

Festas, Produção do Espaço Urbano e Turismo: Considerações sobre o Círio de Nazaré em Belém-PA

Festivities, Production of Urban Space and Tourism: The Case of the Círio de Nazaré Procession in Belém, Pará

Charles Paes Silvaⁱ

Universidade Federal do Pará
Belém, Brasil

Déborá Rodrigues de Oliveira Serraⁱⁱ

Universidade Federal do Pará
Belém, Brasil

Luana Oliveira da Conceiçãoⁱⁱⁱ

Universidade Federal do Pará
Belém, Brasil

Resumo: Considerando a relação entre a festa e o espaço urbano e tendo como referencial empírico o Círio de Nossa Senhora de Nazaré, patrimônio cultural da humanidade, realizado em Belém do Pará, o presente artigo tem como objetivo discutir e propor uma análise acerca do Círio de Nazaré no processo de produção do espaço, observando os efeitos de sua mercantilização na dinâmica de apropriação urbana durante o período festivo. Para tanto, foi utilizado como procedimento metodológico o levantamento bibliográfico de obras que tratam da festa, cotidiano e produção do espaço na perspectiva lefebvrea, bem como sobre o Círio de Nazaré. A análise mostra que a festa interfere no espaço urbano, tanto temporária, quanto permanentemente, principalmente ao ser realizada segundo a lógica do mercado, em especial pela sua turistificação, podendo ampliar ou reduzir as possibilidades de exercício do direito à cidade dos habitantes e visitantes.

Palavras chaves: Festa; Produção do Espaço; Turismo; Círio.

Abstract: This article discusses and analyzes the Círio de Nazaré procession in Belém (Pará state) considering the relationship between festivity and urban space. This annual mega-event is considered to be Cultural Heritage of Humanity and has profound effects

ⁱ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Geografia – PPGEO. e-mail: charlespaesufpa@outlook.com. <https://orcid.org/0000-0001-9198-3839>

ⁱⁱ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Geografia – PPGEO. e-mail: deb Serra1980@hotmail.com. <https://orcid.org/0000-0002-2895-8910>.

ⁱⁱⁱ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Geografia – PPGEO. e-mail: luoliveirageo@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0002-7949-1556>

on commerce and on the dynamics of appropriation of urban space. Methods included a survey of publications that deal with festivity, daily life and the production of space in a Lefebvrian perspective. The analysis shows that the procession interferes with urban space, both temporarily and permanently, due to touristization, which may end up reducing the right to the city of the inhabitants and the visitors.

Keywords: Festivity; Production of Space; Tourism; Círio de Nazaré Procession.

Introdução

Na produção do espaço urbano, a festa apresenta-se enquanto prática socioespacial que possui, como uma de suas principais características, a capacidade de introduzir no cotidiano da cidade um momento de mudança entre a temporalidade estabelecida pelo ritmo do trabalho e a temporalidade estabelecida pelo ritmo da festa. Para isso, a festa se apropria de ruas, praças e outros espaços públicos que são envolvidos pelo cotidiano festivo.

Conforme aponta Bezerra (2008), a festa ocupa um lugar significativo das cidades, pois, a partir delas, as experiências sociais e as representações identitárias locais são (re)atualizadas, ritualizadas e celebradas, além de serem (re)inventadas e espetacularizadas fazendo com que essas cidades passem por uma reestruturação de determinados espaços, seja de maneira permanente ou efêmera. Essa reestruturação em muitos casos é cooptada pela lógica capitalista que tem inserido vários eventos festivos no processo de mercantilização.

Uma base para situar como se deu esse processo, temporal e espacialmente, é a análise realizada por Lefebvre (2011), pois, de acordo com esse filósofo, as cidades pré-industriais eram caracterizadas como obras, onde o valor de uso se sobrepunha ao de troca e as festas tinham sua importância como consumo improdutivo. Todavia, o urbano passa a se intensificar nas cidades com o advento da industrialização, momento em que o valor de troca se sobrepõe ao de uso e as cidades passam a ser produtos, inferindo-se, por tais razões, que as festas acompanham esse processo, passando a obedecer à lógica do mercado. Como referencial empírico dessa reflexão, temos o Círio de Nossa Senhora de Nazaré, em Belém do Pará.

O Círio de Nossa Senhora de Nazaré é considerado um dos mais importantes eventos religiosos no mundo, reunindo milhões de pessoas todos os anos, tendo recebido o título de Patrimônio Cultural da Humanidade pela UNESCO em 2013. Ademais, simbolicamente, ele é chamado de natal do povo paraense. Tal como as demais festas religiosas, ele apresenta aspectos tidos como sagrados e profanos, os quais não escapam à tendência de se tornarem mercantilizados.

Assim, considerando a relação entre a festa e o espaço urbano, o presente estudo tem como objetivo discutir e propor uma análise acerca do Círio de Nazaré no processo de produção do espaço, observando os efeitos de sua mercantilização e de que maneira esse processo repercute no exercício do direito à cidade. Para tanto, foi utilizado como procedimento metodológico o levantamento bibliográfico de obras que tratam de abor-

dagens acerca da festa, cotidiano e produção do espaço na perspectiva lefebvrea, bem como sobre o Círio de Nazaré.

Diante disso, realiza-se inicialmente uma análise acerca da festa na produção do espaço urbano, tendo como suporte teórico estudos de autores como Henri Lefebvre, os quais proporcionam a base para compreender como a festa, por meio da lógica do mercado, gera espaços voltados à reprodução do capital, além disso, aborda-se o espaço-tempo da festa na cidade, mostrando que, mesmo sendo efêmera, ela se insere na produção do espaço podendo ampliar ou reduzir o exercício do direito à cidade. Posteriormente, mostra-se como o círio tem acompanhado e se adaptado às transformações da cidade há mais de duzentos anos, dentre elas o processo de sua urbanização. Finalmente, apontam-se elementos que revelam o Círio na produção do espaço urbano de Belém, considerando suas transformações voltadas para o atendimento a necessidades mercadológicas, relativas, principalmente, ao turismo religioso.

O Espaço-Tempo da Festa: Entre o Consumo Improdutivo e a Mercantilização

A festa, como toda prática socioespacial, se (re)produz no espaço e, dessa maneira, quando tratamos sobre o seu rebatimento no espaço urbano da cidade, é importante que a análise aborde a compreensão acerca do conceito de espaço. Nesse sentido, para a reflexão que se propõe aqui, optou-se pela abordagem de Henri Lefebvre, que possui uma gama de estudos relacionados à concepção de espaço.

Lefebvre (2013) relaciona o espaço com a reprodução das relações sociais de produção no capitalismo e essa relação permite pensar a partir da perspectiva do espaço socialmente produzido, assim como analisar a ampla reprodução das relações de produção e das forças produtivas, considerando os vários níveis da realidade social, como as relações de dominação, superestruturas e bases, justaposição e sobreposição de processos que diferem ao longo do desenvolvimento do modo de produção e da divisão social do trabalho.

Dessa forma, o autor propõe uma concepção do espaço a partir de uma análise pautada não apenas na materialidade e nos apresenta o espaço socialmente produzido, que é pensado a partir da realidade social e das relações de poder, se tornando resultado das ações e das práticas sociais (LEFEBVRE, 2013), ou seja, é o espaço que considera, para além da materialidade concreta, as relações e experiências que também compõem o processo de produção desse espaço.

O espaço (social) não é uma coisa entre as coisas, um produto qualquer entre os produtos: mas, envolve as coisas produzidas e compreende suas relações e sua coexistência e simultaneidade: em sua ordem e/ou desordem (relativos). De modo que, resultado de uma sequência e de um conjunto de operações, não pode reduzir-se à condição de simples objeto (LEFEBVRE, 2013, p. 129, tradução nossa).

Para Lefebvre (2013), o conceito de produção não se limita à produção material, dos meios de produção e das mercadorias, mas também envolve a produção das relações sociais e sua reprodução. Ele a diferencia da concepção economicista que está relacionada ao produtivismo, ou seja, à ideia de produção voltada para o capitalismo de Estado, ligada ao desenvolvimento, a produção das coisas (objeto, mercadoria), à circulação, ao consumo e à reprodução.

Carlos (2017a) observa que Lefebvre não trata do conceito de espaço, mas sim da “produção do espaço”, dado que a noção de produção, presente na teoria marxista que o influenciou, possibilita identificar o momento histórico em que o espaço se torna necessário para a reprodução de um modo de produção, importando, ainda, identificar os sujeitos desse processo: o Estado, o capital e os sujeitos sociais.

Sendo assim, para entender o espaço socialmente produzido, Lefebvre (2013) elabora uma tríade em que o espaço é considerado a partir de três dimensões: a prática espacial, a representação do espaço e os espaços de representação, essas três dimensões estão relacionadas entre si. A prática espacial corresponde ao espaço percebido, onde a compreensão do espaço não ocorre apenas na mente, ou seja, o espaço material deve estar relacionado com a realidade cotidiana e a realidade urbana, considerando o fluxo de pessoas, mercadorias e dinheiro. A representação do espaço corresponde ao espaço concebido, o qual Lefebvre (2013) caracteriza como os espaços dos cientistas, dos planejadores, tratando-se, por exemplo, do espaço pensado pelo Estado, onde se destacam as relações de produção e a ordem que estabelece essas relações. O espaço de representação refere-se ao vivido, ao espaço da imaginação e do simbolismo dentro da materialidade, sendo também os espaços dos habitantes, dos usuários e do que é vivido a partir da apropriação.

Dessa maneira, podemos compreender que, para Lefebvre (2013), a produção deve ser analisada através de uma visão ampla que englobe a produção material e a produção no campo da ideologia e da cultura. Dando enfoque à cultura no processo de produção do espaço, podemos citar a festa como um elemento presente na re-produção das relações de produção e como um modo de vida urbano caracterizado pelo consumo, que interfere e altera as práticas cotidianas. Para Lefebvre (1991), três elementos historicamente ocuparam o espaço da cidade, a saber, o trabalho produtivo, as obras e a festa. Esse ponto é reforçado em Lefebvre (2011) ao afirmar que o principal uso da cidade e de seus espaços – como ruas, praças, monumentos e edifícios – é a festa que, assim como outras práticas espaciais, produzem, na cidade, espaços concebidos, percebidos e vividos, seja de maneira permanente ou efêmera.

Dada a sua importância, Lefebvre (2011) coloca a festa como o uso principal da cidade, isto é, das ruas e das praças, dos edifícios e dos monumentos, e afirma que ela “consome improdutivamente, sem nenhuma outra vantagem, além do prazer e do prestígio, enormes riquezas em objetos e em dinheiro” (2011, p. 12). Todavia, faz-se necessário destacar o seu caráter efêmero e essa efemeridade da festa no espaço urbano das cidades pode ser observada ao considerá-la enquanto momento de mudança em que as temporalidades ditadas pelas atividades laborais passam a ser estabelecidas pelo ritmo do cotidiano festivo.

A partir desse ponto de vista, acompanha-se o pensamento de Claval (2011) quando afirma que durante a realização de um evento festivo acontece um “parêntese na vida das pessoas”. Isso significa que as tarefas repetitivas que surgem com as obrigações diárias desaparecem por um período efêmero, os moradores das cidades enfeitam ruas, praças e outros locais para celebrar algo considerado importante, seja religioso, político, histórico, entre outros motivos.

A festa rompe com a vivência cotidiana. Fim do trabalho, das obrigações pesadas! Lugar ao jogo, ao relaxamento. O cenário muda: arcos do triunfo, guirlandas e flores transformam as ruas, escondem o acinzentado e a pobreza dos edifícios envelhecidos; as cores alegam o ambiente; a música invade a cidade; as pessoas fantasiam-se, mascaram-se, desfilam, cantam, dançam; soltam-se fogos de artifício, realizam-se espetáculos (CLAVAL, 2011, p. 27).

De acordo com Silva (2013), a festa significa algo que está fora da “ordem normal”, ou seja, o espaço-tempo da festa é a delimitação, a separação radical do espaço-tempo ordinário, banal e rotineiro, fazendo com que durante o período festivo o comportamento da sociedade ganhe uma textura particular. O clima festivo envolve as pessoas em um momento em que as estruturas rígidas que sustentam a sociedade diariamente são derrubadas. Muda-se a “ordem” estabelecida pelas atividades produtivas para a “desordem”, fazendo da cidade o lugar da experiência corpórea, dos encontros, gozos, fruição e do orgasmo social, conforme aponta Souza (2010).

A perspectiva de Martins (2002) colabora também com esse argumento quando afirma que a vida se caracteriza enquanto sucessão entre o tempo de trabalho e o tempo de festa. Isso significa que na práxis cotidiana percebemos o tempo como uma sucessão entre o trabalho e a festa e, durante esse processo de sucessão, identifica-se a diferenciação e transformação na atitude das pessoas, pois, no tempo do trabalho, observam-se posturas e atitudes sérias e, no tempo da festa, atitudes lúdicas, alegres e criativas. Sendo assim, para Martins (2002, p. 122):

A festa significa ruptura total com a vida cotidiana, uma experiência intensa e coletiva, diferente do rito e das cerimônias que têm um caráter de preparação. A festa caracteriza-se pela ruptura entre atores e espectadores e faz de todos, ao mesmo tempo, um ator total. Nesse sentido, a festa supõe inversão de papéis, transgressão à hierarquia e a todos os papéis do mundo profano.

Essas mudanças acontecem devido ao fato de que a festa coloca em contato diferentes ambientes em que se trocam ideias e práticas, dando origem, inclusive, a novas práticas e imagens do corpo social (CLAVAL, 2011). Com base em Michel Maffesoli, Souza (2010) observa que o orgasmo da festa, ligado ao chamado imoralismo ético, contraria as regras morais de modo que as “[...] transgressões da ordem imposta exercem fascínio sobre a sociedade, pois nelas os sujeitos projetam satisfações e prazeres que não podem ser atingidos em condições de normalidade” (SOUZA, 2010, p. 35). Tais transgressões

seriam necessárias para a manutenção do corpo social e é na efemeridade do espaço-tempo da festa que isso se torna possível.

Na relação entre espaço e festa, Souza (2010) traz para a sua discussão os estudos de Jean Duvignaud sobre o poder destruidor da festa, o seu caráter anárquico, dado que “[...] ela se apodera de qualquer lugar que possa instalar-se e destruir. Ruas, pátios, praças: todos servem para o encontro das pessoas fora de suas condições habituais e dos papéis que desempenham durante suas rotinas” (2010, p. 20). Todavia, tendo em vista a impossibilidade de um total controle dos grupos sociais no espaço-tempo da festa, deve-se considerar a ameaça que ela representa para o poder instituído, o que ocasiona, conforme Souza (2010), diversas tentativas de sua domesticação, de seu controle, que se dá também pelo espaço.

Diante do exposto, analisa-se a festa enquanto prática socioespacial que altera as temporalidades do espaço-tempo ordinário e rotineiro do cotidiano da cidade através de elementos que podem causar impactos, permanentes ou não. Uma prática de caráter efêmero utilizada muitas vezes como um momento de esquecimento do cotidiano. No entanto, apesar desse caráter efêmero, a festa não está imune à lógica de acumulação do capital, pois ela também é um momento de consumo e de fetiche, um consumo induzido a partir do cotidiano programado, característica presente na sociedade burocrática de consumo dirigido, analisada por Lefebvre (1991), que afirma que a cultura na sociedade também é artigo de consumo.

Partindo dessa perspectiva, as festas são apropriadas e/ou instrumentalizadas por essa sociedade enquanto produto que precisa ser divulgado e ofertado como uma mercadoria para atrair pessoas para consumi-la. Diante desse quadro, Bezerra (2008, p. 8) afirma que os rituais, que antes possuíam um caráter quase espontâneo dos valores e das tradições populares dos diversos grupos sociais, têm sido envolvidos por um processo de (re)criação e (re)invenção. Logo, tais festas podem ser apropriadas pelos administradores públicos e empresariais, que as transformam em megaeventos, cujo caráter de empreendimento econômico e comercial tornou-se muito acentuado, de modo que a festa, uma vez institucionalizada pelo poder público, tem assumido a forma de grandes espetáculos urbanos, atraindo pessoas e gerando renda.

De acordo com Gravari-Barbas (2011), as festas possuem a tendência de superarem os códigos sociais aos quais elas obedeciam anteriormente. Isso significa que ela tende a se autonomizar em sua lógica de produção própria, tornando-se intercambiável em termos de expressão, de organização, de conteúdo, assim como de participação do público. Sendo assim, as festas que já existem e as que são criadas seguem a vontade dos atores locais e dos organizadores, que passam a cumprir objetivos voltados a fins comunicacionais, comerciais ou turísticos, modificando, com isso, o seu significado, público alvo, seu lugar de realização e duração. Dessa maneira, elas se autonomizam e escapam das mãos daqueles que se ocupavam delas tradicionalmente para tornarem-se instrumento nas mãos de atores que têm outras competências e preocupações. Nesse sentido, Gravari-Barbas (2011, p. 217) aponta que:

Os eventos festivos constituem assim uma “matéria prima” maleável (bem mais que a fabricação da cidade “sólida”, tomada por diversos atores presentes no território urbano. Estes se servem dela a fim de ajustar um conjunto de projetos que não são, senão muito raramente, *stricto sensu* festivos que são ao contrário cada vez mais motivados por questões econômicas, sociais, de gênero, étnicas...

Em um evento festivo, o consumo pode ser efetivado a partir do espaço e no espaço através de práticas socioespaciais como a apropriação de ruas, praças, parques e da arquitetura urbana. Assim, o espaço festivo está inserido no processo de centralidade capitalista mencionado por Lefebvre (2011) fazendo desse espaço um lugar de consumo, ao mesmo tempo em que ocorre o consumo do lugar, de modo que o espaço festivo não é apenas o lugar do encontro, da reunião e da simultaneidade, pois, por trás desse “pretexto” de momento para o lazer e diversão, a lógica da mercantilização da festa utiliza a linguagem da mercadoria para incentivar o consumo que muitas vezes ocorre de maneira alienada.

Esse processo de consumo do/no espaço pode gerar implicações que fazem da festa uma possibilidade de exercer o direito à cidade, o que de acordo com Lefebvre (2011) não pode ser concebido como um mero direito de visita ou de retorno às cidades tradicionais, mas como direito à vida urbana transformada e renovada. Isso significa que a festa também se constitui como prática socioespacial que permite o direito à vivência urbana, ou seja, a forma de apropriação do espaço pela festa pode proporcionar o retorno de determinadas classes sociais a espaços que no espaço-tempo ordinário são “privados” ou são ditados por um tipo de cotidiano programado em que diferentes agentes transformam esses espaços em produtos a serem consumidos principalmente por meio do mercado turístico. Todavia, nem toda festa permite esse retorno, pois determinados eventos festivos são “domesticados” e são promovidos para determinadas classes específicas em determinados espaços que adquirem o caráter privado.

Nessa contradição entre possibilitar o exercício do direito à cidade e se tornar instrumento para fins mercadológicos, entre os quais se destaca o turismo, encontram-se as festividades religiosas que têm sido apropriadas como atrativos que compõem a oferta turística de diversas cidades, das quais destaca-se, nesse estudo, o Círio de Nazaré na capital paraense.

O Círio de Nazaré e a Produção do Espaço Urbano de Belém

Para uma análise empírica do que foi abordado nesse estudo, utiliza-se como recorte espaço temporal o Círio de Nazaré em Belém-PA, festividade realizada desde o final do século XVIII (IPHAN, 2006) e que, portanto, tem acompanhado e se adaptado às transformações da cidade há mais de duzentos anos, dentre elas o processo de sua urbanização.

A devoção a Nossa Senhora de Nazaré tem origem portuguesa e disseminou-se por suas colônias, entre elas o Brasil, destacando-se o estado do Pará, no qual a festividade

em homenagem à santa adquiriu expressão nacional e internacional, sendo considerada uma das maiores manifestações católicas do mundo.¹

Círio de Nazaré, em Belém, é um termo que se refere tanto à festividade, que tem seu ápice no mês de outubro, englobando eventos organizados pela igreja e por grupos ligados à cultura popular, como à procissão principal, que ocorre no segundo domingo daquele mês, chegando a reunir cerca de dois milhões de pessoas em seu percurso de mais de três quilômetros.²

Reza a lenda que a devoção nazarena em Belém teve início a partir do achado da imagem da santa às margens de um igarapé, na estrada que ligava Belém ao Maranhão, por um homem chamado Plácido. Ao perceber que, levando a imagem pra casa, ou mesmo ela sendo mantida sob vigilância no Palácio do Governo, ela sempre retornava ao local do achado, ele resolveu construir naquele lugar uma pequena ermida para abrigá-la, de modo que aquele se tornou um ponto de peregrinação.

A devoção, que se inicia de forma popular, foi institucionalizada mais efetivamente com a realização do primeiro Círio em 1793, pelo governador Francisco de Sousa Coutinho, sob a autorização da Igreja. A partir de então, essa festividade amplia a sua importância e passa a se relacionar com a expansão da cidade. Cacula (2006, p. 51) menciona a consolidação, no século XIX, “de estradas, ruas e travessas surgidas a partir do arraial de Nazareth”, enquanto Dubois (1953), ao discorrer sobre o Arraial de Nazaré desse mesmo período, observa que:

Assim como Belém antiga se formou em torno do paço do governador, da Catedral e do paço do bispo, assim, a Belém moderna se formou em torno de Nazaré. Do arraial irradiaram estradas para o Marco, para o Tucunduba, para a Campina, para o Umarizal, para a Soledade. Em todos os sentidos abriam-se ruas e estradas que iam a Nazaré ou de lá vinham, não demorando estas estradas e ruas em se enfeitarem com edifícios públicos ou casas particulares. (DUBOIS, 1953, p. 69).

Faz-se necessário ressaltar que, numa relação indissociável, assim como o Círio de Nazaré contribuiu para o processo de formação socioespacial de Belém, também interfere nas práticas realizadas nessa festividade. Todavia, há de se considerar que Belém se diferencia de cidades que se destacam como centros devocionais, pois sua urbanização se deu a partir de outros vetores.

O período entre o final do século XIX e início do século XX, chamado de Belle Époque por ter como modelo a França, é referência no processo de urbanização de Belém, devido aos altos investimentos na modernização da cidade, tanto na arquitetura, quanto no urbanismo e nos costumes. Os recursos utilizados eram provenientes da economia gomífera, num momento em que Belém se tornou o principal porto de escoamento dessa matéria (SARGES, 2010). Atendendo as exigências internacionais desse mercado, o poder público realizou diversas obras, entre elas a pavimentação de ruas e a construção de boulevares, bosques, mercados etc. Tais obras, em conjunto com os serviços públicos de transporte, rede telefônica, iluminação pública e abas-

tecimento de água, faziam parte da construção da Belém moderna, que no discurso, segundo Soares (2008), era construída para todos, mas na realidade se restringia aos moradores do núcleo central da cidade, os quais eram, em geral, famílias abastadas.

As alterações ocorridas no Círio nesse período são apresentadas por Matos (2010), quando também ocorre a reforma da Igreja Católica ou romanização, que se estendeu até a década de 1960. Ela afirma que esses dois eventos “por serem propulsores de mudanças nos valores, códigos e práticas da vida sociocultural da cidade, [...] se expressam em novas formas de festejar o Círio de Nazaré” (MATOS, 2010, p. 70). Especificamente em relação ao arraial, nesse momento, observam-se a diferenciação de classes presentes naquele espaço e a diversificação das atrações, em que os folguedos populares comuns nas festividades religiosas eram reprimidos, enquanto se importavam espetáculos de outras cidades e países.

Após o declínio do período gomífero, Belém sofre outras transformações em decorrência da construção de rodovias e dos grandes projetos que visavam integrar a região amazônica ao restante do país, durante o governo dos militares. A cidade apresenta um adensamento populacional na área central até a década de 1960, período em que o “cinturão institucional” que limitava a sua expansão começa a ser rompido, possibilitando a ocupação de áreas no sentido das rodovias BR 136 e Augusto Montenegro, que direcionam essa expansão a partir dos anos 1980 (VELOSO, 2017). Segundo Cardoso et al. (2015), em sua análise sobre a metropolização de Belém, o fluxo migratório da população de baixa renda das regiões do Marajó e Baixo Tocantins, que não foram incluídas nos grandes projetos federais, foi intensificado na década de 1980, devido à estagnação ocorrida nessas regiões, aumentando a ocupação das áreas de baixadas da cidade e a periferização da sua região metropolitana.

O Círio, que até meados da década de 1980 tinha suas manifestações realizadas em bairros centrais da cidade, também se expande a partir da década de 1980, com a criação da Romaria Fluvial, em 1986, que estendeu a festividade até o distrito municipal de Icoaraci, ligado ao centro de Belém pela Rodovia Augusto Montenegro, e, posteriormente, em 1992, até o município de Ananindeua, ligado a Belém pela BR 316, com a criação do Traslado para Ananindeua.

Para Veloso (2017, p. 869), a expansão da região metropolitana, a partir da década de 2000, “é flanqueada pela abertura de um terceiro vetor de interligação rodoviária do entorno da região metropolitana de Belém (RMB), com o sudeste do estado do Pará, a alça viária”. Desse modo, a partir de Belém, o acesso ao interior do estado pelo modal rodoviário se tornou possível a partir da BR 316 passando pelo município de Ananindeua até o município de Marituba, onde se inicia a rodovia PA 483, conhecida como Alça Viária do Pará, inaugurada em 2002³, mesmo ano em que o Traslado para Ananindeua se estende até Marituba. As Figuras 1 e 2 apresentam a expansão territorial do Círio por Belém e sua região metropolitana:

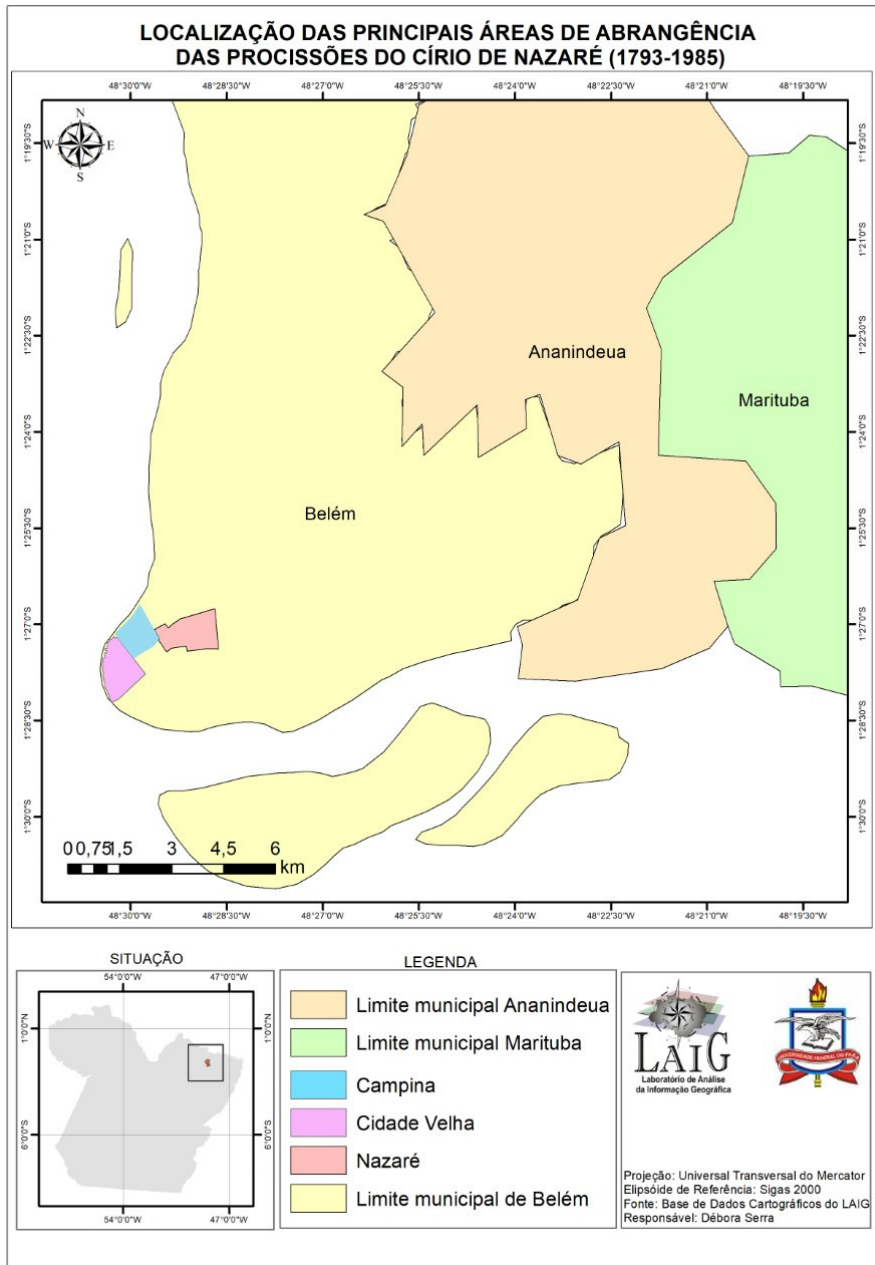


Figura 1 – Localização das principais áreas de abrangência das procissões do Círio de Nazaré (1793-1985).

Fonte: LAIG/UFPJ (2019). Organizado pelos autores.

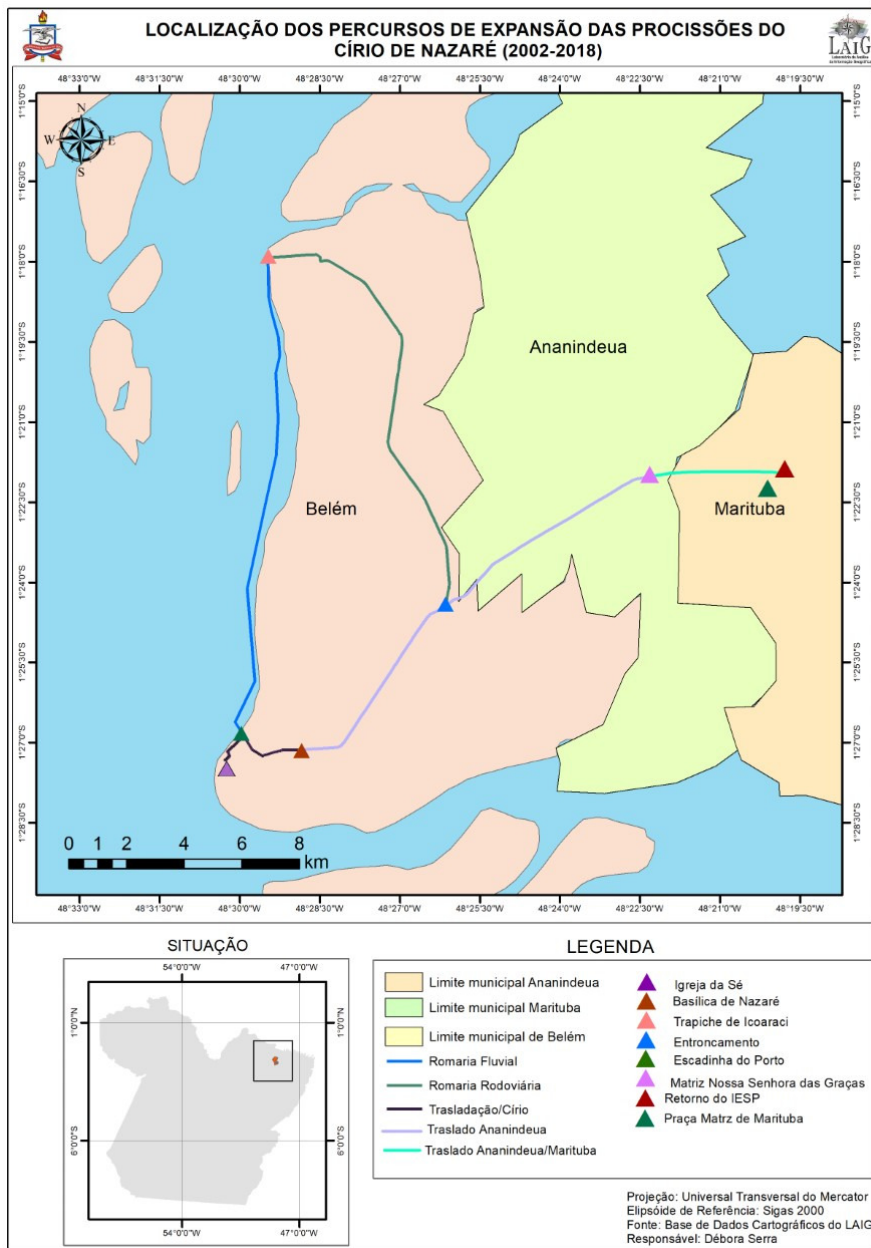


Figura 2 – Localização dos percursos de expansão das procissões do Círio de Nazaré (2002-2018).

Fonte: LAIG/UFGA (2019). Organizado pelos autores.

Até 2019 foram oficializadas pela Igreja 12 romarias realizadas durante a quadra nazarena, as quais têm a presença da imagem peregrina criada na década de 1960, com traços de mulher amazônica, para participar das procissões substituindo a original, que passou a ficar constantemente na Basílica de Nazaré. Todavia, a Figura 2 apresenta o percurso apenas seis das que são realizadas no segundo final de semana de outubro.

O traslado para Ananindeua, que tem início na Basílica Santuário de Nazaré, localizada em um bairro central de Belém, seguindo até o município de Marituba e retornando para Ananindeua, é a romaria mais extensa, com cerca de cinquenta e cinco quilômetros e duração de aproximadamente doze horas (FILHO, 2012). Nesses municípios, a procissão percorre as paróquias de alguns bairros e, após pernoitar na igreja matriz de Ananindeua, a imagem segue na Romaria Rodoviária até o distrito de Icoaraci para dar início à Romaria Fluvial, que segue pela Baía do Guajará até chegar à Escadinha do Porto, próximo à Estação das Docas, na sede de Belém. A partir desse ponto, motociclistas na Motorromaria conduzem a imagem para o Colégio Gentil Bittencourt, que lá permanece até a Trasladação, procissão que a leva para a Igreja da Sé, de onde ela parte no dia seguinte, na procissão principal, chamada de Procissão do Círio, e finaliza na Basílica Santuário de Nazaré.

Vale ressaltar que a expansão das romarias do Círio para além da sede do município de Belém, a partir da criação da Romaria Fluvial, está relacionada ao processo de turistificação do espaço dessa festividade, uma vez que a referida romaria foi criada pela Companhia Paraense de Turismo – PARATUR, na época, o órgão oficial de turismo em nível estadual.

O Processo de Mercantilização do Círio para o Turismo

Considerando a análises de Lefebvre (2013), que nos revela a transformação do espaço em mercadoria, observa-se que esse processo evolui para que as cidades passem a competir entre si por sua inserção num mercado mundial, que se movimenta de modo articulado com outros mercados, dentre eles o do turismo, fazendo-se necessário o uso de novas estratégias espaciais, conforme aponta Sanchez (2001).

Para a referida autora, o mercado do turismo “tem fortes imbricações com o mercado de cidades e, apoiado nesta relação, constrói suas segmentações e grupos-alvo no mercado, como o turismo urbano, [...] o turismo de negócios, o turismo cultural, o turismo de compras, de jovens ou de terceira idade” (p. 34).

Observa-se, então, que a concorrência das cidades pelo mercado do turismo tem levado a um processo de turistificação do espaço⁴, no qual Fratucci (2008) aponta como agentes o Estado, o mercado, os turistas e as comunidades receptoras. No caso do Círio, Serra (2014) acrescenta entre tais agentes a Igreja e os agentes culturais, tendo-se, nesse processo, como agentes hegemônicos, o Estado, a Igreja e os agentes de mercado, cujas intenções estão na ampliação do seu poder econômico, político e religioso. Em sua pesquisa, a autora identifica conflitos ou divergências de interesses envolvendo os agentes considerados como hegemônicos, os fiéis e os agentes culturais, no que se refere às práticas religiosas populares, manifestações profanas ou ações de agentes econômicos

voltadas para a espetacularização da festividade, mas que discordam em alguns aspectos das orientações da Igreja. Os conflitos apontados resultam em mudanças e permanências de elementos da festividade.

Como um rompimento da vivência cotidiana (CLAVAL, 2011), o Círio se destaca na cidade entre as festividades que alteram temporalidades habituais, dado que ele é considerado o Natal dos paraenses. Sendo marcado por uma dinamização cultural que extrapola os ritos religiosos, ele se apresenta na celebração do almoço do Círio, nos eventos considerados profanos, nas homenagens à santa presentes nas fachadas de residências ou prédios comerciais, entre outros, comprovando seu caráter plural, que lhe conferiu os títulos de patrimônio nacional pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, em 2004, e pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – UNESCO, em 2013.

Dentre os eventos considerados profanos, destacam-se o Auto do Círio, cortejo cultural realizado pela Universidade Federal do Pará com artistas locais retratando o sagrado e o profano da festa; o Arrastão do Círio, realizado pelo grupo Arraial do Pavulagem, e a Festa da Chiquita, marcada principalmente pela presença de homossexuais e simpaticantes que se divertem ao som de músicas de vários estilos, sendo essa manifestação repudiada pela Diretoria da Festa e pelas autoridades da Igreja (CASTRO e SERRA, 2011). Todos os eventos supracitados ocorrem no final de semana auge da festa.

Todavia, sua efemeridade enquanto evento cultural, em parte, tem se perdido ao se ampliar a sua influência no espaço e no tempo a partir de ações que visam possibilitar o contato com elementos da festividade durante vários meses do ano, a exemplo da realização das peregrinações de imagens nas casas dos fiéis e da espetacularização da apresentação do cartaz e do manto.

Conforme o IPHAN (2006), “as peregrinações de Nossa Senhora de Nazaré são realizadas durante o mês de setembro quando, levadas pelos fiéis mandatários, diversas imagens percorrem toda a arquidiocese de Belém, promovendo momentos de reflexão, oração e louvor à santa” (p. 37). Trata-se, portanto, de uma preparação espiritual católica para o Círio. Porém, sentindo-se a necessidade de um ato que marcasse o início das peregrinações, em 1986, foi instituída a Missa do Mandato, realizada no mês de agosto, que se tornou o primeiro ato da festividade nazarena.

Antecipadamente ao início da festividade, foram criadas as cerimônias para a apresentação do cartaz e do manto na Praça Santuário. O cartaz é apresentado no mês de maio, enquanto o manto que cobre a imagem peregrina, confeccionado sob sigilo para causar um efeito de surpresa, é apresentado solenemente na quinta-feira que antecede o domingo do Círio.

Contudo, é necessário destacar a já mencionada criação da Romaria Fluvial no início desse processo de ampliação do espaço-tempo da festa. Conforme Bonna (1993, p. 59-60), era turística a intenção do seu criador e, desse modo, a criação desse evento gerou um novo atrativo que possibilitou aos turistas uma atividade a ser realizada na manhã do sábado que antecede à procissão principal do Círio (Figura 3).

ROMARIA FLUVIAL 2019
12/10/2019

Venha viver a fé em Nossa Senhora de Nazaré nas águas do Guajará. Faça parte desta linda e emocionante história.

A Romaria Fluvial será realizada no Sábado, véspera do “Círio de Nazaré” com apresentação às 06:00 e Saída às 07:00 da Manhã do Cais do Porto.

- CELEBRAÇÃO DE MISSA A BORDO
- CAFÉ DA MANHÃ SERVIDO A BORDO
- MÚSICA - CANTO RELIGIOSO EM TODO O PERCURSO
- SORTEIO DE IMAGENS DE N.S DE NAZARÉ ENTRE OUTROS
- KIT ROMARIA
- ASSISTÊNCIA DA ROCHA BRASIL TURISMO EM TODO O PERCURSO

TERMINAL HIDROVIÁRIO FLUVIAL
CAIS DO PORTO
(COMPANHIA DO CAS DO PARA)
RUA MARECHAL HERMES

APENAS R\$ 295,00

Avenida Nazaré 532 - Loja 06 - Ed. Royal Trade Center
reservasrochaturismo@hotmail.com
(91) 3212-1116 / 3212-1117 / 98814-5367 / 99169-9325

Figura 3 – Divulgação de pacote para a Romaria Fluvial por agência de turismo.
Fonte: <https://gramho.com/explore-hashtag/RomariaFluvial>. Acesso em: 19 abr. 2020.

Ressalta-se, conforme disposto no tópico anterior, que, na época em que o evento foi criado, as romarias que antecedem o Círio, exceto a Trasladação, não existiam. Efeitos permanentes no espaço se dão também com a criação de objetos, que têm, entre seus objetivos, a atração de visitantes para além do período da festividade. Eles ocorreram no entorno do santuário, a partir da década de 1980, quando, de acordo com Matos (2010), cidades como Aparecida, em São Paulo, entre outras, também se estruturaram para fortalecer o turismo religioso.

A autora informa que em 1982 houve a transferência do arraial, realizado desde o primeiro Círio na área em frente à atual Basílica Santuário, para uma área lateral, pertencente à Igreja. Em seu lugar foi construído o Centro Arquitetônico de Nazaré – CAN com recursos da União. A praça pública, atualmente chamada Praça Santuário, onde ocorria o arraial, tornou-se um prolongamento da basílica e é controlada pela Diretoria da Festa. Nessa intervenção destruíram-se equipamentos urbanísticos que estavam relacionados às práticas profanas, em um processo de “higienização”, ficando aquele espaço destinado a shows musicais (principalmente católicos) e à exposição da imagem peregrina. Ela se refere também à inauguração de uma loja de *souvenirs* religiosos em área anexa à Basílica.

Complementando as obras que tornam o referido território atrativo a turistas e peregrinos para além do período do Círio, foram construídas no entorno da Basílica Santuário

a Casa de Plácido e o espaço Memória de Nazaré, permitindo-se, assim, que se tenham próximos objetos inter-relacionados. Inaugurada em 2009, a Casa de Plácido foi construída com doações de fiéis com o objetivo de ser um lugar de primeira acolhida a peregrinos e turistas que buscam o santuário não apenas no Círio. O espaço Memória de Nazaré, por sua vez, foi inaugurado em outubro de 2012 e retrata os aspectos sagrados da festividade com a exposição de mantos, cordas, ex-votos, cartazes etc., diferenciando-se do Museu do Círio, cujo acervo passou a incluir também elementos profanos relacionados a ela.

Apesar dessas alterações espaciais de caráter permanente serem vivenciadas por moradores, há um claro objetivo de que elas se tornem atrativas turisticamente. Nesse sentido, Matos (2010) afirma que a espetacularização das manifestações religiosas também faz parte das inovações da Igreja, enquanto Henrique (2011), tratando do Círio, identifica uma ambiguidade, visto que a referida instituição busca conter “os ‘excessos’ ou ‘desvios’ nas práticas religiosas dos católicos paraenses” (p. 340), mas insere a festividade em uma lógica de mercado, necessitando ampliar sempre os números relacionados à devoção, tal como o de participantes das procissões.

Embora a turistificação se dê pela atuação de diversos agentes, no modo de produção capitalista, o Estado e o mercado atuam de modo hegemônico nesses processos, selecionando, por meio dos planejadores e da sua concepção do espaço, o que deve ou não atrair turistas e/ou ser preservado. Nesse sentido, tal processo pode ser analisado pela dimensão da representação do espaço, uma vez que a concepção do espaço se relaciona ao vivido e ao percebido, podendo, entretanto, a partir de um saber técnico, mas também ideológico, atender a interesses dos grupos hegemônicos.

Referindo-se ao espaço do ócio e seu consumo, Lefebvre (2013, p. 116) afirma que “[...] na prática espacial do neocapitalismo, com os transportes aéreos, as representações do espaço permitem manipular os espaços de representação (sol e mar, festa, gasto e desperdício)” (tradução nossa). A partir dessa afirmação, infere-se que a turistificação, quando analisada como produtora de espaço pela dimensão da sua representação, em contraposição ao percebido e ao vivido, revela conflitos espaciais pela imposição de interesses de alguns grupos sociais.

Portanto, a turistificação de festas religiosas católicas, tendo como agentes hegemônicos o Estado, o mercado e a Igreja, pode ser analisada na perspectiva lefebvriana da concepção do espaço e, ao seguir uma lógica na qual experiências bem sucedidas do ponto de vista mercadológico devem ser replicados em diversos contextos, o resultado tende a ser a homogeneização de espaços e de práticas culturais.

Henrique (2016) observa que em meados do século XX, a festividade passou a ser associada ao turismo, sendo tratada como um produto a ser colocado nas prateleiras dos principais lugares emissores de visitantes e que, assim, as mudanças realizadas pela Igreja deixaram de ter um caráter essencialmente religioso e passaram a ser acompanhadas por um discurso que as legitimasse, o de que o Círio deve se tornar cada vez mais atrativo turisticamente para beneficiar economicamente a população local. Nesse processo, a permanência ou a inserção de novos elementos na festividade passam a ser determinadas pelo mercado, o que ocasiona um esvaziamento no sentido de diversas práticas populares regionais, ao mesmo tempo em que são importadas práticas consideradas de sucesso em diversas manifestações, sendo elas religiosas ou não.

Serra (2014) observa que santuários como Fátima, em Portugal, e Aparecida do Norte, no Brasil, são reconhecidos pela sua atratividade turística, tornando-se exemplos a serem seguidos no desenvolvimento do segmento do turismo religioso. Todavia, há dificuldade na importação, pelo Círio, de práticas encontradas em tais santuários, uma vez que eles são visitados permanentemente, enquanto os lugares mais representativos da devoção nazarena, em Belém, atraem visitantes eminentemente no período da festividade.

Assim, para aumentar a atratividade turística pela devoção nazarena em Belém, tornaram-se necessários investimentos que possibilitassem que os visitantes de Belém tivessem contato com elementos do Círio durante todo o ano, o que, conforme Serra (2014) é um interesse da Igreja revelado tanto em entrevistas com diretores da festividade, quanto em ações que criaram ou alteraram, permanentemente, objetos espaciais no entorno da Basílica de Nazaré.

A presença da Igreja entre os agentes hegemônicos também contribui para a homogeneização da festividade, quando ela busca reduzir o caráter profano da festividade a partir de parceria com o Estado, a exemplo das tentativas de se transferir a Festa da Chiquita para o Portal da Amazônia ou para a Praça do Carmo⁵, e a tradicional queima de fogos, realizada pelo Sindicato dos Estivadores, da Praça dos Estivadores para uma balsa na Baía do Guajará⁶. Ressalta-se que tais tentativas usaram o discurso de se buscar mais segurança para o evento, causando polêmicas.

Desse modo, considerando o processo de turistificação na representação do espaço no Círio, ressalta-se a necessidade de que essa festividade seja reconhecida por todos os agentes envolvidos (Igreja, Estado, empresários, população local e turistas) como um complexo de eventos formado por uma dimensão religiosa, mas também cultural em sentido amplo. Desse modo, possibilita-se que essa representação se aproxime de sua realidade como prática espacial e espaço de representação. Possibilita-se, ainda, a partir de apropriações por parte das diversas classes sociais, o direito da festa ou o direito à cidade.

Considerações Finais

As festas contemporâneas, como práticas espaciais, estão presentes em análises sobre a produção do espaço, dado que estão relacionadas com a produção e com a reprodução das relações sociais de produção no capitalismo, provocando efeitos que podem ser observados nas transformações espaciais, tanto de modo temporário, quanto permanente.

Observou-se, no presente estudo, que o Círio de Nazaré, em Belém, capital paraense, se constitui em um evento festivo do qual participam milhões de pessoas. Os participantes se inserem no cotidiano festivo que surge com as mudanças que ocorrem no ritmo da temporalidade, evidenciando uma característica presente nos diferentes tipos de festas: a passagem de um cotidiano pautado no ritmo das atividades laborais para um festivo. No cotidiano festivo do círio se constrói uma relação diferenciada com determinados lugares e elementos do espaço urbano da cidade, mesmo que seja por um período efêmero, no entanto, apesar dessa efemeridade a festividade do círio têm trazido efeitos permanentes a esse espaço, fato que repercute de maneira significativa na dinâmica da apropriação urbana.

Além disso, assim como outros exemplos de festas, o Círio de Nazaré está inserido na trama da lógica do mercado e isso pode ser percebido através do processo de turistificação na representação do espaço dessa festividade, onde os diferentes agentes presentes na sua espetacularização utilizam estratégias para a reprodução do capital. No entanto, é comum que essas estratégias não sejam executadas concomitantemente com os interesses de outros agentes que fazem parte da festividade.

Isso significa que, mesmo inseridos na lógica do mercado, as práticas espaciais e os espaços de representação também influenciam na relação entre tal festividade e o espaço urbano da cidade, o que revela que o espaço da festa também é um espaço de tensão entre o atendimento aos interesses dos agentes hegemônicos e a busca dos demais agentes pela apropriação do espaço da ou na festa, como um exercício do direito à cidade, tendo vista que a festa apresenta-se como elemento de articulação desse direito com a cidadania e a vivência urbana.

Referências Bibliográficas

BEZERRA, A. C. A. Festa e cidade: entrelaçamentos e proximidades. *Revista Espaço e Cultura*, n. 53, p. 7-18, 2008.

BONNA, M. *Dois séculos de fé*. Belém: Editora CEJUP, 1993.

CARDOSO, A.; LIMA, J. (Orgs.). *Belém: transformações na ordem urbana*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2015.

CLAVAL, P. A festa e a cidade. *Revista Cidades*, v. 8, n. 13, p. 27-44, 2011.

CORRÊA, R. L. Espaço: um conceito-chave da geografia. In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R. L. (Orgs.) *Geografia: conceitos e temas*. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 2003.

FRATUCCI, A. C. *A dimensão espacial nas políticas públicas brasileiras de turismo: as possibilidades das redes regionais de turismo*. 2008. 308f. Tese (Doutorado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal Fluminense, Niterói.

GRAVARI-BARBAS, M. Novas festas, novos lugares, novas espacialidades. Rumo a uma geografia dos eventos festivos em Paris. *Revista CIDADES*, v. 8, n. 13, p. 207-232, 2011.

LEFEBVRE, H. *A re-produção das relações de produção*. Porto: Publicações Escorpião, 1973.

_____. *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo: Ática, 1991.

_____. *La producción del espacio*. Madri: Capitán Swing, 2013.

_____. *O direito à cidade*. São Paulo: Centauro, 2011.

MATOS, L. S. *Belém em festa: a economia lúdica da fé no Círio de Nazaré*. 2010. 280f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica, São Paulo.

SÁNCHEZ, F. A. Reinvenção das xidades na virada de século: agentes, estratégias e escalas de ação política. *Revista de Sociologia e Política*, n. 16, p. 31-49, 2001.

SANTOS, T. V. Metropolização e diferenciações regionais: estruturas intraurbanas e dinâmicas metropolitanas em Belém e Manaus. *Cad. Metrop.* [online], v. 19, n. 40, p. 865-890, 2017.

SERRA, D. R. O. *O processo de turistificação do espaço em santuários e eventos católicos: uma análise sobre o Círio de Nazaré em Belém-PA*. 2014. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal do Pará, Belém.

SILVA, T. R. F. *Eu quero é botar o meu bloco na rua: a construção de uma cidadania da festa no carnaval de rua do Rio de Janeiro*. 2013. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

SOUZA, M. F. S. *A festa e a cidade: experiência coletiva, poder e excedente no espaço urbano*. 2010. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Escola de Arquitetura e Urbanismo. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Recebido em: 16/12/2019

Aceito em: 31/03/2020

¹ IPHAN. Círio de Nossa Senhora de Nazaré – Belém (PA). Brasília, 2014. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/55>. Acesso em: 19 abr. 2020.

² AGÊNCIA PARÁ. Círio reúne cerca de 2 milhões de pessoas em um trajeto de fé, esperança e devoção. Belém, 2019. Disponível em: <https://agenciapara.com.br/noticia/15696/>. Acesso em: 19 abr. 2020.

³ SETRAN. CURIOSIDADES – Alça Viária do Pará. Belém, 2018. Disponível em: <http://setran.pa.gov.br/site/Conteudo/30>. Acesso em: 19 abr. 2020.

⁴ Fratucci (2008) afirma que o “processo de turistificação dos espaços [...] compreende tanto o processo de apropriação simbólica de trechos do espaço pelo turista (...), como o processo de dominação pelos agentes econômicos e pelos agentes de governo (p. 53)”.

⁵ DIÁRIO ONLINE. Disponível em: <http://diarioonline.com.br/noticias/para/noticia-298447-.html>. Acesso em: 03 mar. 2018.

⁶ DIÁRIO ONLINE. Disponível em: <http://www.diarioonline.com.br/noticias/para/noticia-298467-.html>. Acesso em: 03 mar. 2018.