



Boletim do Museu Paraense Emílio
Goeldi. Ciências Humanas

ISSN: 1981-8122

boletim.humanas@museu-goeldi.br

Museu Paraense Emílio Goeldi
Brasil

Xavier de Amorim Almeida, Ivone Maria
Revisitando o Círio de Nazaré a partir da lente sociológica de Eidorfe Moreira
Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, vol. 10, núm. 3,
septiembre-diciembre, 2015, pp. 591-604
Museu Paraense Emílio Goeldi
Belém, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=394051443004>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Revisitando o Círio de Nazaré a partir da lente sociológica de Eidorfe Moreira Revisiting 'Círio de Nazaré' through the sociological lens of Eidorfe Moreira

Ivone Maria Xavier de Amorim Almeida¹

¹Universidade Federal do Pará. Belém, Pará, Brasil

Resumo: O ensaio pretende investigar o olhar sociológico de Eidorfe Moreira (1912-1989) sobre o Círio de Nossa Senhora de Nazaré, realizado anualmente em Belém do Pará. Em obra sobre o assunto, o autor estabelece diálogos da geografia humana com a sociologia para explicar a paisagem da festa e a participação dos sujeitos nela envolvidos. Considera essa procissão católica no plano da geografia humana, como fenômeno de maior expressão da dinâmica paisagem amazônica. No campo sociológico, analisa o Círio como fato social, ao mesmo tempo em que o considera como culminação de uma transumância, ou seja, como clímax de uma migração periódica de fundo religioso, envolvendo uma fase de peregrinação, com romeiros interioranos a caminho da cidade, e outra fase litúrgica, já no âmbito urbano. Este ensaio parte das categorias teóricas utilizadas por Eidorfe em um período histórico determinado – a década de 1970 – para aplicá-las no tempo presente, com o intuito de detectar a vitalidade de suas reflexões.

Palavras-chave: Procissão religiosa. Fato social. Transumância. Luta cultural.

Abstract: This essay intends to analyze the sociological perspective of Eidorfe Moreira (1912 – 1989) on the traditional Catholic procession Círio de Nossa Senhora de Nazaré, which takes place annually in Belém, Pará, Brazil. In his work the author establishes dialogues between human geography and sociology in an attempt to explain the landscape of the festivity and the participation of the population. Moreira considers this Catholic procession in terms of human geography as the most expressive phenomenon of the dynamic Amazon landscape. From a sociological perspective, he analyzes Círio as a social fact, considering it as the culmination of a transhumance or, in other words, the climax of a periodic migration, with a religious background. This involves a phase of pilgrimage, with pilgrims from the interior to the capital, and another, liturgical phase, in the urban area. This article starts by outlining the theoretical categories used by Eidorfe Moreira in a particular historical period – the decade of 1970 – and applies them to the present in order to determine the vitality of Eidorfe Moreira's thinking.

Keywords: Religious procession. Social fact. Transhumance. Cultural struggle.

ALMEIDA, Ivone Maria Xavier de Amorim. Revisitando o círio de nazaré a partir da lente sociológica de Eidorfe Moreira. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 10, n. 3, p. 591-604, set./dez. 2015. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1981-81222015000300005>.

Autor para correspondência: Ivone Maria Xavier de Amorim Almeida. Universidade Federal do Pará – UFPA/ICA/ETDUFPA/PPGARTES. E-mail: ivmaxavier@gmail.com.

Recebido em 09/03/2013

Aprovado em 06/04/2015

INTRODUÇÃO

O Círio de Nazaré é uma festa que ocorre, anualmente, na cidade de Belém do Pará, mais especificamente no segundo domingo do mês de outubro. Sua estrutura ritualística tem origem no catolicismo devocional que surge em Portugal por volta do século XV, como reflexo das devoções marianas (Coelho, 2001). No Círio, louva-se Nossa Senhora de Nazaré, que, até o final do século XIX, era chamada de Nossa Senhora de Nazaré do Desterro. Conforme vários estudos indicam, até 1789, a festa em louvor de Nossa Senhora de Nazaré, em Belém, era marcada pelas ladainhas e novenas no local do achado da imagem. Todavia, em 1790, a Igreja Católica autorizou a realização de festa pública em homenagem à Virgem, oficializando, por parte da Santa Sé, a Festa de Nazaré. A primeira procissão, ou o primeiro Círio oficial, ocorreu em 1793, a mando do então Capitão-General do Grão-Pará, em agradecimento por graça alcançada. A partir desse momento, a estrutura ritualística da festa foi assumida pela Igreja Católica, inclusive com a introdução de alguns dos símbolos sacros mantidos até hoje, como é o caso da berlinda, da corda, do barco dos anjos e do carro dos milagres.

Existindo há mais de duzentos anos, a Festa do Círio ou Festa de Nazaré congrega em si um extenso mosaico de elementos culturais integrados, em diferentes planos e graus de intensidade. Tais elementos mantêm, entre si, relações ambivalentes de aproximação e distanciamento, identificação e diferenciação.

Desde seu surgimento, o Círio de Nazaré tem sido objeto de reflexões de memorialistas, historiadores, sociólogos e antropólogos. Todavia, o primeiro estudo realizado sobre o Círio, considerando-o como evento social, cultural e, portanto, passível de explicações à luz de categorias sociológicas, é a obra “Visão geossocial do Círio”, de autoria de Moreira (1971). Guimarães (2012, p.216) afirma que esse livro “mereceu loas e loas de Annunciada porque ‘a extraordinária romaria paraense é analisada, pela

primeira vez, de maneira científica’. Alves (1980) também considera Eidorfe Moreira como o primeiro estudioso da festa, a impor-lhe uma espécie de marca local, um caráter popular, em oposição à acentuada ênfase dada por outros historiadores¹. Segundo Alves (1980, p. 40):

[estudando] a origem portuguesa do culto à Virgem de Nazaré (...) foi, de certa forma, Eidorfe Moreira quem mostrou, com mais clareza e com um sentido sociológico mais amplo, certos aspectos “regionais” da festa e consequentemente quem mais se aproximou de uma abordagem antropológica.

Neste sentido, e considerando a importância histórica e acadêmica da obra “Visão geossocial do Círio”, esse ensaio investiga o olhar sociológico de Eidorfe Moreira sobre o fenômeno em tela, detectando sua vitalidade teórica e, quando possível, atualizando-a no tempo presente.

O corpo estrutural do texto compreende três partes distintas, porém complementares. A primeira contextualiza a festa e a cidade que a abriga no período em que Eidorfe problematiza o Círio de Nazaré. Na segunda, a intenção é revelar a base teórica utilizada pelo autor em suas reflexões, além de apontar as categorias conceituais que sustentam as teses apresentadas por ele. A terceira parte aponta a vitalidade reflexiva do autor ao mesmo tempo em que ajusta suas lentes sociológicas para enxergar o fenômeno no tempo presente. As análises teóricas contidas neste ensaio encontram amparo em estudos culturais (Hall, 2006; Bhabha, 2006; Martin-Barbero, 2006) e em autores locais, como Maués (1995), Alves (1980) e Almeida (2010).

O CÍRIO DE NAZARÉ E SUAS PAISAGENS CULTURAIS NA BELÉM DOS ANOS 1970

De acordo com Rocque (1974), ‘Círio’ vem do latim *Cereus*, que, etimologicamente, significa ‘grande vela’. Em Portugal e no Pará, é a designação dada às romarias e procissões.

¹ Ver, por exemplo, Vianna (1904), Dubois (1953) e Cruz (1967).

Os diversos estudos produzidos por historiadores e memorialistas sobre o Círio (Vianna, 1904; Dubois, 1953; Cruz, 1967; Rocque, 1974; Moreira, 1971) concordam com a tese de que a Festa de Nazaré é resultado do processo de catequização dos índios Tupinambá pelos padres jesuítas, os quais trouxeram, em sua bagagem, a devoção à Nossa Senhora. Esta devoção é sustentada pela narrativa mítica do achado da imagem de Nossa Senhora de Nazaré pelo personagem Plácido, o típico caboclo – pobre e humilde – representante da classe pauperizada e desprovida de bens materiais, que compunha parcela significativa da população da capitania do Pará setecentista.

Quando Eidorfe Moreira escreveu “Visão geossocial do Círio”, o evento só possuía quatro procissões: a Trasladação (1793), com a função de levar a santa à Igreja da Sé na véspera do segundo domingo de outubro; o Círio (1793), que ocorre no segundo domingo de outubro, representando a homenagem do povo paraense à sua padroeira; a Procissão da Festa (1881), na qual a Diretoria da Festa homenageia uma comunidade ligada à Basílica de Nossa Senhora de Nazaré no segundo domingo após a realização do Círio; e o Recírio (1793), cuja função é levar a santa em cortejo ao Colégio Gentil Bittencourt, quinze dias após o Círio².

Como era, contudo, a cidade de Belém e a festa que abriga no início da década de 1970 e que serviu como referência para Eidorfe Moreira escrever sua obra? ‘Belém das mangueiras’ ou a ‘metrópole da Amazônia’, maior cidade da região Norte, era (e ainda é) uma cidade cheia de contrastes. A onda de crescimento vivida por Belém, principalmente no final da década de 1960, estimulou a ocupação, pela população de baixo poder aquisitivo, de espaços tradicionalmente conhecidos como ‘baixadas’³.

Como Belém foi edificada em uma ponta de terra às margens da baía do Guajará, e como seu entorno compreendia áreas de várzea, que enchiam de acordo com o aumento do volume das águas da baía, a estratégia de povoamento desenvolvida, a princípio, foi a ocupação das beiras de terra que margeavam a baía. Posteriormente, inicia seu processo de expansão para áreas de terra firme (Coden, 1979), literalmente, de costas para a orla, em direção leste (Amaral, 2007).

De seu surgimento até os dias atuais, Belém tem crescido vertiginosamente. Esse crescimento, sobretudo nas últimas décadas, fez com que o seu espaço geográfico praticamente se unisse a outras regiões do entorno. Tal fenômeno acelerou o processo de formação da chamada Região Metropolitana de Belém (RMB), criada por Lei Complementar Federal em 1973 e alterada em 2010. Atualmente, a RMB é considerada uma conurbação composta por cinco municípios: Belém, Ananindeua, Marituba, Benevides e Santa Bárbara do Pará. Totaliza 2.141.618 habitantes, segundo estimativa populacional de 2012 do IBGE (2010), sendo que a maioria da população reside em zonas urbanas. Apenas o município de Belém possui 1.500.000 habitantes. A capital paraense, sozinha, é o segundo mais populoso município da Amazônia.

O rápido crescimento da cidade a partir da década de 1960 deixou à mostra as mazelas sociais dos bairros periféricos – extremamente numerosos e populosos –, precariamente equipados com infraestrutura básica (saneamento, asfalto, escolas, hospitais, áreas de lazer etc.), em oposição aos bairros centrais, considerados áreas nobres da cidade, cuja população, em sua maioria, pertence às classes média e alta da sociedade belemense. É interessante notar que, à medida que a cidade se expande

² Na contemporaneidade, a Festa de Nazaré comporta outros eventos religiosos: transporte dos carros para a Companhia das Docas do Pará (1989); Traslado para Ananindeua (1992); Romaria Rodoviária (1989); Romaria Fluvial (1986); Motorromaria (1990); Cicloromaria (2004); Romaria da Juventude (2001); e Círio das Crianças (1990). Juntamente com as procissões mais antigas, atraem cada vez mais migrantes devotos (Almeida, 2010, p. 23).

³ Nas baixadas, a altitude da porção continental acha-se em áreas de cotas inferiores ou iguais a quatro metros. Por esse motivo, essas áreas sofrem influência de quatorze bacias hidrográficas existentes no município, o que lhes impõe a condição de ocuparem terrenos alagados permanentemente, ou sujeitos a inundações periódicas.

para outras paragens, ficando praticamente entrelaçada aos municípios vizinhos, o mesmo também ocorre com a sua grande festa, ou seja, a Festa de Nazaré.

O processo de crescimento desigual vivenciado pela cidade, mudando sua paisagem, se constitui em desafio para o Círio ou Festa de Nazaré. Isso significa dizer que, se a cidade, sendo o espaço onde a festa se materializa, se alarga e se expande, a festa também precisa chegar e se fazer sentida nos espaços emergentes.

Quando Eidorfe Moreira escreveu sobre o Círio, os domínios desse evento, delimitados simbolicamente pelo percurso das procissões da Trasladação e do Círio, limitavam-se às ruas dos bairros da Cidade Velha, Reduto e Nazaré, demarcados pelos dois arcos que indicam a entrada (na Avenida Nazaré, esquina da Avenida Generalíssimo Deodoro) e a saída (na Avenida Nazaré, esquina com a Travessa 14 de Março). Além do ritual sagrado, os arcos também delimitavam o espaço do mundo profano, ou seja, do arraial, onde peças teatrais, exposições, brinquedos, danças e vendas de comidas típicas da região ocorriam durante a quadra nazarena. Nesse período, as atividades sacras e profanas eram realizadas no espaço social denominado Arraial de Nazaré, montado na Praça Justo Chermont. À noite, na Barraca da Santa, também ocorriam concorridos jantares. Cada noite da festividade era 'patrocinada' por uma família tradicional da sociedade paraense, que arrecadava donativos para serem leiloados nos famosos leilões que ocorriam no interior da Barraca. Enquanto os adultos se divertiam nos lances oferecidos aos diversos produtos leiloados (porcos, galinhas, patos, tecidos, jogos de louça, perfumes importados, tecidos finos e algumas joias), os jovens e as crianças passeavam no Largo de Nazaré, assistiam a artistas de circo em suas exhibições acrobáticas e 'davam' voltas nos brinquedos armados para a ocasião.

Importante destacar que, embora a articulação dos festejos de Nazaré com as novas linguagens da modernidade remeta a um processo que nos leva ao início do século XX, foi somente nas décadas de 1970 e 1980 que os meios de comunicação de massa e as mídias contemporâneas assumiram lugar central na conformação da festa, significando dizer que, quando Eidorfe Moreira inicia suas reflexões sobre o Círio, esse fenômeno está executando seus primeiros movimentos.

Todavia, é necessário considerar também que, em meados do século XX, os meios de comunicação massivos, como o jornal e o rádio, já faziam parte do cotidiano de uma parcela significativa da população local, mesmo daqueles que não podiam adquirir esses serviços, pois mantinham contato com os mesmos por meio de parentes, vizinhos e amigos que os possuísem. Aliás, o jornal mantém com o Círio uma relação muito antiga. Em recente pesquisa sobre o Círio (Almeida, 2010), as fontes consultadas apontam que, desde o início do século XIX, os jornais locais já continham 'avisos', comunicando à população que a 'magnífica festa está se aproximando'⁴. É também por meio da imprensa que as diversas querelas acerca do Círio, envolvendo autoridades eclesásticas, políticas e devotos da Santa, tomam-se notícias, já deixando entrever que, desde essa época, a disputa de poder pelos domínios da Festa – sua feitura e ordenamento – constitui-se em fato comum.

Assim, da mesma maneira que a festividade não está alheia às influências da imprensa local – já que ela, a imprensa, também se digladiava com os diferentes setores que disputam a festa – também não fica à margem do processo de urbanização da cidade e da crescente inclusão dos meios de comunicação de massa em seus diversos espaços sociais. Ao contrário, o Círio de Nazaré, por fazer parte da história e da(s) cultura(s) da cidade de Belém, também é capturado pelos avanços tecnológicos, o que vai possibilitar

⁴ Aviso publicado no "Jornal Treze de Maio", no dia 19 de setembro de 1840. Nesse aviso, a Irmandade de Nossa Senhora de Nazaré do Desterro comunica à população que a magnífica festa está se aproximando. O procurador da Irmandade, quando publicou o aviso, lembrou que, no dia 29, às 18 horas, a milagrosa imagem de Nazaré deixaria a casa da Senhora Páscoa Maria de Loureiro para ser venerada na Capela do Palácio (Montarroyos, 1993, p. 28).

a sua expansão para outras paragens. O marco para esse processo pode ser percebido na primeira transmissão ao vivo da procissão, ocorrida em 1928, pela pioneira e extinta PRC-5 Rádio Clube do Pará, cobrindo áreas centrais de Belém. Quase três décadas depois, mais precisamente no ano de 1954, com a inauguração da Rádio Marajoara, ocorre a transmissão do Círio para algumas áreas interioranas próximas à cidade de Belém (Alves, 2002).

É interessante observar que esse movimento de captura da festa pelos meios de comunicação massivos foi sentido por Eidorfe Moreira. Muito embora não seja analisado mais amiúde em sua obra, ele considera esse e outros fenômenos como “área de captação do Círio” e sinaliza a necessidade de “estudos e pesquisas, em termos mais analíticos e profundos sobre a captação do Círio que tende a ampliar cada vez mais a projeção de Belém no plano nacional e até mesmo no internacional” (Moreira, 1971, p. 20).

O CÍRIO DE NAZARÉ COMO FATO SOCIAL: O OLHAR DE EIDORFE MOREIRA

O ensaio “Visão geossocial do Círio”, de Eidorfe Moreira, foi publicado pela primeira vez no jornal “A Província do Pará”, em 11 de outubro de 1970. No ano seguinte, foi publicado em livro (ou livreto) pela Universidade Federal do Pará. A apresentação da obra diz “tratar-se do primeiro estudo escrito nesses moldes sobre o Círio de Nossa Senhora de Nazaré, a maior romaria religiosa do Brasil” (Moreira, 1971, p. i).

Com 25 páginas, o livro apresenta uma análise do evento em quatro tópicos específicos: “Explicação”; “As dimensões e as tônicas”; “Problemas e perspectivas” e “Conclusões”. No primeiro tópico, o autor escreve:

Quem elaborou este trabalho não é católico, limitando-se a encarar o assunto aqui tratado em termos de estudo e de pesquisa, sem preocupações de outra natureza. Desde que alcance certa repercussão, todo fato ou fenômeno social se impõe a si mesmo à consideração dos estudiosos, como motivação natural do meio (Moreira, 1971, p. 3).

O autor considera o Círio como ‘fato social’, categoria teórica utilizada e defendida pelo sociólogo francês Emile Durkheim em seu clássico “As regras do método sociológico”. Para Durkheim (2007, p. 3), o fato social é objeto de investigação da sociologia por se constituir através de uma ordem de fatores que apresentam características muito especiais: “consistem em maneiras de agir, de pensar, exteriores ao indivíduo e que são dotadas de um poder de coerção em virtude do qual esses fatos se impõem a ele”.

No item “As dimensões e as tônicas”, Moreira (1971, p. 5-6) considera o Círio como a culminação de uma “transumância”, ou seja:

[o] clímax de uma migração periódica de fundo religioso, envolvendo uma fase de peregrinação, com romeiros interioranos a caminho da cidade, e outra fase litúrgica ou procissional, já no âmbito urbano (...). Nesse movimento transumante e em grande estilo a procissão figura concomitantemente como causa e efeito, pois motiva e culmina todo esse fluxo de gente para a capital do Estado. Embora apresente estágios ou desdobramentos – Trasladação, Círio e Recírio – ela não perde contudo a sua unidade e a sua grandeza como fato social e manifestação religiosa.

Eidorfe Moreira toma de empréstimo o termo transumância utilizado pelas ciências agrárias, cujo significado é “migração periódica dos rebanhos para as montanhas durante o verão, e seu retorno à planície”⁵. Neste sentido, ao usar a expressão, ele toma o cuidado de delimitá-la como clímax de uma migração periódica de fundo religioso de romeiros interioranos a caminho da cidade. Ainda de acordo com o autor, o movimento transumante figura concomitantemente como causa e efeito. Embora Eidorfe não defina sentidos e significados para tais expressões, é possível inferir que a ‘causa’ esteja relacionada à devoção do romeiro migrante para com Nossa Senhora de Nazaré, santa louvada no Círio. Na mesma proporção, o ‘efeito’ se materializa nas diferentes formas que esse romeiro migrante encontra e executa para externalizar tal devoção.

⁵ In: **Dicio**: Dicionário Online de Português. 2015. Disponível em: <<http://www.dicio.com.br/transumancia/>>. Acesso em: 24 dez. 2015.

Ainda preso à categoria transumância, Moreira (1971, p. 6) explica o fluxo de romeiros para a capital:

Não se trata de um deslocamento em termos de fluência, mas à maneira de um *rush* insólito, que culmina no dia da procissão como preamar humana dominando a paisagem com sua intensa movimentação. Em termos de comparação, o Círio é a correspondência humana da pororoca. Quem observa o fato dos pontos de acesso da capital tem a impressão de uma invasão ou êxodo rural em larga escala, emprestando à cidade uma nota inusitada e estranha.

A categoria transumância é usada por Eidorfe para confirmar a tese de que o Círio é um reflexo da presença do interior no ambiente urbano e que, sem essa presença, ele (o Círio) não seria o que é. Para o autor, a Trasladação e o Recírio são belemenses, enquanto o Círio é paraense, uma vez que aglutina sujeitos de diferentes localidades do interior do estado. O 'caboclismo' presente no Círio, de acordo com o autor, é similar ao movimento da Cabanagem, considerado pelos historiadores locais como o de maior reivindicação político-social do Pará. Todavia, o movimento produzido pelo caboclismo nos dois eventos é diferente, como bem esclarece o autor:

[Na] Cabanagem esse caboclismo tomou uma feição ferozmente anti-lusitana. No Círio ele se traduziu apenas em termos de fé, adotando inclusive o que o português trouxe em reforço dessa fé. O mesmo catolicismo que se revelou hostil ao colonizador no plano político, mostrou-se receptivo à sua influência no plano religioso (Moreira, 1971, p. 8).

Eidorfe Moreira compreende a origem do Círio de Nazaré à luz das teses apresentadas por memorialistas e historiadores, sustentadas no fato de o evento ser lusitano:

Realmente, não obstante a sua origem cabocla, o Círio é lusitano em seus aspectos formais e simbólicos. As alegorias que nele figuram são de origem lusitana, como lusitana, na acepção aqui empregada, é a própria palavra que nomeia a procissão. Entre os que já realçaram essa nota lusitana figuram o Padre Debois e Câmara Cascudo

(...). Sob este aspecto, o Círio é um reflexo da influência colonizadora, que o modelou ao sabor dos padrões e motivos metropolitanos. Essa marca ou presença lusitana era muito mais acentuada no passado do que agora, pois não mais figuram na procissão certos reflexos dessa presença (Moreira, 1971, p. 8-9).

Embora Eidorfe reconheça e reforce a influência lusitana no Círio de Nazaré, também destaca especificidades da ritualização do evento em terras paraenses, sinalizando reflexões acerca do movimento de assimilação e ressignificação de manifestações culturais. No caso específico do Círio de Nazaré em Belém, sua estrutura ritualística obedece outra lógica, que expressa vivências e subjetividades dos sujeitos envolvidos, sobretudo do romeiro migrante, posto que,

Em seus aspectos dinâmicos e formais, o Círio apresenta duas tônicas ou notas características, uma em termos de vivência, outra em termos simbólicos: a primeira é a nota ou presença nativa (o tipo das gentes, o colorido, a movimentação), a segunda é a nota ou presença lusitana (o termo círio), o carro dos milagres, a alegoria de D. Fuas Roupinho e outros elementos que já não figuram mais na procissão (...). Pela gente, pelo colorido, pelo sentimento e pela movimentação o Círio é paraense, mas como forma de culto e cerimonial é português, devendo-se notar que o fundo nativo moldou-se perfeitamente à *empreinte* lusitana (Moreira, 1971, p. 9).

A lúcida análise de Eidorfe Moreira sobre o Círio de Nazaré tem destaque no olhar crítico que lança sobre a corda – um dos signos mais expressivos do evento:

Pelo simples fato de ser o elemento de tração do carro da berlinda, a 'corda' tem uma grande significação no contexto da procissão. Material e simbolicamente, é o traço de união entre povo e a imagem da santa. Na história do círio ela tem sido o ponto crítico das relações entre as autoridades eclesásticas e os devotos, havendo mesmo alguns bispos tentando suprimi-la. Um dos célebres incidentes neste sentido ocorreu no tempo de D. Irineu Joffily, que chegou efetivamente a suprimi-la e por isso enfrentou forte oposição. O fato de ter sido restabelecida posteriormente mostra que, não obstante essas vicissitudes, ela continua sendo uma das constantes na procissão (Moreira, 1971, p. 11).

Embora Eidorfe não seja enfático em apontar que a corda, entre outros signos, possa estabelecer distinções entre o Círio português e o Círio paraense, a vitalidade de seu olhar o distancia dos memorialistas e historiadores, tais como Artur Viana, Câmara Cascudo e Padre Dubois, que viam, neste signo, um sinal de perigo, de desrespeito às autoridades eclesiásticas e de degradação aos ritos da devoção a santos.

No item “Problemas e perspectivas”, Moreira (1971, p. 13) inicia o texto com a seguinte reflexão: “como se explica o *élan*, a estranha vibração da alma popular por ocasião do Círio? Por que outras manifestações religiosas não possuem as mesmas proporções e intensidade?”. A resposta para tais perguntas, de acordo com o autor, envolve as seguintes causas e circunstâncias:

- a) As lendas em torno da imagem da santa (seu achado na mata, suas ‘fugas’, etc.), bem como os milagres que lhe são atribuídos;
- b) A condição humilde e popular dos dois primeiros possuidores dessa imagem (Plácido e Antônio Agostinho, ambos pobres e mestiços);
- c) A pompa e o caráter oficial que depois passou a ter a procissão, cuja oficialização ocorreu em 1793, no governo de D. Francisco de Souza Coutinho;
- d) As motivações e oportunidades profanas que a festividade proporciona, convindo notar que essa festividade funcionou originalmente como feira de produtos regionais (Moreira, 1971, p. 13-14).

Tais causas e circunstâncias abarcam aspectos sociológicos fundamentais à compreensão da permanência e vitalidade do evento em terras paraenses, sobretudo por revelar elementos do catolicismo devocional popular, quais sejam: o mito do achado da santa, com destaque para o personagem Plácido, caboclo humilde que inicia a ritualização que constitui o elemento estruturante do Círio de Nazaré, materializado nas procissões da Trasladação e do Círio, propriamente ditos; a marca e o peso da tradição através da oficialização do evento no governo de D. Francisco de Souza Coutinho; a relação entre sagrado e profano, revelada nos eventos rituais sagrados e nas festas populares. É o diálogo constante entre esses três

elementos que sustenta a tese de Moreira (1971, p. 15) de considerar o Círio como fato social:

Desde as suas origens que a nova procissão se destacou pela sua extrema popularidade, que a distingue das demais e constitui a sua nota mais característica como fato regional. A procissão de Nossa senhora de Nazaré representa assim o predomínio de uma romaria de origem popular sobre as formulas tradicionais de origem oficial, as procissões ou festas reais, impostas por lei. Ao contrário destas, que se firmaram em consequência do prestígio oficial que as cercava, o Círio se impôs por si mesmo, em virtude de sua própria popularidade. A sua oficialização foi decorrência dessa popularidade.

O que foi considerado por D. Macedo Costa e D. Irineu Joffily, ambos representantes da elite eclesiástica no final do século XIX e início do século XX, respectivamente, como ‘subdesenvolvimento’ e ‘incultura’, é interpretado por Eidorfe Moreira como manifestações coletivas que não devem ser julgadas à luz de critérios ético-religiosos, como práticas devocionais sujeitas a certas normas litúrgicas, mas, sobretudo, à luz de critérios sociológicos, como fatos sociais em si. Neste sentido, a análise sociológica deste autor para o Círio aponta os seguintes aspectos:

- a) Forças nucleares e aglutinativas da nossa gente, sobretudo nos meios rurais, onde a dispersão e o isolamento são acentuados (função socializadora);
- b) Formas de fixação, no tempo e no espaço, de certos padrões de comportamento coletivo (função tradicionalizadora);
- c) Confluências de práticas e vivências de origem diversas, que alteram as feições originais da devoção, emprestando-lhes novos matizes e aspectos (função sincretizadora) (Moreira, 1971, p. 16).

Tais aspectos estão em consonância com a teoria funcionalista de Durkheim (2007), quando define a categoria ‘função’ como imprescindível na análise de fatos sociais, cujo mote se assenta na relação direta entre causa e efeito. Ao mesmo tempo em que o evento é motivado pelo caráter devocional do migrante para com a Santa louvada, ele também responde às funções de

socialização e perpetuação da tradição. Por sua vez, tais funções não são estáticas, uma vez que dialogam com a dinamicidade da sociedade, gerando um novo caráter funcional, qual seja, a função sincretizadora. Esse caráter de interdependência do todo com as partes é costurado pelo comportamento coletivo, definido por Durkheim como consciência coletiva.

Finalizando seu opúsculo, Eidorfe Moreira, no item “Conclusões”, retoma ideias apresentadas nos tópicos anteriores, a saber:

a) O Círio é um dos mais grandiosos exemplos da força plástica das multidões, tanto em seus aspectos dinâmicos como dimensionais. Ele exerce uma visão motivadora própria, independente dos atrativos da festividade que com ele se inicia, tanto assim que grande parte dos romeiros retoma aos seus lugares de origem logo que a procissão termina.

b) Geograficamente considerado, ele é o clímax de uma transumância de fundo religioso. As migrações periódicas são frequentes na Amazônia, quer motivadas por causas geográficas, como no caso das inundações, quer por causas econômicas, como acontece durante as safras de certos produtos regionais. Mas há também migrações periódicas de caráter religioso, e o Círio é o exemplo por excelência disso.

c) Em seus aspectos simplesmente formais como cerimonial de rua, ele é de origem lusitana (Padre Dubois, Câmara Cascudo), mas pela gente, pela vibração e por outras particularidades é tipicamente paraense, o que importa dizer que, em termos simbólicos, é uma transplantação, mas em termos de vivência, é nativo.

d) Simbólica e materialmente, a Corda encerra grande significação no contexto da procissão, pois é o traço de união entre o povo e a imagem da Santa, razão pela qual, não obstante as tentativas de suprimi-la, ela continua sendo uma das constantes da procissão. É nela que reside o ponto crítico das relações entre as autoridades eclesiásticas e os devotos.

e) Como todas as manifestações de seu tipo, o Círio tem suscitado juízos desfavoráveis a seu respeito, dadas a forma como se conduz a massa nessa manifestação de fé. O que se aponta como censurável ou criticável neste particular não passa, entretanto, de um aspecto contingente no comportamento das massas, sem reflexos profundos e desagregadores no caso, pois de outra forma o Círio já estaria em declínio há muito tempo (Moreira, 1971, p. 19-20).

É pertinente considerar que estes cinco itens conclusivos estão em consonância com as ideias defendidas por Durkheim, amplamente utilizadas em análises sociológicas produzidas por estudiosos brasileiros, sobretudo nas décadas de 1960 e 1970. Neste estudo, Eidorfe Moreira analisa o fenômeno Círio como totalidade integrada, cujas partes – procissões religiosas e festas populares –, embora ligadas e vinculadas a interesses de grupos específicos – elite dirigente e setores populares –, compõem uma espécie de consciência coletiva, reveladora do peso da tradição, materializada na união simbólica entre povo e a imagem de Nossa senhora de Nazaré. Em outras palavras, a manutenção das normas operativas do Círio, somada ao peso da tradição e acendida pela devoção à virgem de Nazaré, contém em si os elementos coibidores dos excessos dos migrantes devotos mais afoitos em seus gestos e atos de devoção. Neste caso, tais gestos e atos, ao serem considerados disfuncionais, são censurados pelos dirigentes da festa, responsáveis pela manutenção da ordem e pelos limites à demonstração de fé e devoção por parte dos migrantes.

AJUSTANDO LENTES: A VITALIDADE DA OBRA DE EIDORFE MOREIRA NA CONTEMPORANEIDADE

Na contemporaneidade, a obra “Visão geossocial do Círio”, de Eidorfe Moreira, mantém coerência e vitalidade teórica, mesmo considerando o tempo de quarenta anos de sua publicação. É importante destacar que o pioneirismo desta obra abriu espaço para outras pesquisas acadêmicas, iniciada com Alves (1980) e seguida por vários estudos de pós-graduação, dissertações e teses de doutorado com abordagens históricas, sociológicas e antropológicas sobre a Festa de Nazaré e seus vários eventos ritualísticos.

Ao considerar o Círio como ‘transumância’ para explicar a migração periódica de caráter religioso que se observa no período da festividade, Eidorfe Moreira executa um movimento recorrente entre teóricos funcionalistas da época, qual seja, a adequação de categorias teóricas

advindas das ciências exatas e naturais na explicação de fenômenos sociais. Na atualização desta categoria para o tempo presente, é pertinente considerar a ampliação do evento, envolvendo outros processos migratórios, para além da dimensão proposta pelo autor em seu estudo. Neste sentido, a 'transumância' atinge hoje outros sujeitos migrantes, advindos de outros espaços geográficos – nacionais e internacionais. Mas quais fenômenos contribuem para o alargamento desta 'transumância'?

De acordo com Almeida (2010), para além das pressões impostas à festa pelo processo de metropolização de Belém, é fundamental também evidenciar as articulações que são estabelecidas entre a festa e os novos circuitos culturais e de comunicação, assim como aqueles relacionados ao mercado do turismo. Na atualidade, a Festa do Círio tornou-se um complexo evento que envolve ampla produção midiática, um orçamento altíssimo, advindo de recursos captados junto a patrocinadores oficiais, e um grande investimento em propaganda voltada para a área do turismo, alargando e ressignificando o conceito de 'transumância' defendido por Eidorfe Moreira. Os dados do Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos do Pará (DIEESE-PA) são ilustrativos para compreender essa questão.

Segundo o DIEESE-PA (2008), cerca de dois milhões de fiéis acompanharam a Procissão do Círio em 2007. A análise da movimentação da economia do estado mostra o quanto a Festa de Nazaré tem contribuído de forma expressiva em praticamente todos os setores, com destaque para o comércio, a indústria, o serviço e o turismo. Ainda de acordo com essa fonte, em 2006, os 63.214 turistas que estiveram em Belém no Círio de Nazaré gastaram cerca de 21 milhões de dólares. Em 2007, 65.521 turistas participaram da festividade, o que significou um aumento de 3,65%, com gastos ultrapassando a marca do ano anterior (DIEESE-PA, 2008).

Além do aeroporto, também os portos e o terminal rodoviário de Belém registram um aumento no número de embarques e desembarques na capital paraense. Barcos e

ônibus partem sempre lotados. Ainda segundo o DIEESE-PA (2008), só no ano de 2007, a somatória de todos os fatores econômicos envolvidos na Festa de Nazaré gerou a entrada de recursos na economia paraense de cerca de 500 milhões de reais, considerando-se, nesse caso, todos os setores econômicos do estado, principalmente indústria, serviços, comércio e turismo.

Nesse processo, diversas tradições e sentidos simbólicos articulados à devoção de Nazaré e a seu festejo são resgatados pelas agências de publicidade e de turismo para 'vender' a cidade de Belém enquanto 'cidade espetáculo', cujo espaço geográfico, entrecortado por rios e igarapés, é o cenário da maior festa de fé da região amazônica. Importante destacar que, embora a articulação dos festejos de Nazaré e as novas linguagens da modernidade remetam a um processo que nos leva ao início do século XX, é somente nas décadas de 1970 e 1980 que os meios de comunicação de massa e as linguagens das mídias contemporâneas assumem lugar central na conformação da festa.

Alves (2002) afirma que, desde os anos 1950, as rádios faziam externas, usando uma grande quantidade de fios, tomadas, microfones e linhas telefônicas bloqueadas para entrar no ar. Nesse caso, por meio da narrativa do Círio, ao vivo, pelas primeiras rádios, é possível perceber que, embora a procissão ocorra em seu circuito e percurso original, o romeiro, promesseiro e devoto da Santa que, por um motivo ou outro não pôde vir à Belém, conseguiu acompanhar o rito sagrado no mesmo tempo real dos que estavam presentes na procissão. Nesse aspecto, o rádio não só anulou distâncias geográficas como também, e especialmente, aproximou presentes e ausentes unidos pelo sentimento de devoção, amor e fé à Virgem de Nazaré.

Ao lado dessas questões, é possível observar o processo de alargamento da Festa de Nazaré, quer seja nos ritos sagrados quanto nos profanos. No tempo presente, uma vez que o espaço da festa é o espaço da cidade-metrópole, a Santa peregrina, a homenageada, para cobrir toda a extensão geográfica da festa, participa

de uma verdadeira maratona, que envolve a articulação do governo estadual e de diversas prefeituras envolvidas (Belém, Ananindeua, Benevides, Marituba), de órgãos federais (como a Polícia Rodoviária Federal, a Marinha e a Capitania dos Portos), de veículos de comunicação de massa (rádio, jornal, televisão), de associações de bairros, de comunidades católicas e também de várias organizações não governamentais.

Ao lado do alargamento das manifestações de caráter sagrado, também é pertinente observar o aumento considerável das manifestações de caráter profano que crescem na festividade, como é o caso da Festa da Chiquita e o Auto do Círio. É interessante observar que esse alargamento da festa, em suas dimensões sagradas e profanas, já havia sido observado por Eidorfe Moreira. Por exemplo, o autor aponta o interesse turístico como uma das novas possibilidades de captação da festa: “encarado sob este aspecto, ele tende a ampliar ainda mais a projeção de Belém no plano nacional e até mesmo no internacional” (Moreira, 1971, p. 20). Nesse aspecto, seu prognóstico foi certo.

Eidorfe Moreira também foi o primeiro estudioso a revelar a corda como ponto crítico das relações entre as autoridades eclesásticas e os devotos. Na contemporaneidade, esta tensão e disputa se tornam cada vez mais acirradas. Vejamos os motivos.

Das doze procissões oficiais da Festa de Nazaré, apenas a Trasladação e a Procissão do Círio possuem a corda como elemento simbólico que conduz a Santa em sua berlinda. Depois da imagem de Nossa Senhora de Nazaré, a corda é o elemento simbólico mais representativo do Círio e, também, o mais polêmico, já que, desde a sua ‘oficialização’ como parte integrante do ritual da Procissão até os dias atuais, tem sido motivo de discórdia entre os diferentes segmentos sociais que fazem e vivem a festa.

De acordo com fontes pesquisadas, a corda foi introduzida na Procissão do Círio em 1855. Nesse ano, a procissão foi conduzida em meio à forte tempestade, que alagou boa parte das ruas onde ocorria seu percurso. Em uma dessas ruas, o carro de bois que puxava a berlinda

atolou e membros da Diretoria da Irmandade de Nazaré tiveram a ideia de arranjar uma grande corda, emprestada às pressas por um comerciante local, para que os fiéis que acompanhavam o cortejo pudessem puxar a berlinda de seu atoleiro. Durante vinte e oito anos, ou seja, do Círio de 1856 ao Círio de 1884, a corda fez parte da procissão como item indispensável no ato de puxar o veículo condutor da Santa e sua berlinda em várias situações de atoleiro.

Embora a Irmandade da festa não visse a corda como parte simbólica da procissão, os promesseiros e devotos que acompanhavam o cortejo já viam nesse signo, sobretudo no ato de segurá-la, uma maneira de pagar promessas feitas à Santa, conduzindo-a até o final da procissão. Em 1868, a Diretoria da Irmandade da Festa reconheceu a importância da corda na Procissão do Círio, porém, sua oficialização só ocorreu em 1885, quando a corda substituiu definitivamente os animais que puxavam a berlinda, que passou, então, a ser conduzida pelos devotos. A autorização para que a corda fosse agregada, definitivamente, ao cortejo foi dada pelo bispo Dom Macedo Costa, que, à época, dirigia a Diocese de Belém.

A oficialização da corda como parte integrante do Círio não a isentou de discórdias. Ao contrário, desde o seu surgimento até os dias atuais, ela tem sido pivô de vários conflitos e disputas políticas entre a Diretoria da Festa, a Igreja Católica, o Estado e os devotos. No início do século XX, o memorialista Vianna (1904, p. 237) incrementou essa discórdia ao reclamar da

turbamulta dos devotos que enxameiam ridiculamente em volta à santa em desrespeitoso desalinho, num atropelo e aglomeração pouco decentes e numa vozeria ensurdecedora. (...) A disputa dos lugares faz-se violentamente aos encontrões, à viva força muitas vezes, entre homens e mulheres promiscuamente, sem recato e sem respeito.

A mesma cena que Vianna descreve, no início do século XX, como “ato desrespeitoso” é definida pelo jornalista Caco Barcelos como a maior e mais intrigante manifestação de devoção e fé, já que, por meio da

corda, homens e mulheres se unem, como em um terço gigantesco, para agradecer a graça alcançada⁶. Essas tensões foram consideradas por Eidorfe Moreira como ponto crítico, podendo na contemporaneidade ser interpretadas como espaço da luta cultural (Hall, 2006), uma vez que esse elemento propicia um movimento que assume diversas formas, como 'incorporação', 'distorção', 'resistência', 'negociação' e 'recuperação'.

O movimento de 'incorporação' ocorre muito antes de a corda se oficializada por autoridades eclesiásticas e pelo Estado, ou seja, esse movimento tem sua origem nos setores populares, que, no início do século XIX, começam a ver na corda amarrada à berlinda – para livrar a Santa dos constantes atoleiros que acometiam as ruas de Belém – um signo mediático entre o devoto e a Virgem de Nazaré. À medida que esse sentimento se torna recorrente nas camadas populares, a Igreja Católica e a Diretoria da Festa cedem à pressão popular e oficializam a corda como signo sagrado do Círio de Nazaré.

O movimento de 'distorção' é produzido pelos constantes embates, fruto de visões desencontradas acerca da manutenção desse signo na Festividade. As várias querelas ocorridas em períodos históricos distintos revelam o quanto a corda, com seus espaços e mediações, tem resistido e se mantido, pelo menos junto aos setores populares, como a maior expressão do catolicismo devocional da Festa.

A 'distorção' gera o movimento da 'resistência'. Na 'resistência', é a vez da massa humana que segura a corda e conduz a Santa em sua berlinda, a passos miúdos e cadenciados, responder à elite dirigente da Festa de que esse signo permanece em virtude da relação idiossincrática que o devoto mantém com a Santa. Por sua vez, da 'resistência' surge o movimento da 'negociação', perceptível quando, mais uma vez, a Diretoria da Festa, tentando diminuir o tempo da procissão mais importante da Festa, engendra uma série de modificações no formato,

peso e tamanho da corda. Também o desatrelamento da corda em suas estações pode ser considerado como fruto do movimento dialético da negociação entre devotos – pagadores de promessa – e Diretoria.

O movimento dialético da 'recuperação' revela a inclusão de novas sensibilidades e novos olhares para a corda, produzidos por diferentes setores, direta ou indiretamente envolvidos nos circuitos da Festa de Nazaré. Se, por um lado, esse movimento permite a incorporação da corda pelos *mass media*, passando a ser usada como signo midiático ao ligar a Festa com uma infinidade de produtos, por outro, a corda e seu simbolismo são recuperados pelo devoto quando, após o desatrelamento das estações, disputa de forma ferrenha uma ínfima parte do que sobrou do enorme sisal torcido. Nesse movimento, ao recuperar a corda, o devoto mantém para si o que, durante a procissão, lhe possibilitou que vivenciasse a experiência subjetiva de pertencimento, ou seja, de pertencer à Festa, de pertencer ao lugar e, sobretudo, à Virgem de Nazaré.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Festa de Nazaré é o maior evento cultural do estado do Pará. Existindo há mais de duzentos anos, ao longo de sua existência tem agregado novos sentidos e sensibilidades, frutos dos embates e diálogos que tem mantido com diferentes setores que o disputam por seus domínios. Desde seu surgimento até os dias atuais, o Círio tem sido objeto de reflexões, desde memorialistas do século XIX a historiadores, sociólogos e antropólogos dos séculos seguintes. Todavia, Eidorfe Moreira desponta neste cenário como o primeiro a problematizar o evento sob uma ótica científica – limitando-se a encarar o assunto como objeto de pesquisa, sem preocupações de outra natureza –, como ele mesmo pontua em sua obra (Moreira, 1971).

É somente no ano de 1980, uma década após a publicação de "Visão geossocial do Círio", que o evento

⁶ Comentário feito no programa "Profissão Repórter", exibido pela Rede Globo de Televisão, no dia 14 de outubro de 2008 (Rede Globo de Televisão, 2008).

aparece como tema do livro “O Carnaval Devoto”, do antropólogo Isidoro Alves. Nessa obra, Alves destaca Eidorfe Moreira como o primeiro estudioso da festa a analisá-la a partir de seu caráter popular, em oposição ao olhar dado por memorialistas e historiadores (Dubois, 1953; Cascudo, 1972), cujo mote investigativo centra-se na origem lusitana do evento. Neste sentido, Eidorfe Moreira foi o primeiro estudioso a investigar o Círio de Nazaré numa perspectiva sociológica.

Quando Eidorfe Moreira analisa aspectos dinâmicos e formais do Círio, apresentando duas tônicas ou notas características, uma em termos de vivência, outra em termos simbólicos, ele associa, com bastante lucidez, o campo da tradição e das relações sociais como mola propulsora da dinamicidade e ressignificação do evento. Tal feito atualiza sua obra, posto que, na contemporaneidade, o diálogo constante dos aspectos apontados por ele garante a vitalidade e permanência do evento como ícone da cultura local. É fato também considerar que essa vitalidade e permanência são frutos de várias modificações, provenientes dos vários conflitos e tensões gerados pelos diferentes setores – elite eclesiástica, Diretoria da Festa, Estado, devotos, agências de turismo, agências de publicidade e mídia. Cada um, à sua maneira, tem uma visão da Festa e, dependendo das relações de poder, tenta estender seus modos de sentir e viver a todos os espaços que a Festa alcança e para além dela.

Também no campo do sagrado a Festa de Nazaré se modifica, à medida que novos modos de viver a relação com o divino são introduzidos, sobretudo com o advento de novas tecnologias, como a televisão e o celular, por exemplo. Nesse sentido, com a inclusão definitiva da transmissão do Círio na programação oficial das redes de televisão locais, a Festividade vai, aos poucos, se deslocando do estritamente local para o âmbito nacional e, mais tarde, também para o internacional, como bem previu Eidorfe Moreira. Essa ampliação de espaços dá ao Círio uma dimensão que, em épocas anteriores, não era observada, uma vez que outros elementos ritualísticos

são incluídos à Festividade como um todo. Até a relação que o devoto mantém com a Santa, sua padroeira, também se modifica, pois, se em períodos anteriores era impossível ‘acompanhar’ o Círio em outras paragens, com a modernidade esse sentimento é dissolvido, já que, ajudado pela internet ou pelo celular, ou até mesmo pelas memórias subjetivas, o devoto, mesmo longe, sente o ‘cheiro’ da Festa e o clima devocional.

Nesse contexto, o constante processo de modernização da cidade traz consigo novas dimensões à Festividade, uma vez que ela passa a congregar vários aspectos representativos de manifestações culturais específicas, como são os casos do catolicismo devocional, das festas populares embaladas pelas poderosas aparelhagens de som que animam romeiros, promesseiros e devotos nos bairros periféricos de Belém, dos eventos “Auto do Círio” e “Festa da Chiquita”, todos vinculados à chamada cultura popular. Ao lado dessas manifestações, outras também são incorporadas no sentido de reforçar aspectos da cultura sacra, como as novas procissões incorporadas ao calendário oficial do Círio, a exemplo do Círio Fluvial, da Procissão dos Motoqueiros, do Círio das Crianças e da confecção do manto que a Santa usa a cada ano na procissão. Essas manifestações culturais estão diretamente vinculadas ao catolicismo sacramental e, consequentemente, à elite dirigente (eclesiástica e laica) da Festividade.

Todavia, ao mesmo tempo em que essas manifestações podem ser pensadas e relacionadas à cultura da elite dirigente, é possível considerá-las também como fazendo parte da cultura de massa, sobretudo porque a imagem da Santa, associada a propagandas e anúncios de serviços, é capaz de ‘vender’ a Festa e, fundamentalmente, vender os produtos a ela vinculados. Nesse aspecto, é a cultura de massa que irá impor uma nova estética visual à própria Festa e, também, à cidade como um todo.

O imbricamento entre a cultura local e a de massa, através das diversas manifestações culturais que compõem o corpo estrutural da Festa de Nazaré, marcadamente

a partir da década de 1980, é resultado do constante processo de (re)significação que os diferentes grupos, sujeitos, pessoas passam a dar à própria Festividade e a seus diversos símbolos. Nesse sentido, a crescente 'modernidade' da Festa do Círio pode ser interpretada como ressignificações, que permitem à Festa a sua continuidade no encontro de diferentes vozes proferidas por diferentes sujeitos, que, embora conflitantes – porque possuem perspectivas de mundo e de vida diferentes –, são capazes de tecer a trama social de vivências festivas que fazem de Belém do Grão-Pará, especificamente no mês de outubro, uma cidade polifônica e globalizada.

Nesse contexto, as ressignificações observadas na Festa de Nazaré a partir da década de 1970 não podem ser compreendidas como um fenômeno isolado. Ao contrário, elas são decorrentes de fenômenos econômicos, políticos e culturais vivenciados pelos diferentes sujeitos no espaço social da cidade de Belém. Assim, o espaço da Festa, longe de ser visto ou percebido como gerador de um único sentimento de solidariedade social, como propôs Eidorfe Moreira, deve ser compreendido como um espaço crivado de disputas, marcado por descontinuidades, assimilações e reelaborações. Em outras palavras, perceber ressignificações no Círio é compreender, sobretudo, o movimento dialético entre as permanências², rupturas³ e inovações⁴, já que esses elementos possibilitam, na contemporaneidade, compreender o Círio como a Festa da pluralidade.

Essa é a Festa de Nazaré na contemporaneidade. Um espaço multifacetado, polifônico e conflitante, uma vez que é fruto do diálogo e do embate de forças, envolvendo diferentes setores sociais. Ao mesmo tempo, ele pode ser considerado como espaço da cristalização do catolicismo devocional popular (Maués, 1995), porque não tem peias,

restrições ou privações e, simultaneamente articulado ao popular/massivo (Martin-Barbero, 2006), também pode ser considerado o lugar da dialética cultural (Hall, 2006), posto que essa luta seja contínua e ocorre nas linhas complexas da resistência e da aceitação, da recusa e da capitulação, que transformam seu espaço no espaço do embate, da batalha permanente, com vitórias e perdas sucessivas.

Por fim, a Festa de Nazaré também é o espaço de articulação de diferenças culturais, ou melhor, o 'entre-lugar' – conceito defendido por Homi Bhabha- (2006), já que fornece, permanentemente, o terreno para estratégias de subjetivação, as quais, por sua vez, dão início à inclusão de novos signos, sentimentos e subjetividades no interior da própria Festa.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Isidoro Maria da Silva. **O carnaval devoto**: um estudo sobre a Festa de Nazaré, em Belém. Petrópolis: Vozes, 1980.
- ALVES, Regina. **Círio de Nazaré**: da taba marajoara à aldeia global. 2002. 425 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura Contemporânea)–Universidade Federal do Pará, Belém, 2002.
- AMARAL, Márcio Douglas Brito. Estado e políticas urbanas na Amazônia: a experiência das intervenções urbanas na orla fluvial de Belém. In: ENCONTRO NACIONAL DA ANPUR, 12., 2007, Belém. **Anais...** Belém: Campus Universitário do Guamá, 2007. 128 p.
- ALMEIDA, Ivone Maria Xavier de Amorim. **Círio de Nazaré**: a festa de Fé e suas ressignificações culturais 1970-2008. 2010. 246 f. Tese (Doutorado em História Social)-Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2006.
- CASCUDO, Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 3. ed. Rio de Janeiro: INL, 1972.
- COELHO, Geraldo Mártires. Catolicismo devocional: o culto da Virgem de Nazaré no Pará colonial. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris (Org.). **Festa**: cultura e sociabilidade na América portuguesa. São Paulo: Hucitec, 2001. (Coleção Estante USP – Brasil 500 anos, 03).

⁷ Por permanência, compreende-se a manutenção – do surgimento aos dias atuais – de aspectos simbólicos e ritualísticos na Festa de Nazaré.

⁸ As rupturas aqui referidas dizem respeito a dois movimentos: à extinção de alguns símbolos originais do Círio e, também, aos conflitos, às tensões provenientes de visões desencontradas acerca do 'fazer' a Festa.

⁹ A inovação diz respeito às inclusões de novas manifestações culturais na Festa de Nazaré, incluindo as de caráter sagrado e, também, as de caráter profano.

COMPANHIA DE DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO-PA. **Dados históricos do processo de formação da cidade de Belém.** Belém, Setor Arquivos, Livro 2, 1979. p. 145-160.

CRUZ, Ernesto. **O uso da berlinda de Nossa Senhora de Nazaré.** Belém: UFPA, 1967.

DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ESTATÍSTICA E ESTUDOS SOCIOECONÔMICOS-PARÁ. Site institucional. São Paulo, 2008. Disponível em: <<http://www.dieese.org.br/>>. Acesso em: 25 out. 2008.

Dicio: Dicionário Online de Português. 2015. Disponível em: <<http://www.dicio.com.br/transumancia/>>. Acesso em: 24 dez. 2015.

DUBOIS, Pe. Florêncio. **A devoção à Virgem de Nazaré em Belém do Pará.** Belém: Imprensa Oficial, 1953.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico.** São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GUIMARÃES, Maria Stella Faciola Pessoa (Org.). Caminhos para Ler Eidorfe Moreira. In: MOREIRA, Eidorfe. **Ideias para uma concepção geográfica da vida.** Belém: SEMEC, 2012. P. 213- 269.

HALL, Stuart. **Da diáspora:** identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Site institucional. Distrito Federal, 2010. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br>>. Acesso em: 03 out. 2010.

MARTIN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações:** comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Padres, pajés, santos e festas:** catolicismo popular e controle eclesástico - Um estudo antropológico no interior da Amazônia. Belém: Cejup, 1995.

MONTARROYOS, Heraldo. **Festas profanas e alegrias ruidosas:** a imprensa no Círio. Belém: Falangola, 1993.

MOREIRA, Eidorfe. **Visão geo-social do Círio.** Belém: Universidade Federal do Pará, 1971.

REDE GLOBO DE TELEVISÃO. **Programa Profissão Repórter.** Rio de Janeiro: Rede Globo, 14 out. 2008.

ROQUE, Carlos. **História geral de Belém do Grão-Pará.** Belém: DistribeL, 1974.

VIANNA, Arthur. **Festas populares do Pará: I - A Festa de Nazareth.** Belém: Typographia de Alfredo Augusto Silva, 1904.