

FESTA RELIGIOSA EM DOIS CONTEXTOS: BRASIL E PORTUGAL

BENALVA DA SILVA VITORIO*

* Bacharel em Jornalismo, Especialização em Ciências Sociais e Políticas, Doutorado em Ciências e Comunicação, Pós-Doutorado em Imigração. Professora da Universidade Católica de Santos.

RESUMO

Trata-se do resultado de trabalho teórico e empírico vinculado ao projeto **A arte da convivência** do Grupo de Pesquisa Comunicação e Cidadania da Universidade Católica de Santos, realizado em Santos/Brasil e em Braga/Portugal, com a participação de docentes e discentes da graduação e pós-graduação¹. No estudo comparativo entre dois Santuários Marianos – Monte Serrat e Monte Sameiro – procura-se compreender convergências e divergências socioculturais entre dois países Católicos de língua oficial comum, por meio de observação participante e entrevista.

PALAVRAS-CHAVE

Comunicação, Cidadania, Catolicismo, Santuário Mariano.

INTRODUÇÃO

Com a expansão marítima, entre o Século XV e O Século XVII, povos da Europa Ocidental mudaram o modo de ser e a percepção do mundo, por meio das ideias barrocas exteriorizadas na música, na literatura, na arte sacra e na religiosidade, que foram levadas para a América Luso Espanhola. Com o recurso dos sentidos e da teatralização, o clero recorreu ao movimento barroco para conseguir a adesão de novos fiéis. Como as outras Colônias do novo continente, o Brasil recebeu muitas influências desse legado cultural da Europa, entre elas a realização das festas.

¹ Como membros do Grupo de Pesquisa Comunicação e Cidadania participaram do trabalho: Profa. Dra. Benalva da Silva Vitorio – UniSantos – líder do Grupo, Prof. Me. Eduardo Rubi Cavalcanti – UniSantos, Profa. Me. Iara Candida Chalela Genovese – UniSantos, Prof. Dr. José Gabriel Andrade – Universidade Católica Portuguesa, Prof. Me. Vinicius Mauricio Lima – colaborador, André Luiz A. de Assis – aluno da graduação em Relações Internacionais / UniSantos, Bianca Zatorre Pereira Monteiro – aluna da graduação em Jornalismo / UniSantos, Gabriel Fonseca Sales – aluno da graduação em Relações Internacionais / UniSantos, João Carlos Gutierrez Prado – aluno da graduação em Jornalismo / UniSantos, Patrícia Zanella – aluna da graduação em Relações Internacionais / UniSantos, Rosilandy Carina Candida Lapa – aluna do mestrado em Direito / UniSantos, Victor Augusto Mendes – aluno do mestrado em Direito / UniSantos.

Quase todas as nossas festas, explica Perez (2011, p. 100), são heranças coloniais, regulam nossas vidas e expressam sentimentos e emoções. Com suas festas barrocas, públicas, coloridas, luxuosas, espetáculos e pompas, a ordem colonial promovia o encontro entre a cidade e a religião. As festas religiosas, portanto, representam as atividades mais antigas do Brasil e comemorações marcantes nas cidades, como os festejos dedicados aos santos populares, organizados por irmandades religiosas.

Nesse sentido, Perez (2011, p. 100) considera que as festas religiosas são momentos privilegiados do imaginário, com a presença das tradições, descortinando “uma estrutura carnalizadora”. Assim, Reis (1991, p. 62-64) definiu as combinações culturais afro-católicas no Brasil, especialmente em relação às músicas nos enterros, como “carnavalização” da religião.

A festa, na visão de Priore (2000, p. 15), marca espaço e tempo próprios em que papéis sociais tomam outra dimensão. Tempo de utopias, de diminuição de tensões inerentes à diversidade étnica e às distinções sociais, promovendo diferentes vivências e emoções para uma sociedade que vive do espetáculo, das mudanças, dos contrastes, das misturas.

Acompanhando os navegantes aventureiros, os padres jesuítas desbravaram o “mundo desconhecido”, sob a égide da fé divina no céu e o poder do rei na terra. Assim, a América Portuguesa recebeu, no período colonial, os padres da Companhia de Jesus, da Irmandade Carmelita, Franciscana, Dominicana e Beneditina, como um exército de soldados a serviço do sagrado, tendo como objetivo ganhar novas almas para o catolicismo romano (SOUZA, 1986).

Contudo, no Brasil Colônia a catequização dos nativos não foi tarefa fácil aos padres, porque os elementos do catolicismo europeu não faziam parte do contexto cultural dos povos ameríndios (SOUZA, 1986). Em meio às resistências dos índios aos ensinamentos religiosos dos europeus, os padres jesuítas recorreram a estratégias para a assimilação dos rituais católicos. Uma dessas estratégias foi o estímulo às festas de caráter devocional, por meio da teatralização, da dramaticidade e da percepção dos cinco sentidos. Em Portugal, costumava-se realizar festas em devoção aos santos e estes eventos foram transferidos para sua Colônia na América. Assim, os jesuítas, com base nos princípios das teorias cristãs, realizaram festejos em homenagens aos santos, na colônia portuguesa, para catequizar os nativos brasileiros. Priore (1994, p. 31) considera que “os jesuítas foram os pioneiros em detectar de que forma o espetáculo audiovisual podia tornar-se pastoral ou catequético”.

No Brasil Colônia, as festas com procissões, missas e adoração aos santos, tornaram-se momentos únicos, pedagógicos e lúdicos para a adesão dos autóctones à religião católica, congregando o branco vindo do continente europeu, o negro do continente africano e o ameríndio como autóctone. Portanto, na gênese do hibridismo que caracteriza o povo brasileiro, a religião representou o elemento aglutinador entre povos de diferentes culturas, em um território de dimensão continental.

A religião, no pensamento científico ocidental, é entendida como o que está ligada ao Sagrado ou o que transcende à materialidade e que se distingue do secular ou do profano. Além disso, o sujeito está em uma hierarquia inferior ao Sagrado, devendo respeitá-lo. Essa concepção foi generalizada, embora existam diversos modos de viver a religião (ALVES, 1984; GAARDER *et al.*, 2005).

Sendo assim, a religião tem seu próprio discurso, símbolos e falas que se referem a *coisas invisíveis*, que “somente os olhos da fé podem contemplar” (ALVES, 1984, p. 25). No entanto, fazer promessas, ajoelhar, chorar, estar em comunhão com o Sagrado, curvar-se diante da moral e confessar seus pecados, não são experiências menos reais. Como explica Alves (1984, p.

25), mesmo que a religião se remeta ao imaginário, ela não se remete “apenas” à imaginação, mas ao seu poder, amor e dignidade.

Embora haja diferentes maneiras de se ligar ao Sagrado, em nosso trabalho empregamos conceitos e categorias teóricas para refletir sobre o que há de comum entre elas. Assim, o *ritual*, entendido como os comportamentos padronizados, instituídos culturalmente, realizados com determinada frequência e em certas ocasiões (GENNEP, 2011) ajuda a pensar como acontece essa ligação. Diariamente, por exemplo, realizamos diversos rituais, como escovar os dentes ao acordar e comer próximo ao meio dia. Por isso, o folclorista e etnógrafo Gennepe (2011) considera que os rituais são regras que organizam todo nosso comportamento.

No âmbito religioso, juntos os rituais constituem culto ou liturgia e, comumente, acontecem em lugares sagrados (templos, mesquitas, igrejas etc.), envolvem o uso de objetos (altares, imagens, incensos etc.), empregam palavras sagradas (orações, invocações, trechos de textos sagrados etc.) e realizam sacrifícios e oferendas (GAARDER *et al.*, 2005). Os rituais também acontecem em determinadas ocasiões, como batismo, casamento, funeral e festas religiosas. De modo geral, o objetivo desses rituais é promover a relação com o sagrado e agradecer pedidos.

Nesse sentido, a idéia de *dádiva* do antropólogo Mauss (2003) explica o agradecimento e, desse modo, a vinculação entre os devotos e o sagrado. Analisando os rituais de troca de presentes em sociedades polinésias, na Oceania, Mauss observou que o presente carregava o *mana*, uma força mágica e espiritual da pessoa que o dava e, para não perder o prestígio e autoridade dela, a outra pessoa devia recebê-lo e retribuir. Também o presente carregava o *hau*, uma força própria que obrigava sua aceitação e retribuição. Essas trocas envolviam aspectos sociais, políticos, econômicos, religiosos, mágicos, estéticos etc. Depois, o antropólogo comparou esse ritual polinésio com as trocas ocidentais, como as transações econômicas, nas quais dar uma moeda pressupõe receber algo em troca.

No campo da religiosidade, o vínculo entre o homem e o sagrado nos remete à concepção de arquétipos. Segundo Jung (1991), arquétipos são imagens primordiais que se formam gradativamente no inconsciente coletivo da humanidade, ao longo de milhares de anos. Sintetizados por imagens e mitos, são formas sem um conteúdo específico, mas portadoras de grande energia e mistério. Por tal motivo, exercem fascínio e constelam complexos na psique individual.

Um dos mais importantes arquétipos é o da Grande Mãe, com seus vários aspectos e mitos, Ela sempre nutre, protege e cuida, conferindo dinâmica intensa de vida, autoestima, relacionamento, autorrecuperação e confiança.

Matriz de todos os vínculos futuros, o materno filial sempre foi o primeiro e o mais significativos na existência de uma criança. Todo o processo de “humanização”, aculturação e desenvolvimento cognitivo e social se desenvolvem a partir da “maternagem”, que confere também a capacidade de sentir e manifestar empatia, bem como a introjeção de valores humanistas e transcendentais.

Antes de ter a ideia da própria existência, o bebê percebe a existência do outro, sente o conforto de sua proximidade e tem suas necessidades básicas supridas. Assim, com a fundamental importância da “maternagem” para a sobrevivência e para a construção do real, a figura que desempenha este papel recebe toda proteção divina. A partir desta, outras projeções são desenvolvidas, possibilitando o exercício da religiosidade como natural e saudável dinâmica psíquica.

Portanto, para a Psicologia Analítica de Jung, religiosidade é uma função espontânea da psique e tem importância fundamental para a saúde mental e para a busca de significados na existência e seus desafios. O sagrado é imanente e transcendente ao mesmo tempo.

Outra dimensão do inconsciente coletivo humano é sua necessidade de estabelecer o contato com o sagrado, por meio de ritos, que avivam e atualizam seus mitos. Desta forma, as religiões sistematizaram, em festas tradicionais, sua comemoração e a energia que dela imana. Quando se estuda uma festa Mariana, a abordagem não pode deixar de lado os aspectos mais antigos da psique que lhe conferem inegável validade, legitimando em nível psíquico profundo o que, à primeira vista, poderia parecer mais uma tradição religiosa católica.

Este aspecto vai buscar um pouco da verdadeira revelação, a *aletheia*, o contato, via *poiesis*, da mais profunda certeza para quem pensa o humano: de uma forma ou de outra, é a figura da Mãe que nos protege e guarda em todos os momentos, para além da pessoa concreta, para além da própria vida... da Grande Mãe da Antiguidade, até a Mãe-Menina que disse “Sim” há dois mil anos.

Jung (1991) refere-se à psique como autorreguladora, pois ela tende a distribuir sua energia, buscando equilibrar, levando o indivíduo a tornar-se mais autêntico e realizado. A imagem arquetípica representa e evoca o instinto, o arquétipo determina a natureza do processo de configuração e o rumo que ele seguirá, objetivando a autorregulação.

Como todo arquétipo, o da Grande Mãe tem em suas polaridades tanto aspectos positivos quanto negativos, que podem apresentar-se de inúmeras formas, revestidos por infinidade de imagens. Jung menciona que as representações mais características são: a mãe e a avó, a madrasta, a sogra, a ama de leite, mulheres com quem nos relacionamos. No sentido de uma transferência mais elevada temos a mãe de Deus; em sentido mais amplo, a igreja, a terra, a matéria, o mundo subterrâneo, a lua; em sentido mais restrito, o jardim, a gruta, o poço profundo; restringindo ainda mais, temos o útero, as formas ocas, o forno, o caldeirão e o túmulo, entre outros.

Assim como os arquétipos, os símbolos também apresentam, em seus extremos, aspectos duais, positivos e negativos. Dessa forma, são atribuídas ao arquétipo da mãe características, tanto de acolhimento, cuidado, sabedoria e suporte; quanto aterrorizantes, obscuras, devoradoras e advindas do mundo dos mortos.

Na figura da mãe, a imagem varia conforme a experiência individual, em que a predominância, aparentemente, parece ser a da mãe pessoal. Não obstante, é do arquétipo projetado na mãe pessoal que surgem os efeitos positivos ou negativos que se refletem nela. Assim os eventos traumáticos marcados no indivíduo acontecem muito mais pelas projeções arquetípicas do que pela relação estabelecida com a mãe real, uma vez que as fantasias frequentemente superam a ação materna (JUNG, 1991).

Como o presente estudo compreende a cobertura de evento em homenagem à Mãe Divina, passamos a explicitar o que caracteriza uma festa religiosa. Em análise das festas da Idade Média e do Renascimento, Bakhtin (2010) explica que elas eram expressões de uma *carnavalização*, na medida em que se opunham à religião, à cultura oficial, à seriedade e ao modo de vida feudal, embora esses elementos estivessem presentes nas festas, ainda que de maneira crítica.

Na revisão literária sobre as festas populares no Brasil, Cavalcanti (2013) ressaltou que nelas confraternizam pessoas de diferentes classes sociais e raças/etnias, que constituem a realidade nacional, mesclando elementos do Sagrado e do profano, envolvendo elementos religiosos de diversas matrizes. Nesse sentido, a antropóloga considera que a festa é ritual por

excelência. É necessário acrescentar que em rituais religiosos, como as festas, são louvados/as um/a ou mais deuses/as e se manifesta gratidão a eles/as (GAARDER *et al.*, 2005).

Desse modo, podemos entender a festa religiosa como um ritual, no qual religiosos/as, bem como a comunidade em geral, confraternizam entre si e com o Sagrado, adorando-o e agradecendo suas bênçãos. Assim, a devoção tem centralidade, porque os/as religiosos/as congregam, tendo em comum sua devoção, embora possam ser de diversas origens geográficas, gêneros, classes sociais e econômicas, raças/etnias, entre outros marcadores sociais da diferença.

Em uma festa religiosa, Alves (1984, p. 22-23) enumera alguns elementos que podem ser religiosos, conforme sejam nomeados e discriminados enquanto tal, que podemos considerar em exercício de observação nas festas religiosas:

altares, santuários, comidas, perfumes, lugares, capelas, templos, amuletos, colares, livros... [...]... e também gestos, como os silêncios, os olhares, as rezas, encantações, renúncias, canções, poemas, romarias, procissões, peregrinações, exorcismos, milagres, celebrações, festas, adorações.

Porém, esses elementos e gestos não acontecem espontaneamente nas festas religiosas. Mas em datas históricas, cívicas e turísticas, em dias de início, desenvolvimento e fim. E os elementos e os gestos têm momentos exatos para serem trazidos ao gosto da comunidade. Assim, essas festas podem ser vistas como grande ritual composto por rituais menores ou cerimônias, como as missas e procissões que compõem esses eventos religiosos. Ademais, é preciso pensar o que pode ser dito, por quem, o que e quando podem ser servidos alimentos etc.

Exemplo nesse sentido é a festa do Divino Espírito Santo da Colônia Maranhense, no rio de Janeiro, em que Pereira (2005) observou a intensificação da ligação entre devotos/as e o Sagrado, quando do levantamento de um mastro, que transformava as relações horizontais em verticais, perdendo força até derrubar o mastro, o que significava a volta ao cotidiano. Durante essa festa, eram feitas missas, procissões e outras confraternizações.

Ainda que se reúnam com a finalidade comum de confraternizar, as motivações que levam as pessoas a uma festa religiosa são variáveis, entre elas as trocas não comerciais, que podemos nomear de *dádiva*, observada entre povos indígenas e aborígenes, da antiguidade ocidental e entre os ocidentais da atualidade. Para compreender como são feitas essas trocas em uma festa religiosa, lembramos a explicação de Mauss (2003), de que a dádiva tem como objetivo manter e reforçar vínculos com o Sagrado, que pode se manifestar em forma de um/a deus/a, das almas dos/as ancestrais mortos/as e da natureza dos/as que assistem e participam do ritual. Essas trocas incitam o Sagrado, tido como o verdadeiro proprietário das coisas e dos bens do mundo, a ter generosidade. Por isso, historicamente, o Sagrado pode ter sido com quem primeiro se buscou trocar. Afinal, era necessário intercambiar, sendo perigoso não fazê-lo.

Nas sociedades indígenas e aborígenes, clãs, tribos e famílias trocavam bens e riquezas úteis economicamente. Mas, “(...)antes de tudo, amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras (...)”, o que Mauss (2003, p. 13-14) chama de *sistema das prestações totais*, porque envolvia aspectos sociais, culturais, econômicos, políticos, jurídicos, mágicos, espirituais e estéticos dessas coletividades.

O ritual de troca com o Sagrado pressupunha a obrigação de dar, a obrigação de receber e a obrigação de retribuir. A obrigação de dar era feita por um chefe, que o fazia em nome de si, de sua família e de seus mortos. A autoridade dele era reconhecida quando partilhava

com familiares e vizinhos/as os ganhos da caça e da colheita que eram também dádivas dadas pelo Sagrado (MAUSS, 2003).

A obrigação de receber significava que eles/as não podiam recusar dádiva, pois podia ser um sinal de fracasso por não poder retribuir e provocar uma guerra. Por isso, era aceita, louvada e apreciada. Mais que isso, o aceite era o compromisso de retribuí-la com uma contra dádiva maior do que a recebida, como modo de superar a generosidade e de rivalizar (MAUSS, 2003).

Em nosso cotidiano, observamos o ritual da dádiva nos presentes que ganhamos de familiar ou amigo/a, nos almoços e jantares para os quais somos convidados ou as “bênçãos” do Sagrado que temos a obrigação de receber e de retribuir. Sendo assim, os ocidentais carregam a religiosidade em comum com os povos indígenas e aborígenes, o que confirma o inconsciente coletivo, ancestral e em comum entre os povos.

Na formação do Brasil, as festas religiosas funcionaram como mediação entre a metrópole e a colônia da América Portuguesa, mostrando a mentalidade do poder real e religioso, assim como a propagação de costumes do homem ibérico. De acordo com Priore (1994, p. 11) “a presença do Estado metropolitano português nas cerimônias públicas não apenas marcava a sua assiduidade na Colônia, mas construía as relações entre os diversos grupos sociais e a própria metrópole”. Assim, ao mesmo tempo em que os acontecimentos festivos promoviam a relação entre os Diferentes, serviam também para expor a força Régia e a hierarquização social.

No âmbito político, portanto, as festas religiosas funcionam como *soft power*, poder brando, “intangível”, definido por Nye (2011, p. 56) como “a habilidade de afetar outros por meio de medidas de influência para enquadrar agendas, persuadir e provocar atrações positivas, a fim de conseguir resultados desejados”.

A religião faz parte do espectro de poder “intangível”, integrando o rol de recursos do *soft power*, como fonte de legitimidade para persuadir. Como a persuasão é o principal recurso para exercer influência política, podemos considerar a religião como dispositivo político no exercício do poder. Prova disso são as tensões entre os Estados, na atualidade, decorrentes de atos terroristas motivados por radicalismo religioso.

No século XXI, a religião determina a visão de mundo de relevante parcela da população mundial. De acordo com documento da Central de Inteligência norte-americana (CIA, 2010), 31,4% da população mundial representam os cristãos e 23,2%, os muçulmanos. Portanto, é relevante considerar o discurso político com apelo à religiosidade como estratégia de *soft power*, tanto por parte de membros do governo quanto de atores das relações internacionais. O inverso também é importante, pois ignorar o poder suave da religião como estratégia discursiva pode reforçar a persuasão dos adversários, tanto no plano nacional quanto internacional.

Outro aspecto importante a se considerar no estudo das festas religiosas é o reconhecimento dessas celebrações como patrimônio cultural. Menezes (2009) destaca a posição de Márcia Sant’Anna, diretora do Departamento do Patrimônio Imaterial do Iphan (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), que explica a importância dessas celebrações.

Pode-se afirmar, sem medo de errar, que toda cidade no Brasil celebra, pelo menos, seu santo padroeiro. Misturando as crenças, devoções e formas religiosas trazidas pelos portugueses e pelos escravos africanos com as dos indígenas nativos, as celebrações religiosas fazem parte do processo histórico de formação do Brasil.

Ela ressalta ainda que as celebrações religiosas articulam elementos e manifestações culturais, como expressões artísticas visuais (bandeiras, altares, andores, flores, máscaras, arraiais), culinária, cantos, danças, encenações, tudo relacionado ao universo simbólico da riqueza e da dinâmica cultural brasileira.

Esses e outros elementos fazem parte do Patrimônio Cultural Imaterial, definido pela UNESCO, na sua Convenção de 2003, Artigo 2, Parágrafo 1, da seguinte forma.

Entende-se por “patrimônio cultural imaterial” as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e comunidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. Para os fins da presente Convenção, será levado em conta apenas o patrimônio cultural imaterial que seja compatível com os instrumentos internacionais de direitos humanos existentes e com os imperativos de respeito mútuo entre comunidades, grupos e indivíduos, e do desenvolvimento sustentável.

No mesmo Artigo da Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, Parágrafo 2, a UNESCO aponta os campos em que se manifestam estes patrimônios, entre os quais “as práticas sociais, rituais e atos festivos”, onde entram as festas religiosas.

Considerando as festas religiosas como “celebrações reveladoras dos nossos modos, particulares ou comuns, de criar, fazer e viver pelo Brasil afora”, como lembra a diretora do Iphan, elas merecem a atenção da academia com estudos que contemplem a transdisciplinaridade, integrando conhecimentos de diferentes áreas, a exemplo do que realizamos neste trabalho.

Do Século XVI até a atualidade, as festas em devoção aos santos reúnem católicos de diferentes partes do Brasil nas cidades onde são realizados esses festejos, que, além de celebrar momentos de fé e religiosidade, mantêm viva a tradição de homenagem aos santos nas cidades brasileiras, contribuindo para o enriquecimento do patrimônio cultural imaterial do país. O mesmo acontece em Portugal, de quem herdamos a tradição dos festejos religiosos.

Mas, quais as convergências e as divergências entre as festas religiosas no Brasil e em Portugal? Trabalhamos com o pressuposto de que entre os elementos convergentes estão os valores culturais representados pelo Catolicismo; já os divergentes contemplam as características socioeconômicas e geográficas do contexto de cada um dos países em análise.

Sendo assim, o objetivo geral desse trabalho é contextualizar o ambiente de duas festas da religião Católica em dois países da Lusofonia: Nossa Senhora do Monte Serrat, na cidade de Santos, estado de São Paulo, Brasil; e Nossa Senhora do Sameiro, na cidade de Braga, Portugal. Especificamente, pretendemos contribuir para reforçar os laços entre os dois países e para iniciar trabalhos acadêmicos entre duas instituições de ensino superior que mantêm convênio institucional: Universidade Católica de Santos (UniSantos) e Universidade Católica Portuguesa (UCP).

Justificamos a importância desse trabalho devido a sua relevância em três dimensões. No âmbito social, porque poderá contribuir para a extinção de estereótipos que ainda marcam a identidade, tanto de brasileiros em Portugal, quanto de portugueses no Brasil, o que será possível por meio de estudo comparado, demonstrando convergências e divergências em festa

Mariana nos dois países. No âmbito acadêmico, porque incentiva a integração entre docentes e discentes de duas instituições católicas, em dois contextos diferentes, proporcionando troca de saberes e de experiências. No âmbito pessoal, deve-se ao empenho de cada um dos participantes desse trabalho na produção de conhecimentos, em consonância com o Marco Referencial da Instituição de Ensino Superior a que pertence. A justificativa para a escolha da Festa Religiosa em homenagem a Nossa Senhora do Monte Serrat deve-se ao fato de que a Santa é a padroeira da cidade de Santos, onde está localizada a Instituição de Ensino Superior do Grupo de Pesquisa Comunicação e Cidadania. Quanto à escolha da Festa Religiosa em Portugal deve-se ao local de trabalho do docente que representa a Universidade Católica Portuguesa no Grupo de Pesquisa, ou seja, *campus* de Braga, onde acontece a Peregrinação ao Santuário de Nossa Senhora da Conceição do Sameiro.

A metodologia de trabalho compreendeu duas etapas. Na primeira, levantamento bibliográfico sobre assuntos relacionados à festa religiosa, como exposto acima. Na segunda, a contextualização de cada uma das festas em estudo; pesquisa de campo nos dois Santuários Mariano, por meio de observação participante e entrevista estruturada com sujeitos relacionados à festa nos dois países; registro de imagens por meio de fotografia; análise dos dados e produção do Relatório de Pesquisa, integrando o trabalho realizado nos dois contextos.

O CONTEXTO DA FESTA RELIGIOSA NO BRASIL

Em nosso estudo, o contexto da Festa Religiosa no Brasil compreende a cidade de Santos, situada no litoral do estado de São Paulo. Sede da Região Metropolitana da Baixada Santista², Santos abriga o maior porto da América Latina, responsável pela dinâmica econômica da cidade, ao lado do turismo, da pesca e do comércio. Entre as cidades brasileiras, com exceção das capitais dos estados, Santos ocupa a quinta colocação na economia nacional, sendo a décima colocada em qualidade de vida.

O município de Santos é constituído de duas áreas: continental e insular, que diferem em termos demográficos, econômicos e geográficos. A área continental estende-se por 231,6 quilômetros quadrados, representando a maior parte territorial do município, com quase 70% classificadas como Área de Proteção Ambiental por estar situada nos limites do Parque Estadual da Serra do Mar e por abrigar grande área de Mata Atlântica nativa sobre as escarpas da Serra do Mar. A área insular, que ocupa 39,4 quilômetros quadrados da Ilha de São Vicente, faz divisa com o município de São Vicente e compreende duas partes. Uma densamente urbanizada, denominada Planície Litorânea do estado de São Paulo, com altitudes que raramente ultrapassam os vinte metros acima do nível do mar. A outra parte insular é composta de morros isolados, denominada Maciço de São Vicente, cuja altitude não ultrapassa os 200 metros acima do nível do mar.

Além da ligação com o exterior, por meio do Porto de Santos, o maior da América Latina, que teve o seu primeiro trecho de cais inaugurado em 1892, a cidade tem acesso com outras partes do país por meio de rodovias. A principal delas é a Via Anchieta, proveniente de São Paulo, a única a atingir a área insular e que recebe o tráfego proveniente das rodovias que cortam a área continental da cidade, como a rodovia dos Imigrantes, a Padre Manuel da Nóbrega, a Rio-Santos e a Cônego Domênico Rangoni.

Os sete quilômetros de praia da cidade de Santos ficaram conhecidos mundialmente com a inserção no *Guinness Book*, em 2000, do maior jardim frontal de praia em extensão do

² A Região Metropolitana da Baixada Santista, criada em 30 de julho de 1996, integra nove municípios do litoral do estado de São Paulo: Bertioga, Cubatão, Guarujá, Itanhaém, Mongaguá, Peruibe, Praia Grande, São Vicente e Santos, representando 1% da população do Estado de São Paulo, com população de 1.765.277 habitantes, de acordo com estimativas do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) DE 2013.

mundo. Com 5.335 metros de comprimento, 45 e 50 metros de largura, o jardim da orla de Santos tem o total de 218.800 mil metros quadrados. Segundo a Secretaria do Meio Ambiente, no jardim há cerca de 900 canteiros de plantas e mais de 1.700 árvores e palmeiras. Idealizado pelo engenheiro sanitarista brasileiro Saturnino de Brito, em 1914, o primeiro trecho do jardim foi construído em 1930.

Outra característica urbana de Santos são os sete canais que cortam a cidade do centro à orla da praia. Construídos a mais de cem anos por Saturnino de Brito, os canais foram planejados para drenar os terrenos alagadiços da planície santista e conduzir as águas pluviais, focos constantes de doenças no verão, para o mar. O sistema combinou planejamento urbano e separação entre redes de águas pluviais e rede de esgotos, como projeto de saneamento básico e urbanismo. Numerados de forma sequencial, os canais representam pontos de referência na cidade, muito mais que os bairros ou vias da cidade.

O futebol também é referência da cidade, por conta do centenário Estádio Urbano Caldeira, do Santos Futebol Clube, conhecido como “Vila Belmiro”. Palco de grandes atletas do futebol, por lá passaram ídolos como Pelé e Neymar. O município de Santos também se destaca pelo número de Instituições de Ensino Superior, com dez universidades, entre públicas e privadas.

Ao lado do maior jardim de praia no mundo, dos sete canais como referência na orla, do centenário estádio de futebol da Vila Belmiro, há outro destaque em Santos relacionado à religiosidade e à época da colonização do Brasil. Trata-se da Festa em Homenagem a Nossa Senhora do Monte Serrat, Padroeira da Cidade e objeto dessa pesquisa, no contexto brasileiro.

O culto à mãe de Deus existe desde os primórdios do Cristianismo e o primeiro santuário de que se tem notícia histórica é o da Síria, em 390. O culto Mariano foi definido no Concílio de Éfeso, ano de 431. No fim da Idade Média, a Europa romântica e gótica ergueu muitas igrejas, como verdadeiros centros de arte e religião, exaltando a Virgem Maria.

Nossa Senhora do Monte Serrat começou a ser cultuada na Espanha, durante o período da Reconquista, época de lutas dos cristãos contra os mouros que invadiram a Península Ibérica (Portugal e Espanha). Para escapar dos saques, igrejas e capelas foram desativadas e suas imagens escondidas. Segundo a tradição, um pastor encontrou em uma área deserta da Espanha, região da Catalunha, uma imagem da Virgem Maria com o menino Jesus, dentro de uma caverna. Na região, o relevo de rochas agudas, lembrando os dentes de uma gigantesca serra de cortar, deu o nome ao lugar, Monte Serrat. O pico de São Jerônimo é o mais alto do Monte Serrat espanhol, com 1.235 metros. Por coincidência, o primeiro nome do Monte Serrat de Santos foi morro de São Jerônimo.

Da Catalunha, a devoção a Nossa Senhora do Monte Serrat espalhou-se por outros países da Europa, chegando à América Central e do Sul, por meio da colonização espanhola. No Brasil, o grande impulso a essa devoção foi dada por D. Francisco de Sousa, sétimo Governador Geral do Brasil Colônia, de 1592 a 1605, no período da União das Coroas Ibéricas, no reinado de Felipe II. Segundo documento de Frei Bernardo de Braga, provincial da Ordem de São Bento, foi D. Francisco de Souza quem “fez a ermida e pôs a imagem de Nossa Senhora do Monte Serrat na Vila de Santos...”³

Com o apoio do jesuíta português Francisco Dias, do italiano Baccio de Filicaia e do alemão Geraldo Betting, engenheiros amigos de D. Francisco de Souza, a Capela do Monte Serrat, em Santos, foi construída entre 1598 e 1609, com base em modelo funcional e simples que, devido às condições semelhantes de propósitos e meios, foi repetido em todo o Brasil.

³ Conheça o seu bairro - Monte Serrat. Os milagres no Monte Serrat. Jornal A Tribuna, Santos, edição de 03 jun. 1982.

A construção da capela no segundo mais alto morro de Santos tem relação com a mitologia, pois a montanha é considerada símbolo primordial e representa segurança e maior proximidade com Deus. Ir à montanha significa forma de ascensão religiosa. O monte é a lembrança da terra, a grande mãe que nutre o homem, da qual ele depende para a sua sobrevivência. Assim, tornou-se costume católico a consagração dos montes a Deus ou aos santos.

Nos seus quatro séculos de existência, a capela do Monte Serrat passou por muitas alterações e ampliações. Atualmente, a igreja é de responsabilidade da Mitra Diocesana de Santos, assim como o Mosteiro de São Bento, que antes estiveram aos cuidados da Ordem de São Bento, tradicional guardião dos Santuários do Monte Serrat.

Nossa Senhora do Monte Serrat

A devoção a Nossa Senhora do Monte Serrat, que data da época colonial no Brasil, foi reforçada em Santos por dois episódios considerados milagrosos, o que determinou a escolha da Santa como padroeira da cidade.

De acordo com relato da mídia³, em 1614, quando os holandeses invadiram a Ilha de São Vicente, a população local se refugiou no monte, rezando e pedindo proteção à Virgem. Ao se aproximarem do alto do morro, os invasores foram surpreendidos por uma avalanche de pedras, que matou muitos holandeses e colocou em fuga os sobreviventes do desmoronamento. O segundo milagre está relacionado ao barco nacional Araguay, salvo de naufrágio em 1926. Sem conseguir controlar a situação de risco em alto mar, a tripulação rezou e convocou a Virgem, prometendo celebrar missa em ação de graças, se o vapor conseguisse aportar em Santos. Assim, a tempestade cessou, o barco foi salvo e a Santa passou a ser considerada protetora dos navegantes.

Em 1954, no centenário da definição do dogma da Imaculada Conceição, o Papa Pio XII decretou o Ano Santo Mariano. Em meio aos festejos em todo mundo, a Câmara Municipal de Santos oficializou o título de Padroeira a Nossa Senhora do Monte Serrat. No ano seguinte, o Papa ratificou o ato, determinando a coroação canônica.

Em 1954, o então prefeito da cidade Antônio Feliciano sancionou lei que determina Nossa Senhora do Monte Serrat como Padroeira de Santos. No dia 08 de setembro de 1955, a Santa foi coroada oficialmente e esse dia passou a fazer parte do calendário oficial como feriado no município em homenagem à Padroeira.

A cobertura da Festa

Localizada a 175 metros do nível do mar, com vista panorâmica de 360 graus de toda a cidade de Santos, a capela do Monte Serrat representa desafio em dois sentidos para quem lá quer chegar: desembolsar R\$35 para aquisição da passagem de ida e volta no bondinho ou enfrentar a escadaria com 415 degraus.

Para a cobertura da Festa em homenagem a Nossa Senhora do Monte Serrat, no ano de 2016, tomamos a segunda opção, ou seja, enfrentamos a escadaria para realizar dois trabalhos de campo: na véspera, dia 07 de setembro, e no dia da Homenagem à Santa, dia 08 de setembro.

Na véspera da homenagem

No dia 07 de setembro de 2016, Feriado Nacional, em comemoração à Independência do Brasil, nosso propósito foi observar a preparação da Festa em homenagem a Nossa Senhora

ra do Monte Serrat⁴. Na rua em frente à entrada do Caminho Monsenhor Moreira, nome oficial da escadaria que leva ao Santuário Monte Serrat, um grupo de rapazes jogava futebol ao som de pagode. Antes do primeiro degrau da escadaria, ao lado da Fonte do Itororó, observamos informações contraditórias entre duas placas. Devido a cores e símbolos das placas, pressupomos que uma seja da Diocese e a outra da Prefeitura. Uma informa que a altitude do morro é de 175 metros do nível do mar, a outra, 157 metros; uma que a escadaria tem 402 degraus, a outra, 415. Como ao lado das placas está localizada a Sociedade de Melhoramentos do Monte Serrat, procuramos quem lá estava para tirar a dúvida. Tivemos a informação de que a Universidade de São Paulo realiza trabalho de medição na escadaria, porque houve deslizamento no local e foram construídos novos degraus. Contudo, não soube explicar a diferença nas placas quanto à altitude do morro. As pesquisas que realizamos nos textos de historiadores e geográficos sobre essas informações não sanaram as nossas dúvidas, pois encontramos dados contraditórios.

Começamos a subir a escadaria, observando o cotidiano das pessoas que moram ao lado das escadas. O clima era de preparação para a Festa. Os muros serviam de balcão para venda de água gelada, doces e salgadinhos. Nos bares, a música alta chamava os clientes para a cerveja e os petiscos. Santinhos de candidatos políticos e seus nomes inscritos nos muros e paredes lembravam a proximidade das eleições municipais, pouco mais de 20 dias.

O ambiente de cordialidade animava quem subia e quem descia os degraus. Mesmo sem se conhecer, as pessoas se cumprimentavam e travavam conversas sobre o motivo da peregrinação. Quase todos relatavam pagamento de promessa. No meio do caminho, encontramos uma jovem senhora empurrando o carrinho com seu bebê, Amália de um ano. A mãe subia devagar, procurando desviar o carrinho dos postes fincados na estreita e íngreme rampa.

Ao longo da escadaria, os 14 nichos em bronze da Via-Sacra representam oportunidade para rezar e descansar. Inaugurados entre 1939 e 1941, os quadros representando o sacrifício de Jesus no caminho do Calvário foram restaurados uma semana antes da Festa.

Apesar dessa iniciativa, encontramos muito lixo no Caminho Monsenhor Moreira, na véspera da Festa. Convém lembrar que nesse Caminho foi realizada, de 2003 a 2015, a Descida das Escadas de Santos, tradicional prova de Downhill Urbano do Brasil, evento organizado e realizado pela Confederação Brasileira de Mountain Bike, em parceria com a Liga de Ciclismo do Litoral do Estado de São Paulo. A prova faz parte do Campeonato Mundial de Downhill Urbano, sendo a primeira de cinco etapas do circuito mundial City Downhill World Tour. Em 2016, a prova foi realizada no novo circuito em Santos, ou seja, Morro do Pacheco.

No alto do Monte Serrat, depois de visitar a igreja e acompanhar os preparativos do Santuário para receber a imagem da Santa no dia seguinte⁵, observamos o ambiente. Na capela simples, que não comporta mais de 200 pessoas, poucos fiéis rezavam. Ao lado, uma sala repleta de ex-votos comprova a devoção dos fiéis, que lá depositam as suas oferendas em reconhecimento a graças alcançadas: fotografias, pernas e braços mecânicos, vestidos de noiva etc. Na outra sala, um balcão expõe produtos religiosos para venda aos visitantes. Ali notamos

⁴ Observação realizada por Benalva da Silva Vitorio, professora líder do Grupo de Pesquisa Comunicação e Cidadania, e Rosilandy Lapa, aluna do mestrado em Direito.

⁵ Em 2016, a Festa de Nossa Senhora do Monte Serrat começou no dia 28 de agosto, domingo, com Missa Solene de Abertura dos festejos, no Santuário, seguida de procissão pela escadaria e carreta da imagem para a Catedral de Santos, acolhida oficialmente por Dom Tarcísio Scaramussa, Bispo Diocesano. Do dia 28 de agosto até o dia 07 de setembro, foram realizadas Missas Comunitárias em diferentes locais da cidade. No dia 08 de setembro, a Festa da Padroeira começou com Missa Solene na Catedral e Missa Campal, em frente à Catedral, presidida pelo Bispo e clero de Santos. Em seguida, a procissão conduziu a imagem até a Prefeitura Municipal de Santos, onde houve Renovação da Consagração da Cidade a Nossa Senhora do Monte Serrat, retornando ao Santuário, onde foram realizadas uma Missa Solene e duas Missas Campais.

que, no livro de assinatura dos visitantes, na última semana, havia o registro de turistas, não só de cidades do estado de São Paulo, como também do exterior.

Aproveitamos para tomar café no casarão ao lado da capela, onde funcionou o Cassino, de 1927 até 1945, quando foi proibido o jogo neste tipo de estabelecimento, em todo o País. Atualmente, no alto do edifício do antigo cassino, estão instalados retransmissores de televisão da capital, os amplificadores radiofônicos da Secretaria de Segurança e um posto de observação do Serviço Semafórico de Santos.

No casarão do antigo Cassino, ao lado do café, fica a área de embarque e desembarque de passageiros do bondinho. O sistema funicular foi planejado em 1910 e construído em 1923, ligando o centro da cidade ao alto do Monte Serrat. Opera com dois bondinhos de forma simultânea, ou seja, quando um sobe o outro desce e os dois se encontram na metade do percurso, onde há um desvio. Os dois bondes, com capacidade para 70 passageiros cada um, atualmente reduzida para 40 passageiros para garantir segurança, percorrem em quatro minutos 242 metros de trilhos paralelos, impulsionados por um motor de 100 HP e sustentados por cabos de uma polegada e meia de diâmetro, com resistência para 90 toneladas. Cada bonde pesa, aproximadamente, oito toneladas e circula preso em um cabo de aço, em equilíbrio entre a subida e a descida.

A arquitetura da estação de embarque e desembarque é original, com características do começo do século XX, bem como a maior parte do equipamento eletromecânico do sistema, de origem alemã. Para transporte de carga, o funicular possui trilhos auxiliares de bitola estreita, pelos quais corre um carro com capacidade para 400 quilos, tracionado por um motor de 30 HP. De acordo com matéria do jornal *A Tribuna* (edição de 03/6/1982), o sistema de segurança do Bondinho do Monte Serrat só falhou uma vez, no dia 09 de abril de 1947, 20 anos depois da inauguração, quando o cabo rompeu, trinta metros antes de chegar ao seu destino. Dos 36 passageiros, 30 que subiam e seis que desciam o monte, houve apenas uma morte.

Do casarão do antigo cassino, passamos a observar a movimentação na área da quermesse, na véspera da Festa. As pessoas corriam de um lado para o outro, organizando as barracas de comida, bebida, artesanato, palco da missa campal e outras tendas. A vista daquele ângulo do cimo do monte roubava a cena dos preparativos. Lá em baixo, a cidade de Santos se estendia preguiçosa, naquele feriado nacional, em direção à orla da praia.

Como “para baixo todo santo ajuda”, conforme o dito popular, a coragem nos animou a enfrentar as escadas e tomamos de volta o Caminho Monsenhor Moreira. Na altura do IX Calvário de Cristo encontramos Amália chorando nos braços da mãe. Pálida, a jovem senhora tentava acalmar a filha, mas não escondia o desencanto por ter chegado ao fim da rampa, antes de atingir a igreja.

De onde as duas estavam até o cimo do monte não havia mais rampa e a mãe não tinha mais forças para levar a criança no carrinho escadas acima. Resolvemos, então, ajudá-las. Voltamos a subir a escadaria com as duas até a capela. Depois, recomecemos a descida, o que representa que fizemos o trajeto quase uma vez e meia a subir e a descer as escadarias do Monte Serrat, na véspera da Festa em Homenagem a Santa.

No dia da homenagem

Recomeçamos nosso trabalho de campo no dia seguinte, 08 de setembro de 2016, feriado municipal em homenagem a Nossa Senhora do Monte Serrat, na Praça da República, centro

de Santos, em frente à Catedral, acompanhando o ambiente da Missa Campal⁶. Em baixo de sol quente, as pessoas se abanavam com leque de propaganda das universidades locais, tentando se concentrar na cerimônia religiosa em meio à insistência dos distribuidores de santinho⁷ dos candidatos políticos à eleição municipal. No interior da Catedral, para chegar ao altar onde estava à imagem de Nossa Senhora do Monte Serrat foi preciso atravessar a ala lateral onde havia bancas de vendedores de artigos religiosos.

O mesmo ambiente observamos na rua que dá acesso ao Caminho Monsenhor Moreira, por onde seguia a procissão com a imagem da Padroeira de volta ao Santuário. No local, onde na véspera rapazes jogavam bola ao som do pagode, no dia da Festa, distribuidores de santinho, vendedores de plano de saúde, de telefonia celular e outros serviços e produtos, disputavam a atenção dos fiéis.

No alto do Monte Serrat, o cenário panorâmico da cidade de Santos em 360 graus desviava a atenção de fiéis, principalmente dos jovens, que aproveitavam a paisagem para fazer selfie. E lá estavam os cabos eleitorais e os vendedores ambulantes, interrompendo oração, pedidos e agradecimento dos fiéis.

Com base no roteiro da entrevista estruturada, membros da equipe de pesquisadores que participaram da Festa conversaram com pessoas que se destacaram na multidão⁸. O critério de seleção da amostra consistiu na indumentária e na intensidade da emoção. Entre os onze entrevistados, todos atribuíram a presença na Festa para agradecer o que alcançou e renovar pedidos. Exemplo nesse sentido foi da comunicóloga de 72 anos, nascida na Polônia, radicada no Brasil, residente em Santos. A religião, no seu entender, “tem que ter emoção, alegria, solicitação e agradecimento”. afirmou que estava ali “em busca de tudo isto” e que pretendia voltar. “Adoeci, sarei e hoje posso vir demonstrar publicamente minha fé”. Na sua concepção, a Festa “representa também uma luz no final do túnel deste país, hoje”.

Outro entrevistado, o Padre José Raimundo, da Paróquia do Sagrado Coração, em Santos, explicou o significado da Festa para si e para o povo.

O significado da Festa é que ela [Nossa Senhora] acolhe a nós, que somos seus filhos, e nós também acolhemos Maria, como nossa mãe, a primeira missionária do Pai, a primeira a atender a vontade de Deus. Na Anunciação, o anjo trouxe da parte de Deus o convite que ela seria a mãe de Jesus, a mãe do Salvador. Naquele momento, ela se entregou de maneira plena, absoluta. Em todos os lugares, Nossa Senhora, inclusive pela aparência, convive com vários títulos. Ela é chamada, então, de Aparecida, de Conceição, de Guadalupe, do Rosário, do Monte Serrat. Lá, em Nazaré, ela subiu as montanhas da Judeia para servir Isabel. Aqui, ela faz o contrário, o inverso, desce a montanha para se encontrar com seus filhos. Aqui, na Baixada Santista, as pessoas que vem de várias cidades, de vários lugares, para estar com ela e apresentar súplicas, orações, pedidos, preces. Na certeza de que ela é a nossa intercessora, como foi nas bodas de Caná ela olha para os discípulos e diz: “faça tudo que Ele os disser”. Aqui, ela também vem para nos dizer, para nos renovar. Então, para nós que somos discípulos, missionários e sacerdotes pelo batismo, ela vem nos dizer que é preciso confiar, acreditar, mesmo na dor, mesmo no sofrimento, mesmo nas dificuldades. As pessoas passam aqui para olhar o rosto de Maria e nesse olhar nós contemplamos o rosto do Pai no olhar dela e ela nos

⁶ Participaram desse trabalho de campo os professores Benalva Vitorio, Eduardo Cavalcanti, Iara Gnovese, acompanhados dos alunos Bianca Zatorre, Gabriel Sales, João Carlos Prado, Patrícia Zanella, Rosilandy Lapa e Victor Mendes.

⁷ Santinho, conforme o dicionário Houaiss, é “pequeno prospecto de propaganda eleitoral com retrato e número do candidato a cargo público. O tamanho padrão para esta arte é de 65 x 90 mm” (<[www.http://www.houaiss.uol.com.br](http://www.houaiss.uol.com.br)>).

⁸ Apresentaram relatório das entrevistas e da observação de campo: Bianca Zatorre, Gabriel Sales, Iara Chalela e Patrícia Zanella.

olha. Então, ela vem para aliviar nossas dores, receber nossos pedidos, nossas preces e tudo.

Os entrevistados que participaram da homenagem a Nossa Senhora do Monte Serrat em anos anteriores consideraram “a festa mais vazia”, em 2016, atribuindo como causas o alto preço do bondinho e o calor. Os quatro integrantes do Grupo de Pesquisa registraram em seus relatórios, como ponto fraco da festa, as seguintes observações: o “clima de festa entre muitos participantes, como se estivessem em um evento de lazer público”; falta de organização e adequado treinamento dos funcionários no local para receber o grande público, assim como falta de critério para autorizar a exploração comercial no evento; interrupção da rampa nas escadarias, dificultando a acessibilidade ao santuário. Como elementos fora do contexto da festa apontaram: venda de produtos desvinculados à religiosidade, lixo espalhado no local do evento, som alto de música profana em contraste com o ambiente do sagrado. A respeito desse último elemento, lembramos as palavras de Durkheim (1989, p. 70): “O sagrado e o profano foram sempre e por toda parte concebidos pelo espírito humano como gêneros separados, como dois mundos entre os quais não há nada em comum”.

Assim, no relato dos pesquisadores “aparentemente, o espaço sagrado ou a festa que se propunha a comemorar o sagrado foi contaminado pelo caráter comercial profano do evento” (Iara Chalela e Patrícia Zanella). “Tudo isso mancha a suposta sacralidade da festa, sua simbologia cultural e mesmo a própria imagem da Igreja Católica” (Gabriel Sales).

O CONTEXTO DA FESTA RELIGIOSA EM PORTUGAL

“Portugal é um país mariano na sua essência e Braga está na fundação da sociedade portuguesa. Daí o ditado popular: mais velho que ser de Braga”. Assim, Pereira (2017) apresentou a cidade minhota aos alunos do Grupo de Pesquisa Comunicação e Cidadania, da UniSantos, que realizaram a segunda parte do trabalho de campo referente a Festa Religiosa.

A partir da informação referida acima, procuramos contextualizar a cidade de Braga, com base nos dados do site História de Portugal⁹. A sua fundação está ligada a Roma Antiga, quando recebeu o nome de Bracara Augusta, em homenagem ao imperador romano Augusto. A partir do Século XI, passou a ser chamada de Braga. No Século XII, doada aos Arcebispos, a cidade foi elevada da categoria de bispado bracarense para arcebispado. Portanto, os “arcebispos sempre foram os Senhores de Braga”, onde há “pelo menos 50 igrejas e capelas”, sendo conhecida como “Roma portuguesa”. Localizada na parte central do Minho, região Norte de Portugal, Braga é referida como “Coração do Minho” ou “Capital do Minho”. Dessa região minhota saíram os portugueses que colonizaram o Brasil, a partir do Século XVIII.

Apesar da religiosidade e de sua longa história, Braga é uma cidade de jovens por abrigar duas grandes universidades: a do Minho e a Católica Portuguesa. Sendo assim, foi eleita, em 2012, a Capital Europeia da Juventude, título concedido pelo Fórum Europeu da Juventude. Por isso, durante o ano, há várias atividades culturais, sociais e políticas, focadas na juventude. Um desses eventos é a Noite Branca, realizada em setembro, que dura 48 horas e atrai cerca de 300 mil pessoas, com programação variada: shows, festas, feiras e outras atrações, como relataram universitários em Braga.

Uma das cidades cristãs mais antigas do mundo, Braga tem vasto patrimônio religioso, entre os quais o Santuário do Sameiro, dedicado a Nossa Senhora da Conceição, objeto da nossa pesquisa referente à festa religiosa em Portugal. Como esclareceu Pereira (2017)¹⁰, “Nossa Senhora do Sameiro foi uma criação, a vontade de disseminar o culto mariano pela

⁹ Disponível em: <<http://www.historiadeportugal.info>>. Acesso em 06 ago. 2017.

¹⁰ Prof. Me. Varico Pereira, entrevista concedida em 26 jul. 2017.

Europa”, lembrando a frase mais comum em Braga: “Nossa Senhora do Sameiro não apareceu, mas está no Sameiro”. Nesse sentido, ao estabelecer comparação entre os dois Santuários em Braga, afirmou que “a atividade religiosa no Bom Jesus perdeu a dimensão para a festa de Nossa Senhora do Sameiro, a peregrinação passou para o Sameiro, enquanto o Bom Jesus passou a ser santuário turístico”.

Santuário de Nossa Senhora da Conceição do Sameiro

O Culto da Imaculada Conceição está relacionado às aparições de Nossa Senhora de Lourdes, na França, em 1858, segundo Estrade (1926, p. 157), ao relatar que, na aparição de 25 de março, após a súplica de Bernardete Soubirous, de 14 anos, para que a Senhora declarasse o seu nome, a Aparição disse: “Eu sou a Imaculada Conceição”.

Assim, no século XX, “Fátima vem a ser também uma exaltação da Conceição Imaculada de Maria”, considera Leite (1964, p. 23), que justifica o culto no Sameiro como sendo

Por vontade dos Reis, por devoção da autoridade eclesiástica, pela doutrina dos seus mestres, pelo entusiasmo dos poetas e escritores, pela devoção dos Santos, por aclamação do povo, Portugal é a terra de Nossa Senhora da Conceição. E o Sameiro, o Santuário cume em que este privilégio mariano mais entre nós é exaltado e venerado.

Entre os textos consultados para relatar a história do Sameiro, consideramos a produção do *We Braga*¹¹ o mais pertinente para o nosso trabalho acadêmico. Portanto, devidamente referenciado, tomamos como empréstimo o texto da *web site* para introduzir o trabalho de campo no Santuário português.

O Santuário do Sameiro, no norte de Portugal, foi o lugar de peregrinação mais visitado antes do Santuário de Fátima se tornar conhecido no país e no exterior, no final da Primeira Guerra Mundial. Com 572 metros de altura, localizado na freguesia de Espinho, em Braga, o monte Sameiro é considerado o símbolo da religiosidade portuguesa. A história do Santuário de Nossa Senhora do Sameiro começou em 14 de junho de 1863, quando o Padre António Pereira da Silva, vigário da cidade, iniciou a sua construção ao “lançar” a primeira pedra no alto do monte para a construção de um pedestal, a fim de colocar a imagem de Nossa Senhora da Imaculada Conceição, por quem tinha grande devoção. Em 1870, com o aumento de peregrinos ao pedestal, foi erguida uma capela no local e, em 1890, começou a construção da atual Basílica, concluída em 1953. Para aumentar o espaço, nos anos 70 foi construída uma Cripta, inaugurada em junho de 1979, ligada à Basílica por meio de um túnel. O conjunto arquitetônico, portanto, é constituído da Basílica, da Cripta, da escadaria com 265 degraus, das praças e dos jardins. A comemoração litúrgica da Imaculada Conceição do Sameiro é no dia 12 de junho. Além dessa data, no primeiro domingo de junho, há a grande peregrinação anual da Arquidiocese de Braga, com partida da Sé Catedral. No terceiro domingo de agosto, realiza-se a peregrinação estatutária, com início no Bom Jesus do Monte, próximo do Santuário.

Pesquisa de campo

Ao tomar conhecimento da proposta formulada pelo representante da Universidade Católica Portuguesa (UCP) no Grupo de Pesquisa Comunicação e Cidadania¹² para que membros da equipe brasileira realizassem a pesquisa de campo em Braga, ao lado de mestrandos

¹¹ Disponível em: <<https://web Braga.pt/visitar/monumentos/santuário-do-sameiro>>. Acesso em 23 jul. 2017.

¹² Prof. Dr. José Gabriel de Andrade.

da UCP, quatro estudantes do Grupo¹³ não hesitaram em aceitar o desafio. Para não perder as aulas no último mês do semestre letivo e aproveitar o final da estação baixa na Europa, quando a passagem aérea é mais barata, a equipe brasileira, devidamente orientada pela Líder do Grupo, embarcou para Lisboa no dia 20 de junho de 2017, assumindo todas as despesas da viagem. Portanto, chegou a Braga após as homenagens a Nossa Senhora da Conceição do Sameiro¹⁴. Assim, os quatro estudantes brasileiros em Braga, de 23 a 29 de junho, realizaram observação participante no Santuário e entrevistaram personagens relacionados à festa, sem contar com o apoio dos colegas da instituição portuguesa. Dos relatórios produzidos por membros da equipe, destacamos dados para contextualizar o ambiente religioso do Monte Sameiro, em junho, dedicado a Imaculada Conceição.

Como não há neutralidade do pesquisador no espaço de observação, pois ele carrega a sua subjetividade, suas formas próprias de comunicação (ZALUAR, 1986, p. 112), nos relatórios há particularidades decorrentes das condições de produção de leitura, das histórias de vida e de culturas de cada um dos estudantes pesquisadores. No Monte Sameiro, a equipe procurou seguir o roteiro metodológico estabelecido para a realização do trabalho, a exemplo do que aconteceu no Monte Serrat. Assim, destacaram da observação participante elementos que influenciam no contexto da festa religiosa, assim como realizaram entrevista com pessoas representativas do culto Mariano. No dia 25 de junho, domingo, o grupo de estudantes brasileiros subiu o Monte Sameiro para realizar a pesquisa de campo referente à Festa Religiosa em Portugal.

Para chegar ao Santuário, no topo do Monte Sameiro, partindo do centro de Braga, há duas opções: percorrer o trajeto de, aproximadamente, sete quilômetros a pé, vencendo a escadaria com 265 degraus, ou seguir o caminho em transporte rodoviário. Os alunos decidiram pela segunda opção e tomaram o autocarro (ônibus) da linha 23, considerando o veículo confortável e limpo, embora não dispusesse de sistema para entrada e saída de cadeirantes. No percurso da viagem de 15 minutos, avistaram outro Santuário, o do Bom Jesus de Braga, onde famílias faziam piquenique ao ar livre, sentadas no chão ou em mesas de pedra.

No alto do monte, o destaque para o imponente Santuário de Nossa Senhora da Conceição, com cinco portas, boa acústica e conservação, ao lado de prédios destinados às atividades da Igreja Católica, como residências para freiras e padres, capelas e museus, além de extensa área verde, as escadarias que dão acesso ao Santuário do Bom Jesus e amplo estacionamento para carros. Os pesquisadores juniores observaram que havia rampas em todos os locais, proporcionando acessibilidade aos portadores de deficiência física e para as pessoas com carrinhos de bebê; que todos os locais visitados estavam em ótimo estado de conservação e limpeza. A única crítica foi para a falta de papel higiênico nos banheiros públicos. De acordo com as freiras entrevistadas, a conservação do local deve-se à contribuição dos fiéis. Contaram que seus antepassados construíram a igreja, doaram sinos, blocos, tinta e até a coroa da Santa, feita em ouro doado pelas mulheres de Braga.

Ao visitar o subsolo da Basílica, que guarda a cripta, a capela, a imagem antiga da Imaculada Conceição e o confessionário, os pesquisadores juniores observaram o registro da colonização portuguesa. A esse respeito, em um dos relatórios¹⁵ há o seguinte registro.

Nas paredes, há homenagem aos descobridores que levaram a fé católica em suas caravelas, ato considerado uma grande honra, que a freira Conceição [uma das entrevistadas] orgulhava-se em destacar. Gravuras mostram a imagem de africanos e índios carregando os estandartes da esqua-

¹³ André Luiz Alonso de Assis, Patrícia Zanella, Rosilandy Lapa, Victor Augusto Mendes.

¹⁴ Primeiro domingo de junho: peregrinação anual da Arquidiocese de Braga. 12 de junho: comemoração litúrgica.

¹⁵ No relatório produzido pela mestrandia Rosilandy Carina Cândida Lapa.

dra portuguesa, imagem que nos incomodou por recordarmos aqueles que morreram em prol de seus costumes. Do outro lado, a figura de uma criança africana carregando um estandarte com o nome das cidades onde foi propagado o catolicismo com a intervenção portuguesa, assim como um grupo de padres e monges carregando uma imagem da Santa ao lado de querubins, acompanhados por um africano que carregava frutas e uma criança tocando tambor. A frente de africanos e índios, o grupo de descobridores encabeçava a comitiva, seguindo a imagem de Nossa Senhora.

Como o trabalho de observação participante foi realizado no domingo, dia da semana em que as famílias bracarenses costumam ir à igreja, aliada às festividades de São João e o mês dedicado a Nossa Senhora da Conceição do Sameiro, o fluxo de pessoas estava acima do normal, composto na maioria por moradores do Minho, região no norte de Portugal. A esse respeito, em um dos relatórios¹⁶ há a seguinte observação.

A prática religiosa no monte, em especial durante o mês de junho, mês da Festa da Nossa Senhora do Sameiro, visa estimular o ritual religioso e o turismo local. A prática religiosa nesse contexto objetiva a coesão social local, estabelecendo um espaço de convivência e de encontro de fiéis em torno da imagem de culto Mariano.

Ao refletir sobre a junção entre espaço físico e culto à imaterialidade, o autor do relatório faz referência à Carta de Quebec (ICOMOS, 2008)¹⁷, no que diz respeito à preservação do Espírito do Lugar (*Spiritu Loci*).

Como um conceito relacional, o espírito do lugar assume ao longo do tempo um caráter plural e dinâmico capaz de possuir múltiplos sentidos e peculiaridades de mudança, e de pertencer a grupos diversos. Esta abordagem mais dinâmica se adapta melhor ao mundo globalizado atual, caracterizado por movimentos transnacionais da população, relocação populacional, contatos interculturais crescentes, sociedades pluralísticas e múltiplas ligações ao lugar.

Os fiéis entrevistados reconheceram que o Sameiro é local turístico, mas consideraram que ali é diferente do turismo nas grandes cidades, como Lisboa, por exemplo. Portanto, devido aos Santuários, tanto da Imaculada Conceição quanto do Bom Jesus, para onde as pessoas se deslocam por pouco tempo com intuito religioso, Braga e seus arredores apresentam características de turismo local.

A esse respeito, um dos entrevistados, Prof. Me. Varico Pereira, administrador dos Hotéis do Bom Jesus¹⁸ considera que a peregrinação ao Santuário de Nossa Senhora do Sameiro representa turismo local, pois 98% dos peregrinos moram nos arredores e não se hospedam nos hotéis de Braga, o que difere de outros grandes santuários, como Aparecida, no Brasil, e Fátima, em Portugal. O mesmo não acontece com a rede de restaurantes da região minhota, que recebe grande número de comensais, após a visita ao Santuário. Portanto, para o administrador, o impacto da peregrinação ao Santuário do Sameiro na rede hoteleira de Braga é muito baixo, ao contrário de outros eventos religiosos, que movimentam a economia local, como as procissões da Semana Santa e os festejos do São João, quando há participação de muitos estrangeiros, lotando os hotéis.

¹⁶ Relatório produzido pelo mestrando Victor Augusto Mendes.

¹⁷ N. Ed.: DECLARAÇÃO DE QUÉBEC. Sobre a preservação do "Spiritu loci". 16ª Assembleia Geral do ICOMOS - International Council on Monuments and Sites, em Québec, Canadá, 4 de outubro de 2008. Disponível em https://www.icomos.org/images/DOCUMENTS/Charters/GAI16_Quebec_Declaration_Final_PT.pdf

¹⁸ O Grupo de Hotéis do Bom Jesus, sociedade comercial composta por cotas, sendo a maioria pertencente à Diocese de Braga, é composto por seis hotéis na cidade de Braga

Na observação de campo no Sameiro, os pesquisadores juniores constataram que havia poucos jovens e que a maioria dos visitantes morava na região. Identificaram os turistas estrangeiros por três detalhes: a língua, a preocupação em registrar as imagens e o vestuário, como apontado em um dos relatórios de observação¹⁹. “Os turistas entravam na igreja durante a missa somente para fotografar, [...] vestiam roupas de verão, como shorts, bem à vontade, alheios à religião, demonstrando que estavam ali somente de passagem para conhecer o local”.

Embora Braga tenha entre as suas características a de cidade jovem, não há consenso sobre o interesse da juventude no culto mariano, conforme os entrevistados por nossa equipe. Por um lado, as freiras da Ordem Dominicana, Alda e Conceição, garantiram que há participação ativa dos jovens no Sameiro, onde “cantam, dançam em homenagem a Nossa Senhora, com devoção e muito sentimento”. Segundo as religiosas, os jovens namoram e até se casam no Sameiro. Por outro lado, Eugênia, dona de um restaurante no Monte Sameiro, pensa o contrário e lamenta o desinteresse dos jovens, como os de sua família, ao culto mariano, culpando as universidades da região, que, no seu entendimento, afastam os jovens da religiosidade. Ela explica a questão com o seguinte comentário: “o sacerdote quer mais juventude na igreja; porém, temos padres idosos que procuram ‘puxar a política’ e o jovem não quer, ele quer vê algo bom na missa”.

Na entrevista, ao contar a história da Ordem Dominicana em Braga, a freira Conceição mostrou-se pessimista quanto ao futuro da obra religiosa. “Tivemos muitas freiras com vitalidade, mas a vocação religiosa reduziu muito na igreja”. Para ela, talvez o motivo seja a falta de “uma diretriz suficientemente equilibrada, foi uma debandada e não tem entrado [freiras]”. Hoje “são poucas irmãs e idosas. Algumas novas, mas muito poucas. Estamos quase a fechar, não temos mais força”. A esse respeito, o comentário em um dos relatórios²⁰, com base no pensamento de Augé (1992), complementa a opinião da freira dominicana.

Onde há movimentação contínua não há constituição de identidade espacial. Entendo movimentação em sentido físico e social, ou seja, das construções do espaço físico e também das disposições dos ritos sociais e as formas pelos quais são dados. Por isso, o espaço visitado pareceu-me “parado no tempo”, tanto nos ritos das pessoas quanto nas construções que apresentavam certa coerência arquitetônica, sem dissonâncias aparentes para um leigo em arquitetura. Compreendo isso do ponto de vista da Igreja Católica, tradicionalista, que manteve seus ritos ao longo de séculos, [...] a “renovação” da Igreja Católica é um ponto que tem sido debatido em meios de estudo religioso, inclusive com objetivo de, talvez, torná-la mais atrativa para o público jovem, tendo em vista a diminuição no número de seguidores mundiais nos últimos anos (PHAN, 2011).

Dos relatórios referentes à pesquisa de campo no Monte Sameiro, há elementos de observação que merecem destaque para se estabelecer comparação com o Monte Serrat. O comércio, por exemplo, distanciado do Santuário, em espaços fechados e barraquinhas, inclusive o local de venda de produtos religiosos e de alimentação. “A lanchonete privada fica em um espaço aberto, oposto ao da igreja, de frente para o ponto de ônibus, longe do Santuário. O comportamento dos fiéis e a disposição do comércio e das construções evidenciam que há certa aura de reverência ao Santuário, que, por sua vez, fica de frente para a cidade, no alto do monte”, conforme anotação em um dos relatórios²¹. Em outro²², a observação é de que “em

¹⁹ Relatório da aluna Patrícia Silva Zanella.

²⁰ Relatório do aluno Victor Augusto Mendes.

²¹ Relatório do aluno Victor Augusto Mendes.

²² Relatório da aluna Rosilandy Carina Cândida Lapa.

nenhum momento, notamos quaisquer atividades não relacionadas com a Igreja. [...] Não há moradias no entorno do Santuário, apenas no bairro próximo ao monte. A campanha eleitoral estava a começar na cidade, mas não notamos políticos ou seus correligionários no espaço, apenas um grande *outdoor* do candidato Miguel Corais, jovem consultor de Negócios Internacionais, político do Partido Socialista, com o slogan: ‘Novas Ideias, Nova Ambição’, estrategicamente posicionado em frente à estrada que leva ao Monte Sameiro”.

A RELAÇÃO ENTRE AS DUAS FESTAS RELIGIOSAS

Ao relatar o resultado dessa pesquisa, lembramos Cardoso (1986, p. 101) ao afirmar que “o pesquisador é mediador entre a análise e a produção da informação, não apenas como transmissor, porque não são fases sucessivas, mas como elo necessário”. Nesse sentido, estabelecemos elo entre docentes e discentes, entre brasileiros e portugueses, entre manifestação religiosa em dois países, a fim de produzir conhecimento por meio de comparação, visando intercâmbio para o fortalecimento do trabalho acadêmico.

Consideramos que intercâmbio não compreende somente trocas, mas a produção de novos saberes que requer conhecimento recíproco entre sujeitos, no contato direto entre Nós e os Outros, despojando resquícios de estereótipos. Apesar de traços comuns entre brasileiros e portugueses, histórico, linguístico, religioso, migratório, entre outros, nós lá somos ainda estrangeiros²³, como observamos em pesquisas anteriores (VITORIO, 2007, 2015) e nos relatórios dos estudantes que, voluntariamente, atravessaram o Atlântico para realizar parte desse trabalho em Portugal.

Da mesma forma, constatamos em nossa produção acadêmica que a comparação requer cautela no que respeita as hierarquias. Para tanto, deve-se observar contexto, compreender e respeitar culturas e subjetividade dos envolvidos na relação social, lugar de formação da identidade e da diferença, como resultado do processo de produção simbólica e discursiva. Nesse sentido, Silva (2000, p. 81) explica o poder desse processo.

A identidade, tal como a diferença, é uma relação social. Isso significa que sua definição – discursiva e linguística – está sujeita a vetores de força, a relações de poder. Elas não são simplesmente definidas; elas são impostas. Elas não convivem harmoniosamente, lado a lado, em um campo sem hierarquias; elas são disputadas. [...] não são, nunca, inocentes.

Hierarquia não no sentido de inferioridade e superioridade, mas no funcionamento dos processos simbólico, como Durkheim (1989) explicou a organização e ordenação das coisas, de acordo com sistemas classificatórios que produzem significado. De acordo com seu argumento, os sistemas de classificação, que transparecem nas falas e nos rituais, ordenam a vida na sociedade e, “sem símbolos, os sentimentos sociais teriam uma existência apenas precária”.

Para demonstrar como os processos simbólicos funcionam, Durkheim (1989, citado em WOODWARD, 2000, pp. 40, 41) tomou como exemplo a religião, onde as relações sociais são produzidas e reproduzidas por meio de rituais e símbolos, que classificam os elementos da vida cotidiana em dois grupos: os sagrados e os profanos. Na sua concepção, para compreender os significados partilhados, que caracterizam os diferentes aspectos da vida social, é preciso examinar como eles são classificados simbolicamente. O pão, por exemplo, quando servido nas refeições, é um elemento da vida cotidiana. Mas, quando especialmente preparado e partido na mesa da comunhão, torna-se sagrado, simbolizando o corpo de Cristo. Por-

²³ Referência ao filme brasileiro “Terra estrangeira”, de 1995, dirigido por Walter Salles e Daniela Thomas.

tanto, segundo o sociólogo francês, geralmente a vida social é estruturada por tensões entre o sagrado e o profano, porque o sagrado é definido e marcado como diferente em relação ao profano, está em oposição ao profano, excluindo-o inteiramente.

Ao considerar a religião como “eminente social”, Durkheim explica suas representações e seus mitos.

A religião é algo eminentemente social. As representações religiosas são representações coletivas que expressam realidades coletivas; os ritos são uma maneira de agir que ocorre quando os grupos se reúnem, sendo destinados a estimular, a manter ou recriar certos estados mentais nesses grupos (DURKHEIM, citado em WOODWARD, 2000, p. 41).

Nas festas religiosas, quando ideias e valores são cognitivamente apropriados pelos sujeitos, por meio dos rituais, há condições para se produzir sentidos. Assim, ao observar as duas festas religiosas, em dois contextos diferentes, e entrevistar personagens ligadas aos dois eventos, construímos sentidos, estabelecemos comparação, representados na tessitura discursiva, de acordo com nossas condições de produção, sem menosprezar “a força que a imagem tem na constituição do dizer”, como lembra Orlandi (1999, p. 42).

O imaginário faz necessariamente parte do funcionamento da linguagem. Ele é eficaz. Ele não “brota” do nada: assenta-se no modo como as relações sociais se inscrevem na história e são regidas, em uma sociedade como a nossa, por relações de poder.

Assim, ao falar do lugar de pesquisadores acadêmicos, nossas palavras significam de modo diferente do lugar de fiéis que participam de festa religiosa, porque no discurso funcionam nossas imagens que resultam de projeções. “São essas projeções que permitem passar das situações empíricas – os lugares dos sujeitos – para as posições dos sujeitos no discurso. Essa é a distinção entre lugar e posição” (ORLANDI, 1999, p. 40).

O que funciona em nosso discurso não são sujeitos vistos empiricamente, mas os pesquisadores enquanto posição discursiva produzida pelas formações imaginárias. Postas as observações teóricas acima, que consideramos pertinentes para relacionar as duas festas, passamos então a destacar elementos que diferem entre os dois contextos, a título de considerações.

Embora as duas festas da Igreja Católica estejam ligadas ao Culto Mariano, há diferenças significativas entre o evento brasileiro e o português, considerando-se contexto geográfico, religioso, cultural, entre outros. Santos, estância balneária, localizada a 77 quilômetros da cidade de São Paulo e 924 quilômetros de Brasília, é considerada a cidade brasileira com melhor qualidade de vida, contando com receitas provenientes do porto, o maior da América Latina, e do turismo. Braga, localizada a 366 quilômetros de Lisboa, conhecida como “Roma portuguesa”, devido a sua história relacionada à fundação da sociedade portuguesa, representa patrimônio religioso do país.

Se, por um lado, em Braga respira-se espiritualidade, como se a cidade inteira fosse um santuário católico, conforme observação dos estudantes brasileiros na pesquisa de campo; por outro lado, em Santos há descontração de se viver ou visitar a cidade que tem as praias e o jardim como atrações. Portanto, ao comparar as duas cidades confirma-se a concepção de Durkheim, ou seja, a tensão entre sagrado e profano na vida social.

A mesma tensão permeia o ambiente dos dois Santuários, o de Nossa Senhora do Monte Serrat e o do Monte Sameiro, onde circulam turistas somente para admirar e fotografar a arquitetura, a paisagem e os ritos, sem objetivo de venerar o sagrado. Ao relacionar o ambiente

nos dois Santuários, consideramos que a tensão mais evidente entre sagrado e profano está no Monte Serrat, onde as moradias do bairro circundam a igreja; o prédio do antigo cassino dá suporte aos que visitam o local, tanto os romeiros quanto os turistas. Além disso, em 2016, no dia da homenagem à Padroeira de Santos, constatamos que o profano ganhou força: comerciantes de produtos e serviços generalizados, bem como políticos e seus cabos eleitorais, circulavam no espaço dedicado ao sagrado, no jogo discursivo de persuasão ao consumo desvinculado aos objetivos da festa.

Os locais religiosos, onde perpassa a fé e se tornam pontos turísticos relevantes, seja no âmbito nacional como no internacional, criam realidade natural de patrimônios culturais e o desafio é manter sua originalidade, integridade e identidade, sem subverter seus valores, como registrado em um dos relatórios²⁴. Diante da simplicidade do Santuário do Monte Serrat e da imponência do Santuário do Sameiro foi possível compreender as identidades, que são “construídas dentro e não fora do discurso” e devem ser compreendidas como produção “em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas, como preconiza Hall (2000, p. 109). Para esse teórico cultural e sociólogo jamaicano, as identidades “emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder”, sendo muito mais produto da diferença e da exclusão do que signo de unidade idêntica. Logo, as festas religiosas, no nosso entender, funcionam por meio do que Anderson (2008) chamou de “comunidades imaginadas”, onde o sentimento religioso marca identidade e diferença, sem prescindir do poder.

Ao analisar as duas festas religiosas, confirmamos a premissa de trabalho, ou seja, de que há elementos convergentes e divergentes entre elas. Convergem os valores culturais representados pelo Catolicismo, divergem no que diz respeito às características culturais, socioeconômicas e geográficas do contexto de cada um dos países em análise.

Apesar da crise econômica e instabilidade política, vivenciadas recentemente em Portugal e instaladas atualmente no Brasil, permanece a homenagem festiva à Grande Mãe nos dois países, na esperança de que Ela proteja seus filhos de todas as adversidades, inclusive nos relacionamentos, desgastados na contemporaneidade, quando o avanço da tecnologia demonstra cada vez mais “a fragilidade dos laços humanos, (...) os riscos e ansiedade de se viver junto e separado, em nosso líquido mundo moderno”, como Bauman (2004) radiografou o amor, tanto nos relacionamentos pessoais e familiares quanto no convívio social com estranhos.

Ficamos por aqui, lembrando o que disse Orlandi (1999, p. 71), ou seja, que “o discurso, por princípio, não se fecha. É um processo em curso”. Portanto, entregamos ao leitor o futuro discursivo do nosso trabalho, respeitando as suas condições de produção de leitura.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Rubem Azevedo. *O que é religião*. São Paulo: Abril Cultural; Brasiliense, 1984.
- AUGÉ, Marc. *Non-lieux: introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris: Seuil, 1992.
- ANDERSON, Benedict R. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.
- BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento*. São Paulo: Hucitec, 2010.
- BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- CARDOSO, Ruth C. L. Aventura de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas. In:

²⁴ Relatório de Patrícia Silva Zanella.

- CARDOSO, Ruth C. L. (Org.). *A aventura antropológica*. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, pp. 95-105.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. A festa em perspectiva antropológica: carnaval e folguedos do boi. *Artelogie (Online)*, v. IV, p. 125-140, 2013.
- CIA. Central Intelligence Agency. United States. *The world Factbook: Field Listing – Religions*. (Online). 2010. Disponível em: <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/fields/2122.html>>. Acesso em 07 jun. 2016.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulus, 1989.
- ESTRADE, Jean-Baptiste. *Aparições de Lourdes*. Tradução de Manoel Ferreira Matheus. Coimbra, 1926.
- GAARDER, Jostein; HELLER, Victor; NOTAKER, Henry. *O livro das religiões*. Tradução Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- GENNEP, Arnold Van. *Os ritos de passagem*. 2. ed. Tradução Mariano Ferreira. Petrópolis, 2011.
- HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2000; p. 103-133.
- JUNG, C. G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 2ª edição. London: Routledge, 1991.
- WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais (org.)*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Petrópolis/RJ: 2000; p. 07-72.
- LEITE, Fernando. *História do Sameiro*. Braga: Confraria de Nossa Senhora do Sameiro, 1964.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- MENEZES, Suelen. Festas religiosas, um bem a ser preservado. *Revista Desafios do desenvolvimento – IPEA*. Ano 7, Edição 56, 10/12/2009.
- NYE, Joseph S. Jr. *The future of Power*. New York: Public Affairs. 2011.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise de Discurso: princípios e procedimentos*. Campinas/SP: Pontes, 1999.
- PEREIRA, Carla Rocha. *Devoção e identidade: a festa do Divino Espírito Santo da Colônia Maranhense no Rio de Janeiro*. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia). Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.
- PEREIRA, Varico. Entrevista concedida ao Grupo de Pesquisa Comunicação e Cidadania, em 26 de julho de 2017, na cidade de Braga, Portugal.
- PEREZ, Léa Freitas. *Festa, religião e cidade: corpo e alma do Brasil*. Porto Alegre: Medianiz, 2011, 211p.
- PHAN, Peter. *Urgent tasks for church renewal: Author’s proposals may be vital for future of Catholicism – “WAKE UP LAZARUS: ON CATHOLIC RENEWAL by Pierre Hegy”*. (Online): National Catholic Reporter Publishing, 2011. Disponível em: <<https://www.ncronline.org/books/2017/07/urgent-tasks-church-renewal>>.
- PRIORE, Mary Del. *Festa e utopia no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- _____. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2000; p. 73-102.
- SOUZA, L. de M. e. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

VITORIO, Benalva da Silva. *Imigração brasileira em Portugal: identidade e perspectivas*. Santos/SP: Leopoldianum, 2007.

_____. *Imigrantes brasileiros e a crise em Portugal*. Santos/SP: Leopoldianum, 2015.

ZALUAR, Alba. Teoria e prática do trabalho de campo: alguns problemas. In: CARDOSO, Ruth C. L. (Org.). *A aventura antropológica*. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, p. 107-125.

ABSTRAC

This is the result of theoretical and empirical work project-linked **The art of coexistence** of Communication and citizenship research group of the Catholic University of Santos, in Santos/Brazil and in Braga/Portugal, with the participation of teachers and students of undergraduate and postgraduate studies. The comparative study between two Marian shrines – Mount Serrat and Mount Sameiro – seeks to understand similarities and differences between two socio-cultural Catholic countries of common official language, through participant observation and interview.

KEYWORDS

Communication, Citizenship, Catholicism, Marian Shrine.

APÊNDICE



Fig. 1: Santuário de Nossa Senhora do Monte Serrat. Foto de André Luiz Alonso de Assis.



Fig. 2: Santuário de Nossa Senhora da Conceição do Sameiro. Foto de André Luiz A. de Assis.