

A conquista da metrópole profana: uma análise da territorialidade religiosa como instrumento da patrimonialização imaterial em Fortaleza (CE)

The conquest of the metropolis profane: an analysis of religious territoriality as an instrument of immaterial patrimonialization in Fortaleza (CE, Brazil)

Luiz Raphael Teixeira da Silva, Christian Dennys Monteiro de Oliveira

RESUMO

O estudo faz uma análise geográfica da efervescência inovadora da religiosidade contemporânea, a partir da perspectiva de territorialidades religiosas na escala da metrópole de Fortaleza. A pesquisa considera as estratégias e dinâmicas do Santuário de Nossa Senhora da Assunção que se apresenta em constante mudança e adequação às práticas sócio-espaciais modernas. Fato que tem provocado inúmeras reações na formação do campo religioso atual de Fortaleza, expressando o adensamento de espaços simbólicos; cada vez mais percebidos pelo grande número de templos religiosos na metrópole e o crescente número de festas religiosas em seu espaço público. A fundamentação teórica da Geografia Cultural e da Geografia da Religião contribuiu com o conceito de espaço sagrado e ajudou na demarcação de territórios simbólicos. E a investigação mostrou como seu entorno "profano" transforma-se em "sagrado" durante momentos passageiros, produzindo uma religiosidade móvel, característica da mudança do perfil religioso da população de Fortaleza. Elucidando o processo de ressignificação desse grupo religioso, que com suas estratégias espetaculares, festivas e promocionais, formam um espaço mediador de práticas sacroprofanas, capazes de influenciar diretamente o planejamento cultural e religioso de áreas metropolitanas como Fortaleza.

PALAVRAS-CHAVE: Religiosidade; Festa; Espetáculo; Territorialidade.

ABSTRACT

The study does a geographical comparative analysis of the groundbreaking excitement of contemporary religiosity from the religious perspective of territoriality in the scale of Fortaleza city. The research considers the strategies and dynamics of the Shrine of Our Queen of Assumption. Both are presented in constant change and adaptation to modern socio-spatial practices. Fact that has provoked many reactions in the formation of the religious field current to Fortaleza, expressing the density of symbolic spaces, increasingly perceived by many religious temples in the metropolis and the growing number of religious festivals in their public space. The theoretical framework of Cultural Geography and Geography of Religion has contributed to the concept of sacred space and helped in the demarcation of territories symbolic. And research has shown how its surroundings "profane" transforms into "sacred" moments for passengers, producing a mobile religiosity characteristic of changing religious profile of the population of Fortaleza. This well bring new meaning elucidating the process of the two religious groups, with strategies that spectacular, festive and promotional form a mediating practices sacred-profane, able to directly influence the religious and cultural planning in metropolitan areas like Fortaleza.

KEYWORDS: Religiosity; Party; Entertainment; Territoriality.

Introdução

A religiosidade apresenta notável dinamismo, forte influência e marcante presença na formação socioespacial do Brasil. Nas últimas décadas, temos assistido uma efervescência cada vez mais inovadora na religiosidade contemporânea, analisada aqui a partir da perspectiva metropolitana.

O adensamento de espaços simbólicos, que nos referimos anteriormente vem, primeiramente, pelo grande número de templos religiosos percebidos no espaço metropolitano. Estes abrigam paróquias, comunidades e outros grupos devotos extremamente atuantes na propagação da fé católica (OLIVEIRA, 2008). Esse adensamento pode ser também percebido pelo estabelecimento do grande número de santuários na escala metropolitana, sem precedentes na história do Ceará. Mas outra forma de percebermos, também, esse adensamento é o grande número de festas religiosas católicas ocorrendo no espaço público da metrópole, nos espaços privados das casas de show e nos templos religiosos espalhados por toda a cidade, bem como na sua difusão por espaços diversificados.

Sendo assim, temos que a Igreja Católica se refere a um desses espaços devocionais, o santuário, como propício ao processo de inculturação. A inculturação é um termo empregado com o sentido de tornar o discurso eclesialístico uma prática cultural da sociedade, ou seja, o santuário deve ser o lugar de desenvolvimento de uma catequese capaz de inculcar nas relações sociais o poder simbólico da igreja. O santuário é visto como o ponto inicial dos espetáculos e o lugar da exposição das “verdades” da fé, formando e fortalecendo o homem religioso para resistir às ações do processo de secularização e da avalanche de estratégias de sedução dos opositores do poder da Igreja.

Como a religiosidade contemporânea está, cada vez mais, ligada a ações espetaculares e ao poder de aglutinação de fiéis, os santuários católicos tornam-se espaços materiais da busca massiva pelo encontro do homem contemporâneo (religioso e secular, em um só tempo) com a divindade. Para que naquele lugar de encontro haja também a manifestação dos mais diversos fenômenos sobrenaturais, e a realização ou agradecimento dos “milagres” tão desejados.

Para isso ressaltam-se os aspectos memoriais do santuário, a fim de que seja dada ênfase à mensagem particular a ele atribuída; mensagem reconhecida em sua condição latente de “patrimônio imaterial”, cujo teor subjetivo e/ou espiritual encontra-se associado às tradições e aos costumes estabelecidos.

Os aspectos memoriais do santuário estão diretamente ligados e renovados pelo peregrino ao fazer dele uma vital lembrança de sua *divina* existência. Ora de maneira mais explícita; ora com relativa discrição, tal lembrança traduz empenho, admiração e gratidão. Pois, para os fiéis, o santuário testemunha a presença da divindade e a sua ação, no meio do seu povo, através da história.

Nessa perspectiva de ação é que o Catolicismo contemporâneo, especialmente

na ação litúrgica da Renovação Carismática Católica - RCC, recorre aos espetáculos de fé, híbridos de dimensões massivas e artísticas. Seus encontros, seminários, exposições, conferências, concursos não deixam de promover shows, caminhadas e peregrinações, no intuito de unir afetivamente devoção e lazer.

Vale ressaltar que o ministério de sacerdotes, religiosos e comunidades é de suma importância na manutenção, estabelecimento e divulgação dos santuários e de seus espetáculos. Bem como o uso da mídia na propaganda da fé e divulgação das festas que territorializam essa fé de forma efêmera no espaço metropolitano.

A contribuição de leigos, também é valorizada por causa da necessidade do empenho da maior quantidade de força possível na catequese e evangelização, de maneira que os santuários tenham uma participação preponderante no cotidiano do homem religioso e na dinâmica territorial da metrópole.

Mas, em se tratando de uma metrópole, no contexto periférico brasileiro, como é o caso de Fortaleza, consideramos inviável fazer a análise a partir de uma concepção idealizada de “sagrado”. Antes o entendemos como uma concepção de espaço simbólico, condicionado como *lócus* de ambiguidade: sacroprofano.

O foco deste estudo foi o Santuário de Nossa Senhora da Assunção, em sua dimensão espetacular de fé. Observou a dimensão festiva na *Caminhada com Maria*, evento realizado anualmente, desde 2001, no dia 15 de agosto. E trabalhou a dimensão argumentativa dos sujeitos desse catolicismo contemporâneo. Pois esses tentam – seja nas ações de mobilização social, dos grupos intraeclesiais, ligados à Catedral Metropolitana de Fortaleza, seja na paróquia de Nossa Senhora da Assunção – formar uma nova prática sócio-territorial que inclua, no roteiro massivo de fé mariano, esse “santuário” e a devoção que está ligada as raízes de fundação da metrópole fortalezense.

Examinamos o estabelecimento da dimensão espetacular do Santuário de Nossa Senhora da Assunção, repleto de símbolos e ritos cenográficos, que trazem ao palco das atenções metropolitanas, o mito e o dogma mariano da assunção aos céus (e, portanto, à condição simbólica de divindade). Fazendo com que em um dado período do ano, a festa à padroeira da cidade de Fortaleza se torne uma celebração única, extraordinária. Portanto, essencialmente espetacular, a festa, no cortejo da procissão, memoriza a fundação da cidade de forma divinal. Muito embora, não se possa ignorar que a mais de 40 anos, no mesmo dia, no litoral leste da cidade – Praia do Futuro – a Federação de Umbanda organiza um encontro dos terreiros do Estado do Ceará para homenagear Iemanjá. Apesar de não ser objeto dessa investigação, a lembrança da outra festividade, ajuda a observar os limites prévios do projeto de *unicidade* em curso.

A análise do caráter festivo e religioso da *Caminhada com Maria* articula o papel cívico que a data oficial de fundação da cidade – 13 de abril – não absorve. A religiosidade peregrina invoca uma participação corpórea nas estratégias de mobilização social, fazendo com que os velhos e novos fiéis representem uma força legitimadora

dos territórios sagrados. Sejam eles “efêmeros” no estabelecimento de uma territorialidade duradoura; ou “promotores” de uma nova ordem sacroprofana.

O espaço urbano torna-se então, o espaço de *imbricação* do sagrado e do profano. Promovendo os encontros, as caminhadas, as peregrinações, os espetáculos, em fim, toda uma gama de processos religiosos que o poder público absorve; mas paradoxalmente aparenta ignorar. Pois confluem neste espaço elementos de uma religiosidade tradicional e inovações seculares, que servem para atração de um maior contingente de fiéis e o desfrutar de uma sensação de prazer e liberdade típica das festas mundanas, comuns no espaço público.

Uma das bases conceituais dessa pesquisa encontra-se na perspectiva apresentada por Gil Filho (2001, p.4) que afirma:

O sagrado per se é exclusivamente explicado em sua própria escala, ou seja, a escala religiosa. Todavia, no plano fenomênico ele se apresenta em uma diversidade de relações que nos possibilita estudá-lo à escala das ciências humanas.

Outra base para nossa análise parte dos pressupostos teóricos e conceituais estabelecidos nos trabalhos do geógrafo Rogério Haesbaert. O autor analisa o território em diferentes abordagens capazes de aglutinar o enfoque “culturalista”, sem o qual o campo religioso perde representatividade. Uma leitura do território a ser concebido, a partir da associação de aspectos imateriais, tem como princípio básico a referência simbólica de sua gestão. Essa abordagem aproximativa do espectro subjetivo delimita um território “*fundamentalmente como produto da apropriação feita através do imaginário e/ou identidade social sobre o espaço*”. (HAESBAERT *apud* FARIA, 2008, p.21). Assim, tratando-se de um fenômeno religioso, a materialidade dos fixos, ganha eficiência e difusão nos fluxos devocionais; e se (re) territorializa com base nas identidades compostas e demandadas por diferentes sujeitos metropolitanos.

Caminho patrimonial

Considerando os limites das tipologias, convencionadas pelos órgãos gestores (e formadores de opinião), sabe-se que muitos pesquisadores dividem os bens materiais e imateriais no que concerne às formas de patrimônio. O resultado imediato dessa cisão é o entendimento de que a cultura esteja restrita a sítio histórico, às igrejas seculares e a tudo aquilo que é visualmente percebido e tradicionalmente conservado. Forja-se na classificação distintiva uma espécie de cultura monumentalista (LÉVI-STRAUSS, 2003).

No que concerne à valorização do patrimônio cultural, entendemos se tratar de um fator primordial para o complexo desenvolvimento da sociedade atual em seus princípios de identificação com a diversidade das diferentes comunidades que a forja-

ram. Concebido como uma fonte que as remete a uma cultura partilhada e a experiências vividas na coletividade, o patrimônio como tal, deve ter seu sentido respeitado (MINISTÉRIO DO TURISMO, 2006).

O patrimônio cultural, durante grande parte do século XX foi concebido, quase exclusivamente, em seu conjunto material e monumental. No século XXI pode-se perceber um processo de mudança conceitual que desencadeou, a partir da Convenção da UNESCO (Paris, 2003), a criação da “Lista de Patrimônio Cultural Mundial Oral”. Nesta se define o patrimônio imaterial como:

os usos, as representações, as expressões, conhecimentos e técnicas junto com os instrumentos, objetos, artefatos e espaços culturais que lhes são inerentes que as comunidades, os grupos e nalguns casos os indivíduos reconheçam como parte integrante do seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é recriado constantemente pelas comunidades e os grupos em função do seu entorno, a sua interação com a natureza e a sua história, infundindo neles um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para a promoção e o respeito da diversidade cultural e a criatividade humana (UNESCO 2003, artigo 2).

O conceito de *paisagem cultural*, por exemplo, relaciona-se diretamente com o patrimônio imaterial devido à relação estreita com a denominação “intangível”, possibilitando a superação da dicotomia entre os aspectos material e imaterial, no trato do patrimônio cultural e no seu uso para atividade turística, como ato de intercâmbio e acesso (visita) aos bens culturais de uma comunidade. Vejamos como se dimensiona esse processo na atividade religiosa.

A primeira ideia que se tem, ao mencionar o termo *Turismo Religioso* é de que seu usuário pretenda tão somente fazer um trocadilho com duas noções que se defrontam; ou que se aproximam pelo choque de dois interesses sociais muito diversos. Afinal, de que maneira os aspectos ditos “profanos” do universo turístico – lazer, prazer, entretenimento e descontração – podem compor uma atividade cheia de obrigações espirituais ou “sacrifícios” como um fenômeno religioso?

Essa primeira impressão, para definir o tipo de viagem que nasce de diferentes motivações religiosas, reproduz-se limitada por tratamento “natural” da visão dicotômica ou dualista. Chamamos de “natural” o tratamento positivista, capaz de reconhecer nos fatos a associação imediata de conceitos como um mecanismo de sim/não; um sistema binário de relações. Por conseguinte, pode-se negar o turismo religioso com o simplório pré-conceito: quem vivencia o fenômeno religioso não pode estar fazendo turismo. Logo, se viajo por motivações turísticas, para lugares turísticos, usando serviços turísticos, não exerço compromissos religiosos.

Assim começamos a apresentar uma conceituação, de raízes históricas, capaz

de representar dimensões múltiplas das culturas humanas contemporâneas. Temos um turismo religioso, a não ser que a própria realidade religiosa absorva bases e estruturas do fazer turístico. Chamamos isso de *Religiosidade Turística* (OLIVEIRA, 2001). Uma definição talvez mais incômoda para se popularizar, porém muito mais operacional para compreensão das características essenciais da formação e crescimento do turismo religioso, em tempos recentes.

O turismo religioso não é, necessariamente, um turismo feito por religiosos, místicos, santos populares, devotos e sacerdotes/profissionais de qualquer credo ou confissão religiosa. O adjetivo religioso deve ser reconhecido em sua amplitude espiritual e metafísica, embora, nos limites específicos da cristandade, seja responsável pela sistematização desse signifiante, como herança irradiadora do poder imperial romano. Seu “fazer turístico” é capaz de manifestar algum dado de religiosidade; o atrativo, em espiritualidade, o atrativo é de certa forma, um pretexto.

Os lugares do turismo religioso tornam-se especiais, na capacidade de manter e, simultaneamente, renovar-se como “santuários”. Podem, além de tradicionais, serem, naturais, metropolitanos, ou rituais (sacroprofanos). No estudo que desenvolvemos aqui as duas tipologias últimas se encontram em um mesmo fenômeno. Mas refletem este especial – que chamamos de sagrados, de energia ou fé – que levamos como turistas e podemos, de repente, reencontrar.

Neste estudo estabelecemos recortes espaciais que acreditamos serem representativos dessas práticas culturais que influenciam a atividade turística na metrópole contemporânea, o santuário católico de Nossa Senhora da Assunção, localizado no bairro Vila Velha, em Fortaleza (CE).

Não limitamos nosso recorte espacial apenas ao espaço material do santuário construído por essa denominação religiosa. Levamos também em consideração os espaços onde há a dimensão festiva; e o ideal de sacralização dá-se através de ritos, oblações, caminhadas, forjando uma atualização dos sacrifícios. Essa religiosidade “atrativa” viabilizou a criação de uma proposta de “*Circuito de Turismo Religioso de Fortaleza*” (já em execução); um roteiro urbano desenvolvido para visitantes e moradores conhecerem a história dos templos e detalhes da arquitetura. Logo, calcado ainda em uma visão “material” do patrimônio religioso.

Quanto ao recorte temporal, a pesquisa utilizou como referência básica os anos de 2000 a 2010. Optamos por tal recorte ao constatar a contemporaneidade das expansões devocionais já citadas anteriormente. Nesse período temos uma grande intensificação das ações políticas da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção para mudar e consolidar sua classificação para Santuário de Nossa Senhora da Assunção. Além do início das políticas religiosas de implementação de ações espetaculares, festas grandiosas e a midiáticação dos argumentos ideológicos no espaço da Metrópole.

Foi feita a opção de uma abordagem orientada pelo marco teórico da fenomenologia da percepção (MERLAU-PONTY, 1999), na qual a valorização das intenções e ações dos interlocutores, pela intersubjetividade como a manifestação estudada, pos-

sibilitaria descrever a religiosidade turística em formação. O alvo direcionou a investigação por parâmetros qualitativos, de uma interpretação geográfica capaz de apreender as intencionalidades do fenômeno religioso. Isto é, extrairmos os dados, as informações, os conceitos pessoais, as perspectivas e as interações, do sujeito da pesquisa e não de nossas teorias, pressuposições ou hipóteses explicativas (MOREIRA, 2002).

Por pesquisa qualitativa entendemos que os dados matemáticos e estatísticos não são levados em máxima consideração, mas que os dados coletados através de entrevistas e da observação participante são os que devem ter maior representatividade para análise do objeto empírico. Como diz Daniel Moreira, quanto a pesquisa qualitativa: “*Um foco na interpretação, em vez de na quantificação: geralmente o pesquisador qualitativo está interessado na interpretação que os próprios participantes têm da situação sob estudo*” (MOREIRA, 2002. p.57).

Sabe-se que para podermos alcançar os objetivos de uma pesquisa e ser capaz de analisar os fenômenos a ela concernentes, é imprescindível o estabelecimento de procedimentos metodológicos eficientes e que estejam em harmonia científica com a abordagem adotada. Assim, nosso procedimento metodológico, se organizou sobre três pilares: levantamento bibliográfico e documental, um banco de Informações socioculturais e Interpretação das informações colhidas a partir dos acompanhamentos.

Fizemos um minucioso levantamento de teses, livros, artigos. Materiais como censos, anuários, documentos eclesiais e públicos, periódicos científicos, jornais, panfletos, material de propaganda, fotografias, etc. também foram de suma importância nesses procedimentos. E o registro audiovisual (filmagens dos ritos e dos espetáculos religiosos de 1999 a 2009) não podia ser dispensado.

Já para a composição do banco de informações socioculturais nos dedicamos ao estudo de campo. Ali realizamos o acompanhamento da manifestação para apreende comportamentos as ações dos sujeitos envolvidos. Para tanto, vivenciamos os prós e contras da opção de método, pois uma imersão nas relações religiosas, sociais e políticas desses sujeitos desafiava o estreitamento de relações com os mesmos. O que abriu espaço para entrevistas abertas (e mais informais) e o acesso a documentos eclesiais e imagens dos grupos enfocados.

Esse acompanhamento processual deu-se nas cerimônias (missas), da VI e VII *Caminhada com Maria*, realizadas em agosto de 2008 e 2009. As entrevistas foram realizadas de três formas: entrevistas abertas, entrevistas semiestruturadas e estruturadas. Nas entrevistas abertas não seguimos um roteiro escrito de questões, antes tínhamos apenas uma orientação geral do tema da conversa e uma grande liberdade para seguirmos ou nos aprofundarmos em alguns questionamentos mais subjetivos ou organizacionais, essas foram aplicadas aos moradores do entorno do Santuário ou moradores das ruas onde a Caminhada com Maria passaria. As entrevistas semiestruturadas foram realizadas com questionários que continham algumas questões abrangentes que possibilitassem ao sujeito uma maior liberdade de expressar suas opini-

ões e percepções, esse tipo de entrevista foi feita com os líderes religiosos envolvidos na dinâmica de construção do Santuário e também aos líderes atuais. Já no caso das entrevistas estruturadas, que contém uma sequência de questões bem definidas, até mesmo opções de resposta pré-definidas e um único modelo para todos os entrevistados. Essa foi aplicada no momento em que as festas e a Caminhada com Maria estavam ocorrendo, enquanto as pessoas faziam penitência e oblações.

O segundo momento tratou-se da montagem do banco de informações que está baseada nas informações expressas de forma oral e escrita dos sujeitos do processo, que foram convidados ou motivados a compartilhar suas experiências, vivências e sentimentos em relação aos Santuários e seus espetáculos de fé.

Após a formação dos dois bancos de dados, nos dedicamos à interpretação das informações reunidas, por considerarmos que a interpretação dos processos só é possível a partir de um esforço metodológico. Indispensável articulador do referencial teórico aos processos empíricos associados ao fenômeno religioso.

Caminhada com Maria: uma festa peregrina contextualizada

A *Caminhada com Maria* tem sido uma festividade religiosa de grande porte, pensada, planejada e implementada pela Arquidiocese de Fortaleza, sob a regência de Dom José Antonio Aparecido Tosi, atual arcebispo de Fortaleza. Sua inspiração geral adveio da publicação de uma “carta” do Papa João Paulo II, contendo algumas diretrizes religiosas que deveriam ser seguidas entre outubro de 2002 e outubro de 2003.

A carta do sumo pontífice, “Rosarium Virginis Mariae”, tratava sobre uma experiência espiritual que poderia ser encontrada ao se refazer o caminho de Jesus com Maria, conforme o itinerário do Rosário. Pois o Rosário tratar-se-ia de uma meditação rezada dos passos da vida de Jesus e de Maria, onde os fiéis poderiam contemplar “os mistérios da salvação”.

Com a adesão e divulgação desse discurso, a festa se instaurou; e após sua implementação pode-se observar a rápida expansão do evento que, a cada ano adquire, uma relevância ainda maior, mobilizando crescentemente milhares de pessoas. A primeira caminhada foi realizada em 2003, no ano do Jubileu de 150 anos da Arquidiocese de Fortaleza. Superou as expectativas de seus idealizadores, pois a festa contou com a participação de cerca de 30.000 pessoas.

Outro ponto importante na construção da festa é o fato da vinculação religiosa e devocional da Santa à questão histórico-cultural da cidade. Pois no trajeto da procissão, podemos rememorar alguns locais históricos importantes da capital, como a Barra do (rio) Ceará, bairro reconhecido como o “marco zero”, onde portugueses e holandeses, um século antes da futura “fortaleza” de Nossa Senhora da Assunção, disputavam a fixação de suas bases para a colonização das terras cearenses.

Podemos assim perceber que o evento denominado, *Caminhada com Maria*,

desde sua origem tem sido uma forma clara de fortalecer as “festas marianas” na metrópole. E, por conseguinte, promover o Santuário de Nossa Senhora da Assunção, possibilitando uma projeção maior deste no espaço público da cidade.

Nesse catolicismo contemporâneo, as formas sagradas estão muito ligadas aos templos/igrejas, em que estes, são reconhecidos pelo homem religioso como o “centro do mundo” (ROSENDAHL, 1997). Nestes “espaços sagrados” acontecem às reuniões, as celebrações, as festas, e partem as procissões e romarias, enfim, o ponto de saída e de chegada das manifestações e dos símbolos religiosos.

Isso pode ser visto quando nos reportamos a esse ponto de partida, tanto no sentido material (fixo) como também no sentido ideológico (fluxo) que envolve esta festa. A ideia da caminhada nasce inspirada na carta do sumo pontífice, mas segue um padrão local de manifestação devocional. Assim temos que a festa configura-se em um tempo sagrado, sobre um espaço profano, formando um espaço de confluência sacroprofano.

O dia 15 de agosto é o tempo sagrado, o santuário de Nossa Senhora da Assunção é ponto de saída (fixo) e a Catedral da Metropolitana de Fortaleza é o ponto de chegada (fixo), ambos reconhecidamente, espaços sagrados.

Porém, no momento da caminhada (fluxo) pela Avenida Leste-Oeste temos um tempo sagrado (inter) agindo sobre espaços profanos, ou seja, uma constante imbricação entre sagrado/religioso e profano/secular.

A mobilização e os preparativos para a festa iniciam logo no fim primeiro semestre de cada ano, quando é convocada uma reunião com Dom José Antonio A. Tosi Marques e os padres Clairton Alexandrino (Vigário Episcopal – REM 1 e Pároco da Paróquia de São José – Catedral), Ivan de Souza, (Pároco do Santuário de Nossa Senhora de Fátima), Francisco Sales (Pároco do Santuário de Nossa Senhora da Assunção) e o advogado Afonso Ibiapina (coordenador de infraestrutura da *Caminhada com Maria*), para desenvolver a programação e escolher o tema da festa.

Logo após essa reunião, começam os trabalhos de mobilização na paróquia-santuário. É celebrada uma missa específica na praça, cujo marco monumental da imagem da Santa (construída pela Prefeitura Municipal de Fortaleza) traduz distante laicidade do poder público. Para esta missa, há uma convocação e efetiva participação de todas as comunidades daquela paróquia.

Na semana subsequente a missa chamada “de envio”, as comunidades da paróquia passam a realizar encontros consecutivos. Tais encontros ocorrem no centro paroquial e são denominados de convívio por tratar-se de manifestações culturais variadas, como danças, shows, cursos religiosos, dinâmicas de grupo, entre outras. Visando a integração dos paroquianos, principalmente, dos jovens e assim conseguirem o máximo de adesão destes a *Caminhada com Maria*.

No íterim entre o encerramento das manifestações de convívio e o início do período novenário, as comunidades fazem encontros entre si e manifestações públi-

cas que atraiam o maior número de pessoas, a fim de integrarem nos preparativos da festa, mesmo de forma rápida ou efêmera.

Essa mobilização inicial, que estava restrita as dinâmicas eclesiais do Santuário, vão tomando vulto na metrópole a medida que a festa se aproxima. No final do mês de julho, a mídia local reforça seu apoio a *Caminhada com Maria* e passa a noticiar, quase que diariamente, os preparativos da festa e seus detalhes executivos. Entendemos que as estratégias midiáticas, vêm consolidando sua função “profana” no interior das igrejas. Sendo assim podemos afirmar que instituição eclesial se moderniza, na mesma proporção dos meios técnicos, a fim de conservar-se sólida em um mundo de “tempo real”.

Iniciado o mês de agosto, as dinâmicas de mobilização se intensificam e passam a ocorrer celebrações diárias no Santuário: é o novenário da festa de sua padroeira. Todas as noites, tanto a animação litúrgica como a animação social, que acontece após a missa está sob a responsabilidade das comunidades da paróquia previamente escolhidas.

Nesse momento de véspera é quando vemos maior empenho da Arquidiocese, através do envio de uma Carta Circular a todas as paróquias da diocese fortalezense, informando os detalhes da festa. Nesta é divulgado o tema da festa, horário das concentrações, o trajeto a ser percorrido, uma convocação para que todos os fiéis da Arquidiocese, das comunidades paroquianas e Áreas Pastorais das Regiões Metropolitanas, se mobilizem, divulguem e participem da *Caminhada*.

Nesta Carta, ainda há informações dos detalhes litúrgicos a serem seguidos durante a procissão, bem como uma solicitação para que todos os sacerdotes participem vestidos de túnicas e estolas brancas para se diferenciarem do restante dos fiéis presentes na *Caminhada*.

Também o poder público entra em cena e anuncia toda a superestrutura pública que resguardará o sucesso da festa da padroeira, equipes da Polícia Militar do Ceará (PM), Corpo de Bombeiros e agentes da Autarquia Municipal de Trânsito (AMC) trabalharão no intuito de proporcionar segurança e tranquilidade aos fiéis presentes na *Caminhada com Maria*.

Uma parte de toda essa infraestrutura pode ser testada na realização de um evento preliminar à *Caminhada*, a Moto Romaria. Um evento realizado desde 2007, que faz o caminho inverso ao que os fiéis farão no dia 15 de agosto. A Moto Romaria se inicia com uma concentração de motoqueiros na Sé, na manhã do domingo que antecede o dia 15 de agosto. Para depois saírem em romaria até o Santuário de Nossa Senhora da Assunção.

A Moto Romaria é comandada por um carro que leva a imagem da Santa Padroeira, da Catedral até o Santuário. O percurso é feito sob o barulho de centenas de buzinas, partindo da Catedral ou unindo-se a Motor Romaria durante o trajeto. Enquanto a Moto Romaria passa, centenas de pessoas saem às ruas para contemplar o rito sacraliza aquele espaço, e em um efêmero instante anuncia, com seu caráter pro-

fano e mobilizador, grande festa da padroeira que está chegando. Algo que segue processos similares nas procissões do Círio de Nazaré, em Belém; e dos festejos de setembro/outubro no Santuário de São Francisco da Chagas de Canindé (pertencente à própria Arquidiocese de Fortaleza).

A chegada da Moto Romaria foi mais um momento festivo espetacular. Nele as pessoas ovacionaram a berlinda da santa que seria levada de volta à Catedral na *Caminhada com Maria*. Simultaneamente, os devotos davam as costas à imagem da mesma santa com 12 metros de altura construída neste mesmo espaço. Um momento onde o símbolo da peregrinação, a comemoração da inauguração do Santuário e o poder midiático falaram mais alto do que a portentosa construção.

No final de toda essa liturgia a imagem é recolhida ao interior do Santuário para receber as venerações dos fiéis durante o período do novenário preparativo para a festa. Até o dia da *Caminhada*, a comunidade continua atuante e mobilizada para o grande momento, capaz de compor em escala metropolitana, um cenário relativamente engajado na festividade espetacular. Assim, os caminhos cotidianamente laicos ficam abertos para o estabelecimento das territorialidades católicas e o fortalecimento de seu capital simbólico.

Toda essa mobilização e reunião de forças tem sentido, pois o dia da festa começa com muitas atividades logo cedo da manhã, pois as celebrações eucarísticas se concentram pela manhã. As missas são celebradas num intervalo de duas horas, seguindo os seguintes horários: 6, 8, 10 e 12 horas, sendo que a missa de 8 horas é especial devido ser celebrada pelo Arcebispo de Fortaleza, dom José Antônio Tosi.

Há, ainda, outro serviço a disposição dos fiéis: as confissões auriculares que se iniciam a partir das 8 horas e podem ser realizadas durante toda a manhã do dia da festa. Além deste, a dedicação e colaboração das paróquias e comunidades em toda a Avenida Leste-Oeste, organizada por cores diferentes, providencia aos peregrinos oito pontos de apoio no decorrer do trajeto da *Caminhada*.

Mas é a concentração de pessoas nos dois pontos de apoio iniciais que dá o pontapé inicial a maior festa católica de Fortaleza. No Santuário essa concentração começa a partir de meio dia e parte dali rumo ao 2º Ponto às 14 horas, na ponte sobre o rio Ceará. Os fiéis são animados pela música que ressoa dos trios elétricos, e pela folia, entre parentes, amigos e comunidades católicas. Sem ignorar o comércio ambulante, reproduzindo ao longo da via a paisagem cultural da feira livre, uma das marcas sacroprofanas de qualquer festa da Padroeira.

Observa-se, contudo não se pode considerar esta como mais uma festa religiosa da cidade. Antes devemos reconhecer que por sua dimensão na escala metropolitana, estamos diante de uma manifestação monumental. Demonstrando um modelo religioso contemporâneo, cheio de dinamismo e mobilidade, mas completamente imbricado com contemporaneidade urbana. Sem perder suas intenções primordiais, a demarcação de novos territórios, adquire uma representação expansionista e conquis-

tadora.

Entendemos que estabelecer novas territorialidades simbólicas não estão baseadas apenas no simples fato de caminhar pelas ruas da cidade, em nome de certo confissão religiosa. Mas o fato de tornar essa caminhada um espetáculo que “encha os olhos” dos sujeitos, os integre e promova o discurso religioso, visa uma mudança socioespacial (MAFRA, 2006). É neste momento, como indica Peirano (2003), que temos um ritual religioso, um sistema cultural de comunicação simbólica, caracterizado por seu dinamismo.

No caminho até a Catedral, ainda se vê muitas outras manifestações espetaculares. Sejam elas coletivas ou individuais; institucionais ou laicais. Além da multidão que acompanhava mais de perto a comitiva de sacerdotes, guardiões autorizados da Santa, havia a escoltada pública da Polícia Rodoviária Federal - PRF, Exército; sem ignorar o “cordão humano” estabelecido por voluntários e organizadores.

No trajeto da Caminhada vemos uma infinidade de manifestações religiosas dos fiéis que moram na Avenida Leste-Oeste. As residências tornam-se verdadeiros altares sagrados em adoração e devoção mariana, fazendo com que a sacralização promovida pela *Caminhada com Maria* no espaço público invada os lares dos fiéis e, principalmente, domine suas práticas sócio-espaciais; e assim mobilize esses sujeitos a marcharem juntos. Como se a *conquista fundadora* de uma cidade sagrada agora tivesse que rememorar-se patrimonialmente na metrópole profana.

No decorrer da *Caminhada*, a animação é gerida vencer possíveis desânimos. Quando o cansaço se acumula, os fiéis se deparam com mais um ponto de apoio e toda sua infraestrutura, trazendo algum tipo de manifestação espetacular; o que reanima e reconduz o nível de integração proposto pelos organizadores. Mesmo assim alguns participantes da última festa manifestaram, durante entrevistas, que estavam insatisfeitos com a pouca animação existente entre os grupos que se distanciam da imagem da Santa, dos trios, da comitiva. Para estes, o propósito da festa fica em parte ofuscado pela pressa. São as contradições de um evento monumental.

Contudo nesse ritmo, vez ou outra, harmônico e descompassado, a grande multidão vai se aglutinando durante o percurso e somando quantitativamente o número de adeptos da *Caminhada*. Enquanto outros vão deixando o percurso a medida que ele alcança as proximidades de suas residências ou paróquias.

A chegada da multidão peregrina na Catedral é considerada o ápice da festa, pois lá é celebrada a coroação de Maria, sendo este último ritual simbólico o espetáculo maior do evento. A Assunção e a Coroação de Maria são familiares para os católicos porque são mistérios do rosário, centro frequentemente de suas orações. A Assunção de Maria é a contemplação do 4º Mistério Glorioso do Rosário e a Coroação é o 5º Mistério Glorioso. O sentido teológico da Coroação, portanto, está baseado no mito de que Maria foi a única criatura que nasceu livre de qualquer espécie de pecado. A Assunção e a Coroação de Maria, denominada pela doutrina Católica como Rainha do Céu e da Terra, fundem-se nessa festa em um só mistério.

Enquanto os caminhantes ainda estão no percurso sagrado, o entorno da Catedral Metropolitana, onde termina o evento, já tem o acesso de veículos bloqueado desde o

meio da tarde. O que facilita a concentração de fiéis que querem participar do encerramento da festa, mesmo sem terem participado da peregrinação com a Santa. A procissão chega a Sé por volta das 19 horas, perfazendo um total de 8 km de percurso quase todo pela Avenida Presidente Humberto Castelo Branco, conhecida por Leste-Oeste. Quando o povo caminhante chega à área externa da Catedral de Fortaleza, o local já está lotado de pessoas que não participaram da caminhada, mas que foram ao encerramento da festa.

Nesse instante a aglomeração é tamanha para a área do entorno da Catedral, que muitos fiéis decidem ir embora após a caminhada por se sentirem incomodados pela falta de espaço físico.

Em entrevista com um dos participantes da *Caminhada com Maria*, que é membro da RCC e integrante da Comunidade Católica Shalom, ele nos demonstrou sua total insatisfação em fazer todo o trajeto da caminhada, mas não poder assistir a Coroação de Maria. Já que a Coroação é celebrada em um altar montado em frente à Catedral e a distância entre a multidão e o altar impede a visualização dos principais ritos. Sua sugestão é a instalação de telões em pontos estratégicos dos arredores da Sé, a fim de corrigir esse problema de acesso visual ao espetáculo. O que nos leva a reconhecer que sem a visibilidade interativa, todo o processo de mobilização social e de integração simbólica do homem religioso contemporâneo se desfaz; O que impõe novos desafios aos agentes organizadores para que não fragilizem o ideal de “conquista” religiosa na escala metropolitana.

Logo após o encerramento dos festejos, a imagem da Santa é recolhida a Catedral, onde permanecerá guardada até a próxima festa da padroeira. E os fiéis retornam para seus lares numa “outra peregrinação”, não mais sacroprofana; somente gestora das condições disponíveis ao retorno ao seu lócus de reprodução existencial no tecido metropolitano.

Mas a multidão de cerca de um milhão de fiéis (dados da organização do evento e divulgados pela imprensa local, no ano de 2009), que acompanham a *Caminhada* durante os vários momentos do trajeto, levam consigo a ideia, ideologia e ideais do discurso religioso apreendido diversificadamente. Pois tanto o espetáculo, como a festa, como o discurso religioso vão ser as únicas ferramentas utilizadas por tal religiosidade para proteger seus territórios sagrados e apregoar suas territorialidades simbólicas dentro das fronteiras profanas do espaço público metropolitano.

Com relação ao conjunto de significados, os símbolos pertinentes aos santuários dão suporte e força a fé do povo e os “elevam”, “ascendem” ao divino. Há um grupo de símbolos que constituem a festa de Nossa Senhora da Assunção, como a imagem da Santa, o santuário dedicado a ela, a estátua erguida na praça que fica em frente ao Santuário, o momento da coroação na catedral e o restante da liturgia que compõe todo o evento.

Pois com os símbolos fixos demarca-se, no território, os distintivos identificadores dos sujeitos ocupantes. Tal grupo inscreve, com suas práticas, sua identidade e sua lógica de pertencimento, o livre trânsito desse “domínio” ainda que na efemeridade do rito e

do dia sagrado pelo feriado civil.

Mas para Segato (2007), possuímos práticas sócio-espaciais na contemporaneidade que vão muito mais além dos territórios materiais e fixos. Podemos considerar que não são mais os fixos que compreendem o território, mas a territorialidade passa a agir como o *caminho efetivo* da delimitação do território. No qual o sujeito, vinculado a determinado grupo, é capaz de instituir territórios no espaço produzido pelo grupo que ele se insere. E a autora ainda fecha seu pensamento dizendo: “*Por exemplo, em uma igreja, hoje, o território são seus fiéis*” (SEGATO, 2007. p. 103).

Com essa “territorialidade móvel”, vemos o fortalecimento de um capital simbólico, fomentado através de práticas simbólicas e materializados em símbolos, a fim de unir os fiéis e assim fortalecer sua estrutura religiosa. Aumentando a cada ano o número de adeptos, conquistando uma territorialidade simbólica e concorrendo com o crescimento de outros segmentos (religiosos ou não). Com atesta a representação dos últimos censos do IBGE, demarcando a expressividade numérica dos não cristãos ou dos sem-religião. O que necessariamente aponta para outros caminhos investigativos sobre o papel das manifestações festivas.

Considerações finais

Este ponto seria um dos momentos mais difíceis do trabalho se não víssemos os fenômenos pelo prisma da interlocução acadêmica, o que torna tudo mais fluente. Usamos o termo *difícil* para manifestarmos nosso sentimento de, daqui por diante, escrevermos em poucas palavras nossas reflexões oriundas de muitos momentos de relação com o objeto empírico e com os sujeitos do processo abordado. Usamos, também, o termo *fluente*, para designar a força da metodologia utilizada e a forma de abordar o objeto nos proporcionaram, a fim de fazermos tais considerações, que só se chamam finais pelas características restritas do presente trabalho.

Vimos nas páginas anteriores de forma teórica e empírica que a religiosidade contemporânea se apresenta de forma muito atuante na produção e reprodução do espaço geográfico metropolitano brasileiro. Principalmente nas duas últimas décadas, houve uma significativa mudança no quadro religioso, com a ascensão de grupos religiosos e de práticas religiosas massivas, que até bem pouco tempo não apresentavam, em números, na paisagem, nas práticas sociais e nem nas territorialidades religiosas, grande representatividade.

Hoje, tais grupos e práticas religiosas já aparecem figurando como personagens principais de muitas cenas que dinamizam a sociedade e ressignificam espaços metropolitanos, mediante estratégias forjadas sobre três dimensões básicas de mobilização social: o espetáculo, a festa e o discurso.

Podemos afirmar, com base em nosso trabalho empírico e em nossas entrevistas, que esses grupos sacralizam os espaços profanos da metrópole durante os momentos festivos, mas que essa estratégia estando associada ao discurso religioso, aos espetáculos de fé nos seus fixos e à uma contribuição estrutural do poder público, produzem uma religiosidade permanentemente e atuante que organiza eficientemente o processo de mo-

bilização social que já é percebido através do quadro de análise das mudanças no perfil religioso de Fortaleza.

Mesmo que essa mudança esteja ocorrendo, algumas vezes através de uma dualidade, em que por um lado ofende a constituição e por outro é respaldada por ela. Pois as estratégias contemporâneas da religiosidade estabelecem essas novas territorialidades, suplantando o princípio constitucional de laicidade, fazendo políticas de aproximação entre o Estado e a Religião, que legitimam e subsidiam suas práticas massivas.

Quando examinamos a dimensão espetacular que envolve o Santuário de Nossa Senhora da Assunção, vimos que o fato dele ter sido construído repleto de símbolos e ritos espetaculares, não foi por acaso. A nítida impressão que podemos obter no convívio com aqueles que participaram da construção deste, é que o alvo era uma capacidade maior de mobilização social dos paroquianos. Entretanto, essa dimensão espetacular foi algo propício às intenções políticas daqueles que querem manter sua instituição como hegemonicamente dominantes.

Daí, a associação entre a espetacularidade e a festividade à Nossa Senhora da Assunção, tida como rainha, fizeram com que o discurso religioso obtivesse um respaldo maior nas atenções metropolitanas pois o crescimento do Santuário e da Caminhada com Maria, seria o mesmo que o crescimento do reino dessa divindade na terra.

Assim encerramos essas considerações finais com a ideia de que os resultados qualitativos do presente trabalho são mais uma forma de contribuição, pontual, mas indispensável, no complexo desenho do fenômeno religioso em cidades brasileiras. E a relevância dos resultados obtidos (social e cientificamente), cumpre defender que a religiosidade contemporânea não poder ser reduzida a uma “geografia” sobrenatural da fé; nem mesmo é dirigida para aceitar o poder profético de uma governança iluminada! Antes o que interpretamos traduz uma série de estratégias e metodologias criteriosamente estudadas, que visam uma ampliação dos poderes simbólicos de diferentes níveis organizacionais dessa instituição Católica. Resta saber de que forma tal “ampliação” coordena os sujeitos sociais, na (re)construção Metrópole profana.

Referências bibliográficas

LÉVI-STRAUSS, L.. Patrimônio imaterial e diversidade cultural: o novo decreto para a proteção dos bens imateriais. Tradução: Jeanne Marie Claire Sawaya. *In*: SANT’ANNA, M.G. (Org.). **O registro do patrimônio imaterial**: dossiê final das atividades da comissão e do grupo de trabalho do patrimônio imaterial. Brasília: Minc/ Iphan, 2. ed, 2003.

MAFRA, R. **Entre o espetáculo, a festa e a argumentação**: mídia, comunicação estratégica e mobilização social. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2006.

MERLAU-PONTY, M. **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo, Martins Fontes, 1999

MOREIRA, D. A.. **O método fenomenológico na pesquisa**. São Paulo: Pioneira, 2002.

OLIVEIRA, C. D. M de. **Basílica de Aparecida: Um templo para Cidade-Mãe**. São Paulo: Olho D’água, 2001.

PEIRANO, M.. **Rituais ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

ROSENDHAL, Z.. O sagrado e o espaço. *In*: CASTRO, I.E.; GOMES, P.C.C. (Org). **Explorações geográficas: percursos no fim do século**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

FARIA, A.H. ; SANTOS, R.J. Territórios de Direitos Culturais e Étnicos das religiões de Matriz Africana em Uberlândia, MG. **Mercator**, v. 7, p. 19-29, 2008.

GIL FILHO, Sylvio Fausto . Por uma Geografia do Sagrado. **RA EGA (UFPR)**, Curitiba, v. 05, p. 67-78, 2001.

OLIVEIRA, C. D. M. de. **Turismo Religioso: uma Breve Apresentação**. **Revista turismo e Hospitalidade**, São Paulo, p. 1 - 3, 01 set. 2003.

OLIVEIRA, C. D. M. de. **Carnavalização e complexidade turística: Formação de paisagens rituais em Eventos no Estado do Ceará**. **RA'EGA (UFPR)**, v. 16, p. 1-17, 2008.

SEGATO, R. L.. A faccionalização da República e da paisagem religiosa como índice de uma nova territorialidade. **Horiz. antropol.** [online]. 2007, vol.13, n.27, pp. 99-143. ISSN 0104-7183. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832007000100006>.

Luiz Raphael Teixeira da Silva: Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, CE, Brasil.

Email: rageografia@yahoo.com.br

Link para o currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7903277262558588>

Christian Dennys Monteiro de Oliveira: Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, CE, Brasil.

Email: cdennys@gmail.com

Link para o currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6672867433887720>

Data de submissão: 31 de maio de 2012

Data de recebimento de correções: 10 de dezembro de 2012

Data do aceite: 10 de dezembro de 2012

Avaliado anonimamente