentes e ainda discriminadas, estão festas antigas e novas, comunidades tracionais, trade turístico, geossítios, espaços profundos, personagens que saem da periferia e subalternidade, para o centro do palco.

Por isso o Brasil estrutura-se em torno da luta multivariada e múltipla por justiça social, pela visibilidade e pelos direitos de minorias religiosas e sociais, pela ampliação de parcerias entre poderes e sociedades e, entre atores religiosos, e entre estes e o terceiro setor da economia (serviços). É aqui que o turismo em suas manifestações mais variadas traz à baile, o baile das religiões e as maneiras de trazer à luz, patrimônio, festas, iniciativas de minorias religiosas, como as afro-indígena-brasileiras. Se há uma estrutura injusta, malformada, trata-se de desestruturá-la a partir de investigações, pesquisas, discussões e diálogo entre academia e comunidades. Se há racismo, discriminação, violência, intolerância – e há – eles não são a estrutura do Brasil, não são o que nos dá a identidade

mais profunda. Não é em torno deles que nos estruturamos, que nossa alma mais profunda se faz.

Ao contrário, é contra eles – racismo, desigualdade, intolerância – que se constrói, passo a passo, ações, leis, formações, projetos, gestão que estão plantadas em um dos maiores faróis normativos brasileiros, a Constituição da República brasileira, promulgada em 1988. Se a lermos com espírito amplo e fiel, veremos que a discriminação racial, social e qualquer outra é vedada e a laicidade é exaltada. A separação Estado e Igreja significa dizer que todo aparato republicano não pode tomar para si doutrina religiosa de nenhuma espécie para, assim, manter-se equidistante e justo com as religiões. Mas há mais: os princípios de justiça e igualdade social, de função social da propriedade urbana e rural são magnificados. Os princípios de harmonia entre os poderes e articulação entre as esferas federal, estadual e municipal são postos em relevo. Ler tudo isso em conjunto nos dá a certeza de que há muito por fazer e mais ainda na área do turismo.

Em contrapartida, a luta cotidiana de grupos e movimentos sociais organizados contra injustiças e intolerâncias, a luta de sindicatos, associações, partidos políticos orientados pela ideia de igualdade e justiça social, são fundamentais. Democracia participativa é para a República algo similar ao que o culto é para a religião: vital.

O que não significa dizer que está resolvida a situação. Os desafios permanecem. São muitos. Dentre eles, menciono alguns: trazer à tona religiosidades e culturas marginalizadas, como as afro-brasileiras, as presenças indígenas e quilombolas, e demais religiosidades além da católica, e fazer a gestão pública em um movimento que entrelace agentes religiosos, comunidade (local, regional), poder público e mercado em uma perspectiva de sustentabilidade. Esses dois desafios podem se dar em múltiplos níveis, especificamente, em macroplanejamento e microplanejamento. Por isso, este livro é uma preciosidade para o Turismo, para as Ciências Sociais e Aplicadas, para a Ciência da Religião, e, mais especificamente, seu ramo chamado de Ciência da Religião Aplicada. Na verdade, ele é importante para gestores, trabalhadores, secretarias e empresas ligados ao turismo, para os estudantes e professores de turismo, ciências sociais e aplicadas e ciência da religião. E, para estudantes e professores de Teologia. E, por fim, para o público em geral.

No roteiro do flashback, considero os textos deste livro como paradas/pousos de um longo, complexo e inteligente itinerário. Cada uma delas traz consigo, questões e possibilidades de cruzar cultura, gestão, mercado, patrimônio, emprego, consciência cultural, minorias e poder público.

A longa rota de peregrinação começa em Alagoas, na cidade de Penedo, com a Lavagem do Rosário, idealizada em 2006 por lideranças, inspirada na tradicional lavagem das Escadarias da Igreja do Bonfim, em Salvador. Quem nos ciceroneia são as autoras Silvana Pirillo Ramos (UFAL) e Renata Mayara Moreira de Lima (UFAL). Depreende-se uma complexa relação entre lideranças religiosas e poder municipal. O Xangô rezado nas águas de Oxalá, em Penedo, na sexta-feira anterior ao carnaval, silenciado na história e nos livros, surge no espaço público quando as festas, que atraem fiéis, turistas, peregrinos e comunidades, se adensam e se fortificam. No entanto, isso exige programas e investimento público.

Na próxima parada, somos guiados por Jânio Roque Barros de Castro em direção à Bahia: cidades-santuário. Elas marcam profundamente a geografia social, religiosa e humana: Bom Jesus da Lapa, Iguaçu, Monte Santo e Milagres. A paisagem natural, rochas, terra, aridez, grutas, é indissociável do ardor religioso, do anseio místico que se desdobra em narrativas religiosas populares e eclesiásticas oficiais. Delas brotou uma intensa cadeia de rotas, comércio, fé, pousadas, vendas, objetos devocionais, uma estruturação que foi englobada pelo turismo e, com este, mantém relação ora tensionada, ora distensionada. Um *locus* de devoção multiplica-se e faz surgir *loci*. Da cepa

brotou a rama, da rama brotou a flor, da flor nascem Marias e Josés.

Na terceira parada, subimos uma estrada íngreme e bela que vai da Bahia de Todos os Santos e Santas ao Ceará. Nos auxiliam nesse momento Christian Dennys Monteiro de Oliveira, Camila Benatti, Ivna Carolinne Bezerra Machado e Antonio Jarbas Barros de Moraes. A investigação debruça-se sobre a rota do turismo religioso e a tentativa de gestão pública. Os governos e suas ações são passados em revista e apontam-se suas fraquezas. Há mais coisas entre a praia e o mar do que se possa imaginar. A Lei 18.085/2022, publicada e sancionada, contempla o turismo religioso. Escolhem-se 18 localidades em 12 cidades (Fortaleza incluída). Mas, se contempla por um lado, descontempla, por outro. Concentração em patrimônios católicos, desarticulação entre infraestrutura e responsabilidade de gestão e o desenvolvimento turístico socioambiental integrado-sustentável, dentre outros, são questões postas. Os autores observam que a grande festa de Iemanjá de Fortaleza não entrou no desenho da legislação. A novidade do texto abarca a proposta de revisão da lei que institui o sistema de rotas regionais do turismo religioso no estado do Ceará. Um texto analítico e propositivo para sair da ladainha e projetar maior inclusão, articulação e efetividade para uma boa iniciativa de trazer na lei o turismo religioso.

Na quarta parada, subimos mais um pouco. Os nossos anfitriões são Josenildo Campos Brussio (UFMA), José Arilson Xavier de Souza (UEMA) e Sylvana Kelly Marques da Silva (UFMA). Vamos para a bela terra do Maranhã. Das dinâmicas e cenários, ressaltam-se o catolicismo popular e três grandes festas religiosas: a Festa do Divino Espírito Santo, em Alcântara; a Festa do Vaqueiro de São Raimundo do Mulundus, em Vargem Grande e o Festejo de São José de Ribamar, em São José de Ribamar. Atraindo multidões, sinalizam o calendário com sua complexa rede de agentes e elementos. Uma pausa nas aglomerações devido à Covid-19 em 2020 e 2021 atendeu aos ditames papais, em contraste com outras lideranças religiosas que queriam aglomerar. A diversidade metodológica, marca desse belo e marcante livro, se faz presente. É a etnografia a base do quarto texto. A proposta de cartografar a partir deste método tão importante na antropologia trouxe à reflexão os silêncios, as entrelinhas, o que se esconde em mapas canonizados. A propaganda e publicidade das festas transborda nas redes, trazendo alguns elementos, mas as belas fotos trazem a vivacidade do olhar. Ao mirar as fotos, vemos a relação entre os elementos mundanos e os religiosos, e, dentro destes, a marcação oficial e a popular. De novo, emerge a tríade vital para o turismo religioso: negociações entre atores do turismo, da religião e de representantes dos setores públicos e privados, mas em que

cenário esses atores podem performar é a questão inovadora: fazer reexistir as memórias comunitárias e as multiplicidades presentes, mas invisibilizadas. Festa é resistência, mercado, espaço de memória, cidadania, de encontro, espaço de negócios e, por isso, de tensões e conflitos.

Descemos com Adjane de Araújo Machado e Maristela Oliveira de Andrade e chegamos a um caso: a Festa de Nossa Senhora da Penha, na Paraíba, *locus* onde religião, lazer e trabalho se entrelaçam. As devoções santorais foram e são muito importantes, são fontes de identificação, mobilização, formação de comunidades, geração de renda, consumo, espaço de lazer, fé, turismo e espaço de sobrevivência geracional. As festas ocorrem em torno de elementos materiais, como os santuários, complexas formações devocionais polissêmicas na sua origem e em seu uso: romeiro, peregrino e turistas são fronteiras bastante móveis. Não há linhas rígidas separando um do outro. A específica festa deste texto, Nossa Senhora da Penha, nos remete às devoções portuguesas que se abrasileiram. A descoberta da santa, a origem da devoção apresenta padrões similares pelo Brasil inteiro. Nesse caso, um navegador português, à deriva em alto mar, em aflição, faz promessa a Nossa Senhora e é atendido. Em 1763, constrói uma capela, foco de irradiação devocional. Os desdobramentos clássicos incluem procissões, afluência de ex-votos, ocorrência

de intervenções divinas e graças que ajudam na expansão física e social do santuário. As belas fotos mostram a física do sagrado em suas variadas manifestações.

Descemos mais um pouco com Elidomar da Silva Alcoforado e Thaís Chianca Bessa Ribeiro do Valle. E, de repente, estamos em pleno sertão, mas em Pernambuco. A interrogação se faz a partir dos desafios de administrar e sustentar o horizonte social-econômico-cultural. O Sertão do São Francisco no alto Pernambuco é eximiamente tratado. As cidades e seus padroeiros católicos são trazidos no contexto do diálogo com as administrações e gestões. Cabrobó, Boa Vista, Petrolina se destacam. O frescor de trazer à tona comunidades tradicionais, quilombolas e indígenas é indisfarçável. No campo turístico, elas têm sido invisibilizadas e a relação delas com a questão religiosas também. As etnias indígenas Truká, Pankará, a Atikun são citadas.

A seriedade metodológica é imensa. As ricas entrevistas atingem um amplo espectro de gestores, incluindo guias de turismo. No entanto, toda essa imensa riqueza cultural, religiosa e étnica está ainda pouco acolhida pelo manejo administrativo e pela gestão mais integrada e holística. Clama-se, corretamente, por uma governança sustentável.

E, novamente, tomamos arriba, para o Piauí, em mais um caso, a Festa da Exaltação da Santa Cruz. Nos auxiliam na

subida íngreme Kaíse Canuto da Silva (IFPI), Ana Angélica Fonseca Costa (UESPI) e Luiz Antônio de Oliveira (UFDPAR). O título é inovador, e no texto lemos "Festa da Exaltação" e "Festa da Invenção". Como lembra Roy Wagner (1975, 2010), antropólogo estadunidense, a cultura é uma dança entre invenção e convenção, entre saber nativo e saber especializado. Dizia ele mais: é preciso fazer uma antropologia reversa, ou seja, dar aos nativos a voz e o direito de estudar os que os estudam, interpretá-los, fazer circular outros saberes por perspectivas. A alteridade e o diferente, e não o diverso ou a diversidade, é a chave de tolerância, não-discriminação e de busca de justiça e igualdade sociais.

No texto em questão, rito e símbolo gerados na performance são tematizados. A cidade sobre a qual os autores se debruçam no horizonte piauiense, dista da capital, Teresina, 183 quilômetros. A cruz é o elemento central do cristianismo e de sua expressão católica. A materialidade do sagrado nas festas devocionais é vital. A cruz, feita de tudo que é jeito e tipo. Da herança portuguesa e seus conflitos entre controle eclesiástico e manifestação popular, a devoção à Santa Cruz passou a abrasileirar-se e a ter expressões peculiares. Poderia se dizer, nordestinizar-se ou piauízar-se.

Com um rico estudo antropológico, vemos que em Santa Cruz dos Milagres, a cruz de madeira se transforma em uma

silhueta feminina, uma santa, em torno da qual, multidões e devoção se organizam. O mês de maio, época em que ocorre a festividade, retornou ao esplendor após os problemas vividos durante a Covid-19. Um grupo de devotos foi seguido a partir de um tradicional roteiro. A riqueza etnográfica da descrição salta aos olhos. Abordam-se aspectos turísticos: pousadas, preços e excursão. As fotos mostram a beleza devocional, trazendo dos múltiplos elementos: povo, fé, cruz, padre, cor e madeira. O ritual é descrito com vivacidade.

E, lá vamos descer novamente, mas para o Seridó, Rio Grande do Norte. A fé no Geoparque do Seridó é o tema que cruza natureza, geografia e devoção. Na descida, desta vez, fazem as mecenas, Maria Lúcia Bastos Alves (UFRN), Marcelo da Silva Taveira (UFRN), Ricardo Lazarini (UFRN) e Marcos Antônio Leite do Nascimento (UFRN).

Embasado em um clássico background antropológico, o texto traz para a discussão um geoparque, na definição da UNESCO, que abarca espaços único-unificados com alta relevância internacional e administrado por um conceito holístico que envolve proteção, educação e desenvolvimento sustentável. O do Seridó é um dos três no Brasil, o que o reveste de grande importância. A área: interior e semiárido. A gestão: consórcio público intermunicipal. São seis prefeituras envolvidas, Acari, Carnaúba dos Dantas, Cerro Corá, Currais

Novos, Lagoa Nova e Parelhas. O parque mescla natureza e cultura em seus atrativos. O passado católico se faz presente na formação espacial. O texto ressalta devoções e festas católicas, com patrimônios tombados: Nossa Senhora da Guia, Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora de Sant'Ana, Pedra do Cruzeiro e Pedra do Sino. Esse é o grande circuito, com maior atração de peregrinos, romeiros e turistas. Ao lado deste, o pequeno circuito, devoção a São Francisco, visitas ao Cruzeiro da Baraúna, devoção a São João Batista e o geossítio Mirante do Cruzeiro, devoção a São Sebastião, Capelinha da Serra, no geossítio Açude Boqueirão, comunidade de Boa Vista dos Negros.

Os geossítios apontam diversidade de paisagens, incluindo as manifestações sociorreligiosas. Todavia, o modelo de rota e roteiro espelha-se no paradigmático Caminho de São Tiago de Compostela. O paradigma é a mistura entre devoção e turismo, fé e comércio, antigo e novo, marketing e materialidade do sagrado, gestão pública e iniciativa privada. O texto analisa o processo de roteirização turística e o aproxima de algumas fases da pesquisa de campo. A potencialização dos lugares se dá em torno de alguns objetivos, como promover destinos entre viajantes com inclinações culturais-religiosas. Dentro desse contexto, emergem as elaborações de roteiros específicos, como os "Caminhos de Sant'Ana". Em torno

deste, alguns grupos se organizam de forma comunitária e sustentável.

Por fim, mas não menos importante, a peregrinação textual, a romaria, desembarca em Sergipe, em São Cristóvão, agradável e bela cidade sergipana. E nosso companheiro de viagem é Luís Américo Silva Bonfim (UFS). É no centro histórico, coração pulsante do turismo cultural das cidades, em dias de semana santa, que tece centra a trama do texto. Mais propriamente, a confecção de tapetes em homenagem a festa do Corpo de Cristo, estabelecida na Idade Média, de longa tradicionalidade no catolicismo. O desenho, a tecnologia e a expressão religiosa se aliam naquela que é considerada a quarta cidade mais antiga do Brasil. O município em questão, integrante da região metropolitana de Aracaju, traz entre as rendas, celebrações católicas (Festa do Senhor dos Passos, Procissões do Fogaréu, *Corpus Christi* e Santa Dulce dos Pobres) e as presenças afro-brasileiras (terreiro do *Ile Ase Alaroke Baba Ajagunan*) e de outras religiões (Missão e evangélicas pentecostais e neopentecostais, Ordem Espiritualista Cristã Vale do Amanhecer).

Da colcha de retalhos tão bela como mosaico, o retalho sobre o qual se debruça o texto é a confecção de tapetes para o *Corpus Christi*. A riqueza do texto está na articulação entre descrição e análise e na explicitação das fontes do mesmo.

Fruto de ações que integram um grande projeto, a saber, "Ações metodológicas para o Ensino Religioso e de empreendedorismo e inovação", a escrita une interdisciplinaridade e tecnologia social. O envolvimento com grupos e pessoas, agentes religiosos e não-religiosos, não é de agora, remonta alguns anos, em 2016, para ser mais exato. Saiu-se de um certo estranhamento para uma conversação estratégica.

Os desenhos dos tapetes envolveram aspectos centrais do design: visibilidade, conforto visual, posicionamento, eficiência comunicativa, dentre outros aspectos. No presente ano, a proposta foi retomar o projeto e compartilhar com a comunidade local, o auxílio à produção dos tapetes. Novos desafios vieram: matéria-prima (maravalha) reduzida, sustentabilidade ambiental, entre outras. Com base na Campanha da Fraternidade, o empreendedorismo, a educação e a religião deram entre si mãos, em um apoio mútuo.

REFERÊNCIAS

WAGNER, Roy. ***The invention of culture***. *Chicago: University of Chicago Press,* 1975.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. Tradução de Marcela Coelho de Souza e Alexandre Morales. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

SOBRE OS AUTORES:



Silvana Pirillo Ramos

Professora Titular do Curso de Turismo da Universidade Federal de Alagoas - Unidade Penedo. Tem Pós-Doutorado em Planejamento Turístico pela Universidade de Girona - Espanha. É Mestre em Sociologia Política e Doutora em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Foi professora convidada dos Programas de Mestrado e Doutorado em Turismo Cultural da Universidade de Girona. Trabalha com pesquisas em Planejamento Turístico, Patrimônio Cultural e Hospitalidade. É pesquisadora do Laboratori Multidisciplinar de Recerca en Turisme da UdG e membro da Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR). É líder do Grupo Observatório Transdisciplinar de Pesquisas em Turismo (OTPtur/UFAL) e Editora Científica da Revista Iberoamericana de Turismo-RITUR.

Lattes: http://lattes.cnpq.br/2886313019289301.

E-mail: silvana.ramos@penedo.ufal.br



Renata Mayara Moreira de Lima

Professora do Curso de Turismo da Universidade Federal de Alagoas. Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Realizou Doutorado Sanduíche no Programa de Doutoramento em Turismo do Instituto de Geografia e de Ordenamento do Território, da Universidade de Lisboa. Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte e Bacharel em Turismo pela mesma instituição. É pesquisadora colaboradora do Observatório Transdisciplinar de Pesquisas em Turismo (UFAL) e do Competurhs (UFAL). É membro da Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR). Tem experiência em pesquisas no campo das políticas públicas, avaliação de políticas públicas, desenvolvimento regional e local, turismo cultural e religioso.

Lattes: http://lattes.cnpq.br/6847220421148784

E-mail: renata.lima@penedo.ufal.br



Jânio Roque Barros de Castro

Doutor em Arquitetura e Urbanismo e mestre em Geografia pela Universidade Federal da Bahia – UFBA. Possui graduação e especialização em Geografia pela Universidade Estadual de Feira de Santana - UEFS. É Professor Pleno da Universidade do Estado da Bahia - UNEB - Campus V - Santo Antônio de Jesus. Professor do quadro permanente do Mestrado em "Estudos Territoriais" da Universidade do Estado da Bahia, no Campus I - Salvador. Professor integrante do Colegiado da Pós-graduação (especialização) em Desenvolvimento Territorial do DCH/UNEB - Campus V. Vice-líder do Grupo de Pesquisa Recôncavo: Território, Cultura, Memória e Ambiente e vice--líder do Grupo de Pesquisa TERRACULT - Territórios da Cultura Popular. Membro da Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR). Membro do Núcleo de Estudos em Espaço e Representações (NEER) e da Rede de Pesquisas Cidades Médias e Pequenas da Bahia.



Christian Dennys Monteiro de Oliveira

Professor Titular do Departamento de Geografia e do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Ceará (UFC), Fortaleza/CE. Doutor em Geografia Humana pela USP e pós doutorando em Comunicação e Semiótica pela PUC-SP. Coordenador do Laboratório de Estudos Geoeducacionais e Espaços Simbólicos (LEGES/UFC) vinculado à Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR). Trabalha com geografia cultural e humanista e temas relacionados a Festas, Patrimônio e Santuários Religiosos.

Lattes: http://lattes.cnpq.br/6672867433887720.
E-mail: cdennys@gmail.com



Camila Benatti

Professora Adjunta do Curso de Turismo da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS/Dourados) e Professora Colaboradora regular do Programa de Pós-Graduação em Turismo e Patrimônio da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Pós-Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) e Doutora em Geografia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Líder do Grupo de Estudos em Turismo, Hospitalidade e Sustentabilidade (GESTHOS/UEMS) e Pesquisadora do Grupo e Rede de Pesquisa OPPALA - Observatório de Paisagens Patrimoniais e Artes Latino-Americanas e do Laboratório de Estudos Geoducacionais e Espaços Simbólicos - LEGES. Desenvolve pesquisas na área de Geografia Cultural e Humanista, Turismo Cultural e Religioso, com ênfase em lugares, festas e práticas religiosas, patrimônio e manifestações culturais em áreas de fronteira.

Lattes: http://lattes.cnpq.br/173744698815119.

E-mail: camila.benatti@uems.br

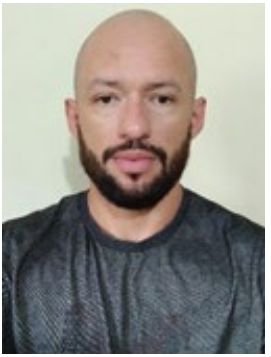


Ivna Carolinne Bezerra Machado

Analista no Instituto Centro de Ensino Tecnológico (CENTEC), Fortaleza/CE. Mestrado em Geografia pela UMinho (Portugal) e Doutorado em Geografia pela Universidade Federal do Ceará (UFC), Fortaleza/CE. Membro do Laboratório de Estudos Geoeducacionais e Espaços Simbólicos (LEGES/UFC) vinculado à Rede de Pesquisa em Turismo Religioso do Nordeste Brasileiro (REPECTUR). Trabalha com planejamento em geografia, geografia cultural e temas relacionados a Turismo, Festas, Patrimônio e Santuários Religiosos.

Lattes: http://lattes.cnpq.br/6238880744776637.

E-mail: ivna_machado@yahoo.com.br



Antônio Jarbas Barros de Moraes

Doutor em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Ceará (UFC), Fortaleza/CE. Mestre em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA), Sobral/CE. Licenciatura em Geografia pela Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA), Sobral-CE. Colaborador do Laboratório de Estudos Geoeducacionais e Espaços Simbólicos (LEGES/UFC). Integra a Rede de Pesquisa em Turismo Religioso do Nordeste Brasileiro (REPECTUR) e o Observatório de Paisagens Patrimoniais das Artes Latino-Americanas (OPPALA). Áreas de atuação: Geografia Cultural; Geografia da Religião; Geografia Humanista; Ensino de Geografia.

Lattes: http://lattes.cnpq.br/7741131970076425.

E-mail: jarbasgeografia@gmail.com



Josenildo Campos Brussio

Pós-doutor em Turismo (UFRN), professor Associado II do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas/ Sociologia do Centro de Ciências de São Bernardo, da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Líder do Grupo de Estudos e Pesquisas em Meio Ambiente, Desenvolvimento e Cultura (GEPEMADEC) e coordenador da linha de pesquisa 1: "Imaginário, cultura e meio ambiente". Participa da "REDE DE PESQUISA EM CULTURA TURISMO E RELIGIOSIDADE (REPECTUR).

Lattes: http://lattes.cnpq.br/9072225990725799.

E-mail: josenildo.brussio@ufma.br.



José Arilson Xavier de Souza

Professor Adjunto II do Curso de Geografia e do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA), São Luís, Maranhão. Coordenador do Núcleo de Estudos em Território, Cultura e Planejamento (Marielle) e líder do Grupo de Estudos sobre Espaço e Cultura (GEEC). Participante da Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR).

Lattes: http://lattes.cnpq.br/5698096548539496.

E-mail: arilsonxavier@yahoo.com.br



Sylvana Kelly Marques da Silva

Professora Adjunta no Curso de Turismo na Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Coordenadora da linha de pesquisa: Cultura, Poder, Imagem, Representações Espaciais e as Transversalidades com o Turismo, vinculada ao Grupo de Estudos e Pesquisas em Meio Ambiente, Desenvolvimento e Cultura (GEPEMADEC). Integrante do Laboratório de Estudos do Imaginário (LEI), Núcleo de Estudos Paranaenses (NEP) e Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR).

Lattes: http://lattes.cnpq.br/4309513148891639

E-mail: sylvana.kelly@ufma.br

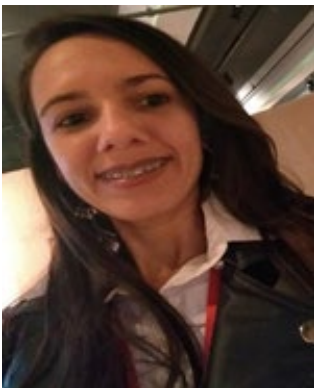


Maristela Oliveira de Andrade

Professora titular aposentada do departamento de ciências sociais e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba. Vice-líder do Grupo Interdisciplinar em Cultura, Sociedade e Ambiente, integrante da Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR).

Lattes: http://lattes.cnpq.br/7202471430678926.

E-mail: maristela.odeandrade@gmail.com



Adjane de Araújo Machado

Doutoranda em Antropologia pela Universidade Federal da Paraíba. Mestre em Desenvolvimento e Meio Ambiente pelo Prodema/UFPB. Graduada em Turismo pelo Instituto de Educação Superior da Paraíba. Atua com pesquisas na área de turismo, meio ambiente e sustentabilidade, políticas públicas de turismo, lazer e turismo social. Integrante da Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR).

Lattes: http://lattes.cnpq.br/8099279723250430.

E-mail:adjanearaujo@gmail.com

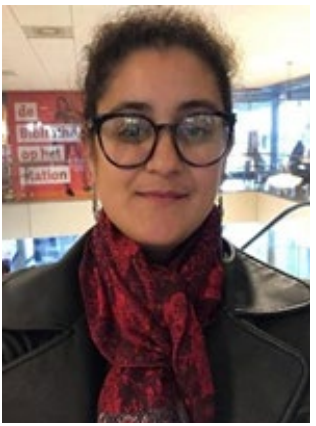


Elidomar da Silva Alcoforado

Professor Adjunto 4 da Universidade Federal de Pernambuco, Departamento de Hotelaria e Turismo. Possui Bacharelado em Administração (UFRPE), Bacharelado em Hotelaria e Bacharelado em Secretariado Executivo (pela UFPE), Mestrado em Administração pela UFPE (área de Sistemas de Informação, é Doutorando em Turismo pela Universidade do Algarve, Portugal. Participa do Grupo de Pesquisa Ambiente, Sociedade e Turismo: interfaces e oportunidades para o desenvolvimento sustentável – UFPE) e da Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR). Tem interesse na área Sistemas de Infaaormação (com ênfase na Gestão do Conhecimento), Gestão de Projetos, Planejamento turístico-hoteleiro, e Turismo e Turismo Religioso.

Lattes: http://lattes.cnpq.br/6864014988621371.

Email: elidomar.alcoforado@ufpe.br.



Thaís Chianca Bessa Ribeiro do Valle

Advogada, Mestra e Doutoranda em Ciências da Religião pela UNICAP. Turismóloga pela UFPE. Pesquisadora do Observatório Transdisciplinar das Religiões no Recife e da REPECTUR. Membro do Fórum Diálogos da Diversidade Religiosa em Pernambuco, do Observatório de Justiça Socioambiental Luciano Mendes de Almeida e da Câmara Temática Especial de Turismo Religioso da SETUR - PE. Trabalha especialmente com Direitos Humanos, diversidade religiosa, diálogo inter-religioso, patrimônio e Turismo Religioso.

Lattes: http://lattes.cnpq.br/7822186880352675.

E-mail: thaischianca@gmail.com



Maria Lúcia Bastos Alves

Professora Titular do Departamento de Ciências Sociais (DCS), do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) e Programa de Pós-Graduação em Turismo (PPGTUR) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte –UFRN. Doutorado em Sociologia pela USP e Pós-doutorado em Ciências Sociais pela University of Roehampton –UK. Vice- coordenadora do Grupo de Estudos de Culturas Populares (GECP/UFRN). Coordenadora da Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR).

Lattes: https://lattes.cnpq.br/1719643619018288.

E-mail: mluciabastos29@yahoo.com.br



Marcelo da Silva Taveira

Professor Associado do Curso de Turismo da Faculdade de Engenharia, Letras e Ciências Sociais do Seridó (FELCS) e Professor Colaborador do Programa de Pós-Graduação em Turismo (PPGTUR) da UFRN, Natal (RN). Coordenador do Laboratório de Pesquisas e Estudos Turísticos (LAPET) e líder do Grupo de Pesquisa "Turismo, Sociedade e Território" (CNPq/UFRN). Coordenador do Projeto Seridó, Fé e Tradições – Rota do Turismo Religioso do Seridó. Membro do Comitê Científico do Seridó Geoparque Mundial da Unesco. Campos de interesse na pesquisa científica: Políticas Públicas de Turismo, Turistificação, Desenvolvimento Territorial e Regional, Governança Turística, Hospitalidade, Produção Associada ao Turismo e Geoparques.

Lattes: http://lattes.cnpq.br/3603092470145208.

E-mail: marcelo.taveira@ufrn.br



Ricardo Lanzarini

Professor Adjunto do Departamento de Turismo (DETUR) e do Programa de Pós-Graduação em Turismo (PPGTUR) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Natal/RN. Integrante do Grupo de Pesquisa CNPq Gestão em Turismo (GESTUR) e participante da Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR).

Lattes: http://lattes.cnpq.br/9857446311863232.

E-mail: ricardo.lanzarini@ufrn.br



Marcos Antônio Leite do Nascimento

Professor Associado III do Departamento de Geologia (DGEO e do Programa de Pós-Graduação em Turismo (PPGTUR) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Natal/RN. Integrante do Grupo de Pesquisa CNPq Gestão em Turismo (GESTUR) e participante da Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR).

Lattes http://lattes.cnpq.br/5356037408083015.

E-mail: marcos.leite@ufrn.br.



Kaíse Canuto da Silva

Professora de Turismo (EBTT) do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Piauí - IFPI. Doutora e Mestre em Turismo pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN. Desenvolve pesquisas nas áreas de turismo e geografia, com destaque nos temas: religiosidades, turismo, festas populares. Membro da Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR). Link do

Lattes: http://lattes.cnpq.br/0292516660611160.

E-mail: kaise_canuto@ifpi.edu.br.



Ana Angélica Fonseca Costa

Turismóloga (UNIFOR), Bacharel em Direito (ESTÁCIO/CEUT); Mestre em Gestão de Negócios Turísticos (UECE/UB-Espanha). Professora Efetiva do Curso de Bacharelado em Turismo da Universidade Estadual do Piauí – UESPI; Coordenadora Geral do Núcleo de Estudos, Pesquisas e Projetos em Turismo – NETUR/UESPI; Coordenadora Geral da Universidade Aberta do Piauí – UAPI/UESPI; Fundadora do Lab. UAPI INOVA TECH Membro da Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR).

Lattes: https://lattes.cnpq.br/5092710829267626.

E-mail: anaangelica@ccsa.uespi.br.



Luiz Antônio de Oliveira

Professor Associado I do Curso de Bacharelado em Turismo na Universidade Federal do Delta do Parnaíba (UFDPar). Doutor em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Pesquisador do Grupo de Estudos e Pesquisas Interdisciplinares em Turismo (EITUR) e do Grupo de Pesquisa Sustentabilidade e Patrimônio em Bacias Hidrográficas (GESBHAP), respectivamente nas linhas de pesquisa Memória, Patrimônio e Interculturalidade e Patrimônio Natural, Cultural e Educação. Tem atuado, principalmente, com os temas de formação de professores indígenas, antropologia histórica, antropologia do turismo, memória e oralidade, pensamento social brasileiro, museologia social, patrimônio, políticas públicas de cultura e direitos culturais. Participa da Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR) e do Fórum de Entidades em Defesa do Patrimônio Cultural Brasileiro, regional do Piauí.

Lattes: http://lattes.cnpq.br/2944135948553239.

E-mail: luizantonio@ufpi.edu.br.



Luís Américo Silva Bonfim

Professor Associado I do Departamento de Artes Visuais e Design da Universidade Federal de Sergipe (DAVD/UFS). Doutor em Ciências Sociais e Mestre em Sociologia pelo Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia (PPGCS/UFBA). Bacharel em Desenho Industrial pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Líder do Grupo de Pesquisa/CNPq OBSERVARE - Expressão Religiosa, Imagem e Som. Atua nos Programas de Pós-graduação em Ciências da Religião (PPGCR) e Interdisciplinar em Cinema (PPGCINE) da Universidade Federal de Sergipe, onde desenvolve o projeto de pesquisa "Trocas, fluxos e circulações: Ritos contemporâneos" e o projeto de extensão "v15.4n7hr0p05 Soundscapes/Paisagens Sonoras". Membro da Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR).

Lattes: http://lattes.cnpq.br/3977133344349420.

E-mail: americobonfim@gmail.com.



Este livro foi produzido
pela equipe da EDUFRN
em julho de 2024.

Visitar e Festejar as Crenças nordestinas embala essa coletânea de 10 pesquisas, que relacionam a cultura e a religiosidade e turismo nordestino. Trata-se de uma experiência solidária na intersecção de fatores socioeconômicos e ambientais latentes ao campo religioso que marca e atualizar um Nordeste Brasileiro, do local ao global. O livro é fruto de discussões tecidas pelos grupos componentes da Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidades (REPECTUR). O evento, ocorrido de agosto a novembro de 2022, demonstrou o amadurecimento formada dos anos antes (julho de 2020), em plena Pandemia de Covid19. A integração de esforços demonstra o quanto a REPECTUR ultrapassa o âmbito acadêmico para fomentar o protagonismo de comunidades pesquisadas, com o intuito de promover a construção de caminhos interativos às demandas sociais emergentes. Neste estudo integrado, encontramos discussões sobre roteiros de fé; rituais; festas; patrimônio; cartografias; (in) tolerâncias; cidades-santuário; aspectos geopolíticos entre outras, enfocando experiências diversas e permitindo uma percepção do que seja o "turismo religioso" no atual momento de sua expansão. Tal como estão expostos, os artigos trazem questões contemporâneas que incidem na valorização de cultura regionais, marcadas pela experiência religiosa e renovadas nas práticas desafiadoras da expansão do turismo.

Palavras-chave
Religiosidades, Cultura, Turismo, Integração Científica

UFRN Universidade Federal do Rio Grande do Norte
PPg Pró-Reitoria de Pós-Graduação
edufrn Editora da UFRN
sedis Secretaria de Educação a Distância
ABEU Associação Brasileira das Editoras Universitárias