

# A Festa de Nossa Senhora da Conceição: devoção e tensões socioreligiosas<sup>1</sup>

Jamerson Kemps Gusmão Moura<sup>2</sup>.

**Resumo:** O presente trabalho apresenta uma breve descrição etnográfica da Festa do Morro da Conceição, imponente celebração que ocorre anualmente, entre os dias 29 de novembro e 08 de dezembro<sup>3</sup>, na cidade do Recife. Procuramos através dela, identificar como as tensões, conflitos, disputas e arranjos em torno da imagem da Santa da Conceição, se refletem durante o evento e em sua preparação, identificando a delimitação simbólica dos territórios de convivência existentes entre os diversos grupos de devoção católica presentes nas relações socioreligiosas da comunidade estudada<sup>4</sup>.

**Palavras-chave:** Festa do Morro da Conceição; socioreligiosidade; conflitos simbólicos.

**Abstract:** This paper presents a brief ethnographic description of Morro da Conceição's Celebration, important event that takes place every year, between November, 29 and December, 08, on the Recife city. Our intent is identify how the tensions, conflicts, disputes and arranged around the statue of the Saint Nossa Senhora da Conceição are reflected during the event and its preparation, identifying too, the symbolic demarcation of the territories of coexistence between the various groups of catholic devotion in the present relations of the community studied.

**Key-words:** Morro da Conceição's Celebration; social-religiosity; symbolic conflicts

## Introdução

Estudiosos da religião e também da cultura popular, vislumbramos a possibilidade de aliar a necessidade de execução deste artigo, ao entendimento de como se dão as tensões, conflitos e negociações estudadas na comunidade católica do Morro da Conceição, durante a principal atração social, política e econômica da mesma, a Festa do Morro e sua socioreligiosidade. Procuramos para isso, dialogar com autores que se preocuparam em

---

<sup>1</sup> Este artigo foi elaborado como desdobramento de um dos capítulos integrantes da dissertação: **Nossa Senhora e o Morro da Conceição: História, Igreja e Comunidade Católica em Encontros e Desencontros**. Dissertação de Mestrado em Antropologia. PPGA-UFPE. Recife, 2008.

<sup>2</sup> Mestre em Antropologia e graduado em História, ambos pela UFPE.

Professor da Faculdade Joaquim Nabuco.

<sup>3</sup> Ressalvamos que para análise desse artigo, deve-se considerar o período de festa entre os anos de 2006 a 2008.

<sup>4</sup> Para a elaboração da dissertação de mestrado citada, considerou-se a existência e importância de fatos históricos, aspectos políticos, socioreligiosos e simbólicos que formaram e continuam a participar do processo de constituição da sociabilidade dos fiéis católicos da comunidade. O trabalho identifica-se com a preocupação de entender como a representação da imagem de Nossa Senhora da Conceição junto aos seus fiéis católicos influencia na formação e identificação dos mesmos. Seria Ela apropriada de forma diferente pelos católicos? Ou até que ponto a representação da Santa da Conceição agrega ou desagrega seu rebanho de devotos? Percebeu-se que a comunidade é composta por três pólos de devoção católica, quais sejam: primeiro: aquele que está ligado à igreja oficial e seus representantes; segundo: o que está ligado à Igreja de Resistência e Fé, formada pelo expároco, padre Reginaldo Veloso e seus seguidores; terceiro: o pólo que se identifica com as práticas do chamado "Catolicismo Popular", dada a característica autônoma de devoção de seus fiéis para com a Santa da Conceição e que os torna independentes em relação às lideranças religiosas dos dois primeiros pólos. Contudo, ressalvamos a necessidade de leitura do trabalho na sua íntegra para uma melhor compreensão de sua afirmação teórica.

analisar a concepção da cultura popular sobre e entre as manifestações de festas e rituais no Brasil, inserindo neste contexto, a religião popular.

Constatamos que a Festa de Nossa Senhora da Conceição, ou Festa do Morro como hoje se convencionou chamá-la é construída durante o transcorrer do ano, pelo grupo de leigos ligados à igreja oficial, ou primeiro pólo de vivência católica - já que os seguidores da Igreja de Resistência e Fé, o segundo pólo, não são estimulados a participar do processo. Contudo, é a grande massa de fiéis ligada ao catolicismo popular, identificado como o terceiro pólo de devoção católica, que se destaca durante o evento: estejam eles pagando promessas pelas ladeiras do morro, orando por seus entes queridos, comercializando produtos tidos como sagrados ou indo ao encontro da Santa da Conceição.

Marilena Chauí (1990:76) acredita que a relação entre religião e cultura popular pode ser entendida como *“um esforço feito pelos oprimidos para vencer um mundo sentido como hostil e persecutório, pois a religião popular urbana fornece orientação para a conduta da vida, sentimento de comunidade e saber sobre o mundo”*.

Essa afirmação também deve ser tomada com reflexo da idéia de Max Weber sobre a formulação do tipo ideal de religiosidade comunitária, onde se observa que

o princípio constitutivo das relações comunitárias, sobretudo entre as profecias da salvação, era o sofrimento comum a todos os fiéis (...) quanto maior o número de obrigações resultantes da ética de reciprocidade entre vizinhos, mais racional se tornava o conceito de salvação, e tanto mais esse era sublimado em uma ética de fins absolutos (1991:146).

Analisada a sugestão de Marilena Chauí, preocupamo-nos em refletir sobre a idéia de ‘esforço’ defendida acima, pois nos pareceu que o argumento defendia tal ação como atitude intencional ou planejada por parte do fiel. Consultando alguns dos trabalhos de Raymundo Heraldo Maués (1995; 1998), vimos que diferentemente do argumento proposto, entende-se a participação deste fiel nas formas da religião e catolicismo populares, caracterizada

pela falta de conhecimento da doutrina católica e da teologia (...) e com uma acentuada tendência para um consumo religioso autônomo, tendo o devoto, dificuldade em aceitar o monopólio dos bens simbólicos (...) levando a uma tendência à não aceitação das determinações eclesiais, sobretudo quando elas vão de encontro às ‘tradições’, isto é, aos costumes populares e tradicionais, àquilo que é próprio da ‘comunidade’ que, afinal, o santo representa, como emblema (1998:04).

Quando trabalhamos com a maior parte de fiéis que compõe a comunidade católica do morro e participa da Festa, percebemos que a segunda argumentação, acima sugerida, é a que mais se identifica com o perfil do terceiro pólo. Vemos também que, a disputa sobre os bens

simbólicos, sugerida por Pierre Bourdieu (1987), encontra no Morro da Conceição um grande laboratório para o uso de sua teoria. Vejamos que na citação anterior, Maués (1998) baseou-se no que já havia destacado Bourdieu:

A oposição entre os detentores do monopólio da gestão do sagrado e os leigos, objetivamente definidos como profanos, no duplo sentido de ignorantes da religião e de estranhos ao sagrado e ao corpo de administradores do sagrado, constitui a base do princípio da oposição entre o sagrado e o profano (1987:43).

Contudo, ainda nesta linha de argumentação, temos a ressalva de que ao se analisar a religião popular, deve-se considerar outros aspectos paralelos à dialética relação entre leigos e especialistas, ou ainda, sagrado e profano. Inicialmente, podemos utilizar a análise feita por Bradford Verter (2003), na qual o autor pensa a partir da obra de Bourdieu (idem), mas o interpela quanto à teoria do campo religioso e capital simbólico, afirmando que as disposições espirituais devem ser consideradas como uma forma de capital cultural e que, os leigos neste campo religioso, também produzem seus próprios bens simbólicos, não esperando pelos agentes para satisfazer suas necessidades espirituais.

Em um outro sentido, Roberto J. Blancarte (2000:174), acredita que *“a chamada religiosidade popular é vista como uma manifestação social que contribui para a construção de uma sociedade mais participativa, democrática, justa e igualitária”*, contudo, adverte que

um exame mais cuidadoso destas formas de religiosidade nos mostra que a realidade é, certamente, mais complexa e que, em não poucas ocasiões, a religião popular costuma esconder diversas formas de intolerância cultural, religiosa, social e política. O fenômeno da religiosidade popular é múltiplo e complexo. Para compreendê-lo é indispensável conhecer o contexto social no qual se desenvolve e as implicações que se desprendem de algumas destas práticas religiosas, bem como das concepções sociais que delas derivam (2000:174).

Vejamos que, diante da complexidade e variedade da religiosidade popular, Cristián G. Parker acredita ser impossível analisá-la *“como um fenômeno social total sem a consideração de que há um campo religioso onde os tipos básicos sejam: a igreja, o movimento religioso e a religião popular”* (2000:86). Para o estudioso, o processo de modernização fez eclodir um novo segmento de grupos, movimentos, formas e expressões religiosas contrapondo imediatamente igreja e religião popular. Quando estudamos a comunidade católica do Morro da Conceição e a realização de sua maior Festa, percebemos nitidamente como se dá esta contraposição. Não obstante aos acontecimentos históricos que marcaram a comunidade, atualmente, pode-se observar o quanto o desenvolvimento da Festa é dividido e pensado por várias instâncias do poder religioso, político ou comunitário.

### **Dirigindo-se ao fenômeno.**

Ainda sobre as atividades religiosas - não se especificando na autonomia e informalidade de outras atividades ligadas a Festa - ressaltamos a realização da procissão. Historicamente, essa demonstração religiosa tem tido sua saída a partir da Igreja da Harmonia, subindo o morro em direção à Santa, e não necessariamente, a mesma solicita o pré-estabelecimento de horários para sua realização junto à Igreja do Morro da Conceição, conforme foi possível perceber em nossas idas ao campo e será mais trabalhado adiante. Neste sentido, vejamos o que diz Parker:

Ora, uma característica da pluralidade religiosa contemporânea é precisamente a desinstitucionalização de alternativas religiosas e a própria desregulamentação normativa do campo religioso – por causa de vários fatores, entre os quais a secularização relativa da sociedade e a crise das igrejas instituídas – criam um amplo espaço para o desenvolvimento de crenças, devoções, cultos e rituais que contêm todos os elementos que a religião oficial qualifica como ‘supersticioso e mágico’ (2000:88).

Voltando as práticas da religião popular, a pesquisadora holandesa Marjo de Theije preocupou-se em entender e melhor definir o conceito de religião popular no catolicismo brasileiro. A antropóloga nota que o termo caracteriza-se como vago, indefinido e quase sempre marginalizado, uma vez que

ora ele pode ser usado num sentido sociológico, referindo-se à religião do povo, ora é definido como um termo político, que denota a religião das classes oprimidas que estão resistindo à religião ou cultura dominante (...) designando algo informal, não oficial, em contraposição à religião oficial, ou, neste caso, ao catolicismo oficial, clerical (2001b:01-02).

A partir desta constatação, a pesquisadora termina por optar a conceituar tais práticas religiosas de caráter popular a partir da idéia da adoção dos termos: ‘o religioso’ e ‘ordem religiosa’, pois “*estes termos também dão mais conta das práticas, atividades, e experiências dos atores do que conceitos centrados em aspectos ideológicos*” (idem: p.02). Para Theije, a utilização de novos termos conceituais poderia ajudar cientistas sociais a melhor entenderem e classificarem práticas devocionais e ritualísticas, autônomas ou hierarquizadas que não se organizam facilmente segundo a oposição oficial-popular, pois nenhuma dessas pode ser tomada como determinante, já que nesse sentido, considerar esta dicotomia seria admitir não só diferenças, mas também juízo de valor, hierarquia, em que um dos lados da oposição é sempre privilegiado em relação ao outro.

## “A Festa do Morro”: Por uma descrição etnográfica da Festa da Conceição.

Dirigindo-se ao campo de pesquisa no Morro da Conceição, temos como uma de nossas primeiras constatações do quão grande é a importância dada ao período de celebração que homenageia a Santa, a breve identificação de seus fiéis vestidos de azul e branco<sup>5</sup>, que se encaracolam em uma imensa fila do terminal de passageiros de ônibus<sup>6</sup> em direção ao morro, lembrando que a data, 08 de dezembro, é tida como feriado na cidade e, também por isso, não é difícil percebermos o deslocamento de tantas pessoas na mesma direção.

Nas calçadas, não é difícil perceber a quantidade de pessoas mendigando e que, talvez por virem de outras cidades, “acampam” nas ladeiras principais de acesso<sup>7</sup>. Disputando as estreitas calçadas, há vários comerciantes e produtos não necessariamente religiosos que variam de crucifixos e imagens sagradas a quadros da dupla Sandy e Júnior<sup>8</sup> e, entre eles, podemos nos deparar com os pagadores de promessa que muito impressionam quanto às formas dos seus pagamentos<sup>9</sup>.

Após percorrer tal maratona de impressões antropológicas, finalmente chega-se à praça central. Lá, um palco de proporções consideráveis foi levantado<sup>10</sup> e nele estar a se realizar uma missa celebrada pelo arcebispo que, diferentemente da maioria dos presentes - apertados, sufocados pelo forte calor e pela multidão que formavam - não parecia ansioso quanto à chegada da procissão que havia partido da Igreja da Harmonia trazendo uma réplica

---

<sup>5</sup> Vem a nossa lembrança uma canção tocada quando dos comerciais das lojas Casas José Araújo, no início da década de 1990, e certamente marcada no imaginário da cidade, a qual, além de reverenciar a Santa, destacava a importância do uso de roupas com as cores citadas por parte do devoto.

<sup>6</sup> Ainda aqui, observamos todo o aparato da administração pública que foi criado para dar suporte ao evento, estando inclusive seus funcionários vestidos com uniforme específico para o período, bem como, outras formas de envolvimento organizacional.

<sup>7</sup> O que aqui chamamos de acampamento, na verdade, trata-se de um aglomerado de roupas usadas e outros objetos de necessidades domésticas que se misturam com pedintes, crianças, comidas, animais e lixo, transformando o cenário de acesso, em um momento reflexivo sobre a situação daqueles desamparados.

<sup>8</sup> Sobre mais esta dicotomia entre sagrado e profano no contexto do Catolicismo Popular, consultar Maués, Herald (1995). *Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesialístico*. Ed. Cejup.

<sup>9</sup> Destacam-se as mulheres. Havia uma que subia de costas e era amparada por amigas, enquanto que uma outra estava a subir de joelhos mesmo, o que não deixava de transtornar alguns dos que davam atenção àquelas manifestações imbricadas com sentimentos de fé, remissão e agradecimento. A partir das leituras de *Espinosa*, a autora Marilena Chauí (1990:79) lembra que “*a religião, exprimindo o jogo contraditório de duas paixões – o medo e a esperança – realiza-se como temor da vinda de um mal quando se espera um bem e como esperança de que um bem advenha quando se teme um mal. Temer é esperar. Esperar é temer. Medo e esperança são afetos desencadeados pela percepção do tempo como fragmentado e, portanto, como fonte de puro acaso. A necessidade de conjurar os riscos do tempo incerto, fixando-o em regularidades previsíveis, e a necessidade de encontrar um substituto visível da certeza recusada pelo acontecer, fixando o espaço numa topologia controlável, exige o recurso a um poder ordenador que não só crie a continuidade temporal e a familiaridade espacial, mas, sobretudo, que não se confunda com o mundo a ser ordenado*”.

<sup>10</sup> Observemos que, ainda no palco, as atividades religiosas dividem espaço com grupos artísticos e culturais, e que também por isso, hoje, o evento é conhecido pela comunidade como a ‘Festa do Morro’, algo que nos foi veementemente destacado por um dos moradores que nos passava informações sobre a localidade. Também há de se destacar a presença de personagens da política local e a relação da comunidade com o meio.

da imagem da Santa, e subia o morro em direção à imagem original<sup>11</sup>. Todas as atenções são voltadas à caminhada dos fiéis à medida que esta se aproxima. Percebamos que, o então arcebispo, dom José Cardoso já havia iniciado a celebração eucarística, às exatas 18h, mas que não parecia haver qualquer harmonia ou acordo organizacional prévio entre as duas celebrações, o que nos fez perceber, inclusive, que a autoridade eclesiástica elevava o seu tom de voz no esforço vão de não reconhecer o agrupamento de fiéis que se aproximava.

Mais uma vez, o caráter de submissão que o controle eclesiástico pretende impor nas expressões do catolicismo no Morro da Conceição parece ter sido colocado em cheque ao se observar o simples ato de chegada de uma procissão no local. Ora, não seria a procissão mais um ato de celebração que poderia estar inserido na programação das atividades da Festa do Morro da Conceição? Então, porque a dissonância entre o que era praticado no palco central pelo arcebispo e a atividade que se aproximava? Parece-nos que mesmo o tempo ainda não foi suficiente para afirmar um controle religioso mais tranquilo desta liderança<sup>12</sup>.

De caráter popular, a procissão traz consigo o enfrentamento a uma hierarquia que se pretende dominante e que é simbolizada pela constante presença do arcebispo dom José Cardoso nas principais atividades ligadas ao morro. Neste sentido, vejamos o que diz um dos participantes da Festa e morador do morro, que nos procurou alertar sobre a maior quantidade de pessoas que se aproximava da praça e acompanhava a procissão.

- Mas a procissão vai aguardar o arcebispo terminar sua fala?
- Eu acho que não. Todo ano ele faz isso, fica falando e fazendo oração mesmo sabendo que a procissão vai chegar. Você não ouviu os fogos. Quando ela está perto de chegar, todo mundo corre de dentro de casa pra ver a imagem da Santa.

Dessa maneira, com a sua chegada, a procissão arrasta consigo a atenção de todos: dos fiéis moradores no morro e dos visitantes, bem como da imprensa e órgãos estatais que regulam a Festa. Os que estavam em casa se dirigem à rua e todos seguem paralelamente à praça e igreja em direção à imagem da Santa. Escoltado pelo Batalhão de Choque da Polícia Militar, um corredor abre-se entre os fiéis e dá passagem à imagem. Atrás do caminhão, uma senhora e seu neto ajudam o veículo a seguir em frente “empurrando-o” diante de um grupo de jovens vestidos com as cores da Santa. Há um outro grupo, desta vez de senhoras, que

---

<sup>11</sup> Destacamos a presença da imprensa e de grandes patrocinadores representados por carros e cartazes que acompanhavam a procissão, entrelaçando sagrado e profano de maneira natural e comercial.

<sup>12</sup> O período de arcebisado de dom José (1985-2009) ficou marcado pelas constantes disputas ideológicas em torno de sua autoridade eclesiástica. Nomeado pelo Vaticano para a promoção de mudanças na arquidiocese, esteve sempre envolto em tensões político-eclesiásticas, dividindo a igreja local.

carrega bandeiras e, além dele, todos se demonstram eloquentemente emocionados. Escutam-se preces, louvações, cantos, agradecimentos e orações.

### **- O período da Novena**

A partir do dia 29 de novembro, inicia-se a novena que se estende até a véspera do esperado dia de celebração. São nove noites que começam com a *Noite da Bandeira*. Nesse período, há grandes celebrações em torno do palanque festivo realizadas pela massa de devotos de Maria que de toda parte vêm admirá-la e, parecendo sentir a ternura de seu olhar, desabafam suas angústias, renovam suas esperanças e a homenageiam. Nos dias iniciais, bem como nos que antecedem à Festa, pode-se perceber várias alterações na comunidade: sua estrutura comercial é melhor abastecida de novos e diversificados artigos; a montagem do palco demanda modificações no que tange o lazer dos moradores; desfilam em seus carros vários representantes políticos e governamentais.

Dirigimo-nos ao encontro do pároco em sua casa e identificamos que a mesma encontra-se em grande agitação com o envolvimento dos vários leigos que a utilizam como suporte, onde são oferecidos serviços de refeição, material e outros. Na casa, nos deparamos com uma característica peculiar do pároco que é a de exigir de seus grupos de leigos a total participação na Festa sob o regimento de sua batuta, agindo como um verdadeiro administrador.

Em contrapartida, não é difícil observar que a casa da Igreja de Resistência e Fé não parece esboçar qualquer realização de atividades, apresentando-se, inclusive, fechada durante o evento. Ao conversarmos com um dos membros da igreja do segundo pólo, o mesmo nos informou que o grupo não celebra nenhum tipo de atividade no período tido como o oficial de devoção à Santa. Segundo o líder religioso do grupo, há uma determinação que desaconselha seus seguidores a realizarem qualquer ato ou manifestação de adoração a Nossa Senhora, sob o argumento de que se poderia estar sendo condizente com as doutrinas e determinações da igreja oficial e seu arcebispo. Segundo o membro entrevistado, na semana anterior, foram feitas as celebrações, mas mesmo estas não foram realizadas no pátio onde fica a imagem e sim, na sede do grupo. Questionado sobre o que os membros faziam no período oficial, o mesmo afirmou:

- Todos têm liberdade para fazer qualquer coisa, o que nós não devemos fazer é participar das atividades dentro da igreja<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Com a chegada do novo arcebispo na Arquidiocese de Olinda e Recife, Dom Fernando Saburido (2009), surge a possibilidade e necessidade de futuras pesquisas quanto ao desdobramento dessa mudança na Igreja Oficial e o seu reflexo sobre essa comunidade.

Na verdade, o que pudemos perceber durante a observação das Festas do Morro, aliado ao conhecimento que obtivemos nas pesquisas junto aos grupos e entrevista com o líder da Igreja de Resistência e Fé, foi que, não só as questões históricas e políticas influenciam no isolamento, como também, parece haver entre os seus seguidores, uma consciência diferenciada da vivência católica: aquela de não sentir necessária a adoração à Maria, Mãe de Jesus, por intermédio da imagem. No trecho da entrevista que se segue, fica óbvio este argumento quando nos baseamos no que diz a liderança religiosa:

- Olha, Nossa Senhora da Conceição é apenas um dos títulos, o importante é a figura de Maria, Mãe de Jesus, uma figura que a gente encontra nas páginas do Evangelho e é nessas páginas que a gente encontra os seus traços essenciais, genuínos.

Mesmo entendendo que tal discurso tenha sido tomado pela necessidade e adequação à postura e estratégia de resistência do grupo frente às ordens da arquidiocese, vale ressaltar que o mesmo vem a transpor este ideal bastando lembrar o fato de que por várias vezes a imagem foi utilizada como instrumento que viabilizou protestos com faixas e cartazes. Percebemos que a Igreja de Resistência e Fé, conscientemente, confronta a Festa da Conceição e a devoção à imagem, contudo, a postura que parece ir de encontro às práticas do catolicismo popular – como a devoção mística e autônoma, bem como de adoração a imagens – na verdade é adotada contra a Igreja Católica, e mais precisamente, contra seus representantes eclesiais, pois mesmo que católicos e devotos de Nossa Senhora da Conceição, os seguidores do segundo pólo terminam por optar pelo distanciamento.

De volta à organização do evento, notamos que à medida que o dia de culto se aproxima, cada vez mais aumenta a agitação social, comercial, devocional, econômica e estrutural, na comunidade. A Festa, no dia 08 de dezembro, promove o desfecho congratulatório de toda preparação e organização do processo. Da parte dos fiéis, mesmo que de aspecto simples, esta devoção demonstrada na Festa, trata de um particular encontro do fiel com a sua Mãe adorada. Diante da Santa, as promessas, os pedidos, os agradecimentos, as trocas de olhares e confidências passam a marcar tamanha relação filial. Aos seus pés, todos são filhos tão somente, independentemente para isso, a idade, as raças, cores e crenças.



### **Enquanto uns sobem, outros descem - Na descida, o profano.**

Encontramo-nos na Praça do Trabalho<sup>14</sup> por volta das 22h. Ao tentar nos deslocarmos pelo meio da multidão<sup>15</sup> não há como não acionar a nossa percepção antropológica e condicionarmos a leitura dos vários elementos que compõem o evento. Inicialmente, faz-se necessário notar que estamos na parte profana da Festa, ou seja, nos encontramos naquele momento no qual, com o anoitecer, devotos ou não de Nossa Senhora da Conceição se comprometem com outras sensações ritualísticas diferenciadas das atividades religiosas. Para isso, estamos classificando a Festa do Morro no contexto de dois eixos norteadores: um primeiro que considera a festa sagrada (diurna) e um segundo que corresponde à festa profana, normalmente celebrada à noite, o que não necessariamente implica numa total separação ou isolamento das duas. Para maiores entendimentos sobre a relação entre períodos profanos e sagrados nas festas do catolicismo popular, podemos consultar Carlos Rodrigues Brandão e o clássico Émile Durkheim.

O segundo pesquisador, em sua obra “*As Formas Elementares da Vida Religiosa*”, preocupou-se, dentre tantos outros assuntos, em explicar como homens e sociedades desenvolveram-se no tempo, adotando conceitos e dogmas que vieram a separar o humano do divino. Durkheim percebeu que a prática do ritual poderia variar em muitas sociedades, mas que quase como uma regra, separava o comportamento profano de tudo que se esperasse por sagrado. Porém, a partir de análises ritualísticas em específico, o autor chegou à constatação de que, ao se buscar um desligamento sobre tudo que represente o profano, o homem sempre estaria condicionado a manter um elo entre este e o sagrado.

Essa heterogeneidade inclusive é tal que não raro degenera num verdadeiro antagonismo. Os dois mundos não são apenas concebidos como separados, mas como hostis e rivais um do outro. Como só pode pertencer plenamente a um se tiver saído inteiramente do outro, o homem é exortado a retirar-se totalmente do profano, para levar uma vida exclusivamente religiosa [...] Claro que essa interdição não poderia chegar ao ponto de tornar impossível toda comunidade entre os dois mundos, pois, se o profano não pudesse de maneira nenhuma entrar em relação com o sagrado, este de nada serviria (2003:23-4).

Por sua vez, Carlos Rodrigues Brandão lembra que

---

<sup>14</sup> Esta praça, em conjunto com uma outra praça que se encontra no início do acesso da principal ladeira do morro, concentra o maior número de *casas-comércio* (todos de caráter informal: bares, restaurantes, lojas de artigos religiosos e infantis, etc.) encontrando-se opostas e paralelas a Avenida Norte. Nesta *mancha* (MAGNANI, 1984) encontramos do lado da primeira praça, a predominância de jovens, enquanto que na segunda, um maior número de famílias.

<sup>15</sup> Se considerarmos o complexo que envolve as duas praças e o trecho ocupado pelos transeuntes na avenida principal, deverá haver perto de 50.000 pessoas.

muito mais do que em todos os outros setores sociais, no religioso, as afirmações espontâneas de legitimidade são feitas sobre a construção de um mapa simbólico com o traçado de limites e de oposições: primeiro, para separar o território do sagrado do território do profano; depois para dividir, dentro do primeiro, regiões, províncias e vizinhanças (1980:228).

Contudo, o autor entende que, por se encontrar dentro do território do terreno, o homem sempre estará passível às ações conjuntas dos dois campos.

A religião popular ofereceu isto: a fé, mas também a festa do Santo, com fiéis e danças e, nas horas profanas, depois da obrigação, com álcool, a possessão dos espíritos dos mortos, dos orixás e de seus protegidos sobrenaturais; a possessão do Espírito Santo; a possessão de um outro eu (1980:143).

Para a realização da Festa, levando-se em conta todas as necessidades demandadas pelo evento, cria-se naquele subúrbio toda uma estruturação informal e institucional que possa lhe dar suporte. Percebemos que a prefeitura da cidade apresenta-se ora como colaboradora, ora como coordenadora do processo. Exemplifiquemos a informação com a constatação da presença permanente de guardas municipais e viaturas, bem como, da presença de funcionários da vigilância sanitária da cidade no processo de fiscalização dos vários segmentos do comércio informal. Voltemo-nos à descrição deste comércio: nossa primeira constatação parte da observação de que a grande maioria das casas, incluídas geograficamente no perímetro urbano citado, transforma-se em algum tipo de estabelecimento para fins comerciais durante o período da festa e que, neste ensaio, as chamamos de *casas-comércio*. Não é estranho observar que caso o transeunte venha a se acomodar em um dos pontos residenciais adaptados como estabelecimentos comerciais, os serviços de cozinha e toaletes oferecidos, por exemplo, serão aqueles mesmos utilizados por seus proprietários. Também não é difícil observar que os produtos negociados por esse comércio são caracterizados pelo padrão de consumo de seus moradores, ou seja, as comidas e bebidas ali comercializadas fazem parte dos itens que compõem o mesmo padrão de consumo dos que vendem e dos que consomem<sup>16</sup>. Ora, e como entender esta constatação? Basta que consideremos que a maioria dos frequentadores da festa noturna são moradores de comunidades da própria zona norte da cidade e, mesmo que não fossem, comungam das mesmas características socioeconômicas nos bairros em que residem. Em seus estudos sobre vida urbana, Michel de Certeau esclarece:

O bairro é, quase por definição, um domínio do ambiente social, pois ele constitui para o usuário uma parcela conhecida do espaço urbano na qual, positiva ou negativamente, ele se sente reconhecido. Pode-se, portanto apreender o bairro como esta porção do espaço público em geral (anônimo,

---

<sup>16</sup> Nesse sentido, podemos verificar outros utensílios como: roupas, brinquedos infantis, artigos natalinos, etc.

de todo o mundo) em que se insinua pouco a pouco um espaço ‘privado particularizado’ pelo fato do uso quase cotidiano desse espaço. A fixidez do habitat dos usuários, o costume recíproco do fato da vizinhança, os processos de reconhecimento – de identificação – que se estabelecem graças à proximidade, graças à coexistência concreta em um mesmo território urbano, todos esses elementos ‘práticos’ se nos oferecem como imensos campos de exploração em vista de compreender um pouco melhor esta grande desconhecida que é a vida cotidiana (1996:40-1).

Citamos esta passagem por entendermos que tal localidade transforma-se e adapta-se às necessidades dos muitos que para ela se dirigem, mas que, no entanto, são os moradores da mesma que adaptam as necessidades dos visitantes em torno das suas, não só por dali serem proprietários, mas porque conhecem aquele território de maneira específica.

### **Das percepções sensoriais<sup>17</sup>.**

Como havíamos citado, mesmo se tratando da comercialização de comidas específicas do grupo presente, a miríade de artigos alimentícios ali trabalhados impressiona<sup>18</sup>. São variados e presentes os cheiros ao redor. Encontramos caldeirões repletos de caldos e ensopados que variam entre os tradicionais caldinhos de feijão e peixe, ao misterioso caldo “Cabeça de Galo” que se vale da fama de ser afrodisíaco e energético.

Também há de se impressionar com a quantidade de sons perceptíveis em poucos metros de percurso percorridos. Em cada metro quadrado, podem-se ouvir bandas de música brega diferentes<sup>19</sup> ou ainda, os demasiados gritos daqueles que decidem e se permitem utilizar dos brinquedos que compõem o parque de diversão – leia-se: aparelhos antigos e precários

---

<sup>17</sup> Recomendamos aos leitores de nossa dissertação, que os mesmos considerem trabalhos culturais em torno de nosso tema, com destaque na cultura pernambucana. Apresentamos nossa análise sobre o espetáculo teatral de dança *Conceição* (2007), que de maneira artística tentava expressar algo do grandioso processo de devoção a Nossa Senhora da Conceição no Morro. Segundo sua diretora, “na festa há muita coisa visualmente forte: as roupas, velas, fitas, os vários símbolos que cobrem os corpos dos devotos e também comerciantes que se misturam naquele momento. Encontrávamos pessoas que iam pagar promessas, e era muito forte percebermos estes corpos sendo usados daquela forma – gente nadando no chão quente, subindo o morro de joelhos... era tudo muito impressionante!”.

<sup>18</sup> Paradoxalmente a tamanha oferta de alimentos, não é difícil observar que próximo aos estabelecimentos, encontram-se vários casos de mendicância que, mesmo tão comuns ao cenário recifense, aqui, são totalmente desconsiderados. Nossa surpresa pode ser entendida se lembrarmos que, nesta cidade, tal prática é altamente tolerada, ou pelo menos “negligenciada” e que, não muito longe do foco comercial, mas, especificamente, na subida das ladeiras que levam à imagem da Santa, pode-se deparar com uma mendicância quase que institucional, ressaltando que esta característica de mendicância está presente em outros centros devocionais peregrinos, como os que já citamos neste capítulo. Todavia, para melhor se entender as características contrastantes e específicas de Recife, sugerimos ler, dentre outras obras, algumas de João Cabral de Melo Neto e Manuel Bandeira.

<sup>19</sup> Vale ressaltar que a diferenciação das músicas que podem ser ouvidas parte da identificação da representação social de seus frequentadores. Considerar essas diferenças significa entender que a música brega possui particularidades e, no caso recifense, podem representar diferentes segmentos de consumidores. Ver Fontanella, Fernando Israel, *A Estética do Brega: Cultura de consumo e corpo nas periferias do Recife*. 2005. Dissertação de Mestrado em Comunicação – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005.

como Carrossel, *Kamikase*, Bate-Bate, Roda-Gigante, Barco Fantasma, etc. - que nos passam uma total sensação de insegurança.

Voltando ao aspecto musical, deparamo-nos, em meio aos nossos deslocamentos, com a existência do lugar de uma juventude específica. Neste local, os jovens se apresentam com feições mais sérias e transfiguradas. Também seus trajes são específicos e os mesmos parecem compor uma espécie de grupo particular: um grupo que exclusivamente ouve *Hip-Hop* e *Funk* tocados por bandas locais e que, por demonstrarem um aspecto mais sombrio, parecem não estarem tão dispostos a interagirem com aquele que talvez fosse o principal foco da celebração: a devoção a Nossa Senhora da Conceição. Parecia haver a tentativa de estabelecimento de um local específico, um *pedaço*, para poucos<sup>20</sup>. Diante de tantas informações, diversidade e contrastes<sup>21</sup>, os participantes da Festa têm a responsabilidade de delimitar os seus espaços de atuação no evento.

### **Sincretismo Religioso e Popular**

Durante a Festa do Morro percebe-se também a participação de fiéis ligados a outras denominações religiosas, que se envolvem por motivos diferentes e particulares. Poderíamos refletir, por exemplo, sobre a relação da comunidade católica do morro e as demonstrações de sincretismo ligadas a Nossa Senhora da Conceição por parte da religião afrodescendente ou espírita. Representantes dessas denominações religiosas também procuram identificar sua adoração durante o período da Festa promovendo eventos de celebração em momentos específicos do período em que o evento ocorre. Ressalve-se a característica sincrética do campo religioso brasileiro, no qual, também está inserido o nosso campo de pesquisa.

A cada ano, torna-se mais tradicional e arraigado na cultura pernambucana, o culto a Nossa Senhora da Conceição. Milhares de fiéis em romarias saem de vários bairros e cidades para Lhe oferecer louvores e, num grande exemplo de sincretismo, temos que esse processo se insere nos costumes do recifense, promovendo atividades de caráter popular. Ao falarmos de sincretismo religioso no Brasil, tomamos como referência a literatura pertinente ao assunto

---

<sup>20</sup> Ao refletirmos sobre a idéia de pedaço em MAGNANI (1984:115-16), no caso da Festa do Morro, poderemos imaginar que seus moradores e ou frequentadores, identificariam e avaliariam outros fiéis. Diferentemente do que pensa Marilena Chauí (1986), para o autor, não é o *trabalho* que produz a identificação social, mas sim, o bairro. Apenas pensar sob o viés sociológico do trabalho é insuficiente, há outros elementos que podem formar uma rede de sociabilidade e esta é em muito complexa.

<sup>21</sup> Podemos definir a região na qual está inserida o Morro da Conceição como a dos contrastes; uma região de acentuadas heterogeneidades que se revelam na diversidade dos padrões construtivos de seus ambientes naturais e indicadores sociais, sobretudo no que tange os aspectos econômicos. A RPA 3 possui o segundo mais elevado rendimento nominal médio da cidade ao mesmo tempo que se encontra com um dos menores rendimentos medianos mensais, conforme dados do IBGE 2000.

sobre a constituição do trabalho e campo religiosos. Na academia brasileira, tal conceito vem sendo discutido, ampliado e desmistificado como sinônimo de pluralidade e tolerância religiosas. Consideremos o diálogo promovido por Cecília Mariz com Pierre Sanchis, a respeito da idéia de sincretismo e diversidade religiosa no interior das famílias brasileiras:

Pierre Sanchis afirma que a história do Brasil não é apenas a da ‘saga do sincretismo’, mas é, pelo contrário, a história de uma relação dialética onde vetores sincréticos e anti-sincréticos se confrontam em um processo criativo. [...] os grupos religiosos se sincretizam com a modernidade, e paradoxalmente esse sincretismo os tornam anti-sincréticos. [...] ele também considera que tem aumentado a pluralidade de experiências de sincretismo no Brasil e comenta sobre a convivência da diversidade religiosa no interior das famílias (mimeo:10-11).

Sobre o mesmo tema, a pesquisadora Maristela Oliveira de Andrade (2002), considera que a história da formação do sincretismo religioso brasileiro possibilitou caracterizá-lo

não somente em uma relação de dominação e resistência, mas também, de negociação e conciliação, onde se estabelece uma espécie de equilíbrio de forças em que os mais fracos impõem veladamente sua forma própria de expressão religiosa. Desta forma, desafia a forma dominante, ao mesmo tempo, em que assimila dela os elementos exteriores que encobrem o sentido mais profundo de sua crença (idem, p. 25).

Ainda para a autora, este sincretismo deve ser reconhecido, dentro do pluralismo do campo religioso brasileiro, como “*sistema em forma de um gradiente religioso, em que há áreas de transição entre uma e outra modalidade religiosa, onde surge uma mescla de crenças*” (ibidem, p. 214).

Percebemos que os grupos católicos por nós estudados caracterizam-se pela leitura diferenciada que fazem a respeito das práticas rituais de seus fiéis. Como comunidades religiosas que se reuniam com o intuito de promover ações de melhoria social para seus irmãos, as CEB’s terminavam, em virtude da necessidade de uma maior racionalização das atividades de seus membros, tornando-se críticas as práticas religiosas caracterizadas como populares ou a exaltação de uma maior espiritualidade ou de uma maior ênfase das questões emocionais que se colocassem acima da necessária concentração dos esforços religiosos para a realização de trabalhos de base; enquanto que a RCC, por exemplo, sempre procurou se reconhecer como anti-sincrética, não valorizando qualquer demonstração de identificação com outras práticas religiosas de seus membros (Mariz, idem).

De uma outra maneira, podemos identificar no Morro da Conceição a participação dos fiéis evangélicos que vêem no evento uma oportunidade de afirmação do discurso promovido pela religião protestante contra a adoração de imagens. Os representantes evangélicos, em muitas oportunidades, patrocinaram caminhadas que se dirigiam ao Morro da Conceição no intuito de desmistificar a importância que é dada pelos fiéis católicos ao evento. Contudo, percebemos que alguns moradores do morro, mesmo que de culto evangélico, beneficiam-se da Festa participando do comércio informal constituído no período.

Podemos destacar ainda, o trabalho cultural desenvolvido pelos fortes e presentes grupos de escolas de samba e quadrilhas juninas na comunidade que, durante o evento, se favorecem particularmente, pela procura de profissionais da imprensa, produtores culturais e pesquisadores que sobem ao morro com intuito de conhecer melhor sua comunidade.

Especificando-se no campo dos estudos da religião popular, ressaltamos a organização taxonômica que realizam as ciências sociais classificando essa expressão religiosa como o resultado da combinação de quatro variáveis: a composição social dos fiéis; a função da religiosidade; seu conteúdo e a natureza da autoridade no plano da instituição religiosa. No que tange à Antropologia, ainda seria necessário considerar o caráter popular da religião, como preservação de valores éticos, estéticos, étnicos e cosmológicos de grupos minoritários e oprimidos, de sorte a funcionar como canal de expressão da identidade grupal e de práticas consideradas desviantes e, por isso, repudiadas, pela sociedade<sup>22</sup>. Contudo, acreditamos que, no caso dos estudos sobre o Catolicismo Popular, não há de se generalizar ou reduzir desta forma, a argumentação sobre a composição dos que praticam a religião popular.

No nosso campo de estudo, tivemos a constatação de que pessoas de diversas classes sociais encontram-se presentes na Festa da Conceição, vários fiéis que são advindos de uma classe média vizinha que procuram a Igreja e a Santa do Morro da Conceição. Tomando como exemplo a própria organização da Festa do Morro, notamos que há a participação de vários segmentos sociais, partindo de representantes comerciais até políticos e representações governamentais - podendo-se tomar como exemplo, o trabalho desenvolvido pelo pesquisador Carlos Alberto Steil (1996), no qual, na observação de um outro fenômeno peregrino, o de Bom Jesus da Lapa, na Bahia, o mesmo confirma não haver uma especificidade de classe para realização da atividade peregrina e que por isso mesmo, deve-se evitar tal tipo de classificação.

---

<sup>22</sup> Chauí, Marilena. Cultura e Democracia. O discurso competente e outras falas. SP, Ed. Cortez, 1990.

Acreditamos que o fenômeno de devoção que envolve a Festa do Morro, a Festa de Nossa Senhora da Conceição, está imbricado no imaginário coletivo dos que formam a sociedade recifense, pernambucana e de seus arredores, também servindo como um evento onde o fiel depara-se com efervescência religiosa ao mesmo tempo em que se depara com a ludicidade, seus prazeres e alegrias. Cultuar a imagem da Santa significa, para os devotos, muito mais que um simples ato de articulação santorial ou de cumprimento dos deveres de um bom fiel, mas sim, a resposta aos devotos que nela crêem frente aos problemas sociais, enfraquecimento espiritual, medos, angústias, incertezas e intrigantes questionamentos transcendentais e clássicos como: quem somos, de onde viemos, e para onde vamos?

### Referências Bibliográficas

- ANDRADE, Maristela Oliveira de (2002). 500 anos de Catolicismos e Sincretismos no Brasil. João Pessoa. Ed. Universitária/UFPB.
- BLANCARTE, Roberto J. (2000). Religião Popular e Poder Político no México, in Roberto Cipriani, Paula Eleta & Arnaldo Nesti (orgs.), *Identidade e Mudança na Religiosidade Latino-Americana*, Petrópolis, Ed. Vozes, p. 174 - 190.
- BOURDIEU, Pierre (1987). A Economia das trocas simbólicas. São Paulo. Ed. Perspectiva.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues (1981). Sacerdotes da Viola: rituais religiosos no catolicismo popular em São Paulo e Minas Gerais. Petrópolis, Ed. Vozes.
- CHAUÍ, Marilena (1986). Conformismo e Resistência: aspectos da cultura no Brasil. São Paulo, Ed. Brasiliense.
- \_\_\_\_\_ (1990). Cultura e Democracia. O discurso competente e outras falas. (5ª ed.) São Paulo, Ed. Cortez.
- CONCEIÇÃO. Grupo experimental. 2007. Peça Teatral Dir. Mônica Lira. FUNARTE
- DE CERTEAU, Michel (1999). A Invenção do Cotidiano. Petrópolis, Ed. Vozes.
- DURKHEIM, Émile (2003). As formas elementares da vida religiosa. São Paulo, Martins Fontes.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor (1984). Festa no Pedaco: cultura popular e lazer na idade. São Paulo, Ed. Brasiliense.
- MARIZ, Cecília L. (2006). Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade. As Religiões no Brasil. Continuidades e rupturas. TEIXEIRA, Renato & MENEZES, Renata. Petrópolis, Ed. Vozes.
- \_\_\_\_\_ (mimeo). De Volta à Dança do Sincretismo: Um diálogo com Pierre Sanchis. Pp. 01 – 13.
- MAUÉS, Raymundo H. (1998). O leigo católico no Movimento Carismático em Belém do Pará, in XXII Enc. Anual da ANPOCS, GT 'Religião e Sociedade', Caxambu, MG.
- \_\_\_\_\_ (1995). Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico. Ed. Cejup.
- PARKER, Cristián G. (2000). Seita: um conceito problemático para o estudo dos novos movimentos religiosos na América Latina, in Roberto Cipriani, Paula Eleta & Arnaldo Nesti (orgs.), *Identidade e Mudança na Religiosidade Latino-Americana*, Petrópolis, Ed. Vozes, p. 77 – 94
- STEIL, Carlos Alberto (2002). Aparições Marianas contemporâneas e Carismatismo Católico, in Pierre Sanchis (org.), *Fiéis e Cidadãos, Percursos do Sincretismo no Brasil*, Rio de Janeiro, Ed. UERJ, p. 117 – 146.
- \_\_\_\_\_ (1996). O Sertão das Romarias. Um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa. Ed. Vozes.
- \_\_\_\_\_ (2004). Renovação Carismática Católica: porta de entrada ou de saída do Catolicismo? Uma Etnografia do Grupo São José, em Porto Alegre (RS). *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, 24(1): 11-36.
- THEIJE, Marjo de (2002). Tudo que é de Deus é Bom. Uma Antropologia do Catolicismo Liberacionista em Garanhuns, *Brasil*. Recife, Ed. FUNDAJ.
- VERTER, Bradford (2003). Spiritual Capital: theorizing religion with Bourdieu against Bourdieu. Washington: American Sociological Association (Sociological Theory 21).
- WEBER, Max (1991). Sociologia da Religião. Economia e Sociedade. Vol. 1. Brasília: Editora da Universidade de Brasília.