

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA**  
**INSTITUTO DE GEOGRAFIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**  
**ÁREA DE CONCENTRAÇÃO GEOGRAFIA E GESTÃO DO TERRITÓRIO**

**USOS E APROPRIAÇÕES DO LUGAR SAGRADO NAS ESPECIFICIDADES DAS  
FESTAS/ESPETÁCULOS NA CAPELA DA SAUDADE EM UBERLÂNDIA (MG) E  
NA IGREJA DA MADELEINE EM PARIS (FRANÇA)**

**RENE GONÇALVES SERAFIM SILVA**

**UBERLÂNDIA/MG**

**2018**

***RENE GONÇALVES SERAFIM SILVA***

***USOS E APROPRIAÇÕES DO LUGAR SAGRADO NAS ESPECIFICIDADES DAS  
FESTAS/ESPETÁCULOS NA CAPELA DA SAUDADE EM UBERLÂNDIA (MG) E NA  
IGREJA DA MADELEINE EM PARIS (FRANÇA)***

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Geografia.

**Área de Concentração:** Geografia e Gestão do Território

**Orientador:** Prof. Dr. Vicente de Paulo da Silva

Uberlândia/MG

INSTITUTO DE GEOGRAFIA

2018

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

---

S586u Silva, Rene Gonçalves Serafim, 1985-  
2018 Usos e apropriações do lugar sagrado nas especificidades das festas/espetáculos na Capela da Saudade em Uberlândia (MG) e na Igreja da Madeleine em Paris (França) / Rene Gonçalves Serafim Silva. - 2018.  
170 f. : il.

Orientador: Vicente de Paulo da Silva.  
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em Geografia.  
Disponível em: <http://dx.doi.org/10.14393/ufu.te.2018.623>  
Inclui bibliografia.

1. Geografia - Teses. 2. Festas religiosas - Uberlândia (MG) - Teses.  
3. Festas religiosas - Paris (França) - Teses. I. Silva, Vicente de Paulo da.  
II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em Geografia. III. Título.

---

CDU: 910.1

Gerlaine Araújo Silva – CRB-6/1408



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL  
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA  
Instituto de Geografia  
Programa de Pós-graduação em Geografia



**ATA DE DEFESA DE TESE DE DOUTORADO ACADÊMICO**

Nº 157 PPGEo

Ano: 2018

Programa de Pós-Graduação em Geografia – PPGEo, do Instituto de Geografia – IG, da Universidade Federal de Uberlândia – UFU.

DATA: 27/03/2018

INÍCIO: 8:10

ENCERRAMENTO: 11:45

LOCAL DA DEFESA: Campus Santa Mônica – Bloco 1H Sala 235

DISCENTE: Rene Gonçalves Serafim Silva

Nº. MATRÍCULA: 11413GEO014

ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: GEOGRAFIA E GESTÃO DO TERRITÓRIO

LINHA DE PESQUISA: Análise, Planejamento e Gestão dos Espaços Urbano e Rural

TÍTULO: "USOS E APROPRIAÇÕES DO LUGAR SAGRADO NAS ESPECIFICIDADES DAS FESTAS/ESPETÁCULOS NA CAPELA DA SAUDADE EM UBERLÂNDIA (MG) E NA IGREJA DA MADELEINE EM PARIS (FRANÇA)".

Prof.(a) Dr(a): Vicente de Paulo da Silva Orientador (a) (Presidente)	CPF: 522.622.356-00	UFU
Prof.(a) Dr(a): Rosselvett José Santos	CPF: 416.746.340-72	UFU
Prof.(a) Dr(a): Ângela Fagna Gomes de Souza	CPF: 062.978.636-44	UFU
Prof.(a) Dr(a): Maria Idelma Vieira D'Abadia	CPF: 382.725.801-44	UEG
Prof.(a) Dr(a): Paulo Irineu Barreto Fernandes	CPF: 539.256.296-53	IFTM

Em sessão pública, após exposição de cerca de 25 minutos, o(a) aluno(a) foi arguido(a) oralmente, sendo que a Banca Examinadora considerou o(a) candidato(a) aprovado(a).

Esta defesa de Tese de Doutorado Acadêmico é parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor. O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, legislação e regulamentação internas da UFU.

Na forma regulamentar, foi lavrada a presente Ata que é assinada pelos membros da banca e pelo(a) aluno(a).

OBS:

Vicente de Paulo da Silva (Presidente) - UFU

Rosselvett José Santos – UFU

Ângela Fagna Gomes de Souza – UFU

Maria Idelma Vieira D'Abadia - UEG

Paulo Irineu Barreto Fernandes – IFTM

Aluno (a) Rene Gonçalves Serafim Silva

À minha esposa Fernanda, companheira de todos os momentos.

Aos meus pais, Tânia e Rene, sempre presentes e que souberam me  
mostrar os caminhos a seguir durante a vida.

Aos meus irmãos, Renata, Rick e Gabriel, amigos de ontem, de hoje e  
de amanhã.

## AGRADECIMENTOS

Início meus agradecimentos pelas pessoas e instituições que sempre estiveram comigo nesta longa caminhada. Em primeiro lugar, agradeço a minha família, especialmente meus pais Tânia e René, meus irmãos Renata, Rick e Gabriel, sobrinhos Benício, Maria Flor, Pedro Augusto e Yan; minha avó Abadia Serafim, que de tão boa pessoa que foi e é ao longo de seus 85 anos ganhou a prerrogativa de ser chamada de “Santa” ainda em sua juventude, nossa Dona Santa, que ainda hoje se lembra de forma precisa e detalhada histórias e causos de sua infância, adolescência e vida adulta, inclusive da Capela da Saudade. É um privilégio estar entre vocês e fazer parte de suas histórias de vida. Sou um pouco de cada um de vocês. À minha esposa, Fernanda, um agradecimento especial pelo companheirismo de todos os momentos. Juntos, construímos nossa história um pouco a cada dia nos últimos 5 anos de casados. E morar fora do país por um ano em função do Doutorado-Sanduíche, abrindo mão temporariamente de sua carreira profissional, foi um gesto de amor e solidariedade.

Aos amigos e colegas, agradeço a todos pelo convívio e tenho muito apreço pela nossa amizade. Como posso incorrer ao erro de esquecer muitos nomes, pois vocês são muitos, vou destacar aqui aqueles amigos que nos últimos tempos têm sido parceiros em diversas ocasiões. Em Uberlândia, agradeço meus amigos Marcellão, Laura, Fael, Ariane, Léo, Xis, Maria, Érica, Lucas e Alex. Com vocês posso contar sempre. Em Paris, agradeço as pessoas que cruzaram meu caminho e tornaram aquele 1 ano uma experiência única e intensa, principalmente meus amigos Adriano, Ju, Laurence, Florence, Mari e Mayra. Cada um de vocês me apresentou uma Paris diferente. Aos colegas de trabalho na Prefeitura Municipal de Uberlândia, agradeço o convívio diário e os aprendizados nestes últimos 7 anos. Ser Geógrafo de carreira é, ainda, um privilégio para poucos bacharéis em Geografia, realidade que precisa ser mudada urgentemente.

À Universidade Federal de Uberlândia (UFU) pela oportunidade de ter feito parte de sua história desde 2004 quando iniciei minha graduação. Nesta universidade, passei por todas as etapas acadêmicas, local em que aprendi muito. Este agradecimento se estende a todos os professores, técnicos, funcionários, alunos e colegas com os quais tive contato, em especial ao Instituto de Geografia e ao Prof. Dr. Vicente de Paulo da Silva, orientador, amigo e mestre na arte de ensinar.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG) pela concessão da bolsa de doutorado pelos anos em que estive vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGeo) na condição de aluno regular.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão da bolsa de Doutorado-Sanduíche por meio do Programa de Doutorado-Sanduíche no Exterior (PDSE) durante 12 meses. Este auxílio foi essencial para a realização dos estudos no exterior, possibilitando um intercâmbio científico e cultural não só com a França, mas com as diversas nacionalidades que frequentam o ambiente acadêmico das universidades públicas francesas. Este cenário de concessão de bolsas de pesquisa no Brasil e exterior tende a mudar para pior a cada ano que passa desde 2016, ano marcado pelo golpe parlamentar e midiático no Estado brasileiro, acarretando sucateamento da ciência e tecnologia.

À Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne e Profa. Dra. Maria Gravari-Barbas que me aceitaram e me acolheram na empreitada de realizar um estágio no exterior por meio do PDSE. Foi uma das melhores experiências que já tive, cujo valor pessoal e profissional é de difícil mensuração. Pour cela, je vous remercie énormément.

À Prefeitura Municipal de Uberlândia pela concessão da licença para estudos, possibilitando um salto qualitativo na minha carreira profissional e valorizando o servidor

público. Em tempos obscuros na política brasileira, precisamos lutar para que estes direitos ainda existam no futuro e se apliquem aos demais colegas de profissão.

Por fim, agradeço a todos que cruzaram meu caminho durante o doutorado e, de alguma forma, possibilitou que eu o realizasse.

O espetáculo é o *capital* em tal grau de acumulação que se torna imagem (Guy Debord).

## RESUMO

Este trabalho busca compreender a espetacularização do lugar sagrado a partir das festas, realizando uma análise comparativa entre a Capela da Saudade em Uberlândia (MG) e a Igreja da Madeleine em Paris (França). Na pesquisa, abordamos conceitos-chaves para o trabalho, como lugar, festas, sagrado e profano, além da espetacularização, sendo estes os pressupostos teórico-metodológicos. Além disso, propomos uma forma de compreender esta espetacularização a partir da noção de lugar-espétáculo, apresentando duas concepções: o lugar-espétáculo permanente e o transitório. A metodologia do trabalho pautou-se no levantamento e discussão bibliográfica sobre a temática em primeiro momento e, posteriormente, o trabalho de campo nos dois recortes espaciais estudados e a análise comparativa. O resultado da pesquisa indicou que a espetacularização do lugar sagrado decorre das transformações socioespaciais e, principalmente, das novas formas e relações que a festa promove nestes lugares, visando sua rentabilização e promoção. Seja pelo uso contínuo de seu espaço para promover festas sagradas e/ou profanas (Capela da Saudade) ou pela recriação de uma festa sacro-profana brasileira no exterior (Lavagem da Madeleine em Paris), estes lugares possibilitam pensar seus espaços como lugares-espétacularizados. Os grandes eventos, nestes casos estudados, potencializam esta espetacularização do lugar, resultando na apropriação da festa.

**Palavras-chave:** Lugar; Espetacularização; Lugar-espétáculo; Sagrado; Profano; Festa.

## **ABSTRACT**

This work seeks to understand the spectacularization of the sacred place from festivities. We realize a comparative analysis between the Capela da Saudade in Uberlândia, city of Minas Gerais state, and the Church of Madeleine in Paris, France. In this research, we approach key concepts to the work, such as place, parties, sacred and profane, spectacularization, being these concepts the theoretical and methodological purpose. In addition, we propose a system to understand this spectacularization from the notion of “place-spectacle”, presenting two conceptions: the permanent place-spectacle and the transitory place-spectacle. The methodology of the research was based on the bibliographical collection and discussion about the topic, and then the field work on both places. After that, we have made our comparative analysis. The results indicated that the spectacularization of the sacred place takes place because of the social and spatial changes and, specially, from the new ways and relations that the party promotes in those places. They aim to make a party profitable and promote itself. The recreated sacred-profane party in Paris or in Brazil, those places allow us to think in their spaces such a place-spectacle. The great events make it potent, resulting in a party's appropriation.

**Key words:** Place; Spectacularization; Place-spectacle; Sacred; Profane; Party.

## RÉSUMÉ

Ce travail cherche à comprendre le spectacle du lieu sacré a partir des fêtes, en réalisant un étude comparatif entre la Capela da Saudade à Uberlândia (MG) et l'Église de la Madeleine à Paris, France. Dans cette recherche, nous abordons les concepts-clés pour le travail, tels que lieu, fêtes, sacré et profane, en plus la spectacularisation. Ce sont les hypothèses théorico-méthodologiques. De plus, nous proposons une façon de comprendre cette spectacularisation a partir de la notion de lieu-spectacle, en présentant deux conceptions : le lieu-spectacle permanent et le transitoire. La méthodologie du travail a été basée sur la collecte e la discussion bibliographique sur le sujet. Après cela, nous avons fait le travail de terrain pour faire une analyse comparative dans les deux cas étudiés. Le résultat de la recherche nous a indiqué que la spectacularisation du lieu sacré découle des transformations socio-spatiales et, surtout, en visant sa rentabilité et sa promotion. Soit par l'usage continu de leur espace pour promouvoir des fêtes sacré ou profanes, soit par la reconstitution d'une fête brésilienne à l'étranger, ces lieux permettent de penser à leurs espaces comme lieux spectaculaires. Les grands événements, dans ces cas étudiés, potentialisent cette spectacularisation du lieu, aboutissant à l'appropriation de la fête.

**Mots-clés:** Lieu; Spectacularisation; Lieu-spectacle; Sacré; Profane; Fête.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Localização da Capela da Saudade.....	65
Figura 2 – Cruzeiro e fachada da Capela da Saudade e data da sua criação.....	68
Figura 3 – A Capela da Saudade no ponto mais alto da fazenda.....	72
Figura 4 – Placa de identificação da oferta de sua reconstrução.....	76
Figura 5 – <i>Folder</i> de divulgação da festa em louvor a Santa Cruz em 2015 e 2016.....	78
Figura 6 – Tenda para os festejos da Festa em Louvor a Santa Cruz.....	81
Figura 7 – Aviso de proibição de entrada com bebidas na Festa em Louvor a Santa Cruz.....	82
Figura 8 – Exploração comercial de bebidas e comidas na Festa em Louvor a Santa Cruz.....	83
Figura 9 – <i>Banner</i> -convite instalado na parte externa dos “muros” da Capela da Saudade.....	84
Figura 10 – Projeto de infraestrutura para shows e rodeios no pátio de eventos da Capela da Saudade.....	87
Figura 11 – Placas indicativas “Pátio de Eventos Capela da Saudade” .....	88
Figura 12 – Tapume metálico de separação da área da capela com a área externa.....	88
Figura 13 – <i>Folder</i> da festa “Arraial Eletrônico”.....	90
Figura 14 – <i>Outdoor</i> de uma festa estilo sertanejo denominada de “Xica Pimenta”, em 2016.....	92
Figura 15 – Detalhe do <i>outdoor</i> com ênfase na objetificação sexual da mulher.....	93
Figura 16 – Folder de pré-festa em 2016 de diversas duplas sertanejas.....	94
Figura 17 – Folder de festa com dupla sertaneja em 2017.....	94
Figura 18 – Figura 18 –Festa com dupla sertaneja em 2017 – público e espaços segregados.....	95
Figura 19 – Localização do 8º <i>Arrondissement</i> de Paris, cuja área é circundada pelo <i>Boulevard Péripherique</i> (anel viário, em laranja).....	99
Figura 20 – Localização da Igreja da Madeleine em Paris, França.....	99
Figura 21 – Fachada e entrada da Igreja da Madeleine em Paris, França.....	100
Figura 22 – Desfile do feriado nacional “14 de julho” em 1919 em frente à Igreja da Madeleine.....	103
Figura 23 – Desfile do feriado nacional “14 de julho” em 1919 em frente à Igreja da Madeleine.....	104

Figura 24 – Festa do Domingo de Ramos em 1924 em frente à Igreja da Madeleine.....	105
Figura 25 – Missa Ecumênica no interior da Igreja da Madeleine em Paris, França.....	114
Figura 26 – Final da missa ecumênica nas escadarias da Igreja da Madeleine em Paris, França.....	116
Figura 27 – A presença dos parceiros, patrocinadores e apoiadores da festa.....	118
Figura 28 – Governo estadual da Bahia e sua Secretaria do Turismo como parceiros e patrocinadores.....	118
Figura 29 – Estande do Consulado brasileiro (direita) e da AirEuropa (empresa área espanhola) promovendo voos direto para a América Latina (esquerda).....	119
Figura 30 – Estande da empresa de transferência internacional de moeda “MoneyGram”.....	120
Figura 31 – Estandes de comidas e bebidas típicas do Brasil.....	121
Figura 32 – Tabela de preços de algumas comidas e bebidas de um estande do mercado.....	121
Figura 33 – Estande Viva Madeleine – Paris e as pessoas que ficaram do lado de “fora” da festa.....	122
Figura 34 – Show de Caetano Veloso no mercado brasileiro, parte externa da Igreja da Madeleine.....	123
Figura 35 – Durante o Show de Caetano Veloso, protestos com gritos e cartazes de “Fora Temer” eram vistos e ouvidos pelo público.....	124
Figura 36 – Apresentação de Capoeira - o Brasil sob o olhar do estrangeiro.....	126
Figura 37 – Representação da baiana – indumentária e reflexo de uma manifestação cultural.....	128
Figura 38 – Início do cortejo, momento em que as baianas e o Pai de Santo fazem um rito simbólico de abertura das festividades do dia.....	128
Figura 39 – Grupos de batucadas e danças que realizaram o cortejo.....	129
Figura 40 – Manifestações políticas durante a festa.....	130
Figura 41 – Instantes finais da lavagem: canto, missa campal e lavagem das escadarias.....	131
Figura 42 – Perímetro do entorno da Capela da Saudade protegido pelo decreto de tombamento.....	141

## **LISTA DE GRÁFICO**

Gráfico 1 – Pessoas que conhecem ou já ouviu falar da Capela da Saudade.....	143
Gráfico 2 – Motivo de ter conhecido a Capela da Saudade.....	143
Gráfico 3 – Tipos de eventos frequentados pelos entrevistados.....	145
Gráfico 4 – Influência da represa de Miranda nos eventos da Capela da Saudade.....	146
Gráfico 5 – Importância da Capela da Saudade se não houvesse a represa de Miranda.....	147
Gráfico 6 – Os eventos da Capela da Saudade se não houvesse a represa de Miranda.....	148
Gráfico 7 – Faixa etária dos entrevistados que responderam o questionário.....	148
Gráfico 8 – Local de residência dos entrevistados.....	150

## **LISTA DE MAPA, QUADRO E TABELA**

Mapa 1 – Localização do município de Uberlândia.....	63
Tabela 1 – População Estimada em 2016 (IBGE) dos maiores municípios de Minas Gerais.....	63
Quadro 1 – Resumo da agenda de 2016 da Lavagem da Madeleine.....	113

## SUMÁRIO

Introdução .....	17
Capítulo 1 – As festas, o sagrado e o profano, e o lugar no espaço espetacularizado.....	27
1.1 A festa e suas inter-relações com a geografia .....	28
1.2 Sagrado e Profano: discussão teórica das terminologias a partir de Mircea Eliade .....	39
1.3 O sagrado e o profano no espaço: aproximações geográficas.....	43
1.4 O lugar e o espetáculo: abordagens teóricas e a construção de uma noção de lugar.....	49
1.4.1 Notas sobre o espetáculo .....	54
1.4.2 A festa espetacularizada no lugar .....	59
Capítulo 2 – A Capela da Saudade em Uberlândia (MG): espetacularização e os usos do lugar .....	62
2.1 A Capela da Saudade: localização e histórico.....	62
2.2 A Festa de Santa Cruz: primeiras impressões da espetacularização .....	77
2.3 Outras festas: a profanação do/no lugar sagrado.....	86
2.3.1 Estrutura para eventos de <i>shows</i> , rodeio e as festas: o lugar do espetáculo .....	86
2.3.2 As festas: o lugar-espetáculo (?) .....	89
Capítulo 3 – A Festa da Lavagem da Igreja de Madeleine em Paris (França): espetacularização e apropriação do lugar sagrado .....	97
3.1 A Igreja da Madeleine em Paris: localização e histórico .....	97
3.2 A festa da lavagem da Madeleine: recriações de lugares, sincretismo e espetacularização.....	106
3.2.1 A Festa do Nosso Senhor do Bonfim: origens da festa, seus rituais e as representações que foram recriadas em Madeleine (Paris-França) .....	107
3.2.2 Le lavage de la Madeleine: histórico da festa em Paris e sua realização em 2016 .....	110
3.3 O desfile: representações do lugar e manifestações sacro-profanas na lavagem das escadarias da Madeleine .....	127
Capítulo 4 – O lugar-espetáculo: uma noção teórica sobre o estudo no lugar sagrado .....	133
4.1 O lugar-espetáculo: algumas contribuições.....	137
4.1.1 O lugar-espetáculo permanente: caso da Capela da Saudade em Uberlândia-MG .....	140

4.1.2 O lugar-espetáculo transitório: caso da festa da <i>Lavage de la Madeleine</i> .....	151
Referências.....	164

## Introdução

Iniciamos esta tese a partir de um questionamento fruto de uma reflexão pessoal ao longo de vários anos em que a Geografia faz parte de nosso cotidiano, de nossos estudos acadêmicos iniciados ainda no ano de 2004 até a nossa atuação profissional enquanto professor de Geografia e Geógrafo: como e onde pensar o espaço geográfico? E neste esforço acadêmico e profissional de pensar o espaço, optamos por realizar a leitura e interpretação do lugar, a dimensão mais íntima da geografia, uma categoria que se confunde, por vezes, com outras categorias, como o território/territorialidade e identidade, mas que por outras vezes elas se complementam. Enveredamo-nos por esta vertente por entender que a própria pesquisa nos levou a trilhar este percurso ao longo de disciplinas cursadas no Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Uberlândia (UFU) e pela realização de 12 meses de Doutorado-Sanduíche no Exterior realizados na Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne.

Desta relação tecida ao longo desta trajetória, surgiu a necessidade de propor a problemática desta pesquisa, que passou um longo tempo sendo pensada, amadurecida e, por fim, delimitada, principalmente após a defesa do projeto de pesquisa, cujas contribuições dos membros da banca foram fundamentais na tarefa de redefinir o objeto de estudo e, de fato, construir a problemática. Foi nesta ocasião que ela ganhou um estímulo acadêmico para que posteriormente ganhasse um escopo. Conforme aponta Gil (2002), o problema da pesquisa surge da experiência do pesquisador acumulada ao longo de seus anos na área temática que ele se interessa. A princípio, ela deve ser feita a partir da formulação de uma pergunta simples cuja resposta não seja algo banal, do cotidiano, mas que esteja relacionada a um campo específico da ciência, ou seja, sua resposta é, na verdade, o resultado da pesquisa, ou aquilo que se questionou antes da pesquisa, todavia com uma bagagem empírica já acumulada. Nas palavras do autor, “(a) o problema deve ser formulado como pergunta; (b) o problema deve

ser claro e preciso; (c) o problema deve ser empírico; (d) o problema deve ser suscetível de solução; e (e) o problema deve ser delimitado a uma dimensão viável” (GIL, 2002, p. 26).

Indagamo-nos, deste modo, as seguintes questões: há motivos que levam um lugar – neste sentido, podemos pensar os diversos lugares, como as igrejas, praças, ruas, templos, comunidades, etc. – a espetacularizar suas festas, ou melhor, a se espetacularizar? Qual o sentido da espetacularização nos lugares? A *priori*, esta problemática seria respondida de forma fácil e direta, uma vez que a espetacularização decorre da necessidade de rentabilização e promoção, seja do lugar ou daqueles que a promove.

Todavia, o problema desta pesquisa não se situa no campo da simples descrição da espetacularização das festas nos lugares propostos. O problema que se coloca diante de nós é pensar a espetacularização do lugar e seus efeitos no espaço geográfico, isto é, como a espetacularização transfigura o lugar, dando-lhe novas formas e usos, (a)temporalidades, enfim, compreender o lugar a partir do espetáculo criado pelos indivíduos. Deste modo, acreditamos que o nosso problema abarca todas estas questões colocadas por Gil (2002), embora não busquemos uma “solução”, mas uma compreensão das relações e fenômenos que ocorrem no espaço geográfico a partir de alguns eventos na dimensão do lugar. Esta compreensão, ainda que não carregue as mesmas características de uma solução, ela se apresenta como um resultado que serve de base para outros estudos na área, disseminando novas formas de aplicação da teoria e da prática geográfica, da compreensão do espaço por meio de categorias e métodos da Geografia. Além disso, o estudo em si promove aos lugares estudados, um novo olhar sobre os espaços que ocupam.

Sendo assim, o objetivo principal da tese que aqui defendemos é compreender a espetacularização do lugar<sup>1</sup> a partir das festas<sup>2</sup> e eventos tendo como recorte espacial a Capela

---

<sup>1</sup> Recorte espacial. O recorte temporal utilizado na pesquisa não estará especificado, visto que o nosso objetivo é compreender o lugar espetacularizado a partir de suas festas, de forma geral, sem precisar um período. No caso da Capela da Saudade em Uberlândia (MG), elas ocorrem de forma programada quando estão relacionadas às festividades tradicionais da capela, e também quando o espaço é cedido para outros eventos de cunho profano,

da Saudade em Uberlândia (MG), cujos acontecimentos decorrem em função da existência da capela ou pela simples locação do espaço da propriedade, e a festa anual da lavagem das escadarias da Igreja da Madeleine em Paris (França), cujo nome oficial do evento é *Lavage de la Madeleine*. Em relação aos objetivos específicos, apresentamos os seguintes:

- Discutir conceitos importantes à realização da pesquisa como lugar, festas, sagrado e profano, e a espetacularização como pressupostos teórico-metodológicos da pesquisa, sendo necessário sua compreensão e diálogo;
- Estudar a espetacularização das festas na Capela da Saudade em Uberlândia (MG) e a festa *Lavage de la Madeleine* na Igreja da Madeleine em Paris (França);
- Propor uma forma de compreender o espaço geográfico a partir da noção de lugar-espetáculo (permanente e transitório).

Partimos, então, para o próximo ponto de reflexão após delimitar a problemática: quais são as similaridades que guardam estes dois locais tão distintos e distantes? A princípio, ambos são consagrados ao catolicismo, religião monoteísta que ainda representa grande importância no mundo, principalmente nos países ocidentais. Além disso, ambos são símbolos de patrimônio cultural das cidades em que se localizam, embora em proporções de importância e história diferentes. Estas duas localidades abrigam a espetacularização das festas que nelas ocorrem, um movimento dialético e constante do sagrado e do profano sobre o lugar, sobre as festas e, também, sobre as pessoas que fazem uso desses lugares.

---

como os rodeios e shows musicais, portanto, apresentando um calendário não programado. No caso da Igreja da Madeleine em Paris (França), utilizaremos a festa ocorrida em setembro de 2016 como “laboratório” presencial de dados coletados em campo, uma vez que estivemos presente nas diversas atividades que ela contemplava.

<sup>2</sup> Recorte temático.

Podemos afirmar, de antemão, que nestes recortes espaciais estudados, em razão de sua origem, eles apresentam o sagrado como premissa de sua existência, seja aos que fazem uso deles enquanto elo com um espaço paralelo, um mundo divino, ou aqueles que vão buscando algum tipo de redenção, portanto, um lugar sagrado. Por outro lado, estes locais também são profanos, na medida em que sagrado e profano não se dissociam, mas estão presentes nos ritos e rituais, e, claro, nas festas que estes locais promovem à população – seja a população que regularmente frequenta os cultos, seja a população que apenas frequenta as festas. Ao pensarmos desta maneira, estamos colocando que diferentes pessoas possuem propósitos diferentes para com o mesmo lugar – e a partir daí podemos pensar que um mesmo lugar apresenta símbolos e valores diferentes para cada indivíduo, ou seja, um lugar diferente sob um mesmo local. São valores que cada indivíduo (ou grupo) atribuirá ao lugar. Tais valores, simbólicos ou materiais, não podem ser mensurados de forma precisa, visto que são os indivíduos, de forma particular e pessoal, que atribuem valores sentimentais e de relação com o lugar, com o “espaço vivido”, utilizando-se do termo cunhado pelo geógrafo francês Frémont (1980), tratando os lugares como “trama elementar do espaço” (FRÉMONT, 1980, p. 121).

Existiria mais alguma relação que “une” estas duas localidades tão distintas? Sim, podemos afirmar que existem. Elas se apresentam como lugares que sofreram transformações socioespaciais em virtude daquilo que chamaremos aqui de Grandes Eventos. E o que seriam esses Grandes Eventos em cada recorte espacial? Neste caso, é preciso utilizar o termo em toda sua amplitude. Tomamos emprestado esta nomenclatura de Gravari-Barbas<sup>3</sup> (2009), que a utiliza para descrever as transformações nos espaços urbanos – mas não somente nele – por meio do turismo, das festas e festivais, da cidade festiva (termo cunhado bastante pela autora). A autora destaca que em alguns momentos, a cidade se transforma em função de um evento

---

<sup>3</sup> *Grands évènements*, em francês.

de grande atração de público, promovendo mudanças na rotina e nas dinâmicas socioespaciais. Neste ponto, o Grande Evento que falamos é a festa da lavagem da Madeleine em Paris, estudo que realizamos durante o estágio de Doutorado-Sanduíche no Exterior (PDSE) e que anualmente recebe um público de aproximadamente 30 mil pessoas.

Além disso, também utilizamos o termo para a Capela da Saudade. Com uma concepção distinta, porém que dialoga com a noção anterior, uma sucessão de grandes eventos ocorreu na área em que ela se encontra. O primeiro Grande Evento da região remonta os anos 1990 com a construção da represa de Miranda nas proximidades da Capela, no rio Araguari. No final dessa década, a Usina Hidrelétrica (UHE) de Miranda encheu seu reservatório para funcionamento da hidrelétrica e novas dinâmicas socioespaciais foram verificadas com o passar dos anos nesta região. De acordo com Silva (2012), uma grande área do município de Uberlândia foi alagada em função desta construção. Como consequência, diversas áreas foram destinadas à construção de chácaras e condomínios, possibilitando novos usos da margem do rio Araguari que desde então se encontra alagado.

Estes novos usos da região em que se encontra a Capela da Saudade, propiciou, com o passar dos anos, novas dinâmicas de ocupação do solo, uma vez que condomínios de chácaras foram loteados, trazendo um novo público, diferente daquele que vivia, trabalhava e morava no entorno da capela. Agora, esta nova população utiliza-se das moradias existentes como casas de veraneio como refúgio aos finais de semana, promovendo uma dinâmica socioespacial que possibilita que a área de entorno da Capela da Saudade receba novas atividades, além daquelas tradicionais, como as festas santas, missas, cavalgadas, dentre outras. Deste modo, uma sucessão de grandes eventos tornou a Capela da Saudade e seu entorno um lugar voltado também ao espetáculo, conforme veremos no decorrer da tese.

Sobre a metodologia que adotamos, iniciamos a pesquisa com a incursão teórica das referências bibliográficas que dão sustentação à tese, dialogando e traçando paralelos com a

problemática. Ademais, lançamos mão nesta tese ao que deu base à geografia enquanto recurso metodológico: o trabalho de campo. A partir do trabalho de campo podemos descrever as situações encontradas, as nuances ditas e não ditas dos diferentes grupos de pessoas que usam o lugar. Brandão (2007) nos alerta que o trabalho de campo não deve ser usado apenas como entrevista para coleta de informações e dados, mas como trabalho a ser pensado, observado, em conjunto com outros dados obtidos de forma secundária, tornando-o mais completo e menos mecanizado se relegado à mera formulação de roteiros e entrevistas gravadas. Ainda segundo o autor, é necessário participar das relações sociais de forma direta, ainda que a subjetividade do pesquisador se apresente em alguns momentos. Esta visão de trabalho de campo se aproxima bastante daquela proposta por Geertz (2008), uma “descrição densa” do objeto de estudo, uma maneira de se aprofundar na tentativa de descrever e decifrar aquilo que se observa no campo, seja em manifestações culturais ou na disposição dos objetos que compõem o lugar. O autor defende que se deve fazer um conhecimento extensivo acerca dos contextos menores da realidade, ou seja, “o conhecimento é localizado”, uma descrição a partir da “microscopia”.

Deste modo, estamos baseando a metodologia desta pesquisa a partir do método qualitativo de pesquisa em geografia primordialmente, sem, contudo, nos tornarmos “reféns” de uma abordagem ou método ao longo da caminhada da pesquisa. Muitas vezes é preciso lançar mão de abordagens diferentes para dialogar com o objeto pesquisado, principalmente num campo complexo de compreensão que é a geografia cultural.

Como o próprio título da tese nos apresenta, este trabalho tem um cunho comparativo, uma vez que não se restringe a um único estudo de caso, embora a análise comparativa e o estudo de caso tenham uma intrínseca relação. Neste caso, conforme aponta Alves e Sahr (2014),

O método comparativo desenvolvido pelos cientistas políticos levou a generalização, a modelos, ou seja, ao controle das hipóteses e proposições gerais. Essa tendência vem de encontro ao destaque dado aos processos globalizadores da atualidade, em que se tem a propagação crescente da homogeneização capitalista globalizadora. Tal perspectiva, todavia, pode conduzir à padronização do próprio espaço geográfico, impedindo ou dificultando o reconhecimento de multiplicidades/pluralidades regionais num mundo cada vez mais unificado pelas redes de uma sociedade culturalmente mundializada. (ALVES; SAHR, 2014, p. 16)

Não buscamos este modelo pautado pelos cientistas políticos, mas um modelo que leve em consideração as especificidades de cada lugar, ainda que elas apresentem padrões semelhantes. A comparação nos abre uma porta de discussão sobre dois casos que apresentam alguma semelhança, alguns pontos que os unem em torno de uma problemática. Assim, adotamos a análise comparativa como metodologia para comparar dois locais distintos espacialmente, mas cuja problemática se aproxima bastante, sendo possível realizar um estudo em cada local separadamente e, posteriormente, comparando-os teórica e empiricamente. Neste caso, utilizaremos da seguinte afirmação ao tratarmos da análise comparativa no contexto das ciências sociais, mas que se aplica à ciência geográfica:

A comparação, enquanto momento da atividade cognitiva, pode ser considerada como inerente ao processo de construção do conhecimento nas ciências sociais. É lançando mão de um tipo de raciocínio comparativo que podemos descobrir regularidades, perceber deslocamentos e transformações, construir modelos e tipologias, identificando continuidades e descontinuidades, semelhanças e diferenças, e explicitando as determinações mais gerais que regem os fenômenos sociais. (SCHNEIDER; SCHMITT, 1998, p. 49)

Esta visão dos autores está embasada a partir dos clássicos da sociologia e sua aplicabilidade pode ser utilizada nas ciências humanas em geral, não somente nas ciências sociais. Os autores acrescentam que o método comparativo de análise dos fenômenos sociais – e espaciais, no nosso caso – propicia a “compreensão de um evento singular ou voltada para o estudo de uma série de casos previamente escolhidos” (SCHNEIDER; SCHMITT, 1998, p.

49). Deste modo, fazemos uma aproximação com a descrição densa proposta por Geertz (2008), mas numa perspectiva comparativa, visto que em ambos os casos a pesquisa científica tem como base um campo restrito de estudo, embora densamente explorado e pesquisado e, neste caso, comparado.

A tese estrutura-se sob 4 pilares de discussão divididos em capítulos:

- No primeiro capítulo, apresentamos o aporte teórico-metodológico utilizado na pesquisa, desde as noções de lugar à questão da espetacularização (neste caso, a espetacularização do lugar sagrado). Abordamos os conceitos sempre na intenção de dialogar e contribuir com a pesquisa. Para melhor compreensão, fragmentamos o capítulo em subdivisões para apresentar cada conceito trabalhado na tese e, desta maneira, relacioná-los à nossa problemática. Iniciamos o capítulo fazendo uma incursão sobre a questão da festa na geografia, apresentando uma visão que a torna um objeto de pesquisa no contexto do espaço geográfico. Em seguida, fazemos uma discussão do sagrado e do profano, primeiramente baseado no autor Mircea Eliade (1987), expoente dessa discussão e, posteriormente, a aproximação destes conceitos na Geografia. Por fim, fazemos uma discussão do lugar e da espetacularização, trazendo as noções de lugar que utilizamos como aporte teórico e algumas notas sobre o espetáculo presente na obra de Guy Debord (1997) e a relação com a Geografia a partir da base teórica lançada por geógrafos brasileiros.
  
- No capítulo 2, iniciamos nossas análises sobre a Capela da Saudade, em Uberlândia-MG. Trata-se de um lugar centenário<sup>4</sup> e situado na zona rural do município, próximo à represa de Miranda, uma das barragens presentes na região em função da chegada de

---

<sup>4</sup> Data da primeira Capela: 1899. Posteriormente ela foi reconstruída.

diversos empreendimentos hidrelétricos de grande porte a partir da década de 1990.

Neste capítulo trabalhamos a concepção de lugar e a espetacularização que nele decorre em função das festas. Abordamos, também, a noção de lugar-espétáculo, resultado das análises de diferentes tipos de festividades apresentadas no espaço geográfico da capela.

- No capítulo 3, trabalhamos outro recorte espacial e outro tipo de festividade. Trata-se da festa denominada de “Le Lavage de la Madeleine”, ou em tradução livre, a Lavagem da Madeleine, e que é anualmente realizada na Igreja da Madeleine em Paris, capital da França. Uma festa tipicamente brasileira, mas com certa hibridização cultural em função do local em que se realiza, abordamos novamente a questão do lugar e sua espetacularização. A forma e o processo diferenciam-se do recorte anterior, embora algumas similaridades também possam ser encontradas. Diferentemente do capítulo anterior, em que apresentamos uma série de festas que ocorrem na Capela da Saudade, na Igreja da Madeleine apresentamos uma única festa sacro-profana, alternando suas atividades e festividades até o momento final da festa que é a lavagem das escadarias da igreja, um processo de recriação do lugar e da festa brasileira realizada em Salvador, Bahia.
  
- No capítulo 4, fazemos o fechamento parcial da tese discorrendo sobre o lugar-espétáculo e as noções que propomos: o lugar-espétáculo permanente e o lugar-espétáculo transitório. Estas duas noções são resultados da análise comparativa empreendida nos capítulos 3 e 4, principalmente, apresentando novas questões para se pensar o lugar e o espaço geográfico no que tange à espetacularização. Trata-se de uma proposta conceitual para ser trabalhada nas pesquisas geográficas, principalmente

quando estas estiverem relacionadas às festas e aos lugares sacro-profanos. De forma resumida, apresentamos como a espetacularização do lugar sagrado representa uma série de fatores social, cultural, econômico e político, e que surge como uma necessidade e por meio de um processo histórico.

Por fim, encerramos a tese com as considerações finais. Em nossas considerações, não apresentamos um novo resumo como apresentado aqui na introdução, mas lançamos mão de reflexões acerca do objetivo proposto e discorremos sobre a questão da espetacularização do lugar sagrado.

## **Capítulo 1 – As festas, o sagrado e o profano, e o lugar no espaço espetacularizado**

Nesse capítulo, trataremos dos aspectos teóricos que nortearam toda a pesquisa de doutorado ao longo dos últimos anos, em especial aqueles que são importantes para a pesquisa, como a categoria lugar e as noções de sagrado, profano e festas. Os conceitos aqui trazidos, de forma separada ou aleatória, não acrescentam muito na discussão proposta. Todavia, quando assimilados no conjunto de tudo que propomos, apresentam proximidades e inter-relações em vários campos do conhecimento, em especial na geografia e nas ciências humanas.

Na medida em que esta pesquisa baseia-se na reflexão de conceitos já existentes, mas também propondo novas formas de pensar outros, como o lugar-espetáculo, deixaremos, momentaneamente, esta noção como algo a ser construído ao longo da tese, sendo o último capítulo destinado à reflexão e proposição de seu uso. Deste modo, primeiramente, vamos abordar de forma construtiva a discussão e reflexão do que é a festa, o lugar – conceito já consolidado e muito bem discutido na geografia -, o sagrado e o profano.

Começamos, portanto, nossas reflexões não necessariamente ao ponto principal desta pesquisa, mas nos conceitos “marginais” da tese, que darão todo o suporte teórico na discussão que se seguirá ao longo dos demais capítulos. Assim, abordaremos, inicialmente, as festas e sua relação com a geografia. Posteriormente, partimos para a discussão do sagrado e do profano nas ciências humanas e a relação com o espaço. Por fim, iniciamos uma abordagem mais aprofundada sobre o a categoria lugar, essencial nos estudos geográficos, principalmente nos estudos localizados e de escala reduzida, buscando uma noção mais humana e priorizando aquilo que é dado, mas também aquilo que é simbólico, representativo de uma determinada sociedade no plano do imaginário. No contexto do estudo do lugar,

tratamos, também, o espetáculo (ou espetacularização) como forma de compreender os lugares que ora pesquisamos.

### **1.1 A festa e suas inter-relações com a geografia**

A ciência geográfica é um imenso campo de conhecimento e, por vezes, até dicotômico diante de sua complexidade e ramificações sofridas ao longo dos anos, em especial no último século. Embora uma ciência antiga, sua estruturação e sistematização enquanto tal é relativamente recente e, diante deste fato, o último século apresentou uma “explosão” de usos e pensamentos sobre o que é a geografia e sua epistemologia. De fato, ainda fazemos constantemente essas reflexões sobre o pensamento geográfico tendo em vista a dinâmica da sociedade no espaço que ocupamos.

O movimento iniciado ainda no século XVIII, mas efetivamente posto em prática no século XIX, com a sistematização e afirmação da geografia enquanto ciência a partir da reflexão epistemológica que se inicia na Alemanha e, posteriormente na França, com o ideal nacional, a exploração do território e o conhecimento de seu povo, torna a geografia um novo ramo da ciência da era moderna, apresentando seus próprios paradigmas, sem, contudo, romper com as ciências que foram seu esteio (CLAVAL, 2007a). Neste caminho, a geografia apresentou uma aproximação com os estudos culturais, ou melhor, com os estudos da cultura – em sua forma mais ampla – no espaço geográfico, particularmente com as categorias paisagem e lugar. Estas aproximações fizeram surgir a perspectiva cultural da geografia, sendo esta perspectiva um caminho interessante para compreender a sociedade do passado, a atual e pensar o futuro desta sociedade no espaço.

Sobre o surgimento da geografia cultural enquanto área de estudo na ciência geográfica, Claval (2001) nos alerta que os primeiros estudos desta área não estão necessariamente na década de 1970, quando surgem os primeiros tratados específicos de geografia cultural. Muito antes, com diversos geógrafos europeus, em destaque Ratzel e Vidal de la Blache, ainda no século XIX, utilizaram-se da geografia cultural em seus estudos mesmo sem a definir enquanto um ramo da Geografia. Embora com técnicas de estudo limitadas, estes geógrafos souberam fazer um estudo da cultura no intuito de mostrar, nas palavras do autor, “a diversidade das paisagens cultivadas, dos campos, dos sistemas agrícolas, dos tipos de habitat rural, dos traçados da cidade, da arquitetura vernacular e das construções monumentais” (CLAVAL, 2001, p.36). Para Claval, esta é uma forma rudimentar da geografia cultural, ou seja, está voltada mais para inventariar o espaço e suas atividades, não necessariamente para compreender de fato as relações culturais que se processam pelo espaço.

Noutro momento, Claval (2015) ainda afirma que a geografia humana, em seus primeiros passos rumo à consolidação, buscava uma dimensão cultural, embora Friedrich Ratzel tenha oposto *Naturvölker* e *Kulturvölker*<sup>5</sup>. Diante disso, segundo o autor, La Blache inicia esta aproximação a partir da descrição precisa e sensível das paisagens francesas, apresentando conceitos novos para a época, como gêneros de vida. A partir de então, a geografia cultural se estrutura progressivamente diante da aproximação com a etnologia e a antropologia cultural. Neste contexto, Corrêa e Rosendahl (2000) confirmam este surgimento da geografia cultural no continente europeu, em especial nos países cuja ciência geográfica recebeu forte apelo acadêmico – Alemanha e França – para sua consolidação há mais de um século.

---

<sup>5</sup> *Naturvölker* e *Kulturvölker* são palavras em alemão sem uma tradução equivalente para o português em uma única palavra. A palavra *völk* significa povo ou nação, portanto, de acordo com Mercier (2009), os *Kulturvölker* seriam, na concepção de Ratzel, um povo mais evoluído em relação aos *Naturvölker*, uma vez que os primeiros teriam capacidades técnicas mais eficazes de sobreviverem ao meio natural, uma forma de “libertar-se mais das coerções naturais imediatas” (MERCIER, 2009, p. 13).

Desde Carl Sauer (2000), há quase um século, a geografia cultural era uma maneira de “entendimento da diferenciação da Terra em áreas [...], observação direta de campo baseada na técnica de análise morfológica desenvolvida primeiramente na geografia física” (SAUER, 2000, p.109). Atualmente, esta geografia tem evoluído e contribuído para o entendimento das relações sociais e culturais que perpassam sobre o espaço. Ela permite uma aproximação entre os estudos culturais, que eram restritos a antropólogos e sociólogos.

Questionamo-nos, então, o porquê de utilizar a abordagem cultural em nossos estudos, visto que tratamos sobre a espetacularização do lugar em dois locais distintos, mas que se aproximam no sentido de estudo e aplicação conceitual-metodológica do que propomos. Nossa resposta para tal questionamento é que o “approche” cultural é essencial para compreendermos a festa – qualquer que seja – e o evento turístico que se forma em função dela. Para Fernandes (2004, p. 58), “a festa é sempre uma arena onde se desenrola uma ação coletiva especial, na qual uma comunidade dispersa, heterogênea e dividida se expressa como um grande sentido de unidade e comunhão”. Nesta arena, segundo o pensamento do autor, os elementos que a constitui são importantes na medida em que apresentam como se dá a relação do homem com seu meio, refletindo, assim, uma representação dos grupos sociais e seus valores. Tais representações é a cultura de um povo.

No sentido de que a festa é algo que agrupa pessoas com um mesmo propósito, ou mesmos valores sociais e culturais, por exemplo, e isso se transforma em um evento, estamos tratando de cultura, algo inerente às pessoas por meio das diferenças que as separam – físicas, sociais, políticas, etc. –, mas também nas semelhanças/aproximações que as unem: a cultura em suas diversas formas e manifestações. Para Claval (2015), a cultura no contexto da geografia pode ser entendida da seguinte forma:

La culture est constituée par tout ce qui n'est pas inné dans le comportement des hommes. Elle mêle les héritages du passé et l'expérience du présent. Elle permet aux hommes de se projeter dans le futur et donne ainsi un sens à leur vie. Elle structure le temps et l'espace où s'inscrit leur existence : elle en unit les moments et insère ceux-ci dans des lieux et des territoires où ils prennent toute leur signification. [...] la culture est une construction sociale ; elle naît des rapports entre ceux qui savent et ceux qui apprennent. (CLAVAL, 2015, p. 155-156).<sup>6</sup>

Partindo do pressuposto de Claval, que a cultura não é inata ao ser humano, mas uma herança que recebemos ao longo de nossa vida, do passado e do presente, dos que sabem e dos que recebem, das trocas e das manifestações populares, podemos afirmar que a festa é resultado de um processo histórico e, como um bem cultural, ela carrega heranças. A festa se inscreve numa parte da cultura da humanidade e ela se revela a partir da união dos povos em diferentes escalas, incidindo sobre o espaço geográfico sua materialização. E esta cultura, como nos lembra Heidrich (2016), não é estática no tempo e espaço, “ela é, no singular e plural, cultura em transformação e em diversidade” (HEIDRICH, 2016, p. 21).

Retomando Fernandes (2004, p. 55), é a partir da festa que “os homens se encontram e alcançam os mais altos níveis de cooperação, criação, solidariedade e sociabilidade”. Numa aproximação da festa com a geografia, Di Méo (2001) apresenta uma pesquisa densa sobre esta relação, cuja obra se chama *La géographie en fêtes*. Segundo o geógrafo francês, o termo festa tem suas origens nas celebrações religiosas, estabelecendo um elo dialético entre o mundo material e profano com o mundo religioso e sagrado. As festas, neste sentido, teriam como objetivo conectar estes dois mundos em um determinado dia, ou seja, no dia de celebração da festa. Além disso, Di Méo (2001) assinala as três grandes categorias de festas, sendo elas:

---

<sup>6</sup> A Cultura é constituída por tudo que não é inato no comportamento humano. Ela mescla as heranças do passado e a experiência do presente. Ela permite aos homens de se projetar no futuro e dá, desta forma, um sentido à sua vida. Ela estrutura o tempo e o espaço onde se inscreve sua experiência: ela une os momentos e os inserem nos lugares e territórios onde eles possuem sua significação. [...] a cultura é uma construção social que nasce da relação entre aqueles que sabem e aqueles que aprendem. (Tradução nossa).

- As festas calendários: remete às estações do ano, uma forma de, simbolicamente, apresentar a renovação da natureza, a chegada de um novo ano (não necessariamente o início do ano gregoriano). Estas festas, em geral, apresentam um caráter de oposição/contraste – “de l’ombre et de la lumière, du blanc et du noir, du civilisé et du sauvage, du masculin et du féminin, **du profane et du sacré**, etc<sup>7</sup>” . (DI MÉO, 2001, p. 5, grifo nosso);
- As festas patronais: remete às festas que privilegiam a unidade social de um grupo, em especial a grupos religiosos. Conforme assinala Di Méo (2001, p. 6, grifo nosso), “Elles privilégient en effet une communauté placée de longue date **sous le patronage et sous la protection d’un saint**<sup>8</sup>;”
- As festas comemorativas: do ponto de vista geográfico, estas festas atingem níveis escalares maiores, nacionais ou globais. São datas, como o próprio nome já diz, que comemoram um determinado acontecimento histórico num dado espaço. Elas existem para a exaltação da nação sobre o território ou para os valores universais da humanidade, como o ano novo que celebra a paz universal, o 1º de maio, que comemora o dia do trabalhador mundialmente, dentre outras datas importantes para a história da humanidade.

Para a nossa pesquisa, nos interessa apenas as duas primeiras assinaladas pelo autor. As festas calendários e as patronais assumem representatividade nos estudos que ora

---

<sup>7</sup> “da sombra e da luz, do branco e do preto, do civilizado e do selvagem, do masculino e do feminino, do profano e do sagrado, etc.” (DI MÉO, 2001, tradução nossa).

<sup>8</sup> “Elas privilegiam, de fato, uma comunidade localizada de longa data sob o patrocínio e proteção de um santo.” (DI MÉO, 2001, tradução nossa).

propomos, visto que as festas que ocorrem na Capela da Saudade em Uberlândia (MG) apresentam um caráter de festas patronais em sua grande maioria quando relacionadas à Capela, enquanto que a festa de lavagem da Madeleine em Paris (França) remete às festas calendários, um rito que mistura religiões, além do sagrado e do profano, ou seja, uma festividade pontual e anual do calendário dos últimos anos.

Em resumo, Di Méo (2001) apresenta a seguinte definição para a festa:

La fête fait incontestablement partie des moyens que les hommes mobilisent pour forger ces formes identitaires, au niveau socio-géographique le plus élémentaire. Sa signification profonde, ses manifestations, la liturgie de son déroulement, les récits ou les mythes qui la sous-tendent travaillent tous, de près ou de loin, à l'unité et à l'identité sociales. Plus, la fête qui par définition rassemble, s'efforce d'intégrer au corps social, par-delà ses clivages et ses fractures, ses composantes le plus marginales, les plus rejetées, les plus étrangères. La fête milite de la sorte à la fusion des groupes et des sous-groupes juxtaposés au creux de la localité<sup>9</sup>. (DI MÉO, 2001, p. 27).

Tal afirmação para a conceituação da festa nos mostra que seu objetivo é, de certa forma, criar laços e coesão de grupos sociais. A partir de um elemento de atração, como datas comemorativas, santos católicos, ou mesmo um determinado cantor ou banda musical, uma festa se instala no espaço geográfico e atrai um público que, dentre vários fatores externos, apresentam um ponto de afinidade. Este é o poder atrativo de uma determinada festa, criar uma unidade nos grupos sociais, ainda que estes tenham poucos pontos de interesse em comum. Como exemplo, Raibaud (2009) apresentou um estudo dos festivais que acontecem no Sudoeste da França tendo como ponto de atração a música em si. O ponto de partida para

---

<sup>9</sup> A festa é, sem dúvida, uma das maneiras que os homens mobilizam para forjar essas formas de identidade ao nível sócio-geográfico mais básico. Sua significação mais profunda, suas manifestações, a liturgia de seu desdobramento, as narrativas ou os mitos que a permeiam, todos estão juntos, próximo ou longe, da unidade à identidade social. Além disso, a festa que, por definição, visa agrupar, de integrar ao corpo social, para além de suas clivagens e fraturas, seus componentes mais marginais, os mais rejeitados, os mais estranhos. A festa que milita, desta forma, a fusão dos grupos e subgrupos justapostos ao vazio da localidade.

compreender a festa não estava relacionado aos tipos de festas propostas por Di Méo (2001), mas a festa cujo vetor de atração do público seja a música.

Acrescentamos, ainda, que a música, seja nas festas calendários, festas patronais ou nos festivais isolados, está sempre presente. Até mesmo nos rituais litúrgicos da religião ela se apresenta, sendo, portanto, um “vectrice de l’expérience des lieux<sup>10</sup>”, citando uma das abordagens apresentadas por Crozat (2016, p. 50) ao inter-relacionar o estudo da música e geografia no âmbito das identidades espaciais. Destarte, a música tem um papel fundamental de comunhão dos indivíduos num determinado momento da festa ou de um ritual. Ela permite a identificação do outro nos lugares em que ela ocorre, propiciando uma identificação espacial, ou seja, uma intrínseca relação de pertencimento com o lugar. Apesar de não abordar a música em si, mas a festa, Di Méo (2001) faz esta afirmação de relação de pertencimento, todavia, utiliza-se da noção de territorialização dos indivíduos ou grupos no espaço geográfico.

Outra contribuição de Di Méo (2001) sobre a inter-relação festa e geografia reside, para a nossa pesquisa, na proposição de estudo entre a festa e a construção simbólica do território – em nosso caso, abordamos a construção simbólica do lugar, seja o lugar profano ou sagrado. Neste sentido, Di Méo (2001) apresenta a seguinte contribuição da festa na territorialização dos lugares:

La fête, justement, contribue à territorialiser les lieux. Mais, plus encore qu’une géographie concrète, la fête engendre et décrit une géographie symbolique. L’espace concerné y révèle une dimension mythique, celle de quelques passages essentiels pour les sociétés : passages d’une saison ou d’une année à l’autre, du sauvage au civilisé, du profane au sacré<sup>11</sup>... (DI MÉO, 2001, p. 48-49).

---

<sup>10</sup> [...] vetor da experiência dos lugares. (CROZAT, 2016, p. 50, tradução nossa).

<sup>11</sup> A festa, de fato, contribui para territorializar os lugares. Mas, mais ainda que uma geografia concreta, a festa produz e descreve uma geografia simbólica. O espaço de pertencimento busca nos lugares uma dimensão mítica, sendo esta dimensão de algumas passagens essenciais para as sociedades: passagens de uma temporada ou de um ano a outro, do selvagem ao civilizado, do profano ao sagrado... (DI MÉO, 2001, p. 48-49, tradução nossa).

A partir do entendimento do excerto supracitado, podemos acrescentar que para além disto que fora apresentado, a festa é capaz de construir uma nova noção de lugar nos espaços. Tanto nos aspectos concretos quanto nos simbólicos, a festa promove uma ressignificação do lugar, novas apropriações, recriações de lugares. Ao dizer isto, recriações de lugares, estamos já adiantando algo do que veremos posteriormente, nos capítulos 2 e 3 desta tese, uma vez que o lugar, entendido como uma construção simbólica, pode ser reproduzido em outros espaços, como a festa da lavagem da Madeleine que recria o ambiente sacro-profano da festa brasileira, ou da Capela da Saudade, que recria o lugar-espetáculo da festa, em que o profano sobrepõe-se ao sagrado em muitos casos. Di Méo (2001) entende que a geografia, de forma deliberada ou não, busca compreender os lugares a partir das intenções políticas, econômicas ou sociais daqueles que se propõe a organizar as festas. Elas são, portanto, também uma intencionalidade do indivíduo ou do grupo social que as organizam.

Inter-relacionando a festa com o espetáculo que ela protagoniza no espaço geográfico, apresentamos a seguinte assertiva:

La fête devient le spectacle des groupes de base, avec leurs chars, leurs cavalcades, leurs défilés et leurs cortèges. Chacun des quartiers ou chacune des communes décrit à cette occasion son propre territoire. Les groupes identitaires de protagonistes gagnent ensuite le centre d'un territoire commun que l'élan collectif contribue à désigner et à fonder. En cet épicentre d'une territorialité dont la démonstration réclame effort et conviction de tous, la forme symbolique de chaque partie, de chaque composante, se fonde dans le tout de la fête. Tous célèbrent dès lors une cérémonie unique et éclatante, un temps fort dont le souvenir marquera les esprits et les mémoires. Cet événement peut devenir, au fil de ses répétitions périodiques, objet patrimonial et lieu de mémoire. Il finit par s'imposer en tant que symbole d'une totalité territoriale (enjeu social, politique ou économique) dont il convient sans cesse de manifester l'unité et l'identité pour qu'elle existe et perdure<sup>12</sup>. (DI MÉO, 2001, p. 58)

---

<sup>12</sup> A festa se torna o espetáculo dos grupos de base, com seus carros alegóricos, suas cavalgadas, seus desfiles e seus cortejos. Cada um dos bairros ou comunidades descrevem nesta ocasião seu próprio território. Os grupos identitários ganham em seguida o centro de um território comum que o esforço coletivo contribui a formar e fundar. Neste epicentro de uma territorialidade do qual a demonstração reclama apoio e convicção de todos, a forma simbólica de cada parte, de cada componente, se funda no todo da festa. Todos celebram desde uma cerimônia única e radiante, um tempo forte do qual a lembrança marcará os espíritos e as memórias. Este evento pode tornar-se, ao longo de suas repetições periódicas, objeto patrimonial e lugar de memória. Ele acaba por se impor na qualidade de símbolo de uma totalidade territorial (questão social, político ou econômico) do qual convém continuamente de manifestar a unidade e a identidade para que ela exista e perdure. (DI MÉO, 2001, p. 58, tradução nossa).

Tal transformação da festa em espetáculo permite pensar nas recriações dos lugares, conforme dissemos anteriormente, e ainda numa forma de forjar novas identidades territoriais. Para nossa pesquisa, podemos dizer que tais identidades territoriais forjadas se equivalem a forjar novos lugares, novos espaços de festas sacro-profanas. A repetição de uma festa a torna um marco, uma referência tempo-espacial de grupos sociais que usam e forjam o lugar. Neste contexto, o espetáculo, conforme veremos posteriormente, se alia à festa de maneira conjunta, numa espécie de mutualismo, termo que pegamos emprestado da ecologia para dizer de um “relacionamento mutuamente benéfico entre dois organismos, em especial aquele em que nenhum dos dois pode viver sem o outro” (MICHAELIS, online).

No Brasil, diversos geógrafos cujas abordagens se aproximam da geografia cultural e pesquisadores de outras áreas do conhecimento, como antropólogos e historiadores, têm na festa sua base de estudo. O nosso propósito é apenas apresentar a inter-relação entre a festa e a geografia e, por isso, citamos aqui um estudo mais recente da relação entre as festas e a religião, tendo em vista que esta tese abarca o espaço religioso do catolicismo como palco das manifestações festivas em duas diferentes áreas de estudo:

Em determinados contextos históricos, para o caso brasileiro, as festas ligadas à vertente cristã católica possibilitaram marcas identitárias que se institucionalizaram a partir do governo português e da Igreja no período Colonial. Ressaltamos o culto aos santos como uma das principais marcas de vínculos territoriais. Para a geógrafa D'Abadia (2010) as festas religiosas de padroeiros em sua estrutura e diretriz conseguiram garantir um calendário anual de festividades de santos interligando práticas auríferas, pastoris e agrárias. (SILVA e D'ABADIA, 2014, p. 201).

Este estudo exemplifica o que Di Méo (2001) apresenta como festas calendários e patronais, uma mescla destas duas formas de categorizar as festas, e, assim, torná-las um momento de encontros e, ao mesmo tempo, uma marca de identificação espacial quando

inseridos no contexto do espaço geográfico. O fato de utilizar um marco histórico ou um santo faz com que a festa seja colocada em prática e, a partir de sua sucessão de eventos, ela se torna uma referência espacial e identitária, um lugar.

Outra forma de pensar a festa, e que se aproxima bastante das festas que analisamos, reside no pensamento de Marques e Brandão (2015), que é pensar a festa enquanto “festas populares”, ou seja, as festas como “manifestações culturais que fazem parte da estrutura social comunitária” (MARQUES e BRANDÃO, 2015, p. 8). Neste estudo, os autores se propõem a pensar a festa a partir de tal estrutura social e, além disso, refletir sobre algumas questões que permeiam as festas, como a crescente capitalização das festas enquanto fonte de renda para além da festividade. Segundo os autores,

[...] é possível visualizar determinados fenômenos se infiltrando e alterando os sentidos destas festas. São eles: o sistema capitalista e suas atividades comerciais; a modernização; e a formação de redes de interação e comunicação. [...] verifica-se que as relações de trocas econômicas destoam o sentido primordial de boa parte das festas populares que tem um elemento sagrado como eixo central da manifestação e, portanto, são consideradas manifestações sagradas ou sacro-profanas. Exemplos disto são: a instalação de parques de diversões, a venda de souvenires de santos padroeiros, a comercialização de bebidas, dentre outros tipos de bens durante a realização do evento. Em casos como estes os empresários se apropriam do lugar da festa e o utilizam como espaço para reprodução do capital. (MARQUES; BRANDÃO, 2015, p. 15-16)

Esta afirmação nos faz refletir sobre as festas que estudamos nesta pesquisa. Por um lado a Capela da Saudade, com suas festas calendários, e também com festas que possuem pouca ou nenhuma relação com o lugar, ou seja, com o lugar sagrado, apenas com o profano, como é o caso de alguns shows e rodeios. Por outro lado a festa da lavagem das escadarias da Madeleine, em Paris, uma festa cujo objetivo é aliar o culto religioso, os símbolos de duas religiões, o sincretismo religioso, as manifestações culturais, mas, também, a mercantilização do lugar sagrado, ou como dissemos anteriormente, a recriação do lugar. Verificamos esta alteração de sentido em virtude da capitalização da festa ou do espaço em que elas estão

abrigadas. Todavia, estes aspectos serão tratados nos capítulos seguintes, pois pretendemos aqui apenas refletir sobre a afirmação dos autores acima, corroborando com o que observamos em relação ao nosso estudo.

Nesta mesma vertente de pensamento sobre a festa enquanto manifestação popular, Costa (2010) afirma que elas existem enquanto expressão das práticas populares e, geralmente, estão vinculadas ao religioso. De acordo com a geógrafa, esta vinculação com o religioso, notadamente de cunho católico, é resultado do próprio processo de colonização do Brasil, uma maneira de “homogeneizar as práticas festivas herdadas de diferentes povos como índios e negros”. (COSTA, 2010, p. 82). Além disso, a autora nos recorda que as festas, mesmo de viés sagrado, se mostra profana em alguns momentos, apresentando-se por meio do comércio. Isso não significa que ela inviabiliza o sagrado; ao contrário, ela faz parte das relações sacro-profanas das manifestações culturais religiosas.

Sob outro aspecto, a da relação festa *versus* espaço geográfico, o estudo de Oliveira e Calvente (2012) insere o contexto da festa como uma expressão do lugar, mesmo quando seu aspecto e estrutura são globais. As autoras discorrem sobre as festas como sendo “manifestações da cultura de um determinado povo, fazendo parte do seu patrimônio cultural” (OLIVEIRA; CALVENTE, 2012, p. 82). Além disso, as autoras reafirmam a importância da festa no sentido de compreender o lugar enquanto lócus da manifestação festiva, resultado da cultura, do lazer, do sentimento de pertencimento e, também, um atrativo turístico. Observando a festa por este viés, ela torna-se não somente um evento isolado do contexto do espaço, mas um atrativo turístico caso sua frequência seja constante. Seja nas festas calendários, patronais ou qualquer outra festa, este atrativo tende a se consolidar como uma prática do turismo sobre o espaço.

Assim, ao tornar-se um atrativo turístico, um evento – como consequência das festas –, as festividades assumem uma grande capacidade de atração de algumas centenas a dezenas de

milhares de pessoas para um determinado lugar, vide as diversas festividades que podemos acompanhar pelo Brasil e mundo. No contexto de tornar-se um evento<sup>13</sup>, Gravari-Barbas (2009) acrescenta que este fenômeno se inicia no pós 2<sup>a</sup> Guerra e que nas cidades as festas ganham status de festivais, promovendo, numa sociedade cada vez mais individualizada, um elo de sociabilidade. A autora cita exemplos diversos, como as “Paradas”, os eventos esportivos, dentre outras festas capazes de retirar o sujeito de sua individualidade e torná-lo um ser sociável, pertencente a um grupo. Os eventos surgem como uma forma de espetacularização das festas. As nomenclaturas dadas para cada um desses eventos variam de acordo com os interesses daqueles que os fazem, como um festival, uma parada, uma feira, semana, etc..

Deste modo, percebemos que a festa carrega uma intrínseca relação com a geografia tendo em vista que ela ocorre, invariavelmente, no espaço geográfico. Em suas diversas escalas de abordagem, a festa consegue se inter-relacionar com a geografia em suas categorias de análise e, assim, representar um objeto de estudo importante no meio acadêmico. Além de ser uma ferramenta de estudo de uma sociedade sobre o espaço que ela ocupa, a festa potencializa os usos e abordagens das escalas geográficas.

## **1.2 Sagrado e Profano:** discussão teórica das terminologias a partir de Mircea Eliade

Um dos clássicos para tratar os termos sagrado e profano reside na obra do filósofo e historiador Mircea Eliade. O pesquisador introduziu seu pensamento acerca das terminologias

---

<sup>13</sup> Festas e rituais têm suas origens desde a antiguidade, com as celebrações diversas, como as colheitas, o nascimento e a morte, enfim, o que estamos tratando neste contexto é o “evento”, produto da festa.

nas ciências humanas com o célebre livro *Le sacré et le profane*<sup>14</sup>. Logo de início, Eliade (1987) apresenta uma definição de sagrado sendo aquilo que se opõe ao profano, mas alertando que no decorrer da obra sua definição seria apresentada com maiores detalhes. Apresenta o termo hierofania como algo do sagrado que se mostra a nós, ou seja, a manifestação do sagrado, sendo que ela pode ocorrer em qualquer lugar, a partir da natureza com sua “*sacralité cosmique*<sup>15</sup>” (ELIADE, 1987, p. 18).

Eliade (1987) assevera que o sagrado e o profano constituem, em suas próprias palavras, “deux modalités d’être dans le monde, deux situations existentielles assumées par l’homme au long de son histoire<sup>16</sup>”. Isso significa que a questão do sagrado e do profano não é algo a ser pensado como uma dicotomia, uma dualidade semântica ou existencial. Elas são, obviamente, duas posições contraditórias, mas que coexistem e funcionam uma em virtude da outra, ou melhor, a existência de uma pressupõe a existência da outra. É, portanto, uma condição e criação do homem a partir do que o autor coloca sobre o indivíduo ser, desde o início de sua história, um *homo religiosus*.

Ao tentar explicar a não-homogeneidade do espaço, no que tange ao homem religioso, Eliade (1987) utiliza-se do exemplo da igreja em uma cidade moderna. Segundo o autor, a porta de entrada da edificação não ocupa somente aquele espaço físico no mundo, mas a entrada para outro plano, para a continuidade. É também, na entrada desta porta, que o homem religioso deixa seu espaço profano para adentrar no espaço sagrado, no espaço religioso. É, nas palavras do autor, “où peut s’effectuer le passage du monde profane au monde sacré<sup>17</sup>” (ELIADE, 1987, p. 28). Seria, então, todas as edificações religiosas,

<sup>14</sup> O sagrado e o profano (tradução nossa).

<sup>15</sup> “sacralidade cósmica” (ELIADE, 1987, p. 18, tradução nossa).

<sup>16</sup> “duas modalidades de ser no mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo de sua história” (ELIADE, 1987, p.20, tradução nossa)

<sup>17</sup> “onde podemos efetuar a passagem do mundo profano para o mundo sagrado” (ELIADE, 1987, p. 28, tradução nossa).

considerando aqui as edificações vinculadas à Igreja Católica, a porta de entrada do mundo profano para o mundo sagrado de Deus?

O espaço adquire, deste modo, um caráter de território/lugar, sendo este um espaço limitado pela edificação, mas, ao mesmo tempo, um território que se abre para o sagrado a partir da entrada do indivíduo crente em suas portas? Condiz dizer que no interior dos locais consagrados, o lugar, portanto, adquire novos símbolos e significados de uso e pertencimento, uma vez que o crente na existência do sagrado, do metafísico, transporta-se para um lugar simbólico do ponto de vista humano. Eliade (1987) insiste que para o homem religioso, o espaço é sagrado porque o mundo também é sagrado. O mundo real é o mundo sagrado na concepção daqueles que acreditam na divindade e na consagração metafísica dos espaços.

Para o autor, os homens não são capazes de, por si só, encontrar os lugares sagrados. É preciso uma manifestação do sagrado por meio de sinais ou mesmo a ajuda de animais para guiá-los até os lugares consagrados pelo mundo. Neste momento, os lugares comuns são diferenciados e tornados “pontos fixos”, ou seja, os lugares revelados a partir da hierofania ou dos animais, por exemplo (ELIADE, 1987). Concordamos em parte com relação à última afirmação. Entendemos que os lugares sagrados também são forjados pela sociedade em algum momento da sua história. Ao levantar um crucifixo, mesmo que a hierofania não tenha sido revelada, o indivíduo forja e consagra o espaço ocupado por este objeto carregado de símbolos e, obviamente, de sacralidade. Para corroborar com esta última afirmação, utilizamos a obra do antropólogo francês Marcel Mauss (1968) em que, para ele, tudo que qualifica a sociedade é considerado sagrado, uma vez que ele parte do princípio de que o sagrado é uma função social, ou seja, tem sua origem não necessariamente do religioso, mas dos indivíduos que adoram um deus e cria, a partir dele, noções de separação, proibição e qualificação de coisas.

Retomando ao conceito de Eliade (1987), em que o autor afirma que espaço sagrado é um lugar santo, casa de culto, cidade, “Mundo”, onde tudo pode ser encontrado através do simbolismo. Neste sentido, é algo inteligível, diferente do espaço em que vivemos no cotidiano. Ao afirmar isso, Eliade (1987) nos permite dizer que não importa o tamanho ou a dimensão deste espaço sagrado. Pode ser uma cidade-santuário, como a cidade de Aparecida no Brasil ou Lourdes na França, mas também pequenos lugares de consagração do mundo, como as pequenas capelas ou até mesmo crucifixos de estradas.

Eliade (1987) assevera que desde os primórdios, o homem busca para si estar no centro do mundo ou universo. Por meio dos espaços sagrados, a conexão do mundo em que vivemos com o universo estaria garantida, uma conexão com os deuses que regem este mundo, este universo. Deste modo, os lugares mais altos foram reservados aos espaços sagrados, pois para ter um encontro com o centro do mundo, o plano espiritual, era preciso criar conexões, ou aproximações. O alto de uma montanha, de uma colina, ou mesmo o altar de uma igreja ou capela, é a forma de se alcançar a conexão com o sagrado, com quem rege o Universo.

Uma questão importante lembrada pelo autor reside sobre os antigos templos e santuários sagrados que abrigavam rupturas no teto da edificação, significando não somente a ruptura em si, uma questão arquitetônica, mas uma ruptura simbólica, sendo a abertura, o elo que se forma entre o cosmo, o homem e o transcendental, a comunicação que se estabelece entre o mundo – marcado pelo profano – e Deus (deuses) – o sagrado. Significa, portanto, uma ruptura de níveis, nas palavras do pesquisador. Um exemplo de construção deste tipo é o Panteão de Roma, edificação construída há quase dois mil anos e que, atualmente, é utilizado pela Igreja Católica. Como o próprio nome diz, o panteão exemplifica o modelo de comunicação entre o cosmo e os humanos. Eliade (1987) ainda faz uma observação ao dizer

que estes tipos de rupturas arquitetônicas, ditas como “o olho da cúpula”, é a comunicação com o que é transcendente.

Deste contexto, apresentamos algumas questões para a reflexão: as festas sagradas ou sacro-profanas que se iniciam, ou chegam, aos lugares sagrados, e que são realizadas ao ar livre, seriam também uma forma de se fazer uma comunicação com o transcendental? Provavelmente não há uma resposta exata para a reflexão anterior, contudo, a ideia de realização do sagrado ao ar livre expressa um simbolismo de estar conectado com o ambiente externo, com o ambiente “natural” da vida. Neste simbolismo que são as festas religiosas, Eliade (1987) aponta que é uma “atualização” de um evento sagrado que ocorreu num passado mítico e que participar destes acontecimentos é tornar o tempo, assim como o espaço, em questões transcendentais e atemporal. Ou ainda, seria a repetição indefinida do tempo sobre o espaço sagrado. Portanto, uma festa como a Lavagem da Madeleine ou a Festa de Santa Cruz na Capela da Saudade<sup>18</sup>, é repetida anualmente com os mesmos princípios que a regem, não importa se há 15 ou 100 anos.

### **1.3 O sagrado e o profano no espaço: aproximações geográficas**

“[...] Onde o sagrado encontra o profano (informação verbal)<sup>19</sup>”. Com esta frase iniciamos o diálogo que propomos e que nos fez refletir o quão esta relação, sagrado-profano, não se dissocia dos discursos, estando presente seja nos estudos acadêmicos, seja nas falas proferidas em festividades sacro-profanas. Ao ouvir esta afirmação, num dos trabalhos de

---

<sup>18</sup> Sobre estas festas abordaremos nos capítulos posteriores.

<sup>19</sup> Mestre de Cerimônia da festa “Lavage de la Madeleine”, em Paris, França, setembro de 2016, ao abrir oficialmente o evento para os concertos da noite.

campos que compõe esta pesquisa de doutorado, percebemos que os indivíduos, ainda que tenham a clara compreensão dos dois termos, tentam separar, e até mesmo negar, a relação de um com o outro.

Fazemos uso, de início, da geógrafa Zeny Rosendahl, por meio de sua obra “Espaço e Religião” (2002), precursora no campo da geografia brasileira em estudos que envolvem a temática espaço/religião. A pesquisadora apresenta ao leitor, em especial aos geógrafos, a estreita relação existente entre espaço e religião, abrindo novas portas para o estudo da geografia. O estudo publicado, um misto de teoria e práticas de pesquisas religiosas de cunho geográfico, representa seus vários anos de estudo da intrínseca relação espaço-religião ao abordar questões importantes como o espaço-sagrado e o espaço profano na re-organização do espaço geográfico, notadamente o espaço urbano. A autora perpassa por várias ciências humanas e autores no intuito de prover ao seu estudo uma base sólida e, assim, inserir a geografia como campo que também deve dialogar e promover estudos na área a partir de seu conceito mais caro, o espaço.

Rosendahl (2002) aponta alguns aspectos que deixaram os estudos geográficos da religião afastados de grande parte dos geógrafos ao longo da história, como o positivismo, e sua influência na geografia, e a irrelevância temática na geografia crítica. Somente com a geografia humanista a relação geografia e religião ganha escopo teórico-metodológico uma vez que o “movimento humanista destaca o homem e o trata com seus significados, valores objetivos e propósitos, numa oposição ao enfoque abstrato, mecanicista e determinista dos paradigmas anteriores. [...] Essa perspectiva humanista defende a dimensão subjetiva e a experiência vivida pelo indivíduo e os grupos sociais”. (ROSEND AHL, 2002, p. 23). Todavia, atualmente esta afirmação não encontra sustentação tendo em vista a grande quantidade de trabalhos que, de alguma maneira, dialogam geografia e religião.

A primazia da obra está em apresentar a questão do sagrado e do profano no entendimento do espaço geográfico. Neste contexto, apresenta a seguinte definição sobre a reflexão do sagrado:

[...] envolve a consideração do profano. Ele se apresenta absolutamente diferente do profano, isto é, o primeiro relaciona-se a uma divindade e o segundo, não. O ato da manifestação do sagrado é indicado pelo termo hierofania, que etimologicamente significa algo de sagrado que se revela. (ROSENDAHL, 2002, p. 27).

Essa revelação, seguindo o pensamento da autora, pode estar relacionada a qualquer objeto de ordem natural ou não, cuja consagração torna aquele determinado espaço em um lugar sagrado. Para a autora, “ao aceitar a hierofania, experimenta um sentimento religioso em relação ao objeto sagrado. Não se trata de uma veneração do objeto enquanto tal, e sim da adoração de algo sagrado que ele contém e que o distingue dos demais.” (ROSENDAHL, 2002, p. 27). Nesta passagem, a autora utiliza o exemplo da cruz de madeira para o cristão. Ela se revela como sagrada pelos símbolos que ela carrega, convergindo para uma realidade sobrenatural. Seus atributos físico-naturais não mudam, ou seja, ela continua sendo feita de madeira, entretanto ela adquire novos valores simbólicos que a emergem a uma nova significação.

Partindo dos estudos de Yi-Fu Tuan, Rosendahl (2002, p. 29) assevera que o “sagrado pode ser tanto terrível quanto fascinante, as pessoas o temem e se sentem irresistivelmente atraídos por ele”. Esta característica dicotômica de temer/adorar confere ao sagrado uma posição superior em relação aos indivíduos, sendo que ele está sempre em busca de ser alcançado, mesmo que momentaneamente. Com base em outros autores, além de Tuan, como Eliade e Douglas, Rosendahl (2002, p.29) observa que “a palavra sagrado conota a idéia de totalidade. O simbolismo do Cosmos projeta uma imagem de completo, como algo que foi concluído. A totalidade é também ampliada para significar integridade no contexto social”.

A autora afirma que “o sagrado e o profano se opõem e, ao mesmo tempo, se atraem. Jamais, porém, se misturam” (ROSENDAHL, 2002, p.31). Concordamos que sagrado e profano se atraem e se opõe, embora acreditamos que em certos momentos existe, sim, uma mistura destes dois elementos, seja nos rituais, nas festas, nas romarias ou qualquer outra ação/manifestação religiosa nos espaços sagrados. Nos capítulos posteriores, ao falar de algumas festas, veremos que sagrado e profano estão, de certa forma, tão fortemente inter-relacionados que é impossível dissociá-los. Isso significa que se eles não podem ser dissociados em determinados momentos, eles não podem ser considerados dois elementos que nunca se misturam.

Apoiando-se nos argumentos de Tuan, Rosendahl (2002) afirma o seguinte:

No estudo elaborado por Tuan (1979), o sagrado é tudo o que se destaca do lugar comum e da rotina. Naturalmente, nem tudo que se destaca espacialmente é espaço sagrado e nem toda interrupção da rotina é uma hierofania. A palavra sagrado significa separação e definição, sugere sentido de ordem, totalidade e força. Sagrado, por si só, é um conceito religioso. Espaços sagrados são espaços qualitativamente fortes, onde o sagrado se manifestou. E, para o homem religioso, essa manifestação pode estar contida num objeto, numa pessoa, em inúmeros lugares. Para o homem religioso, a natureza não é exclusivamente natural, está sempre carregada de um valor sagrado. (ROSENDAHL, 2002, p. 64).

É importante destacar aqui que a contribuição de Tuan, com esta passagem, nos mostra que as afirmações de Eliade não podem ser totalmente aceitas conforme apresentadas. No contexto do espaço geográfico, observamos que é preciso considerar a subjetividade dos indivíduos, a partir da experiência do “homem religioso” num dado lugar e, ainda, os valores atribuídos a estes lugares ao longo da história. Mesmo que o lugar não tenha recebido uma hierofania para considerá-lo sagrado, uma construção dedicada ao religioso a torna um espaço sagrado, pois os valores do sagrado são universais no campo religioso, principalmente dentro de uma mesma religião. É a reprodução do sagrado no espaço que o torna algo sacralizado, não necessariamente a hierofania.

Neste sentido, o geógrafo Levatois (2012), ao tratar da geografia do culto católico e do espaço sagrado, reafirma o que descrevemos anteriormente ao considerar que o sagrado, no contexto do catolicismo, não pode ser considerado algo como “délocalisé<sup>20</sup>” de uma maneira totalmente absoluta, mas poder-se-ia considerá-lo como algo des-territorializado, ou seja, o sagrado, enquanto um poder e um conjunto de crenças e símbolos metafísicos, territorializado não somente em sua origem, mas por onde se construiu templos da adoração cristã. A hierofania, portanto, ocorre num determinado lugar do espaço geográfico mundial, e, posteriormente, os símbolos e valores construídos ao longo da história vão sendo reproduzidos em diversos lugares, atendendo uma população que busca o sagrado como forma de alcançar o metafísico, um plano ideal. Ainda segundo Levatois (2012), um lugar sagrado está ligado ao culto e à dimensão coletiva eclesial, possibilitando que os ritos e preces estejam vinculados à liturgia oficial da Igreja Católica. Entendemos, a partir deste contexto, que o lugar sagrado não é somente o lugar físico onde se situa uma determinada construção, mas um lugar onde os símbolos e valores são praticados, conferindo-o uma essência que o transforma em sagrado.

Por sua vez, Morelli (2008) apresenta uma série de reflexões sobre a influência da religião no espaço a partir de suas edificações (o Cristo Redentor, por exemplo, no Rio de Janeiro), igrejas e símbolos. Apesar de historiadora, ela faz uma ligação entre tempo e espaço – ou história e geografia, como ela mesma cita – na relação religião e espaços públicos. Embora não seja uma obra teórica, mas relatos de pesquisas, a autora consegue atribuir um fio condutor para o pensamento proposto no intuito de demonstrar como o espaço é física ou metafisicamente ocupado pelo religioso, ou em última instância, pelo sagrado.

Claval (2008) exemplifica isto a partir da seguinte afirmativa:

---

<sup>20</sup> *Délocalisé* não possui uma tradução equivalente em português. Ela significa, num sentido amplo, uma mudança de localização de um determinado órgão (geralmente utilizado para fins comerciais ou industriais). Embora a Igreja Católica, que é o caso citado pelo autor, tenha sua sede no Vaticano, ela está *délocalisé* para todos os cantos do mundo onde o catolicismo é professado.

Certains rituels se pratiquent en foule: il faut des rues ou des avenues pour la lente déambulation des cortèges, ou des places ou des stades pour les grandes célébrations collectives – les messes dites en plein air pour des centaines de milliers de fidèles à l'occasion d'un voyage pontifical par exemple. Dans les lieux de pèlerinage, qui attirent en permanence des croyants, mais les rassemblent par dizaines ou centaines de milliers à l'occasion des grandes fêtes, tout l'espace est structuré par les aires et les places où ils peuvent s'assembler, et les voies qu'ils suivent en procession<sup>21</sup>. (CLAVAL, 2008, p. 195).

Na perspectiva apresentada acima, podemos aproximar o campo teórico com a pesquisa que ora apresentamos. Nas duas áreas pesquisadas, as festas ocorrem sempre em multidão (*foule*, em francês), seja em proporções menores, como na Capela da Saudade, de algumas dezenas a milhares de pessoas, dependendo da festa, ou na festa da lavagem da Madeleine, sempre com público superior a uma dezena de milhar, como foi o caso da festa analisada em 2016. Embora em espaços diferentes, na relação público e privado, as festas ocorrem nestas duas áreas de forma a reunir ora o sagrado, ora o profano.

E sobre esta questão, da oposição sagrado/profano, Claval (2008) aponta que o espaço no domínio religioso é estruturado não como oposição de um pelo outro, mas como uma forma ideológica de apresentar sua organização funcional e, também, a relação entre dois mundos, o religioso, objeto de desejo daqueles que creem (sagrado), e o real, o mundo em que vivemos nossa vida cotidiana (profano). Desta forma, o sagrado e o profano, em nosso entendimento, não pode ser objeto de classificação e descrição tão somente, mas de aprofundamento nas relações que eles estabelecem com o espaço, criando lugares, recriando mundos e crenças, além de protagonizar um espaço forjado, seja do plano espiritual, seja do plano real.

---

<sup>21</sup> Alguns rituais são praticados em multidão: é preciso as ruas ou avenidas para a lenta caminhada dos cortejos, ou lugares ou estádios para as grandes celebrações coletivas – as missas ao ar livre para centenas de milhares de fiéis na ocasião de uma viagem papal, por exemplo. Nos lugares de peregrinação, que atraem permanentemente os crentes, mas que agrupam dezenas ou centenas de milhares de pessoas na ocasião das grandes festas, todo o espaço é estruturado pelas áreas e locais onde eles possam se reunir, e as vias que eles seguem em procissão. (CLAVAL, 2008, p. 195, tradução nossa).

Posto estas questões, vemos que o sagrado e o profano possuem um vasto campo de estudos, a partir das festas ou dos próprios rituais religiosos. Além disso, estuda-se bastante o sagrado em detrimento ao profano, sendo este último também uma manifestação cultural e que nesta pesquisa ganha escopo por se tratar de festas em sua grande maioria sacro-profanas ou somente profanas. Ainda que elas sejam originadas do sagrado ou tenha em seu espaço de realização o lugar sagrado, o profano ganha importância na festa no sentido de promover a convergência de pessoas que buscam tão somente o prazer e diversão.

#### **1.4 O lugar e o espetáculo:** abordagens teóricas e a construção de uma noção de lugar

A categoria geográfica lugar é bastante difundida e utilizada nos estudos em várias frentes de pesquisa. Suas noções e implicações nos estudos variam de acordo com o interesse e linha de pesquisa do geógrafo dentre as várias áreas de estudo da ciência geográfica, embora ela apresente conceituações bastante próximas. Deste modo, partimos do pressuposto que lugar é o espaço mais reduzido do indivíduo ou de uma sociedade. Mas é também o espaço em que os simbolismos e valores ganham dimensão de tal forma que é preciso fazer um questionamento apresentado por Oliveira (2012, p. 3): “qual o sentido do lugar?”. A partir desta questão, podemos refletir sobre o papel da geografia nos estudos dos fenômenos socioespaciais, uma vez que vivemos no espaço e a ele atribuímos sentidos e valores.

Sobre o lugar, podemos utilizar a seguinte assertiva para iniciar este debate sobre o sentido de lugar que queremos analisar na pesquisa:

A conceituação de lugar parte do entendimento de que ele permite análises mais localizadas, no tempo e no espaço, e proporciona respostas mais nítidas, pois é ele que representa a dimensão do espaço mais próxima seja para o indivíduo, seja para a coletividade. Por outro lado, a inserção do lugar no chamado espaço global acaba por transformar os gestos, os sonhos, a utopia. Mesmo assim, sua característica de corresponder à dimensão do vivido, do cotidiano, não se perde e atua para manter a coerência do grupo. Ele é experienciado por uma população local, embora envolto por uma trama, progressivamente, regional, internacional, global. (SILVA, 2007, p.20)

A partir deste entendimento, do qual concordamos e o reafirmamos, a noção de lugar nos permite trabalhar com os valores simbólicos e em dimensões bem localizadas, reduzidas da escala geográfica. Tal dimensão do vivido pode ser apreendida do nosso objeto de pesquisa – as festas – a partir da reprodução do lugar, do espetáculo, do sagrado ou do profano. Estas reproduções estão inseridas num contexto local, mas também fazendo parte das tramas e escalas que atingem até o nível global, conforme aponta o autor supracitado.

Tuan (1983), ao diferenciar os conceitos de espaço e lugar, afirma que “espaço transforma-se em lugar à medida que adquire definição e significado” (TUAN, 1983, p. 151). Este “significar” o espaço remete à existência e a sua construção pelos indivíduos que o ocupam. Retomando Oliveira (2012), a geógrafa cita as “dimensões significativas do lugar”, sendo esta significação a partir do que ela afirma ser “o sentido que se atribui a este ou àquele (o meu, o seu ou nosso lugar), são pensadas em termos geográficos a partir da experiência, do habitar, do falar e dos ritmos e transformações” (OLIVEIRA, 2012, p.15).

Noutra relação estabelecida entre a noção de lugar e a obra de Tuan, Oliveira (2012) aborda a relação de construção do lugar no indivíduo a partir do “sentimento topofílico”. Nas palavras da autora, “não importa se é um local natural ou construído, a pessoa se liga ao lugar quando este adquire um significado mais profundo ou mais íntimo” (OLIVEIRA, 2012, p. 12). Nesta ligação com o lugar, podemos compreender as festas, por exemplo, como um conector do indivíduo ou de um grupo ao seu lugar: nas festas da Capela da Saudade, quando estão relacionados ao sagrado, conecta o indivíduo e sua família com o lugar santo, o lugar da

salvação e remissão de seus pecados. Nas festas profanas, conecta-o com o seu lugar no mundo – da música, da festa, daquilo que ele entende como sua cultura. Por sua vez, a lavagem da Madeleine significa o lugar de diversos participantes ao lugar que não é propriamente aquele, mas que remete ao lugar da festa no Brasil. É a recriação do lugar, dos costumes, comidas, bebidas, danças e, até mesmo, do sentido da religião ou da festa em cada um.

Embora a festa seja um acontecimento efêmero, com horário e local para se iniciar e terminar, o lugar é constituído no espaço e deixa marcas – físicas ou imateriais. Conforme Mello (2012), os lugares podem adquirir contornos transitórios ou eternos tendo em vista que se trata de valores dos quais podem ser metamorfoseados. O autor ainda apresenta uma contribuição importante para se pensar o lugar a partir do lugar sagrado ao afirmar que apesar de “*strictu sensu*, diz respeito [o lugar sagrado] à ocorrência da hierofania, a manifestação do sagrado materializada em imagens, pedras, árvores ou em um centro pleno de devoção e espiritualidade” (MELLO, 2012, p. 42), o lugar sagrado também pode se revelar por meio de um palco, uma unidade hospitalar ou uma quadra esportiva, visto que o importante do lugar sagrado não é somente seu significado *strictu sensu*, mas também um lugar carregado de símbolos e valores, um lugar consagrado (MELLO, 2012).

Na visão do autor, da qual concordamos, o ambiente criado em torno de um determinado lugar é que o transforma em lugar sagrado. Este sagrado está para além do universo religioso estritamente – ele torna-se um lugar sagrado em função dos valores atribuídos por cada um dos indivíduos que usam o lugar. Todavia, o autor alerta que “para não profanarmos o halo sacrossanto dos lugares religiosos, recorramos, neste breve e divagante parêntese, ao conceito de **lugares ceremoniais**” (MELLO, 2012, p. 42, grifo nosso), ou seja, Mello apresenta outra nomenclatura para discorrer sobre os exemplos abordados em sua pesquisa.

Para concluir seu pensamento, o autor afirma que o lugar “transcende a materialidade, mas não está dissociado desta, pois aos objetos os homens atribuem significados que são construídos na vivência individual ou dos grupos. Assim, as marcas e as formas espaciais não se limitam unicamente à aparência física do objeto” (MELLO, 2012, p. 64-65). Desta afirmação, podemos acrescentar que os lugares são, portanto, forjados pelo simbólico sobre uma materialidade: uma igreja, um palco, um trajeto ou uma festa. Esta característica confere ao lugar em alguns casos – o desta pesquisa, por exemplo – um espaço de espetáculo, ou, como nós chamaremos posteriormente, lugar-espétáculo.

Antes de entrarmos na discussão do espetáculo, podemos fazer ainda algumas investigações e considerações teóricas sobre o lugar presente na obra de Tuan (1977). Sob a perspectiva da experiência que permeia toda sua obra, o autor considera que:

Place can be defined in a variety of ways. Among them is this: place is whatever stable object catches our attention. As we look at a panoramic scene our eyes pause at points of interest. Each pause is time enough to create an image of place that looms large momentarily in our view. [...] It is not possible to look at a scene in general; our eyes keep searching for points of rest<sup>22</sup>. (TUAN, 1977, p. 161).

Uma destas maneiras, citadas pelo autor, consiste na captação de um ponto em comum, um ponto de interesse que nos causa uma experiência, ou imagem, do lugar. Se não podemos visualizar o todo de uma paisagem, podemos, então, significar nossa experiência a partir de algo que detectamos neste todo, uma parte da paisagem, um lugar. A partir de um ponto fixo criamos o nosso lugar, sendo que ele vai se constituindo como tal na medida em que vamos vivendo-o. Esse processo de criação do lugar constitui-se como algo pessoal, da

---

<sup>22</sup> Lugar pode ser definido de diversas formas. Dentre elas, pode-se dizer que lugar é qualquer objeto fixo que nos chama atenção. Conforme olhamos para uma cena panorâmica, nossos olhos pausam sobre pontos de interesses. Cada pausa é tempo suficiente para criar uma imagem de lugar que aparece momentaneamente em nossa visão. Não é possível olhar para um cena no geral; nossos olhos sempre busca por pontos de repouso. (TUAN, 1977, p. 161, tradução nossa).

experiência individual, mas também é verdadeiro para a constituição a partir da experiência de um grupo. Nos lugares sagrados, por exemplo, seja a edificação ou a liturgia, cria-se um lugar com base na experiência coletiva também.

Ainda sobre o lugar na perspectiva de Tuan (1977), o geógrafo sino-americano afirma que diversos lugares não apresentam algo que chame a atenção no campo visual, mas são considerados lugares pelo significado um indivíduo ou grupos sociais atribuem para aquele determinado espaço. Tomemos como exemplo a nossa pesquisa: o lugar em que ela ocorre pode ter um significado de lugar para diferentes contextos. Ela é lugar enquanto um abrigo religioso; é um lugar quando ela serve para profanação; é um lugar quando um indivíduo usa aquele espaço para trabalhar; portanto, um lugar é uma constituição da experiência e do valor que é atribuído no espaço. Cada indivíduo, em diferentes tempos, usa o mesmo espaço com conotações diferentes de lugar: lugar de trabalho, de diversão, sagrado, enfim, um valor subjetivo.

Nesta concepção, não se constitui um lugar um determinado espaço carente de valores ou significações. Uma rocha no alto de uma montanha é somente uma rocha, da mesma forma que uma árvore no meio de uma floresta é somente uma árvore. Todavia, se esta rocha ou esta árvore, por algum motivo particular ou coletivo, receber um juízo num determinado momento, este espaço torna-se um lugar. A formação do lugar no sujeito parte da sua valoração sob algum contexto que o conecte com o espaço. Se a festa ou o espetáculo é a conexão dos indivíduos ao lugar, este local ou evento o torna um espaço-lugar.

Tuan (1977) exemplifica esta questão do espaço tornar-se lugar ao tratar da rua e da vizinhança. A princípio, tanto a rua quanto a vizinhança são apenas locais em que os indivíduos se relacionam, fazem moradia, etc. O tempo e a experiência do indivíduo é que torna estes locais em lugar. O autor resume o que ele mesmo denomina de “criação do lugar” da seguinte maneira:

In summary, we may say that deeply-loved places are not necessarily visible, either to ourselves or to others. Places can be made visible by a number of means: rivalry or conflict with other places, visual prominence, and the evocative power of art, architecture, ceremonials and rites. Human places become vividly real through dramatization. Identity of place is achieved by dramatizing the aspirations, needs, and functional rhythms of personal and group life<sup>23</sup>. (TUAN, 1977, p. 178).

Nesta perspectiva, podemos reafirmar que o lugar somente é formado a partir da experiência e da vivência do indivíduo ou do grupo social. Por não serem necessariamente visíveis, eles somente são captados por meio da densa observação do pesquisador. A festa, os ritos que a compõe, o sagrado e o profano, tudo isso carrega valores individuais e de grupo. Estes valores forjam o lugar e, a partir dele, podemos captar as diferentes manifestações e ocorrências. Como assevera Tuan (1977), a identidade do lugar é formada “dramatizando as aspirações, necessidades”, ou seja, por meio da inserção de vida, símbolos e valores.

#### **1.4.1 Notas sobre o espetáculo**

Sobre o espetáculo, a primeira obra que nos remete a pensar sobre o assunto é “A sociedade do espetáculo”, do francês Guy Debord, filósofo e diretor cinematográfico, cujo lançamento ocorreu pouco antes dos movimentos grevistas da população francesa, entre estudantes e trabalhadores, que culminou no Maio de 1968. Nesta obra, podemos absorver algumas contribuições para a nossa pesquisa no sentido de compreender o que seria o espetáculo e como ela se apresenta no espaço. Embora a obra não seja de cunho geográfico, ela remete bastante a uma crítica social e econômica no espaço, sendo que ela ainda continua

---

<sup>23</sup> Em resumo, podemos dizer que lugares bastante amados não são necessariamente visíveis, seja para nós mesmos ou para outros. Lugares podem se fazer visíveis por várias formas: rivalidade ou conflito com outros lugares, proeminência visual e o poder que evoca da arte, da arquitetura, das cerimônias e ritos. Os lugares humanos tornam-se vividamente reais através da dramatização. A identidade do lugar é conseguida dramatizando as aspirações, necessidades e ritmos funcionais da vida pessoal e de grupo. (TUAN, 1977, p. 178, tradução nossa).

atual uma vez que o espetáculo está por todos os lados e em várias áreas: no jornalismo, nas redes sociais, nas propagandas, no consumo, etc. E o palco deste espetáculo é, invariavelmente, o espaço geográfico porque mesmo na era de extremo uso das redes sociais e da vida digital, os acontecimentos e a vida das pessoas perpassam pelo espaço que elas ocupam e se reconhecem.

Embora a obra tenha uma perspectiva marxista e de crítica ao fetichismo da mercadoria, conforme se apresenta na obra de Marx, nosso objetivo ao resgatar este livro situa-se nas possibilidades de relacionar o espetáculo ao espaço. Composto por várias pequenas teses, o autor apresenta suas críticas ao sistema capitalista e, ao mesmo tempo, demonstra como a sociedade vive um espetáculo constante, fruto da alienação das pessoas e do fetichismo, tornando-a mera espectadora do mundo em que vivemos a partir de um espetáculo tramado e pensado. Todavia, Debord apresenta suas diversas teses sem apresentar um desfecho no sentido de transformar a situação, conforme salienta Negrini e Augusti (2013),

Não se pode desconsiderar a importância do espetáculo em diversos momentos da vida das sociedades. Temos que ter em mente que o espetáculo precisa ser discutido e não somente condenado, como fez Debord. O pensador francês caiu no erro de só visualizar perspectivas “ruins” em torno da espetacularização, de desconsiderar todo o contexto da sociedade em que ela ocorre [...]. (NEGRINI; AUGUSTI, 2013, p. 9).

De fato, Debord não estava preocupado em buscar desfechos ou apresentar soluções sobre os apontamentos que o levaram a redigir suas teses. Em suas próprias palavras, no seu último prefácio ainda vivo: “É preciso ler este livro tendo em mente que ele foi escrito com o intuito deliberado de perturbar a sociedade espetacular. Não exagerou nada” (DEBORD, 1997, p. 12). Portanto, iniciamos nosso diálogo com o que é o espetáculo para o pensador francês a partir de um dos primeiros excertos que ele apresenta o termo:

O espetáculo apresenta-se ao mesmo tempo como a própria sociedade, como uma parte da sociedade e como *instrumento de unificação*. [...] Considerado em sua totalidade, o espetáculo é ao mesmo tempo o resultado e o projeto do modo de produção existente. Não é um suplemento do mundo real, uma decoração que lhe é acrescentada. É o âmago do irrealismo da sociedade real. Sob todas as suas formas particulares [...] o espetáculo constitui *modelo* atual da vida dominante na sociedade. (DEBORD, 1997, p. 14, grifos do autor).

Não resta dúvida, com base nesta primeira premissa do autor, que sua crítica vem do sistema capitalista, apresentando o modelo (ou padronização) de produção predominante na sociedade atual como propulsor do espetáculo. Atualmente, com as novas tecnologias da informação e disseminação, as redes sociais e do surgimento de uma nova era, da pós-verdade<sup>24</sup>, esta afirmação do espetáculo enquanto modelo da sociedade atual nos apresenta ainda mais viva e verdadeira. Vivemos num mundo onde os padrões de consumo são ditados pelo mercado, principalmente no ocidente, sendo que as festas não fogem deste modelo, embora apresentando suas tradições, suas individualidades em cada caso.

Em seguida, Debord afirma que a “linguagem do espetáculo é constituída de *sinais* da produção reinante, que são ao mesmo tempo a finalidade última dessa produção” (DEBORD, 1997, p.15, grifo do autor). Por sinais dessa linguagem do espetáculo, entendemos como os símbolos dispostos no espaço da festa, as propagandas de cunho político ou econômico, as formas de rentabilização do lugar da festa. Neste contexto, tanto os agentes públicos quanto os privados (políticos, governos, empresas, agências, etc.) aparecem com suas investidas de apropriação da festa por meio de patrocínios e apoio. A festa precisa dessa “união” para se reproduzir. Segundo Debord (1997, p. 17), o “espetáculo não deseja chegar a nada que não seja ele mesmo”.

---

<sup>24</sup> Não temos intenção de inserir esta conceituação no debate de nossa tese. Apenas citamos um conceito que surge nos últimos tempos para se referir ao momento em que vivemos. Para maiores detalhes sobre a terminologia, ver *post-truth* no dicionário de Oxford, que a elegeu a palavra do ano de 2016.

Sobre a origem do espetáculo, Debord (1997, p. 23) diz que ele tem sua origem da “perda da unidade do mundo”. Tal perda de unidade está diretamente relacionada com a divisão social imposta pelo mundo capitalista ao tentar reduzir o homem e sua força de trabalho em especialidades. Na visão do autor, para dar uma aparente unidade, o espetáculo surge como um elo entre “centro” e “espectadores”. Isso significa que a intenção do espetáculo é disseminar uma pretensa unidade, embora seja uma manobra para mascarar a verdadeira faceta do espetáculo: alienar ainda mais os indivíduos. E sobre esta alienação, Debord se debruça sobre a seguinte afirmação:

A alienação do espectador em favor do objeto contemplado (o que resulta de sua própria atividade inconsciente) se expressa assim: quanto mais ele contempla, menos vive; quanto mais aceita reconhecer-se nas imagens dominantes da necessidade, menos comprehende sua própria existência e seu próprio desejo. Em relação ao homem que age, a exterioridade do espetáculo aparece no fato de seus próprios gestos já não serem seus, mas de um outro que os representa por ele. É por isso que o espectador não se sente em casa em lugar algum, pois o espetáculo está em toda parte. (DEBORD, 1997, p. 24).

Ao relacionarmos as festividades, sagradas ou profanas, com a afirmação acima, podemos compreender a visão do filósofo sobre a sociedade: alienar o indivíduo, utilizando-se para tanto a religião ou a mercadoria (no caso, a festa profana – shows, rodeios, etc.), sendo esta uma maneira de induzir uma coletividade ao espetáculo. Entretanto, não podemos generalizar e tomar como verdadeira de forma absoluta e incontestável tal afirmação. Há festas em que o espetáculo se faz presente de forma mais ou menos intensa, todavia seu grau de espetacularização não torna as pessoas meramente indivíduos alienados, mas também resistentes frente a outros processos que não são somente econômicos, mas culturais.

Em uma determinada parte de sua obra, denominada de “O planejamento do espaço”, Debord (1997) faz incursões sobre a relação do espetáculo com o espaço. Com a visão de um não geógrafo, mas com certo conhecimento na área, principalmente por suas bases filosóficas,

o autor tenta ligar a homogeneização do espaço com a espetacularização. Entretanto, seu viés unicamente econômico não o permitiu visualizar outras formas de uso e ocupação do espaço.

Segundo o autor,

A sociedade que modela tudo o que a cerca construiu uma técnica especial para agir sobre o que dá sustentação a essas tarefas: o próprio território. O urbanismo é a tomada de posse do ambiente natural e humano pelo capitalismo que, ao desenvolver sua lógica de dominação absoluta, pode e deve agora refazer a totalidade do espaço como *seu próprio cenário*. (DEBORD, 1997, p. 112, grifo do autor).

Nesta afirmativa, Debord faz uma conexão entre a sociedade e a base que a forma: o território. Sendo o território o sustentáculo das ações da sociedade, o autor recai apenas na análise do urbanismo como forma de dominação do meio, deixando de lado um viés cultural, das representações sobre o espaço. Todavia, sua importância na consideração do espaço torna sua obra uma referência importante para a geografia ao vislumbrar no espaço o resultado da sociedade que vive sob a égide do espetáculo.

Nesta relação com o espaço e o espetáculo, Mascarenhas (2014) faz a seguinte afirmação com base em Debord ao tratar da cidade enquanto mercadoria no contexto do turismo e da geografia:

Guy Debord (1992) [1967] já havia profetizado que a cultura teria papel central na próxima etapa do capitalismo, a exemplo do papel cumprido em etapas anteriores pela ferrovia e pelo automóvel. Infelizmente, a cultura em questão não é exatamente aquela produzida historicamente pelos segmentos populares, fermentadas nos espaços de sociabilidade, no “espaço banal”, diria Milton Santos, mas a cultura produzida nos circuitos da mercadoria, com poderoso recurso da tecnologia midiática. Sociedade do espetáculo, do simulacro, das representações. (MASCARENHAS, 2014, p.56)

Nesta interpretação e linha de pensamento, o autor mostra que a cultura, temática da qual nos propusemos a estudar, assume novas formas de se reproduzir no espaço e, por conseguinte, ela se espetaclulariza em função dos novos arranjos do capital sobre o espaço geográfico. Todavia, a cultura que se sobrepõe ante ao projeto de espetaclularização é aquela voltada às massas, ao produto de uma realização pensada para o consumo, uma vez que a cultura popular tem como propósito não necessariamente o oposto, mas prioriza sua transmissão e manutenção.

Podemos assumir, portanto, o espetáculo como resultado de um processo de massificação da sociedade sob o pretexto da reprodução capitalista, em que a espetaclularização ocorre como forma de rentabilizar não só os meios de produção tradicionais, como a indústria, mas também a cultura de forma geral: das festas tradicionais aos grandes espetáculos musicais.

#### **1.4.2 A festa espetaclularizada no lugar**

No curso da pesquisa e no levantamento dos referenciais que utilizaríamos na tese, cruzamos com um estudo importante para compreender a festa e sua espetaclularização que ora propomos. Trata-se de uma pesquisa de doutorado e que, posteriormente, foi transformada em livro, uma referência importante para geógrafos e pesquisadores que buscam compreender a relação espaço-festa-espetaclularização. Nesta obra, Castro (2012) apresenta todo seu pensamento acerca da espetaclularização das festas juninas no Recôncavo Sul da Bahia, lançando um olhar cuja perspectiva geográfica nos permite utilizá-lo como base teórica para nossos estudos. Além desta obra, o pensamento de Costa (2010), já citada anteriormente,

contribui para compreender o espetáculo no espaço geográfico, tendo em vista suas análises e contribuições à Geografia em estudos sobre a relação festa/espetáculo.

De princípio, tomamos emprestada a seguinte afirmação de Costa (2010):

Outra característica do processo de espetacularização em curso é a valorização do fazer a festa para o outro ver; e o que o outro que ver nem sempre é a tradição e os valores da comunidade que faz a festa, mas sim a imagem bela, o simulacro do sentido daquela prática. Fazer a festa para o outro implica em mudanças que podem comprometer profundamente o sentido de algumas práticas. O carnaval e até mesmo algumas festas religiosas já compõem este circuito espetacular [...] e os interesses do outro, do estranho, do que possui recursos para patrocinar a festa nem sempre são os mesmos da comunidade que faz a festa. (COSTA, 2010, p. 63).

Esta característica apresentada pela geógrafa nos mostra que a espetacularização atua no sentido de mercantilizar o tradicional com o objetivo de atração de atenção, de pessoas, de capital, dentre outros. Se o sentido das práticas sofrem alterações, a espetacularização não permite fazer tal reflexão, pois o importante é maximizar o propósito de sua existência: fazer novos arranjos no lugar e torná-lo atrativo do ponto de vista da capitalização. O lugar se torna apenas palco do espetáculo, da festa. Seus valores, seus sentidos e, principalmente, sua relação com o indivíduo são deixados em um plano secundário, talvez apenas no plano da representação.

Castro (2012) questiona se a espetacularização promove a perda de autenticidade (tradição, costumes, conteúdo, etc.) das festas, fazendo uma incursão sobre a questão em outros autores das ciências humanas. A questão que se coloca é que, nas palavras do autor, e com base em Magnani, “procurar explicar as transformações em determinadas manifestações culturais apenas a partir da influência descaracterizadora do sistema capitalista seria uma simplificação de um fenômeno social complexo” (CASTRO, 2012, p. 50). Portanto, precisamos não cometer o erro de reduzir as análises sobre a espetacularização dos lugares e das festas no sentido de vê-la apenas sob a ótica da mercantilização. Devemos, também,

lançar um olhar do ponto de vista das transformações das práticas culturais, das tradições que se mantém, daquelas que são criadas e daquelas que são reinventadas.

O lugar espetacularizado torna-se um campo de estudo interessante, visto que é no lugar que a festa se materializa enquanto tal. Mesmo que com atributos simbólicos e espetacularizados, a festa se desenvolve no lugar dando-o sentido e valor, ainda que diferente para cada indivíduo que se encontra nessa porção do espaço geográfico, e diferente para quem promove sua espetacularização.

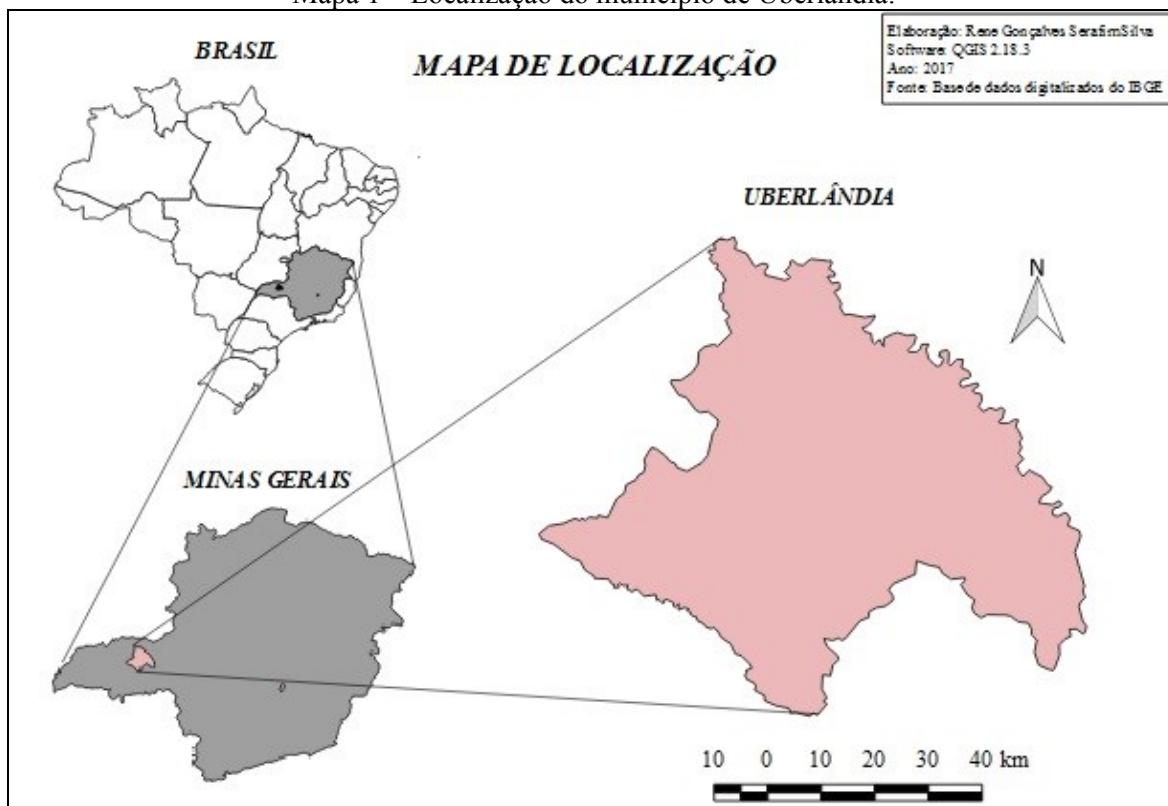
## **Capítulo 2 – A Capela da Saudade em Uberlândia (MG): espetacularização e os usos do lugar**

Neste capítulo, iniciamos o que chamamos de práxis desta tese. Composto por este e pelo próximo capítulo, neles abordaremos os dois locais selecionados como estudo de caso. Especificamente no segundo capítulo, abordaremos a Capela da Saudade, em Uberlândia-MG, como referência no estudo do lugar sagrado e suas festas. Iniciamos, portanto, o capítulo com a pretensão de apresentar o local, seu histórico e as festas que nela ocorrem ao longo do ano, tanto as festas sagradas quanto as profanas.

### **2.1 A Capela da Saudade: localização e histórico**

A Capela da Saudade situa-se no município de Uberlândia (Mapa 1), em Minas Gerais, no extremo oeste do estado. Sua região é denominada de Triângulo Mineiro de acordo com a subdivisão político-administrativo territorial proposta pelo estado. Segundo dados do IBGE (2016), Uberlândia é o segundo maior município do estado considerando o número da população absoluta (tabela 1), atrás apenas de sua capital Belo Horizonte, com população estimada em 2016 de 669.672 pessoas. Dentre outros aspectos, como economia, agricultura, comércio e serviços, educação, o município de Uberlândia também é uma das referências em termos quantitativos e qualitativos do estado e do interior do Brasil. Sua unidade territorial é de aproximadamente 4.115 km<sup>2</sup> e densidade demográfica de 146,78 hab/km<sup>2</sup>.

Mapa 1 – Localização do município de Uberlândia.



Fonte: Base de dados digitalizados do IBGE. Software de elaboração: QGIS. Elaboração: Autor (2017).

Tabela 1 – População Estimada em 2016 (IBGE) dos maiores municípios de Minas Gerais

<b>Posição</b>	<b>Município</b>	<b>População</b>
1	Belo Horizonte	2.513.451
2	<b>Uberlândia</b>	669.672
3	Contagem	653.800
4	Juiz de Fora	559.636
5	Betim	422.354
6	Montes Claros	389.288
7	Ribeirão das Neves	325.846
8	Uberaba	325.279
9	Governador Valadares	279.665
10	Ipatinga	259.324

Fonte: IBGE - Cidades. Elaboração: Autor (2017).

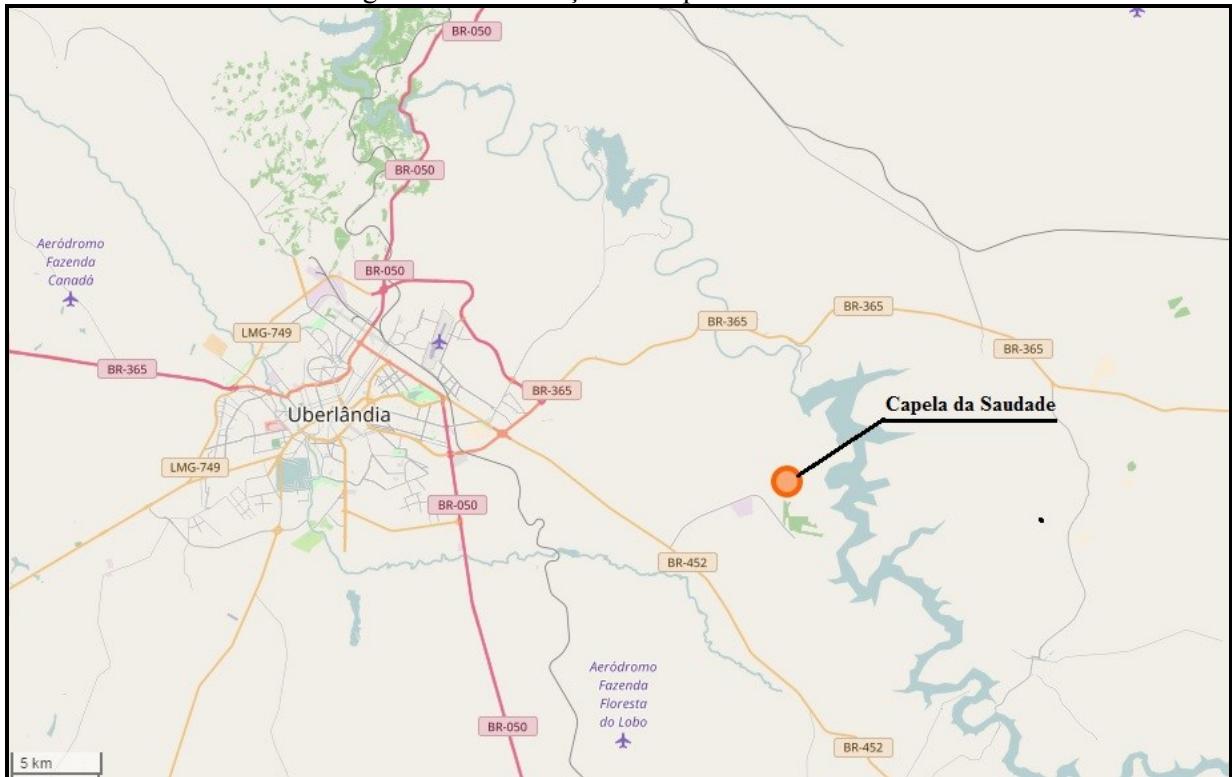
O histórico de ocupação e formação do município de Uberlândia está intimamente ligado ao declínio do ciclo do ouro no país no final do século XVIII, uma vez que a região aurífera do estado, até então denominado de *Geraes*, que concentrou grande parte da população em seu período de intensa exploração, “expulsou” grande parte da população que nela morava com a decadência deste ciclo. Buscando novas frentes de ocupação, surgiu o município de Uberlândia em 1857, primeiramente como um distrito denominado de São Pedro de Uberabinha, vinculado ao município de Uberaba. Somente em 31 de agosto de 1888 o então distrito é elevado à categoria de Vila, desmembrando-se do município de Uberaba e tornando-se oficialmente um município, cuja emancipação se concretizou com uma lei estadual em 1891. Seu nome atual, Uberlândia, foi modificado apenas em 1929 quando deixou de ser conhecida oficialmente como Uberabinha (IBGE, s/d).

O desenvolvimento do município ao longo dos anos, tornando-se um dos maiores centros urbanos do estado e do interior do Brasil, deve-se principalmente à construção da nova capital federal, Brasília, nos anos 1960, uma vez que sua localização geográfica privilegiada e estratégica deslocou o eixo de crescimento do país rumo ao interior, conectando-a com a nova capital federal instalada na região Centro-Oeste do país. Cortada por diversas rodovias federais e estaduais importantes, conectando-a aos grandes centros urbanos da região Centro-Sul, dentre eles Brasília, Goiânia, São Paulo, Campinas, Ribeirão Preto e Belo Horizonte num raio de aproximadamente 600 km, Uberlândia potencializou seu crescimento urbano e demográfico. No estudo de Bertolucci Júnior (2002), sobre as trocas migratórias nos quinquênios 1975/80 e 1986/91, Uberlândia e sua microrregião se destacou ao obter taxas de crescimento populacional acima da média em relação a outras cidades da região e mesmo do estado.

Por sua vez, a Capela da Saudade surge também a partir de um contexto de ocupação de novas áreas. Localizada no município de Uberlândia (Figura 1), nas proximidades do Rio

Araguari (atualmente Represa de Miranda), a Capela da Saudade é uma importante marca de um tempo pretérito na história do município. Localizada no distrito Sede do município, na Zona Rural, a capela situa-se na Estrada Municipal 371, Km 30, nas proximidades da BR-452. A distância entre a Capela da Saudade e o centro de Uberlândia é de 30 quilômetros, tendo como referência a Praça Rui Barbosa, local onde se encontra a Igreja do Rosário.

Figura 1 – Localização da Capela da Saudade.



Fonte: OpenStreetMap. Elaboração: Autor (2017).

A proximidade da Capela da Saudade com o rio Araguari possibilitou que a área de entorno da propriedade se tornasse bastante movimentada por veículos, principalmente nos finais de semana. Com a construção da Usina Hidrelétrica de Miranda e a formação de um grande lago na região, o entorno tornou-se um grande polo de atração de pessoas para os finais de semana em casas e clubes às margens do lago.

No ano de 1899 surge a Capela da Saudade no mesmo local e propriedade em que se encontra atualmente. Todavia, foi no ano de 1954 que ela adquiriu as características e feições arquitetônicas apresentadas nos dias de hoje. De acordo com o levantamento da Prefeitura Municipal de Uberlândia no ano de 2004, por meio do Inventário de Proteção do Acervo Cultural, a Capela da Saudade

[...] tem sua origem ligada às festividades religiosas da atual região da Cruz Branca. Sua história inicia-se por João Rezende (avô do atual proprietário), que ergueu um cruzeiro. Teve, primeiramente, construção de caráter improvisado: tenda que foi substituída por folha de babaçu. Com o tempo e a necessidade de agregar as reuniões das pessoas, fez surgir a construção da capela em 1899 por Francisco Pereira de Rezende (genro de João Rezende). Passou por reconstrução em 1954, o que confere as características que se encontra hoje. Durante vários anos a capela foi espaço de celebração de missas, festas, cavalgadas e procissões. Atualmente, com o êxodo rural e a diminuição da população, seu uso se tornou obsoleto, havendo apenas eventos esporádicos. A propriedade, hoje, encontra-se com o filho de Francisco de Rezende, Edésio Vieira de Pádua. (UBERLÂNDIA, 2004, p.1)

Conforme aponta o inventário, sua origem proveniente das festas religiosas promoveu o surgimento do edifício da capela bem como de todo o aspecto simbólico que envolve a sua criação. Embora de origem antiga, quase da mesma idade que o município, não há estudos acadêmicos que versam sobre a construção e história da Capela da Saudade. Há apenas relatos de pessoas que conhecem de alguma forma a história do local e que são as fontes que encontramos para realizar este resgate histórico e geográfico. Seu nome, Saudade, é atribuído aos antigos cortejos fúnebres que passavam pela capela em seus primórdios segundo relatos dos moradores mais antigos da região.

Neste sentido, aproveitamos de um material importante para compreender a história e o significado da capela como um lugar. Trata-se de um documentário realizado pelo projeto “Uberlândia de ontem e sempre”, um programa de TV criado em 2005 e que desde 2011 apresenta projetos voltados para o resgate histórico da cidade e das pessoas que fazem parte

desta história, utilizando-se, para tanto, de leis estaduais de incentivo a cultura. No documentário que remonta o processo histórico da Capela da Saudade, foi realizada uma entrevista com um casal<sup>25</sup> que contou, a partir de suas próprias experiências e vivências com aquele lugar, não só a história da capela, mas o imaginário geográfico do período em que ela foi reconstruída, em 1954, e também dos motivos que levaram a sua criação.

Fez a cruz, primeiro. E essa cruz ficou, parece, uma coisa meia santa, o povo começou aos domingo, todo mês rezava um terço aqui. E foi crescendo. Foi onde é que foi virando essas coisas doidas aí [risos de Dona Guiomar], entendeu?! [Entrevistador: Aí em 1899 é que fizeram a Capela, construíram?] Perfeitamente, perfeitamente. (informação verbal, 2014).

O marco da Capela da Saudade, portanto, é a cruz erguida no mesmo local onde ela se encontra hoje. A figura 2 mostra o cruzeiro<sup>26</sup> atual, na parte frontal da capela (à esquerda da figura), com a data de sua criação (à direita da figura e com destaque), no dia 03 de maio de 1899.

---

<sup>25</sup> O casal, Seu Astolfo e Dona Guiomar, são tratados por seus nomes reais, uma vez que o documentário encontra-se disponibilizado na rede mundial de computadores por meio do programa já exibido na televisão e disponibilizado na internet no link: <https://goo.gl/udYBux>. Trata-se do 15º episódio do programa Triângulo das Geraes (Quarta temporada), lançado em 2014. Consta nas referências desta tese todas as informações e, novamente, o link do documentário.

<sup>26</sup> Cruzeiro também se refere à cruz que se encontra nas áreas externas de ambientes sagrados ou espaços públicos, geralmente de tamanho grande, conforme encontramos na Capela da Saudade.

Figura 2 – Cruzeiro e fachada da Capela da Saudade e data da sua criação.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2015).

Além disso, podemos observar a fachada da Capela da Saudade com as mesmas características de sua reconstrução em 1954. Podemos notar também no cruzeiro os elementos da Igreja Católica, como o galo, a inscrição INRI – acrônimo da frase em latim cuja tradução refere-se a Jesus Cristo –, o martelo, a escada, o cálice, dentre outros elementos. O principal deles, a cruz, é o símbolo maior da Igreja Católica, conforme aponta Godefroy (2016) em seu livro:

La croix symbolise la croyance fondamentale des chrétiens : Jésus est mort sur une croix et ressuscité d’entre les morts. Symbolisant les points cardinaux, la croix embrasse tout l’univers. Elle symbolise l’autel du sacrifice qui doit réconcilier les hommes entre eux et les rapprocher de Dieu, mais c’est aussi l’instrument du duplique où Jésus rendit l’âme. [...] Dans le christianisme, le mot croix désigne une épreuve, un fardeau que l’on porte<sup>27</sup>. (GODEFROY, 2016, p. 127).

<sup>27</sup> A cruz simboliza a crença fundamental dos cristãos: Jesus morreu sobre uma cruz e ressuscitou dentre os mortos. Simbolizando os pontos cardinais, a cruz abrange todo o universo. Ela simboliza o altar do sacrifício que deve reconciliar os homens entre eles e os aproximar de Deus, mas é também um instrumento do suplício onde Jesus morreu. [...] No cristianismo, a palavra cruz designa uma prova/sofrimento, um fardo que carregamos. (GODEFROY, 2016, p. 127, tradução nossa).

A autora, uma jornalista francesa especialista em estudos sobre o religioso, cuja obra se baseia nos escritos sagrados da bíblia, embora não seja nenhuma acadêmica da religião ou teóloga, resume bem com a afirmação acima. Ela nos mostra a importância de uma cruz ou cruzeiro na vida das pessoas que veneram este objeto como parte de sua vida, uma extensão de seu próprio corpo em função da religiosidade. E a consagração de um lugar religioso, como no caso da Capela da Saudade, inicia-se por este objeto tão importante ao mundo do catolicismo.

Numa perspectiva mais aprofundada, o padre, teólogo e pesquisador francês Scouarnec (1998) apresenta a cruz em diversos pontos de vista: na vida cotidiana, enquanto forma, um objeto, uma prova e, finalmente, a interpretação da própria bíblia em relação à cruz. Todos estes pontos abordados pelo autor mostram o quanto este objeto/símbolo é importante para o campo religioso do catolicismo, sendo sua significação um terreno multifacetado e complexo para ser compreendido em poucas palavras.

Retomando os relatos sobre o surgimento da capela por meio da entrevista do Sr. Astolfo e de Dona Guiomar, os proprietários da fazenda (o avô de Dona Guiomar) fizeram um voto de levantar um cruzeiro no local para resolver um problema com o monjolo<sup>28</sup> da fazenda, que sempre acordava os proprietários durante a noite mesmo sem ela estar com água, princípio básico da física para realizar o seu movimento. Conforme observamos na fala, a Capela da Saudade tem seu marco não em função de uma construção aleatória de um edifício, mas na consagração de um lugar. Este lugar, conforme vimos no capítulo 1 ao abordar o sagrado no pensamento de Eliade (1987), trata-se da hierofania daquele lugar. Contribui também com esta nossa visão de hierofania deste lugar a afirmação de Rosendahl ao asseverar que:

---

<sup>28</sup> Monjolo, segundo o dicionário Michaelis, é “engenho primitivo, movido a água, destinado a pilar milho e descascar café”.

Para nosso estudo importa conhecer bem que o sagrado se manifesta totalmente sob a forma de hierofania no espaço, qualificando-o como espaço sagrado. É oportuno conhecer a natureza do espaço sagrado, como se constrói tal espaço e porque ele se torna qualitativamente diferente do espaço profano que o circunda”. (ROSENDALH, 2002, p.29).

Neste caso, a hierofania tratada pelos autores surge da sacralização da cruz levantada e o culto que ganha uma rotina ao longo do tempo, ou seja, os símbolos do sagrado – a cruz e os cultos. Este pequeno lugar de consagração ganha *status* e condição de sagrado, de lugar santo na medida em que seus aspectos simbólicos e inteligíveis vão sendo preenchidos pela população que busca atingir um mundo metafísico, um mundo que somente é alcançado no plano religioso, daqueles que se movem pela fé e acreditam em sua existência.

Cumpriu esse voto de levantar o cruzeiro aqui e tal, lá continuou funcionando normal, num socava sem água não. Só socava quando punha água. Quer dizer que acabou aquela visão. [Entrevistador: quer dizer que a capela resolveu esse problema então?]. Resolveu o problema. (informação verbal, 2014).

Em relação aos motivos que levaram os proprietários a erguerem o cruzeiro no local, observamos que para lidar com um problema que, aparentemente, somente teria explicação sobrenatural, ou seja, o movimento do monjolo durante a noite quando ele estava fora de funcionamento, possibilitou que o único caminho encontrado pelas pessoas fosse pelo uso da fé, resolvendo assim um problema sem explicação lógica. Na fala do Sr. Astolfo, aquela visão, na verdade, era o barulho do monjolo durante um período em que era impossível seu movimento, uma vez que não havia água para movimentá-lo. E este barulho, que somente o sobrenatural explicaria, fora resolvido com um voto de levantamento de uma cruz e sua consagração no espaço. Segundo o relato de Dona Guiomar, “A pessoa tinha muita fé, né só?! Porque pra fazer uma coisa dessa assim é levantando uma grande fé. Porque tudo nesse mundo se não tiver fé não consegue” (informação verbal, 2014). Trata-se, portanto, do mito

fundador da sacralidade da Capela da Saudade. Rosendahl e Côrrea (2003), sobre a questão da sacralidade, afirmam que “embora lugares sagrados possam resultar de processos de sacralização, as paisagens são criadas por determinados grupos religiosos, no desejo de reproduzir sua própria visão de mundo” (ROSEND AHL; CÔRREA, 2003, p. 215).

Deste modo, essa demonstração de fé e de resolução do problema por meio da crença provavelmente forjou aquele lugar como um espaço sagrado, tornando-o seu mito fundador. E o cotidiano, por meio das missas, dos votos e devotos, das novenas e terços, se incumbiu de sacralizar aquele pequeno espaço geográfico, cuja dimensão simbólica já era muito maior que o sua dimensão física no espaço daquele lugar. Este lugar forjado ao sagrado constituiu, a partir do levantamento deste cruzeiro, um novo imaginário nas pessoas, nos usos desse local.

Sobre o local de escolha para receber o cruzeiro e, posteriormente, o prédio da capela, refere-se a um aspecto puramente geográfico: é o ponto mais alto da fazenda, com uma visão ampla sobre as demais áreas do local. Segundo relato de Seu Astolfo, como um festeiro da época em que a capela foi reconstruída, naquele momento ele e mais outros festeiros foram os responsáveis por dotar a Capela da Saudade com a infraestrutura necessária para receber as pessoas com luz e água. Na figura 3 podemos observar a localização alta da Capela da Saudade sobre o seu entorno. Nota-se que seu ponto alto, além de ser uma escolha individual de quem elegeu aquele lugar, remete também ao ponto mais próximo ao céu, expressão do mundo inteligível que aguarda todos aqueles que creem na fé e doutrina católica, uma concretização da vida. Em outras palavras, o céu representa o paraíso, o mundo pós-morte que é tão almejado pelos cristãos.

Figura 3 – A Capela da Saudade no ponto mais alto da fazenda.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2015).

Quando questionado se havia muita festa na capela, a expressão e fala do casal se resumiu ao “bastante”, já demonstrando que além de um lugar religioso, o local era um lugar de festa também. Na fala do Sr. Astolfo:

Sempre é 3 de maio né?! A mais famosa. [Dona Guiomar interrompe e diz: Depois tinha a de São Sebastião]. [...] Todo ano era uma consagrada festa dia 3 de maio. Mais de 2 mil pessoas [ao ser questionado sobre a quantidade de pessoas que frequentavam a festa]. [Entrevistador: tudo de carro?] A cavalo, cavalo, carroça, era essas coisas assim. Ali tem um cerrado assim de madeira, ficava crivado de cavalo lá e carroça, entendeu?! Charrete era o que mais tinha. [Tinha poucas condução, complementa Dona Guiomar]. Depois de passado uns tempos veio vindo, aí tinha um tal de, como que chamava ele gente?! Um motorista lá da praça de Uberlândia, chamava Juca. Ele é que trazia o Padre, o Padre Sebastião, depois futuramente veio o Padre [nome não compreendido], depois veio o Monsenhor Eduardo. (informação verbal, 2014).

Neste trecho da entrevista, uma mistura das falas do casal relatando a história do lugar, a afirmação do Sr. Astolfo nos mostra que a Festa de Santa Cruz, realizada todos os anos na data 3 de maio, que abordaremos como um subitem ainda neste capítulo, além de histórica para a Capela da Saudade revela ser, também, um marco de ocupação e consagração no espaço. Data de criação da capela, a festa de 3 de maio, ou Festa de Santa Cruz e de todos os santos, mostra que a festa, esta e as demais, era (e ainda é) uma forma de agregar uma população que vivia no entorno da capela e em outras áreas próximas, até mesmo na cidade.

O momento, revelador da condição de vida da época, apresentava uma modernidade bem diferente do tempo atual. Os modos de vida, e neste caso os deslocamentos, tinham uma velocidade muito mais lenta que nos dias de hoje em função da evolução dos meios de transporte. No sentido figurado, o tempo, há mais de meio século atrás, era um tempo mais lento, sobretudo no campo. Além disso, este trecho nos revela a ligação da capela com a Igreja Católica em Uberlândia, responsável por deslocar os padres para celebração das missas no local.

No momento de surgimento da capela, com o levantamento da cruz e as contínuas missas e festas, aquele marco representou uma referência para a população do entorno. Além dos meios terrestres citados na última fala, outra forma de transporte também contribuiu para a consolidação da capela naquele lugar: na época, ainda com o vale do Araguari apresentando suas configurações originais de um rio, possuía uma balsa que também era outro meio de transporte de uma parte da população que frequentava a Capela da Saudade. Na fala de Seu Astolfo:

Foi o avô dela [de Dona Guiomar, sobre a origem da capela] né?! Então fez voto de levantar uma cruz aqui no alto, que é o lugar mais alto da fazenda. Fez a cruz aqui, logo logo o povo começou a rezar aos domingos aqui né?! Todo mês, e foi fundando aqui. Tem uma balsa aí, uma canoa, que um antigo velho por nome de Mundim, o povo de lá sabia desses terços aqui, começou a passar gente nas canoas, sabe?! Então aquilo enchia de gente, de lá do outro lado do município de Indianópolis, rezava aqui, sabe?! E foi crescendo, crescendo, crescendo, aí por fim eu fui festeiro que foi a época que eu ainda era solteiro... não aí eu já tava noivo, aí eu fiz voto de colocar água... voto não, eu peguei o capital que rendeu da festa, eu ganhei 81 bezerra pra poder fazer leilão aqui, entendeu?! Isso né fácil não viu, ganhar 81 bezerra, é fácil?! Né não uai, andei muito, andei muito mas ganhei, ninguém me negou. Todo mundo aceitou de bom grado. E graças a Deus está aí, humildezinha a capela, mas foi construída com muito amor viu sô. (informação verbal, 2014)

O fato de transpor uma parte da população que frequentava a capela de um lado a outro do rio contribuiu tendo em vista as dificuldades de locomoção para a época. Conforme já vimos, o meio de transporte mais utilizado naquele período tornava o trajeto muito mais lento, principalmente se fosse preciso buscar áreas construídas, como pontes de transposição. Além deste fato apresentado, o relato apresenta algo que já começa se inserir no âmbito desta pesquisa, que são as festas e profanação do lugar sagrado, como a realização do leilão, ainda que com o intuito de erguer a capela ou reconstruí-la.

Todavia, nesta época, o capital mencionado a partir do leilão de 81 bezerros foi oriundo de doações da população do entorno e representava mais que um processo de rentabilização do lugar. Representava, neste caso, um ato de solidariedade de uma comunidade que se afirmava enquanto tal e reconhecia na Capela da Saudade uma obra divina, uma consagração, tendo em vista a história do monjolo (que despertou o voto de levantar um cruzeiro no local). Portanto, as doações para a capitalização da capela também pode ser entendida como um “dízimo”, ainda que não fosse diretamente para a Igreja Católica, mas para os proprietários da fazenda onde ela está.

Já consolidada enquanto um lugar sagrado, a Capela da Saudade passa a receber uma série de eventos e festas de cunho religioso: missas, festas santas e, claro, casamentos e batismos. Quando o entrevistador faz a pergunta se já houve muito casamento no local, a

reação e fala do casal revela na hora que suas respostas seriam positiva, conforme relato a seguir:

Ihhh, Nossa Senhora da Abadia [Sr. Astolfo]. Teve e muito! [Dona Guiomar]. Quase que era casamento comunitário, viu?! Fora do comum [Seu Astolfo]. Tinha, tinha bastante. Batismo, desse tanto?! Nossa Senhora, vinha muita gente [Dona Guiomar]. O padre punha eles tudo na fila assim, aquelas mulheres de branquinho, aí o escrivão ia passando, entregando os nomes, ficava um colhendo os números, fazia aquela perfeição de casamento né?! [Sr. Astolfo]. [...] E aqui tinha muita bença<sup>29</sup> mesmo, uma bença de bença mesmo, porque ela foi levantada por bença pra não largar no monjolo, e essa bença veio acompanhando assim, quando não dava chuva, aí o povo vinha fazer penitência, nós era criança pequena e tinha que vim com um litrinho d'água, aí dentro das vasilhas as pessoas que tinham mais força física punha pedra que tinha nas cruz aí pra vim dentro da água, pra colocar. [...] E a gente recebia graça [Dona Guiomar]. (informação verbal, 2014).

O relato nos apresenta que a Capela da Saudade, além de ser um lugar sagrado, confirmado pelo caso do monjolo e das bênçãos advindas das penitências em tempos de estiagem, também era um lugar de festas. Os casamentos e os batismos, dois ritos religiosos de diferentes aspectos, mas que essencialmente confirma a crença na Igreja Católica e suas doutrinas, também é um fato de que nos remete às festas sacro-profanas. Os elementos religiosos, ou sagrados, acompanham também os elementos profanos, como a comemoração, a celebração, seja do batismo ou do casamento. Feito o ritual religioso, as festas, em geral, conduzem suas celebrações ao profano: bebidas, comidas, danças, etc.

A própria reconstrução da capela, realizada pelo Sr. Astolfo, se dá por meio da celebração da festa, uma mistura sacro-profana em função de um objetivo em comum. Na figura abaixo, podemos visualizar a placa de reconstrução da capela onde consta o nome do Sr. Astolfo e as homenagens de sua construção:

---

<sup>29</sup> Regionalismo para a palavra bênção. Optamos por manter fiel o modo de falar da entrevista, uma vez que é característica do indivíduo e do meio social em que faz parte, não cabendo a nós julgar ou corrigir para as normas cultas.

Figura 4 – Placa de identificação da oferta de sua reconstrução.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2015).

O fato de ter reconstruído a Capela da Saudade – de fato, a capela continua sendo a mesma do início de sua construção; a reconstrução, conforme relatos de Seu Astolfo, se deu apenas como melhorias e modernização do entorno, como chegada de energia, água, obras de infraestruturas, etc. – constitui uma ligação muito forte com Seu Astolfo e Dona Guiomar, um lugar que além de sagrado, possui um valor pessoal simbólico muito grande por diversos fatos pessoas passados naquele espaço. O relato a seguir demonstra este elo com o lugar, ora sagrado, ora profano, mas, sobretudo, um lugar: “[Entrevistador: e o que o senhor sente, quando o senhor vem aqui?] Ah, eu tenho o maior prazer, aqui eu namorei minha esposa, aqui eu fiquei noivo, aqui eu batizei todos os meus filhos” (informação verbal, 2014).

Por fim, recontando um período de festas voltadas ao sagrado, principalmente, Sr. Astolfo afirma que aquele lugar recebia aproximadamente 2 mil pessoas em cada festa que realizava, em geral a população que tinha um forte vínculo com a Capela da Saudade. Atualmente, conforme veremos adiante, a Capela da Saudade ainda recebe muitas pessoas para os eventos que realiza, embora os vínculos pessoais e simbólicos sejam outros, de outros tempos.

## 2.2 A Festa de Santa Cruz: primeiras impressões da espetacularização

A festa mais antiga da Capela da Saudade, a Festa de Santa Cruz e de todos os Santos, é conhecida por todos os frequentadores do local. Na classificação de Di Méo (2001), esta festa poderia ser categorizada no tipo patronal, cuja unidade de uma comunidade e a devoção a um santo promove uma determinada festa, criando-se assim um calendário festivo e que se repete ao longo dos anos. Ela é reconhecida, também, por pessoas que possuem pouca ou nenhuma ligação com a Capela da Saudade, mas que fazem itinerários na região e, por isso, anualmente sabem que ela ocorre no mês de maio, na data de criação da capela quando foi erguida o seu cruzeiro. Ela se inicia em 1901, com a primeira festa em louvor à Santa Cruz e todos os Santos, estendendo-se até os dias de hoje. Na figura 5, podemos visualizar dois *folders* da festa relativos aos anos de 2015 e 2016, respectivamente. É possível encontrar uma série de elementos que mostram a festa enquanto uma reprodução cultural ao longo dos anos, com a presença sempre dos festeiros, ou seja, os organizadores da festa, das atividades religiosas e, claro, das atividades profanas.

Entretanto, algo que chama a atenção no *folder* de divulgação da festa reside naquilo que chamaremos de “espetacularização” da festa. Nota-se o apoio e patrocínio de diversas empresas, geralmente ligadas, de algum modo, a atividades em que o público festeiro seja o consumidor de seus produtos ou serviços. Além disso, constatamos, nos dois anos, a presença de um agente político da vereança municipal de Uberlândia como leiloeiro, demonstrando que a festa, além de ser um ato de louvor e encontros, também é uma forma de reprodução do capital e de formação de vínculos políticos.

Figura 5 – Folder de divulgação da festa em louvor a Santa Cruz em 2015 e 2016.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2015;2016).

Embora de diferentes anos (2015 e 2016), observamos que a proximidade da data de fundação da capela coincide com a festa de Santa Cruz. Sua divulgação apresenta a programação, os festeiros (pessoas responsáveis pela organização, divulgação e presença), as atividades sagradas (quais são os párocos) e profanas. Um fato característico destas festas situa nos dois tipos de missas que ocorrem durante a festividade: a missa sertaneja e a missa solene.

A programação da festa inicia-se na sexta ou sábado, geralmente com a celebração da missa. É interessante notar que nestas duas edições apresentadas na figura 5, há um momento para a Missa Solene e outro para a Missa Sertaneja. Na edição de 2015, por ser uma festa de três dias, a Missa Solene ocorreu no primeiro dia, na sexta-feira do dia 01 de maio, provavelmente aproveitando-se do feriado nacional para prolongar a festa. Por outro lado, na edição seguinte, a Missa inaugural foi a Missa Sertaneja. Colocamo-nos, primeiramente, a

seguinte questão: qual a diferença entre estas duas missas? A Missa Sertaneja seria um sacrilégio do ponto de vista religioso?

Partindo da etimologia das palavras sertaneja e solene, a Missa Solene trata-se da missa tal como ela é, ou seja, o rito como pressupõe a Igreja Católica. Por outro lado, a Missa Sertaneja traria alguns aspectos culturais junto à missa tradicional, inserindo a questão sertaneja com canções que remetem a este estilo de vida de quem é do campo ou tem suas raízes. Em sua dissertação de Mestrado, Gonçalves (2013) faz menção sobre a Missa Sertaneja, afirmando ser “uma atividade religiosa ‘de raiz’, reunindo público de todas as faixas etárias” (GONÇAVES, 2013, p. 104), todavia não aprofunda na discussão sobre este tipo de missa.

Neste sentido, com base nas observações empíricas da Festa em Louvor a Santa Cruz e em diversos vídeos disponíveis na rede mundial de computadores, podemos afirmar que a Missa Sertaneja trata-se de um “sincretismo” da missa tradicional, que é celebrada a partir do ritual católico tradicional, aliado aos elementos do campo e sua cultura, como as vestimentas típicas, os instrumentos musicais e suas canções, sempre remetendo à vida no campo, a religião e a fé. Se for considerado um sacrilégio esta metamorfose do culto religioso, cabe à comunidade e os responsáveis pelo ritual religioso estabelecer os limites entre o culto e a fé com a profanação. Aqui, apenas apresentamos nossa ideia de Missa Sertaneja como sendo uma remodelação do culto original da missa católica solene, inserindo elementos culturais como a música e o cotidiano sertanejo do povo do campo, aproximando a igreja de seus fiéis. Esta definição, no entanto, é apenas uma forma de apresentar e diferenciar nossa concepção para esta pesquisa. Nosso intuito é mostrar que há uma tendência deste tipo de missa em festividades como as que ocorrem na Capela da Saudade.

Passada a missa, Sertaneja ou Solene, é interessante notar o porvir dos acontecimentos logo após o ato inaugural: o sagrado dá lugar ao profano, sendo um momento de passagem da

festa. Nas duas edições, imediatamente após a missa, houve leilão (de gado, de produtos, etc.), bingo e show baile com cantores e músicos sertanejos. E estes eventos profanos são repetidos sempre após a missa dos demais dias, seguindo uma lógica bem comum em eventos deste tipo: devoção e diversão. Sobre este dualismo, a antropóloga Chianca (2007) afirma ser esta uma característica de festas ao longo do século XX, não necessariamente um paradoxo. Para a autora, ao tratar de festas juninas em Natal, Rio Grande do Norte,

[...] o calendário festivo dedicado aos santos é marcado por momentos alternados de devoção e diversão, com predominância circunstancial de um ou outro aspecto conforme o momento histórico e a experiência pessoal de cada ator/situação [...]. Ao invés de exprimir um paradoxo, essa dualidade é presente ao longo da história dessa festa [...]. (CHIANCA, 2007, p. 51-52).

Por ser uma festa com características semelhantes às apresentadas pela autora supracitada, a Festa em Louvor a Santa Cruz na Capela da Saudade também se encaixa nessa alternância devoção/diversão. Elas são alteradas com o desenrolar da festa, uma maneira de atrair mais pessoas e tornar a festa atrativa, tanto para os cultos religiosos como para as atividades profanas. Esta prática, beneficia tanto o culto religioso quanto a festa profana, pois possui uma estreita relação de cooperação, conforme apresenta, novamente, Chianca (2007), fazendo um paralelo com as festas juninas:

Se o lúdico consistia no elemento central da adesão popular, a Igreja não tardou a perceber que ele também poderia ser uma perspectiva de recuperação da sua influência. Assim ela investiu nas festas nos [anos] 1940 a 1960, quando as paróquias citadinas promoveram suas festas nos pátios das igrejas em seguida às celebrações litúrgicas, reunindo fiéis, familiares, curiosos e convidados (CHIANCA, 2007, p. 55).

Este aspecto reforça a nossa afirmação de que o sagrado e o profano, nestas festas, têm interesses mútuos e que se num passado remoto seria inconcebível tal aliança, atualmente é

uma estratégia de aumentar as duas coisas: os fiéis da Igreja (atualmente, talvez não seria o caso de aumentar, mas manter o fiéis já existentes) e os consumidores da festa. A devoção que precede a diversão é uma maneira de atender os interesses de quem promove a festa e de quem promove a fé. Deste modo, a Capela da Saudade, cujo espaço físico é bastante restrito para receber eventos de maior público, improvisa seu entorno de modo que seus frequentadores possam aproveitar os diversos acontecimentos de maneira mais confortável, sem sofrer com as intempéries, conforme figura 6.

Figura 6 – Tenda para os festejos da Festa em Louvor a Santa Cruz.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2015).

A tenda, além de oferecer abrigo para as festividades, com palco, mesas e cadeiras para os festeiros, churrasqueira, possibilita a exploração da festa para fins comerciais, com propagandas de diversos comércios e empresas que patrocinam a festividade e, por este motivo, têm suas marcas expostas no entorno da estrutura. Em função do tamanho da capela, até mesmo a atividade religiosa é realizada com esta estrutura para atender todos os presentes. A exploração econômica é, portanto, uma das características da espetacularização do lugar sagrado que apresentamos ainda no primeiro capítulo, no domínio teórico dos conceitos. Aqui, podemos observar na prática como o lugar é espetacularizado em suas festas sacro-profanas, possibilitando novas interpretações do lugar, em especial o espaço dedicado

ao sagrado. Em conversas com um dos festeiros no trabalho de campo, e nas observações de preparo para a Missa Solene da festa de 2015, pudemos perceber que todos os objetos sagrados e que fazem parte do culto religioso foram sendo retirados da Capela da Saudade e transferidos para o palco da tenda. Segundo o festeiro, em função da quantidade de pessoas previstas para a festa, a capela não conseguiria acomodar todos os presentes.

A participação na festa, embora ela esteja bastante comprometida com a espetacularização, é gratuita. Entretanto, para comer, beber e se divertir no momento dos shows, existe a exploração comercial, conforme observamos nas figuras 7 e 8. Adentrar no local é gratuito, todavia é proibida a entrada de qualquer gênero alimentício, principalmente bebidas.

Figura 7 – Aviso de proibição de entrada com bebidas na Festa em Louvor a Santa Cruz.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2015).

Figura 8 – Exploração comercial de bebidas e comidas na Festa em Louvor a Santa Cruz.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2015).

Os preços das bebidas e comidas que são vendidas no interior da festa mostrados na figura 8, promovem a capitalização para a próxima festa e para os cuidados necessários da capela, como manutenção e melhorias<sup>30</sup>. Se durante a reconstrução da Capela na década 1950 o Sr. Astolfo fazia a capitalização da festa buscando gêneros alimentícios para o leilão e para

<sup>30</sup> Informação oral, coletada durante o campo em 2015.

a festa em si por meio da doação de bezerros e outros animais e mercadorias, atualmente esta capitalização ocorre de maneira diferente, entretanto com os mesmos propósitos, que é o de garantir o funcionamento do local.

Toda forma de exploração econômica significa mais capital para uso na Capela da Saudade. Diante disso, mesmo os eventos de confraternização, como o almoço do 3º e último dia da festa de 2015, resulta na monetarização do evento, conforme figura 9.

Figura 9 – *Banner*-convite instalado na parte externa dos “muros” da Capela da Saudade.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2015).

No *banner* acima, verificamos o convite para a participação na festa, com datas e eventos (missas, leilões e baile), mas observamos, sobretudo, o convite para o almoço com churrasco a ser realizado no último dia da festa com um valor fixo de 15 reais. Portanto, a entrada gratuita na festa não significa uma participação isenta de gastos por parte do frequentador, mas uma maneira de atrair pessoas ao evento e, uma vez lá, realizar o processo

de exploração comercial de bebidas e comidas, na parte da diversão da festa, utilizando-se do termo de Chianca (2007).

Este processo intercalado de devoção e diversão garante a presença de mais adeptos às festividades, contribuindo também para o processo de espetacularização do lugar sagrado. A espetacularização está presente em cada propaganda de patrocinador ao redor de toda a tenda, nos panfletos de divulgação, nos avisos de proibição de entrada com alimentos, enfim, uma maneira de espetacularizar o lugar por meio da festa. Esta espetacularização é uma maneira de rentabilizar o espaço.

Além disso, concordamos com Di Méo (2001) ao afirmar que “le territoire que la festivité religieuse singularise se positionne dans un réseau élargi de lieux profanes et sacrés. Ce réseau confère à chaque territoire un sens nouveau<sup>31</sup>” (DI MÉO, 2001, p. 7). Esta rede adquire novo senso a partir da sua espetacularização, da devoção e da diversão no lugar sagrado, compreendendo novos usos, novas formas de interação com o lugar. Este lugar (con)sagrado torna-se um lugar do espetáculo, como veremos no próximo subitem, onde realiza-se o que denominamos de profanação do/no lugar sagrado. É este novo senso que o geógrafo Di Méo (2001) nos antecipa, uma nova rede entre o lugar profano e sagrado.

---

<sup>31</sup> O território que a festividade religiosa singulariza se posiciona em uma rede expandida de lugares profanos e sagrados. Esta rede confere a cada território um novo senso. (DI MÉO, 2001, p. 7, tradução nossa).

## 2.3 Outras festas: a profanação do/no lugar sagrado

O espaço de entorno da Capela da Saudade, ainda dentro de sua propriedade, ao longo dos últimos anos, tem servido para uma série de eventos festivos que ultrapassam o senso da festividade sagrado-cristã. Ao contrário da festa em louvor a Santa Cruz, que mescla o sagrado e o profano no meio de suas atividades, as demais festas, notadamente profanas, têm o intuito apenas de utilizar o aspecto rural da área e o espaço amplo e aberto para realizar eventos de cunho comercial.

Pautamo-nos, neste subitem deste capítulo, em apresentar a forma com o lugar sagrado se converte num espaço de festas que remodela toda a sua área para receber eventos diversos, em especial shows e rodeios. Cabe ressaltar que por estar numa propriedade privada, o local recebe eventos e, assim, rentabiliza seu espaço de maneira livre, sem problemas com a Igreja Católica. Todavia, sempre é utilizado o nome da capela como apelo publicitário como forma de atrair o público e localizar espacialmente os eventos que lá acontecem.

### 2.3.1 Estrutura para eventos de *shows*, *rodeio* e as *festas*: o lugar do espetáculo

O lugar do espetáculo, ou o lugar-espetáculo, acontece quando entra em cena a metamorfose daquele espaço dedicado ao sagrado. A profanação do lugar por meio do espetáculo resulta na transformação temporária do lugar, ganhando novas características, novos valores e símbolos. Neste sentido, a Capela da Saudade, quando promove eventos

completamente alheios ao sagrado, espetaculariza o lugar na medida em que suas características essenciais são sobrepostas por um novo lugar – um espaço fugaz, cuja finitude dura de algumas horas a alguns dias.

Desta forma, apresentamos aqui as modificações necessárias para que o lugar receba eventos do tipo *shows* ou rodeios, ou em alguns casos, estes dois eventos simultaneamente. As imagens da figura 10 foram obtidas do sítio eletrônico da empresa que realiza tais atividades na Capela da Saudade, sendo assim, de domínio público e acessado por qualquer aparelho que contenha conexão com a rede mundial de computadores.

Figura 10 – Projeto de infraestrutura para shows e rodeios no pátio de eventos da Capela da Saudade.



Fonte: Sítio eletrônico JR Rodeios. Disponível em: <https://goo.gl/ekgE5o>

Observamos que o lugar sagrado se descaracteriza por um período temporário, dando lugar a um novo espaço. Este lugar sagrado é transformado pelo espaço festivo. O objetivo é criar uma infraestrutura que atenda os interesses privados de grupos que organizam tais eventos, desde o proprietário do lugar até as pessoas que promovem o evento ou simplesmente vão ao local para assistir a um show ou um rodeio. Observamos nas figuras de projeto a presença da Capela da Saudade ao lado do espaço de eventos, tornando-a um objeto

secundário frente a grande estrutura montada. Além disso, o próprio local já possui uma denominação própria, sendo conhecido como “pátio de eventos Capela da Saudade”, conforme mostramos na figura 11.

Figura 11 – Placas indicativas “Pátio de Eventos Capela da Saudade”.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2015;2016).

O pátio de eventos é uma área cercada (figura 12), atualmente, com tapume metálico em toda a área da Capela da Saudade, utilizado como forma de separar a área interna do pátio de eventos e a própria capela, com a parte externa por onde passa o fluxo de veículos e pessoas em direção à represa de Miranda e suas chácaras e áreas de lazer no entorno.

Figura 12 – Tapume metálico de separação da área da capela com a área externa



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2015).

Nas figuras 13, 14, 15 e 16, observaremos anúncios de diversos *shows/festas*, exemplificando o uso do lugar enquanto um lugar-espetáculo, palco da profanação do lugar (con)sagrado. O fato mais marcante está na utilização do lugar não somente para eventos de cunho sertanejo, como *shows* de bandas e duplas, uma vez que o local possui esta característica de rural, do campo, mas também festividades de música eletrônica, festas cuja música, dança e apropriação do lugar apresenta características do urbano, da pós-modernidade, da tecnologia, do som, imagens e seus objetos (figura 13).

### **2.3.2 As festas: o lugar-espetáculo (?)**

O lugar-espetáculo é um lugar construído para tal, para espetacularizar o lugar sagrado e rentabilizar seu espaço historicamente constituído e significado. Ressignificações temporárias, de acordo com o tipo de festa que ocorre no lugar, dão novas dimensões a este espaço consagrado e novas feições aos momentos em que o lugar se torna um lugar-espetáculo.

Na figura 13, como já adiantamos, apresentamos um tipo de festa que ocorreu no pátio de eventos da Capela da Saudade em 2016, no período das festas juninas. Aproveitando-se do momento em que ela ocorrera, o nome do evento, “Arraial Eletrônico”, apropria-se de um tipo de festividade junina e de um espaço rural para se realizar no espaço. Embora a expressão “arraial” tenha uma significação simbólica de festas juninas, o termo apresenta, conforme o dicionário Michaelis, uma série de significações que não exclui um novo sentido para o termo ao empregá-lo em uma festa cujo objetivo é reunir indivíduos e grupos (ou tribos, no linguajar cotidiano) por um determinado período para diversão, lazer e entretenimento.

Conforme podemos observar no *folder* de divulgação da festa, os elementos psicodélicos, marca registrada deste tipo de festas, estão presentes em seu encarte onde podemos visualizar o nome da festa e a data. O local, embora não esteja no material de divulgação, consta nos eventos criados em redes sociais.

Figura 13 – *Folder* da festa “Arraial Eletrônico”.



Fonte: Sítio eletrônico da festa “Arraial Eletrônico”. Disponível em: <https://goo.gl/OHeuGM>

Nesta festa, realizada em junho de 2016, podemos buscar por meio de vídeos<sup>32</sup> e registros fotográficos na *internet*, os diversos momentos do evento. Toda estrutura montada visa atender a demanda dos indivíduos que vão aos tipos de festas como os festivais eletrônicos e *raves*<sup>33</sup>, cujas características comuns são as construções de espaços para cada momento. Durante a noite, predominam os jogos de luzes e efeitos tecnológicos, criando um ambiente alternativo e, por vezes, de sublimação nas feições das pessoas. As músicas eletrônicas dão ritmos à festa, além da pirotecnia.

Durante o dia, uma vez que estas festas são moldadas para iniciar à meia noite e prolongar por 12 horas, ou até mais, entra em cena a mutação dos frequentadores, colocando seus óculos escuros, retirando parte de suas vestimentas e uma nova paisagem torna-se

---

<sup>32</sup> Neste *link* podemos acessar um dos inúmeros vídeos da festa: <https://goo.gl/GH8hxZ>

<sup>33</sup> Segundo o Michaelis Online, *rave* é uma palavra inglesa que significa “festa dançante com *rock* ou música eletrônica, que dura mais de 12 horas, geralmente realizadas em galpões ou lugares ao ar livre, sítios ou chácaras, longe dos centros urbanos, onde centenas de jovens cantam, bebem e dançam; festa do delírio”.

visível: a paisagem do dia, onde a Capela da Saudade pode ser avistada ao fundo, um mero objeto fixo numa festividade em que a única coisa sagrada é paixão de seus frequentadores pelo ritmo frenético do som e a imagem construída sobre o arquétipo dos óculos escuros e da dança individualizada.

Um novo lugar sagrado surge em meio à festa, mas este sagrado não possui relação com divindades e/ou sacralidades cristãs, mas a consagração de ritmos, fluxos e sons. Um lugar sagrado cede espaço a outro lugar “sagrado”, todavia, o lugar-espetáculo. Este espetáculo da festa também tem sua finalidade na rentabilização daquele espaço como forma de se obter mais que um evento festivo. É o momento dos organizadores da festa usar aquele espaço para espetacularizar o lugar sagrado utilizando-se, inclusive, de uma apropriação do rural, das festividades do campo, que são os arraiais.

No campo da Geografia, alguns geógrafos brasileiros já trabalharam a questão da inter-relação ciência geográfica e a música no tocante às festas eletrônicas, principalmente no sentido do espetáculo, embora utilizando-se de outros termos, conforme apresenta Panitz (2012) em seu artigo intitulado “Geografia e Música: uma introdução ao tema”. Neste artigo, o geógrafo aborda diversas pesquisas realizadas nesta relação geografia-música e apresenta, dentre os diversos autores pesquisados, dois pesquisadores que trabalham especificamente o cenário da música eletrônica no Brasil em sua dimensão espacial. Segundo Panitz (2012), dos dois pesquisadores levantados em seu artigo, uma delas se destaca ao afirmar a seguinte questão:

Costa [Juliana Cunha Costa, 2010] aborda como a música eletrônica – inicialmente um estilo musical alternativo – se tornou um produto mercantilizado, mostrando como os agentes dessas cidades baianas [Salvador e Camaçari] procederam com a segregação do espaço para a reprodução destas festas. Aborda também a delimitação e a segregação em boates, trios elétricos e camarotes de música eletrônica. (PANITZ, 2012, s/n).

Trata-se, deste modo, de uma festa que tem suas origens num movimento de libertação dos modelos presentes na sociedade atual, mas que por um motivo mercadológico encontra-se

tão envolvido na mercantilização da festa quanto qualquer outro evento festivo. No caso em tela, da Capela da Saudade, observamos que os cenários de luzes, cobrança de ingressos, segregação, etc., são semelhantes à afirmação anterior.

Por outro lado, na maioria das vezes, a partir de um estilo festivo mais do campo, cujas origens remetem aos aspectos da ruralidade, mostramos nas figuras 14, 15, 16 e 17 outras festividades que ocorrem no espaço da capela. Trata-se de festas bastante frequentes, diferente da última apresentada, mas que carregam o mesmo teor de espetacularização do lugar.

Figura 14 – *Outdoor* de uma festa estilo sertanejo denominada de “Xica Pimenta”, em 2016.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

Nesta festa, cuja entrada franca é garantida aos frequentadores, observamos que esta possibilidade de atender ao evento decorre de um fato interessante: primeiramente o patrocínio de diversas empresas, além de dois vereadores municipais de Uberlândia e um deputado federal de base eleitoral residente também no município de Uberlândia. Outro fator que chama atenção é o nome e a imagem associada à festa: a objetificação sexual da mulher<sup>34</sup>. Em se tratando de um lugar voltado ao sagrado, mais uma vez o espaço é profanado com o

<sup>34</sup> Estamos apenas pontuando esta questão, uma vez que não vamos adentrar neste debate importante, porém sem espaço nesta pesquisa. Todavia, não podemos dissociar esta questão com a espetacularização do lugar sagrado.

objetivo de se espetacularizar e utiliza-se da imagem/objeto da mulher a partir de um viés sexual, conforme sugere a observação da figura 15.

Figura 15 – Detalhe do *outdoor* com ênfase na objetificação sexual da mulher.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

Numa sociedade ainda com graves problemas de igualdade de gênero em vários aspectos, tal objetificação é uma maneira de atração para a festa, tornando o lugar-espetáculo ainda mais um produto da mercantilização/rentabilização do lugar sagrado. A profanação do espaço não recai sobre os participantes das festas, uma vez que muitos estão ali pela primeira vez apenas com o objetivo de festar, não necessariamente preocupado com os valores e símbolos do lugar.

Diversas outras festas foram realizadas nos locais, conforme podemos apontar nas figuras 16 e 17:

Figura 16 – Folder de pré-festa em 2016 de diversas duplas sertanejas.



Fonte: Sítio eletrônico JR Rodeios. Disponível em: <https://goo.gl/EwPLdj>

Figura 17 – Folder de festa com dupla sertaneja em 2017.



Fonte: Sítio eletrônico allevents. Disponível em <https://goo.gl/2I3BLK>

Nas festas acima, podemos observar os espaços de propagandas dos patrocínios e apoiadores (figura 16), além da segregação espacial promovida pela espetacularização (figura 18, com apresentação de camarote *open bar* e acesso ao camarim). Trata-se de uma espetacularização que decorre antes mesmo da festa ocorrer, fora do espaço físico do local.

Todavia, ao vincular o nome do lugar da festa, esta porção do espaço já é transformada num lugar-espetáculo, ou ainda, um lugar do espetáculo, ainda que suas raízes sejam de um lugar sagrado e que tenha, eventualmente, acontecimentos de cunho religioso.

No último evento, demonstrado na figura 18, apresentamos ainda uma série de registros fotográficos do momento da festa, corroborando que o local recebe milhares de pessoas em eventos de grande porte, como um *show* de uma dupla sertaneja conhecida no cenário nacional. O lugar transforma-se em espetáculo não somente pela atração de entretenimento, mas nos rearranjos espaciais de sua estrutura, além da mercantilização dos espaços e acessos.

Figura 18 –Festa com dupla sertaneja em 2017 – público e espaços segregados.



Fonte: Sítio eletrônico Rádio Cultura FM. Disponível em <https://goo.gl/3vdbJp>

Podemos observar por meio das imagens da festa que o público se apresenta em grande número para um evento que se localiza no meio rural, cerca de 15 quilômetros do núcleo urbano de Uberlândia<sup>35</sup>. Além disso, observamos a estrutura para receber convidados de diferentes maneiras, de acordo com o preço cobrado pelo acesso ao evento: público geral, em pé e de frente para o palco em área descoberta e camarotes, locais construídos com o objetivo de segregar não somente pessoas, mas serviços oferecidos, como atendimento personalizado, bebidas mais caras ou de melhor qualidade, abrigo às intempéries, banheiros privativos, dentre outros.

Esta transformação do lugar caracteriza-o no que chamamos de lugar-espetáculo, um lugar que foge de suas origens simbólicas (fé e sagrado) e concretas (capela), dando lugar a um espaço que sofre metamorfoses temporárias em função de um evento, de uma festa. Esta espetacularização decorre da mercantilização do espaço, das estruturas pré-existentes, e até mesmo do nome do local, cuja identificação e localização espacial o torna um atributo importante no acesso e conhecimento das pessoas que vão aos eventos.

Desta forma, finalizamos este capítulo, por ora, compreendendo que o espaço geográfico é mutável, passível de transformações ao longo do curso da história, seja este espaço uma região, seja um lugar tão pequeno como é o lugar onde se encontra a Capela da Saudade. As transformações decorrem de uma série de fatores, mas principalmente em função da apropriação do lugar, possibilitando novos usos e, claro, novas formas de mercantilização do espaço.

---

<sup>35</sup> Anteriormente, informamos que a distância entre Uberlândia e a da Capela da Saudade era de 30 km a partir do centro da cidade. Contudo, dependendo do local de saída, esta distância se reduz pela metade.

## **Capítulo 3 – A Festa da Lavagem da Igreja de Madeleine em Paris (França): espetacularização e apropriação do lugar sagrado**

Neste capítulo<sup>36</sup>, iniciamos a análise da festa da Lavagem da Igreja de Madeleine em Paris (França), ou em seu nome original, *Le Lavage de la Madeleine*. Por ser uma festa brasileira no exterior e ser um campo fértil de análise sobre a espetacularização do lugar sagrado, optamos por dar espaço a este evento que ocorre anualmente na cidade de Paris, capital da França. Todavia, utilizaremos também registros e relatos de festas passadas como forma de complementar nossas análises e atingir os objetivos de nossa pesquisa.

### **3.1 A Igreja da Madeleine em Paris: localização e histórico**

Localizada em Paris, capital da França, a Igreja da Madeleine, cujo nome original e em francês é *Paroisse Catholique de la Madeleine*, ou simplesmente, *l'Église de la Madeleine*, é uma das principais igrejas na área urbana de Paris. Juntamente com outras igrejas, como *Sacré-Coeur* e *Notre-Dame de Paris*, a Madeleine possui, além de muitos fiéis, um apelo turístico grande por estar num bairro nobre e central da cidade. Ademais possui uma arquitetura diferente das demais igrejas, cujas colunas dão um aspecto e uma identidade única ao local, uma alusão ao templo grego Partenon na cidade de Atenas. De acordo com Simon (2006), a igreja faz parte de um conjunto arquitetônico neoclássico, uma vertente que ela

---

<sup>36</sup> Aqui, apresentamos uma análise da festa ocorrida no ano de 2016, período em que nos encontrávamos no Doutorado-Sanduíche no exterior, cuja festa comemorava seu 15º ano de celebração na capital.

denomina de romantismo da Academia de Belas Artes de Paris e que se destoa de outros conjuntos arquitetônicos, em especial ao estilo gótico.

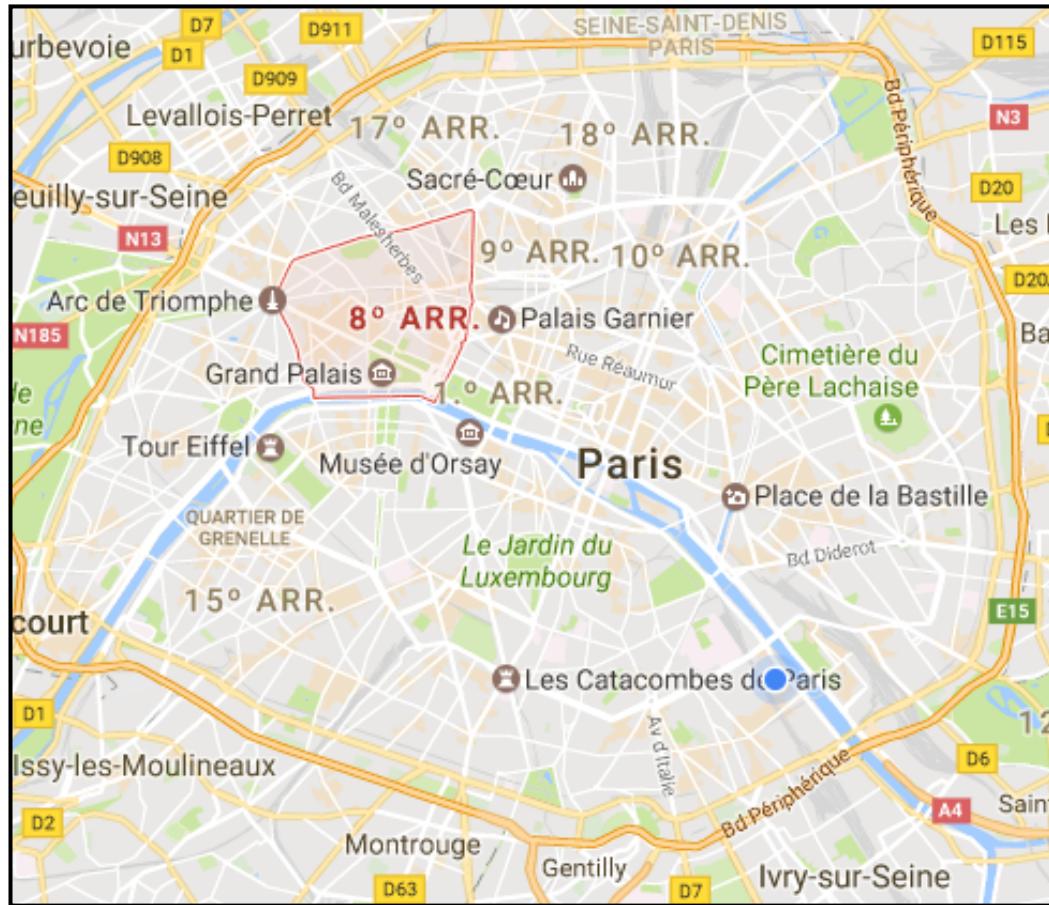
Situada especificamente no 8º *arrondissement*<sup>37</sup> de Paris, um dos *arrondissements* mais prestigiados pela elite econômica e que engloba a parte mais luxuosa da cidade, como a *Avenue des Champs-Élysées*<sup>38</sup>, principal avenida da cidade no que se refere ao consumo e referência espacial, uma vez que conecta várias avenidas e bulevares importantes da cidade. A Igreja faz parte de uma rota bastante turística da cidade, pois está próxima de vários pontos de interesse da capital para turistas, sendo ela mesma um destes pontos. As figuras 19 e 20 localizam espacialmente o 8º *Arrondissement* de Paris no núcleo urbano e a Igreja de Madeleine, respectivamente.

---

<sup>37</sup> A cidade de Paris é dividida em 20 áreas denominadas de *arrondissement*. Cada *arrondissement* é uma divisão administrativa, possuindo uma subprefeitura que determina o planejamento geral e ações das mais diversas ordens daquela subdivisão da cidade. Enquanto uma unidade administrativa, cada *arrondissement* apresenta seu próprio edifício, denominado de *Mairie* (prefeitura, em tradução livre), local onde os funcionários desta “regional” trabalham e realizam as ações formais de uma unidade de planejamento e também civil, como casamentos oficiais. Deste modo, há uma prefeitura para cada uma dessas áreas administrativas, embora suas ações sempre estejam em sintonia com o planejamento central da cidade, também denominada de *Mairie de Paris*. Os *arrondissements*, para os parisienses, a partir de nossa experiência vivida ao longo de um ano, definem bastante o tipo de área em que uma pessoa vive ou frequenta: existem os *arrondissements* da alta burguesia; aqueles dos migrantes provenientes da África; dos migrantes provenientes da Ásia ou América Latina; dos migrantes em geral, principalmente quando a questão é mais socioeconômica do que étnica; da elite intelectual, como é o caso do 5º *Arrondissement*, onde se encontra grande parte das universidades da Sorbonne, chamado de *Quartier Latin* (bairro Latino, em tradução livre); da elite econômica, em geral os *arrondissements* 6º, 8º e 16º, etc. Há ainda, os *arrondissements* conhecidos pela moda, ou simplesmente os *arrondissements* que são dedicados à arte e à nova geração de artistas, por exemplo, como é o caso dos *arrondissements* 19º e 20º, no bairro de *Belleville*. Embora não haja uma separação bem definida, uma vez que a cidade está cada vez mais múltipla nos aspectos cultural e econômico, e ao mesmo tempo mais desigual, em função da gentrificação e chegada de migrantes refugiados, há uma predominância ainda, e certa identidade, de cada *arrondissement* sobre um determinado aspecto da economia ou da cultura da cidade. Em suma, *arrondissement* são divisões administrativas, havendo dentro de cada um deles diversos bairros.

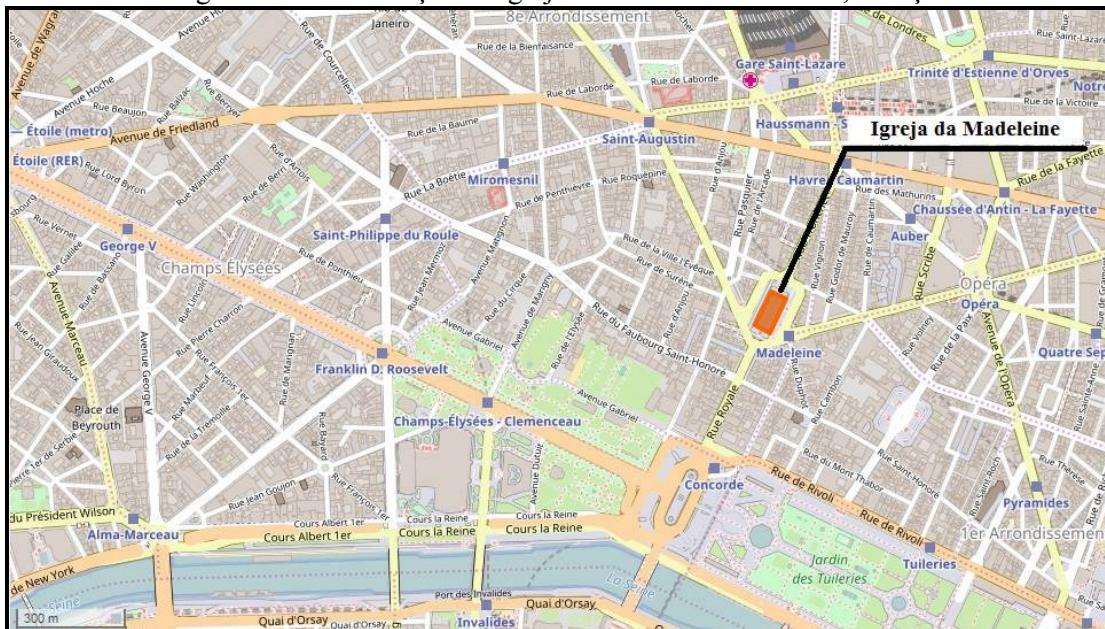
<sup>38</sup> Avenida dos Campos Elísios, em tradução livre.

Figura 19 – Localização do 8º *Arrondissement* de Paris, cuja área é circundada pelo *Boulevard Périphérique* (anel viário, em laranja).



Fonte: Google Maps. Elaboração: Autor (2017).

Figura 20 – Localização da Igreja da Madeleine em Paris, França.



Fonte: OpenStreetMap. Elaboração: Autor (2017).

A construção da Igreja da Madeleine é recente no processo histórico de formação de Paris, considerando sua história milenar que remonta o período neolítico até os dias atuais. O início de sua construção data de 1764 e seu término em 1842. A princípio, Napoleão, idealizador da construção, pensou o local como uma área destinada às glórias de seus exércitos, uma espécie de panteão<sup>39</sup>. Comparando-a com o próprio monumento *Panthéon*, localizado no *Quartier Latin* de Paris, a arquitetura e fachada dos dois prédios se assemelham muito, em especial as colunas e a parte superior triangular da fachada. Iniciadas na mesma época, o *Panthéon* teve seu término de obras bem antes que a Madeleine.

Figura 21 – Fachada e entrada da Igreja da Madeleine em Paris, França.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

---

<sup>39</sup> Informação sem autoria, disponível no Escritório de Turismo da cidade de Paris a partir de seu site oficial: <https://www.parisinfo.com/musee-monument-paris/71158/Eglise-de-la-Madeleine>.

Sobre esta relação de semelhança arquitetônica com o outro monumento supracitado, a Prefeitura de Paris apresenta a seguinte contribuição em relação aos aspectos ligados à construção da Igreja de Madeleine no que tange a questão urbana da cidade. Segundo um documento oficial publicado pela Prefeitura,

À l'image de la nouvelle église Sainte-Geneviève (actuel Panthéon) ou du théâtre de l'Odéon, le principe du monument isolé au centre d'un espace libre est l'une des marques de la modernité urbaine. La Madeleine est en outre une composante d'un projet bien plus large. Elle participe au vaste projet de la place Louis XV (actuelle place de la Concorde) qui se caractérise par ses multiples axes de composition qui se rencontraient à la statue du roi (aujourd'hui l'obélisque)<sup>40</sup>. (MAIRIE DE PARIS, s/d, p.19).

Esta organização do espaço urbano reflete o pensamento das reformas urbanas de Paris da época, realizando encontros de vias a um ponto central, como as grandes rotatórias, todavia com um monumento ao centro. O exemplo do excerto acima também caracteriza um pensamento de configuração do espaço urbano que é característico de Paris e que posteriormente, sob a administração do Barão Haussmann (1853-1870), delinearia a uma cidade moderna, padronizada em suas construções e, principalmente, uma cidade que deixaria para trás sua arquitetura medieval.

Deste período que antecede alguns anos o início da era “haussmanniana”, a Madeleine, concebida para ser um panteão, torna-se uma igreja. E seu projeto arquitetônico de templo, ao transformar-se em espaço religioso da igreja católica, torna um dos lados das escadarias (presente nos lados norte e sul do edifício) em algo obsoleto, sem uso. A explicação se apresenta no fragmento abaixo:

---

<sup>40</sup> Semelhante à nova igreja Santa Genoveva (atual Panteão) ou do teatro do Odeon, o princípio do monumento isolado no centro de um espaço livre é uma das marcas da modernidade urbana. A Madeleine é, além disso, uma componente de um projeto maior. Ela participa de um projeto da Praça Louis XV (atual Praça da Concorde) que se caracteriza por seus múltiplos eixos de composição que se encontram na estátua do rei (hoje, o Obelisco). (MAIRIE DE PARIS, s/d, p.19, tradução nossa).

De ce côté-ci, l'espace urbain n'est plus compréhensible depuis le changement de programme de temple en église : cette évolution a rendu obsolète le parvis nord qui correspondait au principe particulier de double accès au temple de la Gloire, impossible à conserver pour une église [...]. (MAIRIE DE PARIS, s/d, p.19)<sup>41</sup>.

De fato, a explicação é plausível no sentido religioso da igreja. A entrada e saída de um edifício religioso da Igreja Católica se dão sempre, a partir de nossa experiência em visitas a templos religiosos, em especial às igrejas católicas, pela entrada principal situada na frente da construção, podendo ser perceptível nas visitas a inúmeros templos. Em alguns casos, como em Paris, onde algumas igrejas ganharam o *status* de ponto turístico, a entrada e saída ocorre não somente pela entrada da frente, mas em portas específicas em função da quantidade de visitantes diariamente. Temos como exemplo as igrejas *Sacré-Coeur* em *Montmartre* e a *Notre-Dame de Paris*, na região central da capital francesa.

Ao longo de sua história, a Igreja de Madeleine em Paris recebeu festividades diversas, não somente as festas voltadas ao sagrado. As figuras 21 e 22 ilustram esta vocação da Madeleine em receber festividades em seu espaço e entorno. Nelas, podemos observar a aglomeração de pessoas para celebrar o “14 de julho”, também chamada de “Festa nacional da República Francesa” em tradução livre, uma das datas comemorativas mais importantes da história francesa, dia em que se comemora a tomada da Bastilha ocorrida em 1789 e que culminou com a Revolução Francesa. Podemos observar, pelas imagens, a grande concentração de pessoas no entorno das escadarias e de frente ao edifício da igreja.

---

<sup>41</sup> Deste lado, o espaço urbano não é mais compreensível desde a mudança de programa de templo em igreja: esta evolução tornou obsoleto as escadarias norte que correspondiam ao princípio particular de duplo acesso ao tempo da Glória, impossível de conservar para uma igreja. (MARIE DE PARIS, s/d, p.19).

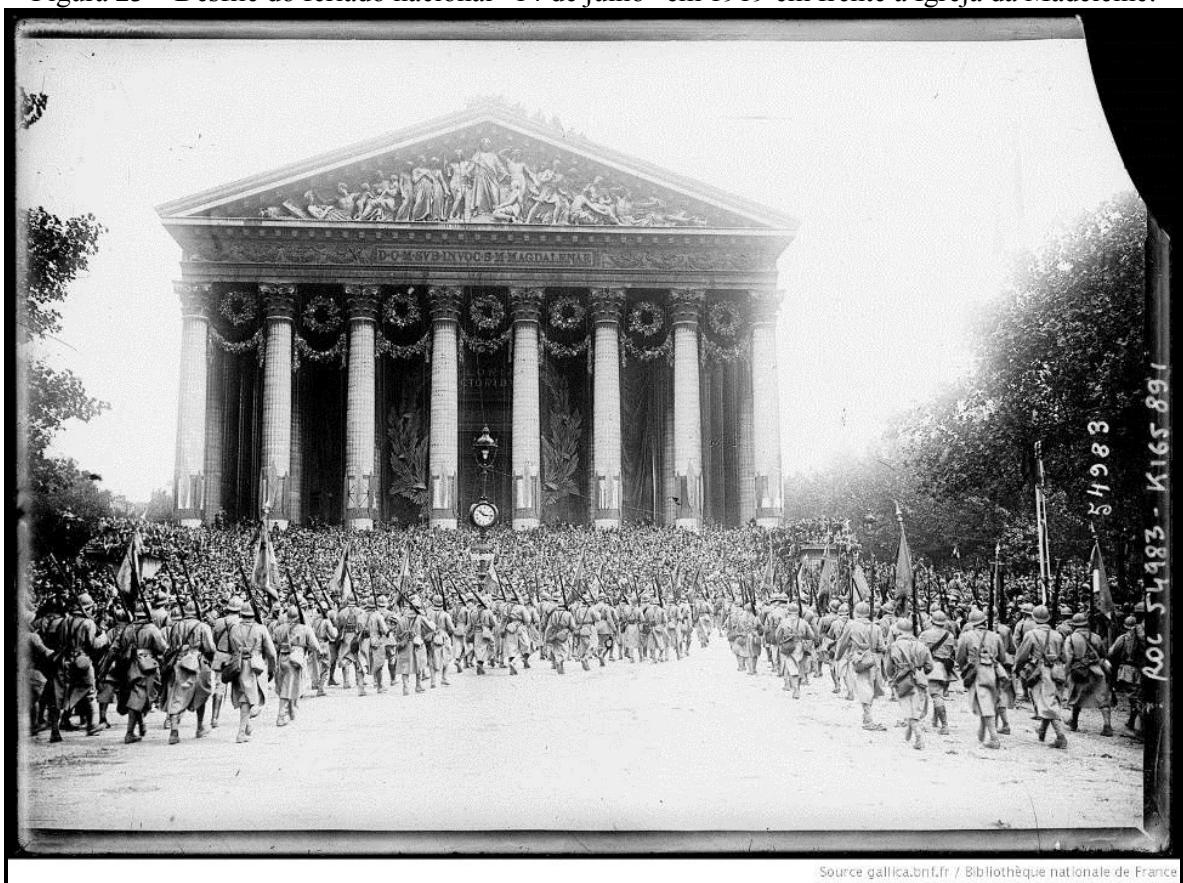
Figura 22 – Desfile do feriado nacional “14 de julho” em 1919 em frente à Igreja da Madeleine.



Fonte: gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France<sup>42</sup>  
Título original da foto: Défilé du 14 juillet 1919 devant l'église de la Madeleine.

<sup>42</sup> As imagens mostradas com esta fonte (gallica.bnf.fr) foram obtidas por meio de acesso autorizado durante a realização do Doutorado-Sanduíche no Exterior, não sendo possível seu acesso sem um cadastro e *login* de uso desta plataforma. Somente doutorandos e pesquisadores residentes na França e utilizando-se das instalações da Bibliothèque nationale de France (BnF) podem acessar os documentos, artigos, registros, etc., disponível neste site.

Figura 23 – Desfile do feriado nacional “14 de julho” em 1919 em frente à Igreja da Madeleine.



Source: gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

Fonte: gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France  
Título original da foto: Défilé du 14 juillet 1919 devant l'église de la Madeleine.

Em outro contexto festivo, a figura 23 ilustra mais uma festividade na Igreja da Madeleine, denominada de “Fête des Rameaux à Paris, marchand de buis à la Madeleine<sup>43</sup>” no ano de 1924. Trata-se de uma festa cujo caráter religioso entra em cena, uma vez que sua celebração evoca a entrada de Jesus Cristo em Jerusalém. No contexto das festividades religiosas cristãs, esta celebração é realizada no último domingo antes da Páscoa, dando início, portanto, à Semana Santa na cultura cristã em todo o mundo e sua manifestação é conhecida em todos os lugares onde a Igreja Católica está presente, principalmente na Europa e nos países da América Latina.

Além de registrar um momento do Domingo de Ramos em Paris, na Igreja da Madeleine, a figura 24 registra mais uma vez a importância da edificação na promoção de

<sup>43</sup> Trata-se da celebração “Domingo de Ramos” em nosso país. Na tradução literal, no território francês a celebração é chamada de “Festa dos Ramos”.

festas em seu entorno e dentro de sua área construída. Os ramos nas mãos de adultos e crianças e nas grades de proteção da igreja demonstram um momento das festividades da época.

Figura 24 – Festa do Domingo de Ramos em 1924 em frente à Igreja da Madeleine.



Fonte: gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France  
Título original da foto: 13/04/1924, fête des Rameaux à Paris, marchand de buis à la Madeleine.

Neste histórico de receber festividades, voltadas ou não para a religiosidade, a Igreja da Madeleine tornou-se um local aberto também para receber festas que não fazem parte da cultura francesa como é o caso da Lavagem da Madeleine, uma festa originalmente brasileira e do estado da Bahia, mas que há mais de uma década é realizada também em Paris e na Igreja da Madeleine conforme veremos adiante, no próximo subitem.

### **3.2 A festa da lavagem da Madeleine: recriações de lugares, sincretismo e espetacularização**

Recriar lugares é uma forma que a humanidade encontra de estar próximo àquilo que alguma vez já fez parte de seu cotidiano, de sua cultura, de suas vivências, sendo uma permanência da cultura individual ou coletiva sobre o espaço, ainda que esta permanência esteja em locais geograficamente distintos/distantes. Deste modo, podemos pensar a lavagem da Madeleine, festa que analisaremos ao longo deste capítulo, como uma recriação do lugar que deu origem à sua festa e, ao mesmo tempo, uma forma de aproximar indivíduos que estão longe de suas origens culturais e territoriais.

Por outro lado, esta recriação do lugar em territórios distintos, transcende a questão da simples reprodução de uma festa. Ela ocorre não só pelo fato cultural em si, da necessidade de se sentir pertencente a uma manifestação cultural própria, mas também pela necessidade de espetacularização desta manifestação, dos enredos produzidos a partir de uma nova dinâmica da festa que, ao longo dos anos, ganhou dimensões para além da cultura.

Deste modo, iniciaremos o estudo da festa “Lavage de la Madeleine – Festival Culturel Brésilien”, a lavagem das escadarias da igreja de Madeleine, conforme já vimos seu histórico e localização anteriormente neste capítulo. Trata-se de uma festa que reproduz os ritos e festividades envolvidos na Festa do Senhor do Bom Jesus do Bonfim de Salvador, bem cultural imaterial reconhecido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em 2013, conforme certidão<sup>44</sup> disponível no endereço eletrônico em nota de rodapé.

Tal certidão é resultado de um intenso processo de reconhecimento da festa como manifestação cultural brasileira no âmbito do patrimônio cultural imaterial, tendo em vista que é uma manifestação com ritos e celebrações. Deste modo, no subitem seguinte, antes de

---

<sup>44</sup> Certidão de reconhecimento de bem cultural do Brasil imaterial disponível no seguinte endereço: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Certidao\\_festa\\_bonfim.pdf.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Certidao_festa_bonfim.pdf.pdf)

adentrar no estudo da festa de Madeleine, em Paris, recorremos ao parecer técnico do IPHAN que faz uma revisão do histórico de surgimento da festa original e como a lavagem das escadarias da Basílica do Senhor do Bonfim apresenta influências nos rituais e celebrações que antecedem a lavagem das escadarias da Igreja de Madeleine.

### **3.2.1 A Festa do Nosso Senhor do Bonfim:** origens da festa, seus rituais e as representações que foram recriadas em Madeleine (Paris-França)

A partir do Parecer Técnico do IPHAN<sup>45</sup>, que solicitou o reconhecimento da Festa do Nosso Senhor do Bonfim como um bem cultural imaterial do Brasil, fizemos um resgate das origens da festa em Salvador, as celebrações e rituais da festividade para compreender as recriações que ocorrem na Igreja de Madeleine em Paris. Deste modo, o documento oficial<sup>46</sup>, resultado de uma extensa pesquisa teórica e de campo, presente no relato do parecer técnico, é base de todas as nossas afirmações seguintes.

Destacamos, *a priori*, que a Festa do Senhor Bom Jesus do Bonfim é uma celebração de vários dias, que se inicia no dia 6 de janeiro, dia de Reis – celebração em vários lugares do território brasileiro com a reconhecida Folia de Reis – cuja lavagem das escadarias da igreja do Bonfim é apenas uma parte da festa. Destarte, centraremos nossas análises apenas neste trecho da Festa do Nosso Senhor do Bonfim e como esta recriação chega até a lavagem da Madeleine.

---

<sup>45</sup> Por ser um documento sem autoria específica e de um órgão federal, citaremos a instituição quando necessário.

<sup>46</sup> Parecer Técnico IPHAN sobre o Registro da Festa do Senhor Bom Jesus do Bonfim como Patrimônio Cultural do Brasil (Processo 01450.000828/2010-11). Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Parecer\\_festa\\_bonfim.pdf.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Parecer_festa_bonfim.pdf.pdf)

A festa em Salvador é coordenada por uma associação denominada de “Devoção do Senhor Bom Jesus do Bonfim”, constituída por leigos católicos e fundada em 18 de abril de 1745, tendo suas origens há mais de dois séculos. Desde seu surgimento, esta associação trabalha não somente na organização da festa, mas na manutenção e administração da Basílica do Bonfim, conforme parecer técnico do IPHAN (2013). Sobre o momento da festa em que ocorre a lavagem das escadarias e todo o ritual que a precede, o parecer faz a seguinte afirmação:

A lavagem do Bonfim é realizada sempre na segunda quinta-feira após o Dia de Reis, anterior ao dia do Senhor do Bonfim. O Cortejo que culmina com a lavagem das escadarias da Igreja do Bonfim tem início na Igreja da Conceição da Praia, de onde partem as “baianas” – mulheres vestidas de indumentária tradicionalmente utilizada nos terreiros de candomblé –, que carregam sobre a cabeça potes de cerâmica, iguais aos modelos usados em residências no século XIX para guardar água de beber. Esses potes, utilizados em rituais do candomblé para guardar conteúdos sagrados, chamam-se “quartinhos”, e levam a água de cheiro para a lavagem das escadarias. O cortejo é acompanhado por distintos grupos, como os seguidores da Umbanda e do Candomblé, dentre outros, e se desloca por cerca de 8 quilômetros até a Colina Sagrada, passando por diversos bairros da cidade, desde a zona portuária até a península de Itapagipe. Trata-se de cerimônia mais popular da Festa do Bonfim, que mobiliza o maior quantitativo de pessoas. (IPHAN, 2013, p.3-4).

Toda esta preparação que antecede a lavagem das escadarias, do cortejo à vestimenta das “baianas”, são momentos recriados na lavagem da Madeleine. Até mesmo as primeiras edições da lavagem em Paris tentaram recriar o cenário da Basílica do Bonfim ao realizar as primeiras festas na Basílica de *Sacré-Coeur*<sup>47</sup>, em *Montmartre*, bairro conhecido pelos turistas e rota de muitos fiéis do mundo católico na capital parisiense<sup>48</sup>. Além da relação dos dois templos terem o título de basílica, ambas estão localizadas em locais altos, de feição geomorfológica de uma colina.

---

<sup>47</sup> Sagrado-Coração.

<sup>48</sup> No próximo subitem, dissertaremos melhor sobre a origem da festa em Paris e suas mudanças ao longo dos anos até chegar nos dias atuais.

Mas o questionamento que nos deve guiar, neste momento, é o do surgimento da lavagem das escadarias. Segundo o IPHAN (2013, p.5), “[...] a lavagem teve início logo após o término da construção da Igreja, quando escravos eram obrigados pela Irmandade a lavar o templo como parte dos preparativos para a festa do Senhor do Bonfim”. Todavia, esta lavagem ocorria dentro da igreja, sendo ainda apenas um aspecto de limpeza, não um ritual incorporado à festa tradicional. Segundo as pesquisas sobre a origem desta mudança da lavagem do interior da igreja para as escadarias, o documento nos apresenta a seguinte afirmação:

[...] é bem plausível que o ritual da lavagem do Bonfim seja, desde sua origem, decorrência direta de sua associação aos ritos africanos em homenagem a Oxalá. O fato é que, em 1889, o arcebispo Dom Antônio Luís dos Santos publicou uma portaria proibindo as lavagens das igrejas de Salvador em dia de festa em homenagem aos santos, que contou com o apoio das autoridades civis, especialmente a Polícia. [...] com a proibição, uma inesperada reação surgiu por parte das mulheres que costumavam realizar a lavagem no interior: iniciava-se assim, o costume de lavar o adro e as escadarias da Igreja. Ao longo dos primeiros anos do século XX a cerimônia da lavagem, com o uso de vassouras, flores e água de cheiro, foi se firmando na fé popular, o que tornou a quinta-feira, paradoxalmente, o dia de maior destaque na Festa do Bonfim. (IPHAN, 2013, p.6).

Notamos, a partir do excerto, que a lavagem das escadarias realizadas pelas baianas é recente no contexto geral da festa. A partir da oposição à proibição da lavagem interior e enfrentamento de mulheres que realizavam o trabalho, surge a lavagem da forma como conhecemos atualmente, atrelando ao ritual da lavagem o sincretismo religioso na relação Oxalá (Candomblé) e Deus (Catolicismo).

E assim como ocorre na Igreja de Madeleine em Paris, como uma forma de recriação dos aspectos do ritual da festa, o cortejo percorre um longo caminho até a Basílica do Bonfim, realizando três voltas ao redor da praça em que ela está localizada para dar início à celebração da missa que ocorre na parte externa da Igreja, geralmente da porta de entrada. (IPHAN, 2013). No caso de Madeleine, este cortejo é realizado, geralmente, iniciando-se a partir da

*Place de la République*<sup>49</sup> até a Igreja da Madeleine, um trajeto de aproximadamente quatro quilômetros, metade do cortejo tradicional do Senhor do Bonfim.

Uma passagem do parecer realizado pelo IPHAN demonstra como o ritual da lavagem das escadarias e o ritual que a precede, como o cortejo e outras atividades, ganhou proporções internacionais, conferindo à nossa pesquisa uma validade acadêmica importante:

A força simbólica da festa extrapolou o território nacional para representar um sentimento de pertencimento e brasiliade no exterior. Desde 1998 existe uma “Lavagem do Bonfim” em Paris; num primeiro momento na igreja *Sacré Coeur*, e depois na *Madeleine*. A cerimônia é bastante prestigiada pelos brasileiros que vivem na capital francesa, alguns vestidos de branco, carregando rodo, vassouras e água de cheiro (conhecida também como Lavagem da *Madeleine*). Também em New York ocorre anualmente, desde 2007, uma cerimônia de Lavagem, na Rua 46, conhecida como *Little Brasil*, no conjunto das festividades da Independência (7 de setembro). (IPHAN, 2013, p. 14).

A citação da *Lavage de la Madeleine* no parecer não só reconhece a festa realizada no exterior, como apresenta, ainda que de forma breve, o início das festividades em Paris e sua posterior mudança de endereço. Trataremos de seus aspectos, como histórico e realização no próximo item desta tese, destacando sua importância no calendário de atividades da capital francesa.

### 3.2.2 Le lavage de la Madeleine: histórico da festa em Paris e sua realização em 2016

A lavagem da *Madeleine*<sup>50</sup>, cuja festa em francês é chamada de “Le lavage de la *Madeleine*”, tem sua origem em 1998 a partir de um grupo de brasileiros residentes na capital

---

<sup>49</sup> Praça da República, em português. Vários eventos que possuem cortejos, passeatas, protestos políticos, manifestações artísticas, e outros eventos de grande aglomeração de pessoas, partem ou chegam até esta praça, na região central de Paris, no *3ème Arrondissement*. Ela é uma referência para a população quando o assunto é manifestação, festividades e/ou cortejos.

francesa. De acordo com as informações coletadas em campo e nas informações presentes no sítio eletrônico, esta foi a primeira lavagem de escadarias realizada fora do Brasil, sendo que as primeiras edições ocorreram na Basílica de *Sacré-Coeur*, ao norte da cidade. Em função de desacordos e rompimento entre os idealizadores e organizadores das primeiras edições, a reprodução da festa da lavagem mudou de endereço e passou a ser realizada anualmente no mês de setembro<sup>51</sup> na Igreja de Madeleine, a partir do ano de 2002. Desta forma, a festa que participamos em 2016, considerou-na como a 15<sup>a</sup> Edição uma vez que seu nome está atrelado à igreja e suas escadarias.

Inscrita no calendário cultural da Prefeitura de Paris, além de ser reconhecida pela UNESCO<sup>52</sup> desde 2011 como parte do programa “la route de l'esclave<sup>53</sup>”, a lavagem da Madeleine tornou-se um símbolo não só da disseminação da cultura baiana e afro-brasileira, mas da cultura brasileira na França. A festividade é realizada em setembro de cada ano, período em que coincide com o final do verão europeu, clima ideal para realizar atividades ao ar livre e de cortejo. Segundo os organizadores, é a maior festa brasileira em território europeu e recebe anualmente cerca de 30 mil pessoas durante todos os dias de festa.

Na festa de 2016, as atividades envolvidas seguiram uma agenda onde houve uma diversidade de eventos. O sagrado e o profano alternaram-se entre as programações no período de cinco dias, iniciando-se na quarta-feira (31 de agosto) e finalizando no domingo (4 de setembro), momento mais aguardado da festa em que diversos acontecimentos são

<sup>50</sup> As informações sobre o histórico da festa em Paris, bem como alguns dados – público, edições, patrocinadores, etc. – estão disponíveis na página oficial da festa disponível em: <http://www.lavagedelamadeleine.com/>. As informações não possuem autoria, sendo assim, deixamos registrado que todas as informações apresentadas sobre a festa e não citadas direta ou indiretamente, pertencem aos organizadores do evento e pessoas que produziram o sítio eletrônico.

<sup>51</sup> No último capítulo discorremos sobre esta questão.

<sup>52</sup> Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura.

<sup>53</sup> A rota dos escravos, em tradução livre.

realizados, como o cortejo, a missa campal e a lavagem das escadarias. No quadro 1, apresentamos um resumo das atividades e organização da festa.

No primeiro dia de festa, uma Missa Ecumênica inaugura as celebrações da lavagem da Madeleine com a participação do padre da igreja e do babalorixá e yvalorixá (sacerdotes do candomblé). Neste evento, a missa alternou passagens bíblicas e o ritual católico com músicas, cantos e ritos das religiões de matrizes africanas, em especial o candomblé. Além disso, a música brasileira se fez presente juntamente com a percussão através de um coral formado por brasileiros residentes na França. Um pequeno caderno, contendo a sequência da missa, as músicas cantadas e os ritos, foi distribuído entre os participantes, sendo este evento voltado ao sagrado, embora esta mescla de ritos entre religiões tão distantes na relação crenças e matrizes possa ser vista como uma profanação de uma ou outra por seus seguidores. Em todo caso, o ritual da missa ecumênica ocorreu conforme programação e a presença do público no local demonstrou que esta combinação surtiu o efeito esperado que era agregar os povos ali presentes num momento de promoção da paz e do amor. Esta abertura do catolicismo para o evento naquela igreja decorre devido à aceitação do pároco local, uma vez que outras igrejas, como a própria *Sacré-Coeur* que recebeu as primeiras lavagens da escadaria, rejeitaram esta manifestação conjunta do momento sagrado.

Quadro 1 – Resumo da agenda de 2016 da Lavagem da Madeleine.

<b>Agenda 2016 - Lavage de la Madeleine</b>		
<b>Dia da Semana</b>	<b>Atividade</b>	<b>Classificação<sup>54</sup></b>
<i>Quarta-feira</i>	Missa Ecumônica	<i>Religiosa</i>
<i>Quinta-feira</i>	Mesa Redonda - "Sua majestade, O Samba".	<i>Acadêmica</i>
<i>Sexta-feira</i>	Abertura oficial, aula de samba, roda de capoeira, cerimônia oficial de abertura, shows.	<i>Musical/Artística</i>
<i>Sábado</i>	Roda de capoeira para crianças, oficina de percussão brasileira para crianças, oficina de zumba, concerto musical.	<i>Musical/Artística</i>
<i>Domingo</i>	Aula de Zumba para crianças, concertos musicais e DJ, desfile.	<i>Musical/Artística/Religiosa</i>
	<b>Atividade Permanente</b>	
	Mercado Brasileiro: barraquinhas com a gastronomia brasileira, parceiros comerciais e patrocinadores oficiais.	<i>Culinária e Comércio</i>
	<b>Atividade Principal e Encerramento da Festa</b>	
	Desfile: Diversos grupos de batucadas e danças, cortejo, lavagem das escadarias da Madeleine e encerramento oficial.	<i>Musical/Artística/Religiosa</i>

Fonte: <http://www.lavagedelamadeleine.com.br/agenda.html>. Organização e Elaboração: Autor (2017).

<sup>54</sup> Criamos esta classificação a partir do tipo de atividade realizada na festa. Fizemos isto no intuito de visualizar melhor a diversidade e o tipo de atividade realizada pelos organizadores e participantes, nos apresentando um panorama interessante sobre o que predomina na *Lavage de la Madeleine*. Conforme podemos observar, as atividades profanas possuem um peso maior nas festividades, algo que trataremos posteriormente neste capítulo.

A abertura da missa é feita com entrada da bandeira que representa a festa cuja inscrição apresenta o próprio nome da festividade: *lavage de la Madeleine*. Juntamente, o coral inicia os cantos e a percussão dá ritmo à entrada das baianas, do Pai e Mãe de Santo, além do Padre da Igreja. Neste momento, eles adentram no templo religioso e se posicionam no altar, conforme figura a seguir, ilustrando vários aspectos da missa ecumênica. Podemos observar vários aspectos citados até o momento a partir da análise da figura 25: a presença do Padre no centro do altar, próximo a diversas baianas; abaixo do altar está o Pai e Mãe de Santo segurando a bandeira da festa, logo após a entrada; do lado direito no altar está o coral e os percussionistas, celebrando com música e canto o início das festividades; por fim, a presença de pessoas acompanhando e participando da missa.

Figura 25 – Missa Ecumônica no interior da Igreja da Madeleine em Paris, França.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

As músicas tocadas e cantadas refletem a cultura afro-brasileira e remetem, em alguns casos, contextos da escravidão do negro. O conjunto de músicas, sendo a maioria delas conhecidas no Brasil em função de sua importância histórica, faz o “chamamento” para a festa e seus objetivos que é a promoção de uma cultura e, ao mesmo tempo, um processo de resistência e afirmação. E a abertura da Igreja da Madeleine possibilita o diálogo entre as duas religiões e entre a própria cultura brasileira e francesa. Embora a missa seja um rito universal no mundo católico, o Padre da paróquia de Madeleine proferiu seus sermões e rezas em língua francesa, alternando-se com as falas e os cantos brasileiros. Neste caso em específico, podemos visualizar o que Canclini (1998) denomina de hibridação cultural, uma vez que existem estruturas de formas culturais separadas (o catolicismo, o candomblé, a música brasileira, a língua portuguesa e francesa, etc.) formando algo novo, híbrido e multicultural, resultado dos processos de des-re-territorialização de uma determinada população. O autor ainda faz a seguinte análise sobre o processo de hibridação:

La hibridación sociocultural no es una simple mezcla de estructuras o prácticas sociales discretas, puras, que existían en forma separada, y al combinarse, generan nuevas estructuras y nuevas prácticas. **A veces esto ocurre de modo no planeado, o es el resultado imprevisto de procesos migratorios, turísticos o de intercambio económico o comunicacional<sup>55</sup>.** (CANCLINI, 1997, p.112, grifo nosso).

Deste modo, não podemos afirmar que a lavagem das escadarias da Madeleine é um processo de recriação da festa no lugar e, consequentemente, uma hibridação da festa ao misturar elementos de duas estruturas socioculturais. É todo um conjunto de processos não previstos por seus organizadores, participantes e estruturas socioculturais que, de alguma forma e em algum momento, se juntaram para visibilizar algo que não existia na cultura local.

---

<sup>55</sup> A hibridación sociocultural não é uma simples mistura de estruturas ou prácticas sociais discretas, puras, que existiam de forma separada, e ao combinarem-se, geram novas estruturas e novas prácticas. Às vezes, isto ocorre de modo não planejado, ou é o resultado imprevisto de processos migratórios, turísticos ou de intercâmbio econômico ou comunicacionais. (CANCLINI, 1997, p.112)

Assim, criaram algo além da reprodução da festa, da recriação de lugares em outros territórios. Criaram lugares híbridos, lugares espetacularizados.

Retomando as análises sobre o primeiro dia da festa, ao final da missa, a bandeira do evento é levada até as escadarias da entrada da igreja a partir de um cortejo que se inicia no altar do templo, com a presença do Pai e Mãe de Santo, do Padre, das baianas e de todos os músicos e presentes no recinto. A figura 26 ilustra o momento em que a missa é finalizada nas escadarias da Igreja e é perceptível um momento de comunhão entre todos os presentes.

Figura 26 – Final da missa ecumênica nas escadarias da Igreja da Madeleine em Paris, França.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

No segundo dia da lavagem da Madeleine, na quinta-feira, as atividades do dia voltaram-se para o espectro acadêmico. Realizou-se uma mesa-redonda sobre a proposta com a temática do samba, ritmo musical brasileiro que identifica uma parcela importante da cultura popular brasileira. O evento foi realizado na sede da UNESCO em Paris, onde se debateu a temática com diversos pesquisadores, representantes políticos e organizadores da festa<sup>56</sup>.

No terceiro dia, o dia que marcou a abertura oficial da festa, houve uma série de eventos no entorno da Igreja da Madeleine. A abertura do “Mercado brasileiro”, local

<sup>56</sup> Este momento, por não estar relacionado de forma mais intrínseca com os objetivos de nossa pesquisa, optamos por não participar.

destinado à culinária, comércio, relações internacionais, dentre outras atividades, fomentou o agrupamento de diversos brasileiros residentes em Paris, além de franceses e outras nacionalidades interessados na cultura brasileira de forma geral. Neste dia, o mercado abriu suas portas e isso possibilitou visualizar a questão da espetacularização da festa de forma mais latente. Conforme consta na descrição da agenda da festa no sítio eletrônico, o mercado brasileiro é um momento em que:

A cultura, o turismo e a gastronomia marcam presença durante três dias na Place de la Madeleine. Grandes marcas dos mais variados segmentos se encontram para um intercâmbio comercial entre os países. O palco traz nossos ritmos, cantos e danças e um mercado temático cuja ala alimentação se afirma como uma atração para o público francês<sup>57</sup>.

A espetacularização da festa, ou em outras palavras, a necessidade de torná-la um evento espetacularizado, pode ser percebida na própria descrição do mercado brasileiro ao afirmar que ele é “uma atração para o público francês”. Indagamo-nos sobre o público brasileiro, principalmente aquele público que reside há alguns ou vários anos longe de seu lugar, sua territorialidade, e que enxerga naquele espaço um lugar de reviver suas origens e seu passado, ainda que na culinária, com produtos tipicamente brasileiros.

Resgatando o pensamento de Costa (2010) tratado anteriormente nesta tese, em que afirma que este processo nem sempre é aquilo que de fato é a festa, mas aquilo que se quer transmitir sobre a cultura e os aspectos espetacularizados, ou seja, “a imagem bela, o simulacro do sentido daquela prática (...) mudanças que podem comprometer profundamente o sentido de algumas práticas”. É perceptível que a festa se preocupa, de fato, em passar uma imagem para o público potencialmente consumidor da brasiliade ali mostrada, seja na

---

<sup>57</sup> Esta citação encontra-se no sítio eletrônico do evento, sem autoria ou data. Desta forma, conforme já citamos anteriormente, ela pode ser encontrada no seguinte endereço: <http://www.lavagedelamadeleine.com.br/agenda.html>

comida, nos shows, danças ou rituais. Neste sentido, os agentes públicos que definem estas estratégias se fazem presente não somente com seus representantes, mas com as imagens que elas transmitem, conforme figuras 27 e 28.

Figura 27 – A presença dos parceiros, patrocinadores e apoiadores da festa.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

Figura 28 – Governo estadual da Bahia e sua Secretaria do Turismo como parceiros e patrocinadores.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

Observamos que a parceria entre a festa e o governo estadual da Bahia, além do apoio do Consulado brasileiro representando o país, está no sentido de espetacularizar uma festa no intuito de potencializar o turismo internacional no Brasil, utilizando-se, inclusive, da estratégia de passar uma imagem do país: colorido (as letras da palavra Bahia na figura 27), alegre, diverso, além da expressão “C'est beaucoup plus”, que na tradução literal significa “É muito mais”, ou seja, é muito mais que esta festa e o que ela mostra, mas é um indicador daquilo que você encontrará lá. Essa sedução está atrelada a toda uma rede que a própria festa possibilita ao promover o turismo e espetacularizar a festa. Na figura abaixo, vemos que esta rede é formada no próprio mercado:

Figura 29 – Estande do Consulado brasileiro (direita) e da AirEuropa (empresa área espanhola) promovendo voos direto para a América Latina (esquerda).



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

Deste modo, apenas num pequeno mercado de um evento, é possível visualizar toda a rede que se produz a partir da espetacularização da festa. Você consegue captar a atenção do indivíduo de outra nacionalidade, principalmente do francês em função dos anúncios na língua local, com as apresentações artísticas e a gastronomia brasileira, e logo em seguida você elabora uma trama de negócios e parceiros afins. Todavia, o mercado brasileiro ocupou-se de utilizar da estrutura para atender, também, a população brasileira que vive em Paris e na França, uma vez que em um de seus estandes estava uma empresa de transferência internacional de dinheiro (figura 30).

Figura 30 – Estande da empresa de transferência internacional de moeda “MoneyGram”.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

Os demais estandes estavam relacionados à gastronomia brasileira e boutiques com objetos e lembranças para venda. Cada estande presente no mercado, segundo relato de alguns comerciantes, pagava uma taxa para comercializarem seus produtos, embora não quiseram

dizer de forma mais detalhada como se dava esta negociação. Foi possível encontrar produtos tipicamente brasileiros, como brigadeiros (figura 31, à esquerda), café, guaraná, caipirinha e cerveja, espetinhos, feijoada, moqueca, coxinha, galinhada, dentre outros produtos e comidas típicas do Brasil (figura 31, à direita).

Figura 31 – Estandes de comidas e bebidas típicas do Brasil.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

Figura 32 – Tabela de preços de algumas comidas e bebidas de um estande do mercado.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

A hibridização cultural apresentada por Canclini (1997;1998) é facilmente identificada na figura 32 no que tange ao aspecto do intercâmbio comunicacional. A mescla da língua portuguesa e francesa reflete os processos de hibridização uma vez que nem todas as coisas são passíveis de tradução de uma língua para outra, como é o caso de bebidas e pratos típicos do Brasil, da mesma forma que a diferenciação “boissons” (bebidas) e “plats” (pratos) em língua francesa se faz necessária para a melhor compreensão de todos os presentes na festa.

Por último, um estande que pertencia à organização da festa, sob o nome de Viva Madeleine – Paris, local onde ficava um representante da organização da festa e, como é possível visualizar na figura 33, uma mulher com a indumentária tipicamente baiana. Uma curiosidade reside na quantidade de pessoas que estavam alocadas em locais alternativos para assistir o evento que começaria logo em seguida e não conseguiram adentrar no espaço reservado para a abertura oficial do evento e das atividades artísticas e culturais. Na parte superior (direita e esquerda) observamos pessoas em locais fora da área destinada à festa.

Figura 33 – Estande Viva Madeleine – Paris e as pessoas que ficaram do lado de “fora” da festa.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

Ainda na sexta-feira, dia inaugural do mercado brasileiro, dois eventos ocorreram ao final da tarde e início da noite<sup>58</sup>. Primeiramente, abriu-se oficialmente o evento com a presença dos organizadores, de representantes do governo brasileiro e da Bahia, de patrocinadores. Toda a cerimônia mesclava as falas em francês e português, possibilitando uma compreensão geral de todos que estavam presentes. Por fim, deu-se início aos shows da noite, com os cantores brasileiros Teresa Cristina, cantora de Música Popular Brasileira (MPB) e samba, nascida no Rio de Janeiro, e Caetano Veloso, baiano e cantor mundialmente conhecido da MPB e símbolo da cultura e do ativismo político de várias gerações, desde a tropicália até os dias atuais, conforme figura 34.

Figura 34 – Show de Caetano Veloso no mercado brasileiro, parte externa da Igreja da Madeleine.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

---

<sup>58</sup> Nesta época do ano (verão), os dias são bem mais longos que as noites, escurecendo-se por volta das 20h30. Por este motivo, a impressão que se passa a partir da figura 33 é que ainda é o período da tarde.

Por se tratar de um artista brasileiro com um histórico de ativismo político, além de cantor e compositor brilhante, uma legião de fãs, brasileiros e europeus, reuniram-se para o evento, muitos sem saber do que se tratava a festa. Todavia, grande parte do público brasileiro presente na festa eram estudantes e pesquisadores de vários níveis de formação, desde graduação até pós-doutorado pelas universidades de Paris, portanto, um público de formação mais crítica sobre os problemas brasileiros em suas mais diversas áreas.

Deste modo, logo no início do show, manifestações políticas foram proferidas e expostas por meio de cartazes que o público portava com a inscrição “Fora Temer”, uma referência ao momento político turbulento e obscuro pelo qual o Brasil passava. Dois dias antes, a Presidente eleita Dilma Rousseff era destituída definitivamente de seu cargo e Michel Temer, Vice-Presidente e Presidente interino após a abertura do processo de *impeachment*, assumia o posto mais alto de Chefe de Estado e Presidente da República do Brasil.

Figura 35 – Durante o Show de Caetano Veloso, protestos com gritos e cartazes de “Fora Temer” eram vistos e ouvidos pelo público.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

Observamos na figura 35 cartazes levantados com a inscrição “Fora Temer”, sendo possível também ouvir frequentemente, entre uma música e outra, os gritos de ordem do público. Impulsionado pelo próprio cantor que deu voz ao coro, o público rendeu-se ainda mais ao concerto musical, transformando aquele momento de festa em momento de ativismo político em terras estrangeiras. Castro (2012) apresenta uma contribuição interessante sobre esse tipo de manifestação, ou nas palavras do autor, “transgressão”:

Do ponto de vista da iniciativa individual, a festa urbana nos espaços públicos pode até estimular a transgressão, verificada nas diferentes formas de vestir, **na condução de faixas de protestos** [...] Entretanto, é bom lembrar que do ponto de vista da coletividade, o espaço público está cada vez mais normatizado, uma vez que as festas espetaculares são cada vez mais planejadas e previsíveis. (CASTRO, 2012, p. 45, grifo nosso)

Nesta noite da festa da lavagem da Madeleine, embora toda a normatização de uma festa espetacularizada, as faixas de protestos e os gritos não puderam ser contidos, visto que as forças de repressão (geralmente as forças policiais) não sabiam do que se tratavam e pouco se importavam com os acontecimentos da festa. Eles estavam apenas preocupados com o direcionamento do fluxo de veículos da área de entorno do evento e com a prevenção de possíveis ataques terroristas<sup>59</sup>. Mais adiante, na parte que descrevemos o desfile do último dia, retornaremos a esta afirmação de Castro (2012), no intuito de mostrar que mais uma vez a transgressão esteve presente e, desta vez, tentou ser coibida pelos organizadores da festa, um exemplo claro de tentativa de normatização e padronização da festa espetacularizada.

No sábado, penúltimo dia de festa, durante todo o dia houve atividades de dança, música e oficinas. Destacamos neste último dia, a presença de diversas famílias, brasileiras e

---

<sup>59</sup> No ano de 2016, em função dos diversos ataques ocorridos em 2015 e em 2016 em Paris e Nice, respectivamente, o país viveu – e ainda vive, até junho de 2017 – em estado de emergência, podendo proibir a circulação de pessoas e/ou veículos e criar zonas de segurança se necessário, além de utilizar todo um aparato bélico para possíveis confrontos. Assim, o perímetro da festa foi menor do que o desejado pelos organizadores, mas em função do grande público, a força policial precisou interditar o trânsito no entorno a fim de evitar possíveis ataques na grande massa de pessoas que estiveram presente no show.

franco-brasileiras no mercado brasileiro, local onde também estava o palco com as atividades. Neste dia foi possível observar uma movimentação grande de brasileiros que estavam ali para experimentar os gostos e sabores do Brasil, além de estrangeiros que experimentavam pela primeira vez comidas e bebidas típicas.

Destacamos a capoeira (figura 36), expressão da luta e resistência dos brasileiros negros e seus antepassados, transfigurada em arte e esporte. Sob o olhar de franceses e europeus, a capoeira representa um misto de dança e música aliado a movimentos artísticos de difícil execução.

Figura 36 – Apresentação de Capoeira - o Brasil sob o olhar do estrangeiro.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

Sob o olhar da festa espetacularizada, a capoeira ganha contornos de manifestação cultural e desportiva, mas, também, um chamariz para o Brasil e para a festa e seus estandes. A roda de capoeira, círculo formado pelos praticantes, músicos e público, estava

estrategicamente localizada entre o palco das atividades culturais e os pontos de vendas do mercado brasileiro. Além disso, as camisetas dos praticantes mostravam os patrocinadores e apoiadores da festa, exemplo de comercialização de micro-espacos, como ocorre no futebol e em atividades esportivas de massa.

### **3.3 O desfile:** representações do lugar e manifestações sacro-profanas na lavagem das escadarias da Madeleine

Se o sagrado e o profano fossem concebidos de formas isoladas, como apresentou o Mestre de Cerimônia da lavagem da Madeleine e que reproduzimos no primeiro capítulo desta tese, o desfile não teria um sentido – qualquer que fosse o sentido dado. A manifestação sacro-profana do desfile, sim, nos interessa. Ora privilegiando o sagrado, ora o profano, esta manifestação que encerra a festa da lavagem da Madeleine e permite os mais diversos acontencimentos culturais, é a amostra das manifestações sacro-profanas que propomos pesquisar no lugar sagrado espetacularizado.

Previsto sempre para o último dia, o desfile, ou cortejo, é a preparação para o fechamento da festa sacro-profana da lavagem das escadarias da Madeleine. O ritual envolve vestuário, ritmo, fé, sons, esforço físico, esforço intelectual, crença, enfim, uma série de atributos físicos e abstratos. De início, a preparação começa com a figura mítica da baiana, vestida como tal. Concentradas num espaço do mercado brasileiro, diferentes gerações de baianas são preparadas para dar início ao cortejo e iniciar as festividades do domingo, último dia da festa. Nas figuras 37 e 38 observamos uma baiana dando o pontapé inicial do cortejo com a mesma bandeira carregada na entrada e saída da missa ecumênica.

Figura 37 – Representação da baiana – indumentária e reflexo de uma manifestação cultural.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

Figura 38 – Início do cortejo, momento em que as baianas e o Pai de Santo fazem um rito simbólico de abertura das festividades do dia.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

Com a abertura da festa no último dia, iniciou-se a concentração das batucadas e grupos de dança que fariam o desfile com as mais diversas apresentações, entre sons e danças. Organizada em grupos médios e pequenos, a disposição dos participantes dão cores à manifestação, semelhante aos desfiles carnavalescos.

Figura 39 – Grupos de batucadas e danças que realizaram o cortejo.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

Utilizando-se do arcabouço teórico de Claval (2008), podemos afirmar que este momento da festa, de manifestações sacro-profanas com as batucadas e as danças, revela algo tão sagrado quanto à realização de uma missa numa igreja. É na dança, parafraseando o autor, que nos liberamos do mundo profano, ou seja, do mundo em que vivemos, o mundo real e tangível aos nossos sentidos, para nos transportarmos ao mundo sagrado dos deuses. Neste

momento, a divindade se revela e os cultos de origem africana, como o candomblé no Brasil, nos conduzem a uma transe, atingindo a sacralidade do momento.

Cria-se, deste modo, um novo lugar, recriado de sua concepção inicial a partir de uma rede – de pessoas, de interesses, etc. Assim como afirma Di Méo (2001), “Ce réseau confère à chaque territoire un sens nouveau” (DI MÉO, 2001, p.7)<sup>60</sup>. Este novo senso territorial transporta o lugar da festa original, em Salvador, para aquela festa em Paris, tornando-se um lugar forjado a partir da recriação da festa, embora de maneira espetacularizada.

Por ser uma manifestação sacro-profana, e como dissemos anteriormente, da alternância do sagrado e do profano, novamente a festa foi palco de ativismo político. Desta vez, a “transgressão” da festa tentou ser contida pelos organizadores, entretanto o tamanho do manifesto não possibilitou silenciar as pessoas que foram ao local com o sentido profano, do mundo real, conforme verificamos na figura abaixo.

Figura 40 – Manifestações políticas durante a festa.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

<sup>60</sup> Esta rede confere a cada território um novo senso (tradução nossa).

A manifestação política “Fora Temer” teve repercussão entre brasileiros presentes na festa, com uma maioria apoiando o “pedido” e uma minoria o criticando, e entre franceses e demais estrangeiros que, movidos pela curiosidade humana, queriam saber o significado da manifestação. Assim, o cortejo que se iniciou nos arredores da Igreja da Madeleine e chegou até o templo religioso, dando diversas voltas no entorno da igreja, assim como o cortejo original da lavagem do Senhor do Bonfim, terminou com uma grande aglomeração de participantes, pessoas que estavam de passagem na região e, claro, os manifestantes que fizeram um grande volume no desfile, sem prejudicar o andamento e a beleza da festa.

Na entrada da Igreja, os grupos foram chegando e adentrando ao templo, fazendo uma última apresentação ao público que se aglomerava na frente da Madeleine para participar dos últimos instantes do desfile (figura 40).

Figura 41 – Instantes finais da lavagem: canto, missa campal e lavagem das escadarias.



Fonte: Trabalho de Campo. Registro: Autor (2016).

O último ato do desfile foi a chegada dos grupos que participaram do cortejo e o início da preparação da lavagem das escadarias da Madeleine, o ápice e objetivo da celebração. Neste momento, uma breve missa campal foi realizada pelo Padre da Igreja da Madeleine, algumas palavras foram proferidas pelo Pai de Santo e por um dos organizadores da festa. Caetano Veloso, assim como todos os cantores convidados de anos anteriores, participou da atividade e antes da lavagem iniciar, cantou o Hino do Senhor do Bonfim, uma espécie de música-oração. A letra deste hino, que evoca a glória, a graça divina, a justiça, a festa, dentre outros aspectos, ressalta o estado da Bahia. Mesmo o indivíduo que não mantém nenhum vínculo afetivo-cultural com o Brasil, a Bahia ou a língua portuguesa, percebe a capacidade potencializadora deste momento sacro-profano da festa. A música consegue evocar os sentimentos mais íntimos do coletivo presente nas escadarias e ao redor, cantando uníssono o hino.

Como em um ato final de uma peça teatral, o Pai de Santo inicia o ritual da lavagem das escadarias jogando pequenas quantidades de água de cheiro em trechos da escada e as baianas se encarregam de realizar o trabalho mais sagrado da festa: lavar as escadarias e cumprir o seu papel histórico e religioso. Embora seja o ato final do ritual, a festa, que faz dela mesma uma festa espetacularizada, continua com algumas atividades profanas no espaço reservado ao mercado brasileiro, com música eletrônica, uma banda de samba e o término do dia das vendas dos estandes gastronômicos.

## Capítulo 4 – O lugar-espetáculo: uma noção teórica sobre o estudo no lugar sagrado

Iniciamos o último capítulo desta tese após ter tratado de questões teórico-metodológicas da pesquisa, nos capítulos anteriores, além de descrever, de forma comparativa, dois lugares distintos, mas que apresentam pontos convergentes no que tange às festas realizadas em lugares sagrados. Embora em países e em tipos de festas distintas, o ponto de convergência entre estes lugares situa-se em alguns aspectos importantes, tais como: a cultura brasileira, a Igreja Católica, e, principalmente, elas ocorrem em espaços que sofreram uma influência direta do que chamamos na introdução da tese de “grandes eventos” na composição e manifestação de suas festividades.

O que seria, portanto, o lugar-espetáculo? O que caracteriza este espaço? Como estudá-lo? Estas perguntas nos fazem refletir a essência desta pesquisa. No segundo capítulo, discorremos, ao final, sobre esta noção de lugar, embora aqui faremos uma análise mais aprofundada da questão. A espetacularização do lugar – sagrado, em especial – é algo que decorre de uma série de fatores históricos, sociais, econômicos e culturais, todavia, ela pode ser compreendida teoricamente para que seja aplicada em outros estudos geográficos e das ciências humanas.

A noção de lugar-espetáculo perpassa pelo campo teórico da Geografia e dos estudos sobre a cultura e a sociedade. Esta noção imprime ao meio urbano e/ou rural, por exemplo, antigos e novos usos do lugar, apresentando uma nova qualificação a um determinado espaço geográfico. Para compreender melhor esta proposição de “lugar-espetáculo”, lançamos mão novamente de algumas discussões do espetáculo e da espetacularização. Entretanto, diferentemente dos capítulos anteriores, aqui buscamos uma noção que caracterize este lugar-

espetáculo, tornando-o uma ferramenta de estudos e pesquisas, baseando-se nas teorias existentes e no trabalho comparativo realizado.

Deste modo, a afirmação de Horta (2017) sobre as festas populares que se tornaram produtos da espetacularização em função da globalização e do desenvolvimento socioeconômico, possui uma correlação com a concepção que buscamos de lugar-espetáculo. Todavia, buscamos a dimensão espacial desta espetacularização, cuja relação entre sujeito e espaço decorre de um processo de pertencimento, seja da festa, do evento, da manifestação cultural ou mesmo do lugar em si.

Este lugar-espetáculo surge a partir de uma necessidade. Assim, o lugar inicia seu processo de espetacularização em função das festas, potencializadoras da formatação do lugar-espetáculo. Nas festas, sagradas e profanas, o lugar-espetáculo surge como uma dimensão espacial que captura o econômico para aqueles que as idealizam, principalmente nas festas tradicionais. Como aqui tratamos da questão do lugar, é preciso compreender que no primeiro caso analisado, a Capela da Saudade, as múltiplas festas e os diversos usos daquele lugar definem um lugar-espetáculo que denominaremos de “lugar-espetáculo permanente”; enquanto que no segundo caso, na Igreja de Madeleine, trata-se de um “lugar-espetáculo transitório”. Em ambos os casos, discorreremos mais adiante o significado destas nomenclaturas.

Mas e a espetacularização? De acordo com Carvalho (2010),

O processo de transformar eventos públicos (sociais ou comunitários) em espetáculo possui uma longa história e o exemplo mais óbvio seria o circo romano: o espetáculo dos gladiadores no Coliseu tornou-se símbolo da ideia de entretenimento, alienação e manipulação das massas exploradas e excluídas do poder político. Também na Europa pós-Renascença, os autos-de-fé da Inquisição, as execuções e linchamentos dos despotas franceses, as coroações barrocas, eram eventos concebidos como espetáculo para as massas. Contudo, um novo sentido de espetáculo surgiu no início do século XIX com a sociedade de massa da era urbano-industrial, que passou a ser manipulada tanto pelo Estado como pelo capital por meio da indústria cultural. (...) A ‘espetacularização’ é um processo multidimensional. Para começar, implica em um movimento de captura, apreensão e mesmo de confinamento. Trata-se de enquadrar, pela via da forma, um processo cultural que possui sua lógica própria, cara aos sujeitos que o produzem, mas que agora terá seu sentido geral redirecionado para fins de entreter um sujeito consumidor dissociado do processo criador daquela tradição. (CARVALHO, 2010, p.47-48)

A partir deste excerto, podemos notar que a concepção de espetacularização não se restringe aos tempos atuais. Ela é um processo histórico e que, assim como a sociedade e o mundo, foi se transformando ao longo do tempo de acordo com a lógica do momento histórico em que se encontrava. Outrossim, a espetacularização apresenta suas múltiplas dimensões, isto é, abrange uma variedade de aspectos, seja da festa ou do lugar sagrado. Obviamente, ela abrange também outros campos de estudos, como o jornalismo, o teatro, o cinema, a política, etc., mas o que queremos apontar é que a espetacularização tem suas múltiplas dimensões no tempo/espacô, e que os estudos geográficos precisam compreender melhor esta espetacularização em seus estudos.

Ainda em relação às ideias de Carvalho (2010), é importante ressaltar as questões da “captura”, “apreensão” e “confinamento” citadas pelo autor. Desde o momento que alguém ou alguma instituição realiza este processo de captura da festa, por exemplo, tornando-a espetacularizada com o sentido de promover algo ou alguém, concretiza-se uma nova forma de compreender um determinado evento. Em nosso estudo, a título de exemplificação, uma série de pessoas e instituições tornaram a *Lavage de la Madeleine* uma festa espetacularizada uma vez que souberam capturar uma necessidade de um grupo (brasileiros expatriados/imigrantes), apreenderam o sentido da festa no Brasil e sua realização no exterior, adaptando-a às questões locais (época de realização, local, circuito, etc), e, por fim,

confinaram-na a um grupo específico para sua realização e, também, a um grupo específico de patrocinadores (empresas privadas, empresas públicas e governo brasileiro e da Bahia). Afinal, o objetivo maior da espetacularização é atrair o capital para a festa, uma vez que sem ele não há realização nos mesmos moldes e estrutura que ela se realiza atualmente.

Esta exemplificação acima demonstra claramente como a espetacularização se desenvolve desde o plano das ideias até a sua concretização. Ela é pensada e tramada por pessoas e instituições que sabem o caminho a ser percorrido e os riscos envolvidos, sem, contudo, retirar da festa suas características tradicionais, aquelas que a identifica como a festa *x* ou *y*. A espetacularização pressupõe manter a essência da festa; todavia a função de pensá-la e organizá-la, assim como receber seus bônus, migram do organizador tradicional e vai para aqueles que promovem o espetáculo. Por vezes, é possível identificar o organizador tradicional envolvido nesta trama espetacularizadora, entretanto esta associação não o eleva a peça principal deste jogo.

Se a espetacularização do lugar sagrado é resultado das festas que ocorrem nestes lugares, é preciso compreender que elas são potencializadoras deste processo. Neste ponto, a espetacularização não pode ser reduzida apenas a algo negativo, que destrói a cultura popular ou as festividades populares. A espetacularização é capaz de promover na festa outra faceta, a da interlocução de grupos sociais, de dar voz a grupos minoritários, dentre outros aspectos. Ao tratar de festas espetáculos populares, Farias (2016) discorre sobre a importância deste modelo “espetacular” de festas. Apesar de não entrar na discussão da espetacularização, seu estudo apresenta uma importância na questão da visibilidade que as festas espetáculos promovem a determinados grupos sociais.

#### **4.1 O lugar-espetáculo: algumas contribuições**

A noção de lugar-espetáculo que buscamos apresentar é uma correlação entre a espetacularização, por meio das festas, nos espaços dedicados ao sagrado. No entanto, esta noção não se restringe somente a estes espaços. O lugar-espetáculo é um espaço inserido numa determinada lógica social, cultural, econômica, política e, também, natural. A conjunção destas lógicas confere ao lugar o seu grau de espetacularização, sendo que um dos aspectos importantes para esta noção é a influência dos grandes eventos neste processo.

Os grandes eventos resultados do turismo (caso da Madeleine e Capela da Saudade) ou da implantação de uma usina hidrelétrica (caso apenas da Capela da Saudade), por exemplo, potencializam o surgimento destes lugares espetacularizados. Em Paris, além da festa brasileira de lavagem das escadarias da Igreja de Madeleine e toda a questão cultural que se apresenta em conjunto, uma série de grandes eventos ligados ao turismo ocorre durante o ano todo no calendário oficial da cidade.

Estes eventos, multinacionais ou nacionais, ganham aspectos espetacularizados na medida em que apresentam uma organização, patrocinadores, e, claro, público. Há uma tradição que confere um alicerce para a promoção da festa, não sendo algo forjado. A maior festa que poderíamos elencar aqui como exemplo seria a *Fête Nationale* em 14 de julho, dia em que é celebrada, simbolicamente, a tomada da Bastilha no século XVIII e, por isso, o dia escolhido como sendo aquele em que se deu início à República Francesa tal como ela existe hoje. Neste dia, feriado em todo o território francês, as paradas militares percorrendo a Avenida Champs-Élysées (principal avenida da cidade sob diversas óticas) a partir do Arco do Triunfo (local idealizado por Napoleão Bonaparte para comemorar as vitórias em batalhas militares) mostrando todo seu arsenal de guerra e defesa, os discursos políticos e militares, as

festas com cantores e apresentações artísticas ao longo do dia, com o fechamento da festa com queima de fogos imponentes na Torre Eiffel, demonstra que a espetacularização tem uma dimensão também espacial: ela acontece nos espaços simbólicos da cidade, que nos remete à história e aos valores construídos por aquele país. Esta festa, embora não faça parte de nossos estudos, ilustra de forma importante a caracterização do lugar-espetáculo, visto que esta noção não está restrita aos lugares sagrados ou da religião. Nossa estudo, sim, deu ênfase às áreas que de alguma forma estão ligadas ao sagrado.

Durante a pesquisa não encontramos o termo lugar-espetáculo sendo discutido em pesquisas, artigos ou livros. Apenas Lima (2016) ao tratar do *graffiti* no espaço urbano de São Paulo cunha o termo de forma aleatória, exemplificando a crescente visibilidade de uma região da cidade que possui diversas artes em *graffiti* e que se tornou destinação turística para os visitantes da capital. Segundo a autora, “(...) sua inclusão<sup>61</sup> nos guias turísticos e aparição em diversas mídias (...), a visibilidade que ganhou com a exposição nas redes sociais, fazem parte desta monumentalização e criação de um **lugar-espetáculo**, onde a cultura aparentemente efervesce” (LIMA, 2016, p. 76, grifo nosso). Apesar do termo ter sido apresentado pela autora, ele foi apenas lançado no texto sem ser discutido o que seria este lugar-espetáculo, embora compreendamos, a partir de nossa pesquisa, o que a autora tenha tentado passar ao leitor sobre esta criação de um lugar-espetáculo.

Retomando Castro (2012), que tratou a espetacularização das festas juninas em território baiano, é importante notar que o pesquisador destaca a relação festa-espétáculo. Diferente de nossa discussão, que propomos a utilização da terminologia lugar-espétáculo, o autor parte por outra vertente de análise, uma vez que seu foco são festas específicas de um

---

<sup>61</sup> Inclusão da área denominada de Beco do Batman, na cidade de São Paulo. Trata-se de uma área que ficou reconhecida internacionalmente pela exposição ao ar livre de arte em forma de *graffiti* dos mais importantes nomes do cenário nacional e internacional. Com o advento de novas redes sociais, como o *instagram*, aplicativo voltado para postagens de textos curtos em conjunto com fotos, visitantes se sentem obrigados a ir ao local, postar suas fotos próximas às artes mais reconhecidas e “postá-las” na rede social, fazendo, obviamente, o *check-in* do lugar, demonstrando como a tecnologia, o espaço e a espetacularização trabalha em outros níveis de estudos socioespaciais que merecem atenção e aprofundamentos.

período do ano. Todavia, uma contribuição sobre a questão do espetáculo merece ser colocada em pauta, principalmente pela clareza e simplicidade na definição do que seria o termo nos estudos geográficos:

**Espetáculo, portanto, é um evento para ser visto e não experienciado ativamente.** A sociedade do espetáculo foi uma terminologia encontrada por Debord (1997), para caracterizar a sociedade de massa e de consumo contemporânea e, a partir da sua concepção, desdobraram-se outras vertentes analíticas e conceituais. (CASTRO, 2012, p.86, grifo nosso).

Se o espetáculo é um evento com o intuito de ser mais visualizado e menos experienciado, o lugar-espetáculo seria, também, um espaço para ser mais usado (do ponto de vista mercadológico) e menos experienciado. Ora, se as relações que são estabelecidas num determinado lugar estão ligadas com o seu uso para a promoção de festas e eventos, muitas vezes com pouca ou nenhuma relação de proximidade do seu público com aquele espaço, o lugar-espetáculo surge como uma necessidade tanto de quem realiza uma festa ou evento, quanto do público que busca estes espaços festivos.

Nos dois locais estudados durante a pesquisa, observamos, de forma geral, que o lugar-espetáculo é forjado sob algumas circunstâncias, como a presença de um público tradicional e um público diversificado agregado, isto é, que participa das festas pelo fato de estar no local, seja por curiosidade, por convite, enfim, por qualquer que seja o motivo; as estruturas criadas para o acontecimento das festas; a presença da participação política em maior ou menor grau, a depender do tipo de festa; o apelo cultural do lugar ou da festa; a capacidade de monetização do lugar ou da festa. Em linhas gerais, estes são as principais circunstâncias para fomentar a criação do lugar-espetáculo.

A partir da identificação do lugar-espetáculo, podemos subdividi-lo em duas compreensões distintas: o lugar-espetáculo permanente; e o lugar-espetáculo transitório. O primeiro, permanente, trata-se de um lugar que se baseia em algo fixo, imóvel no espaço e tempo. Em nossa pesquisa, a Capela da Saudade integra o lugar-espetáculo permanente, uma vez que ela é a referência para as festas que nela ocorrem. Por outro lado, temos o lugar-espetáculo transitório, formado pela duração necessária para sua existência. Trata-se do lugar que tem prazo para iniciar e finalizar sua existência, ainda que seu palco seja um lugar fixo. Neste caso, a Igreja da Madeleine em conjunto com a festa da *Lavage* formam este lugar-espetáculo efêmero, mas que possui continuidade ao longo dos anos em épocas pré-estabelecidas. Adiante, discorreremos mais detalhadamente sobre cada um destes lugares.

#### **4.1.1 O lugar-espetáculo permanente: caso da Capela da Saudade em Uberlândia-MG**

O lugar espetáculo permanente é aquilo que nos remete a algo estável do ponto de vista espacial e duradouro no tempo. Este é o caso da Capela da Saudade, uma construção que remete ao passado, localizado numa área rural do município de Uberlândia. Atualmente, é possível afirmar que ela está registrada oficialmente na história do município por meio do Decreto nº 17.091, de 8 de maio de 2017, que aprovou seu tombamento como um “bem cultural”.

De acordo com este decreto, o tombamento foi efetivado pelo Conselho Municipal de Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Cultural de Uberlândia (COMPHAC), considerando, assim, o “valor histórico e cultural da Capela da Saudade, que exerce grande símbolo do sagrado para as comunidades do entorno do bem, como relevante influência na

religiosidade na zona rural” (UBERLÂNDIA, 2017, p.1). Dentre as obrigações do proprietário da Capela da Saudade, está a vedação de intervenções no bem cultural de diversos tipo, como demolição, alteração, abandono, reparação, restauração, ampliação, etc. Ainda segundo o documento, o entorno considerado como parte integrante da capela situa-se 50 metros de distância fora da área efetiva da Capela da Saudade, conforme figura a seguir.

Figura 42 – Perímetro do entorno da Capela da Saudade protegido pelo decreto de tombamento.



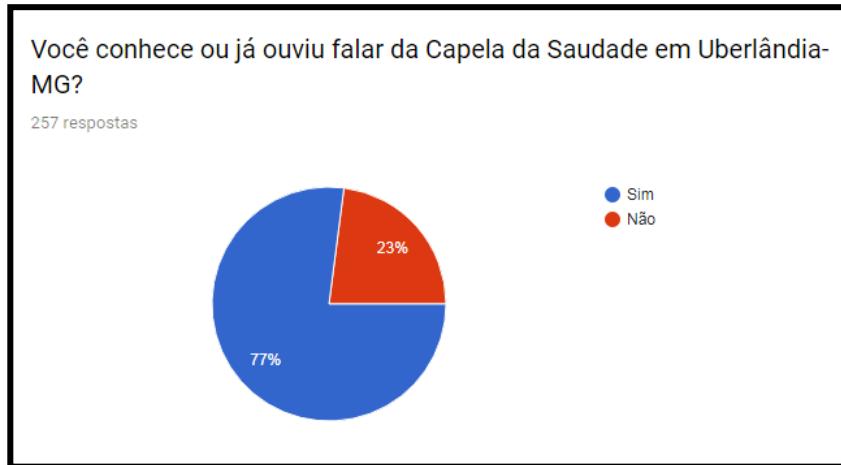
Fonte: Prefeitura Municipal de Uberlândia. Diário Oficial (2017).

Embora seja uma área não muito extensa, nos trabalhos de campo foi possível observar que esta área não é totalmente respeitada, visto que o pátio destinado aos eventos é bem ao lado da capela (parte inferior da figura), menos de 50 metros. Além disso, o pátio maior é utilizado para venda e entrega de bebidas e comidas, e os banheiros também são utilizados, mesmo após o decreto municipal.

Todavia, o importante aqui nessa discussão é apresentar outra questão que é o lugar-espetáculo permanente. Havendo uma edificação e sabendo que ela é munida de significados e símbolos religiosos, supõe-se a criação de um espaço permanente de uso. Este local, carregado já de signos passados, propicia, por meio de seus usos mais recentes de sua história, uma nova concepção de lugar. Este lugar é forjado para ser o que hoje chamamos de lugar-espetáculo permanente. Mas como provar esta afirmação?

Pensamos em um questionário que abarcasse algumas questões relativas à Capela da Saudade e as pessoas que já frequentaram o local ao menos alguma vez. Todavia, não seria viável aplicá-lo em momentos de festividades para não direcionar as respostas a um público específico. Portanto, optamos por realizar um questionário virtual, onde o mesmo foi disparado para diferentes grupos de pessoas, tornando-se possível abranger um público diverso. Deste modo, foram aplicados 262 questionários, dos quais 257 sujeitos responderam a primeira pergunta que era se conhecia ou tinha ouvido falar da Capela da Saudade. Dos que responderam a pergunta, 198 pessoas já estiveram na Capela da Saudade ou seu entorno, abrangendo um número considerável de pessoas. Conforme podemos observar no gráfico 1, 77% das respostas indicam que os sujeitos pesquisados já estiveram ou ouviram falar da Capela da Saudade, demonstrando sua importância cultural e religiosa para o município.

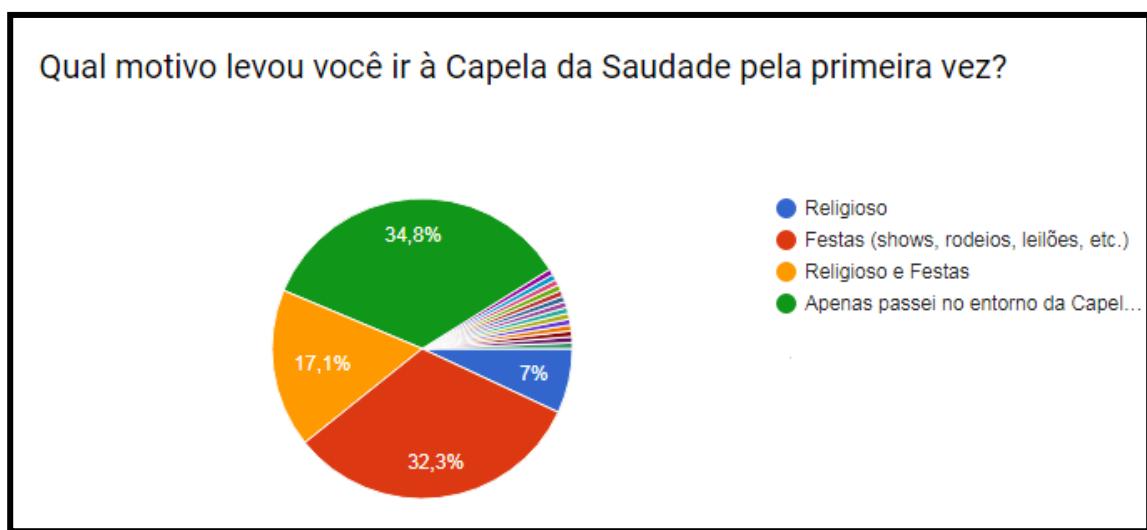
Gráfico 1 – Pessoas que conhecem ou já ouviram falar da Capela da Saudade.



Fonte: Pesquisa do autor (2017-2018).

Este número ratifica o decreto municipal sobre o tombamento da Capela da Saudade como um bem cultural. De cada quatro pessoas, três delas conhecem ou já ouviram falar do lugar, considerando ainda que ela se encontra no espaço rural do município. Em relação ao motivo que levou a pessoa pela primeira vez à Capela da Saudade, temos dados interessantes, conforme o gráfico 2 a seguir:

Gráfico 2 – Motivo de ter conhecido a Capela da Saudade.



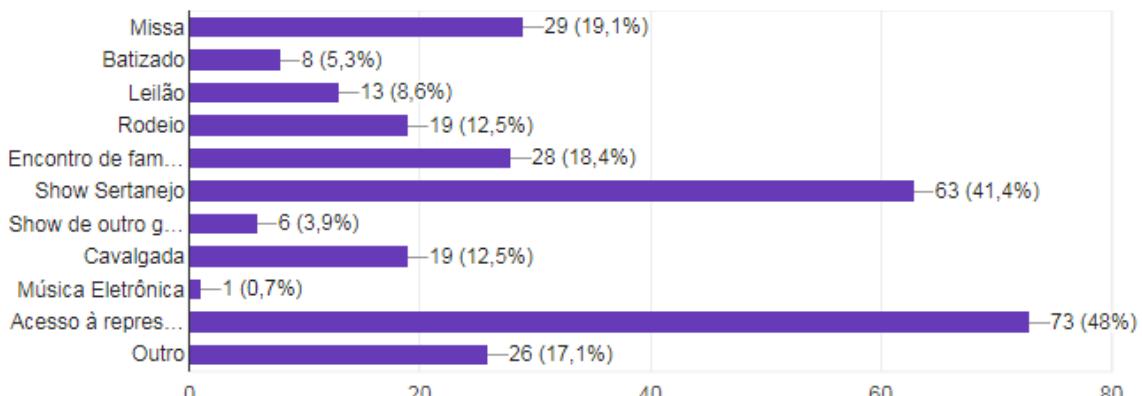
Fonte: Pesquisa do autor (2017-2018).

O aspecto apenas religioso da Capela da Saudade abrangeu apenas 7% das pessoas que foram ao local pela primeira vez. Juntando-o com as festas, este percentual se eleva para 17,1%. Todavia, o percentual de sujeitos pesquisados que foram no lugar apenas por motivos de festas pela primeira vez atinge um percentual de 32,3%, isto é, um terço das pessoas conheceram a Capela da Saudade em função das festas. Outra parcela representativa responderam que apenas passou em seu entorno para acesso às chácaras de lazer e moradia da região em função da represa de Miranda, demonstrando que a chegada do empreendimento hidrelétrico na área alterou além da dinâmica, o conhecimento sobre este bem cultural. Os demais sujeitos da pesquisa, 8,8% responderam motivos diversos, como moradia na região, amigos, parentes dos proprietários, trabalho, trabalho de campo, etc.

Para conhecer mais profundamente os usos deste lugar-espetáculo permanente, optamos por colocar no questionário uma pergunta sobre quais são os tipos de eventos que os entrevistados já frequentaram na Capela da Saudade. Neste questionamento, salientamos o uso principal da capela no contexto atual. O gráfico 3 demonstra claramente que a Capela da Saudade serve prioritariamente como área de acesso à represa de Miranda, além de shows sertanejos, bastante comuns ao longo de todo o ano.

Gráfico 3 – Tipos de eventos frequentados pelos entrevistados.

Quais tipos de eventos você já frequentou na Capela da Saudade? Você pode marcar mais de uma opção.



Fonte: Pesquisa do autor (2017-2018).

Nesta parte da pesquisa, o entrevistado pôde marcar mais de uma opção, caso fosse necessário. Deste modo, o percentual de cada item representa o total de pessoas que marcaram aquela opção em relação ao universo pesquisado. Assim, podemos ter um panorama interessante: 19,1% dos entrevistados frequentaram ou frequentam a Capela da Saudade para ir à missa. Outros 5,3% também vão com um propósito religioso. Como mencionamos anteriormente, não podemos somar estes valores, pois estes sujeitos podem ser os mesmos.

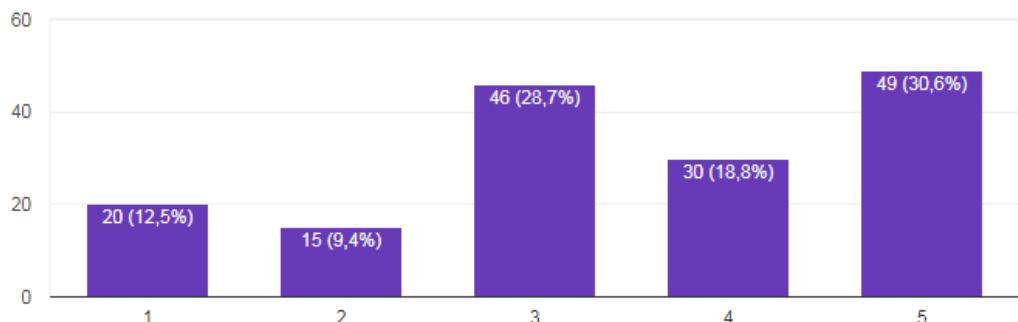
Um fato interessante é que 18,4% dos entrevistados vão à capela com o propósito de encontros familiares, e 12,5% para cavalgadas, demonstrando que além de um lugar sagrado, a Capela da Saudade é um lugar de encontros e trocas, de tradição e cultura. Destaca-se também a questão dos shows sertanejos, leilões e rodeio: 41,4%, 8,6% e 12,5%, respectivamente são os dados obtidos para estes três itens. O dado apenas confirma que uma boa parte da população que frequenta a Capela da Saudade tem por objetivo o uso daquele lugar como um lugar-espetáculo, marcado pela efemeridade do evento. O lugar-espetáculo é efêmero, pois sua duração é de algumas horas e o indivíduo que faz uso deste espaço visualiza

apenas as nuances do espetáculo, sem, contudo, pertencer ao lugar sagrado. Apesar de um percentual pequeno, 3,9% e 0,7% dos entrevistados responderam que já foram no local para participar de shows de outros gêneros musicais e música eletrônica, respectivamente. Estes dados reforçam a criação de um lugar-espetáculo não pelo seu número, mas simplesmente pela sua existência.

Do total pesquisado, quase metade respondeu que o acesso à represa, chácaras e ranchos são os motivos pelos quais já frequentaram a Capela da Saudade. Acessar a represa ou as moradias do entorno não é necessariamente um evento do local, mas é por existir esta condição (represa e moradias) que muitas pessoas vão à capela. Um dado importante que foi coletado nos mostra que quase 80% dos entrevistados consideram que a represa de Miranda tem uma influência em relação aos eventos que acontecem na Capela da Saudade ou em sua área de eventos. Para chegar nestes valores, mensuramos numa escala de 1 a 5, sendo 1 considerado pouco e 5 muito, a avaliação de cada entrevistado sobre qual era a opinião dele sobre este aspecto. A grande maioria, conforme dado apresentado acima, respondeu entre 3 a 5 na escala. O gráfico 4 ilustra as respostas obtidas.

Gráfico 4 – Influência da represa de Miranda nos eventos da Capela da Saudade.

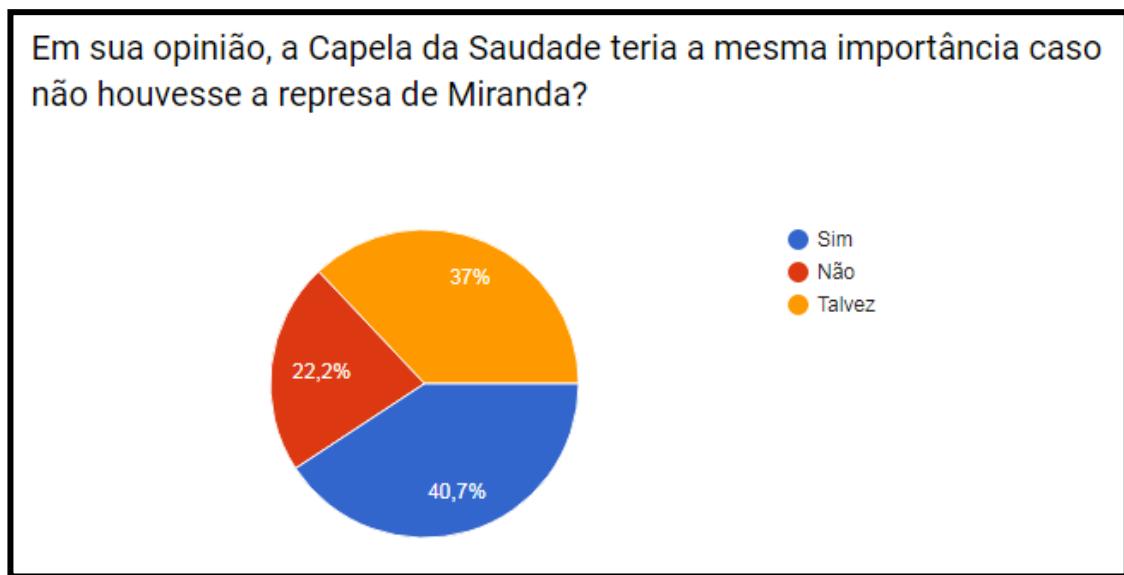
Qual a influência da represa de Miranda em relação aos eventos que acontecem na Capela da Saudade ou em sua área de eventos?



Fonte: Pesquisa do autor (2017-2018).

Logo em seguida, fizemos uma pergunta para entender a percepção de cada entrevistado sobre se a Capela da Saudade teria a mesma importância caso não houvesse a represa de Miranda, conforme o gráfico 5.

Gráfico 5 – Importância da Capela da Saudade se não houvesse a represa de Miranda.



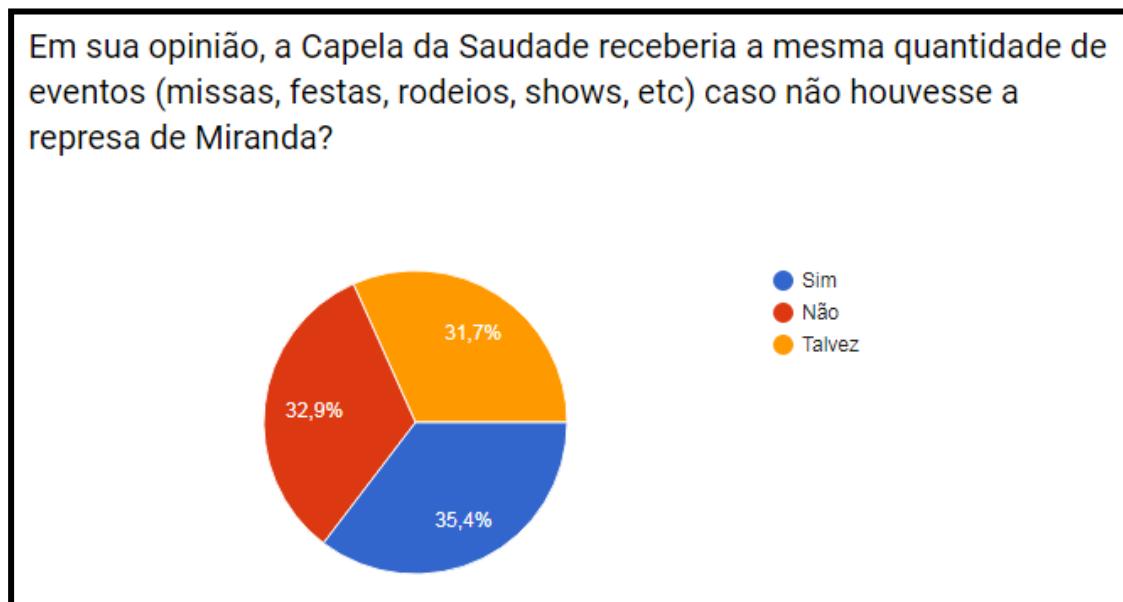
Fonte: Pesquisa do autor (2017-2018).

Dos entrevistados que responderam ao questionário, 40,7% acreditam que mesmo que se não houvesse a presença da represa de Miranda a Capela da Saudade teria a mesma importância de hoje. Lembrando que a subjetividade da percepção de cada sujeito sobre o que é importante ou não é relativa às experiências pessoais. Assim, não podemos inferir sobre o que seria essa “importância” que cada entrevistado percebe ao frequentar a Capela da Saudade. Por outro lado, 22,2% consideram que não, que a represa foi fundamental para a capela atingir a importância que possui hoje. Os demais 37% consideram que talvez, ou seja, ficaram na dúvida, e cabe aqui destacar, dúvida totalmente pertinente visto as diversas suposições que podemos levantar.

Por fim, o questionário abordou uma pergunta semelhante à anterior, porém, indagando o entrevistado se a Capela da Saudade receberia a mesma quantidade de eventos

(missas, festas, rodeios, shows, etc) caso não houvesse a represa. Desta vez, diferentemente dos percentuais anterior, houve um equilíbrio entre as três respostas possíveis, conforme observamos no gráfico 6.

Gráfico 6 – Os eventos da Capela da Saudade se não houvesse a represa de Miranda.



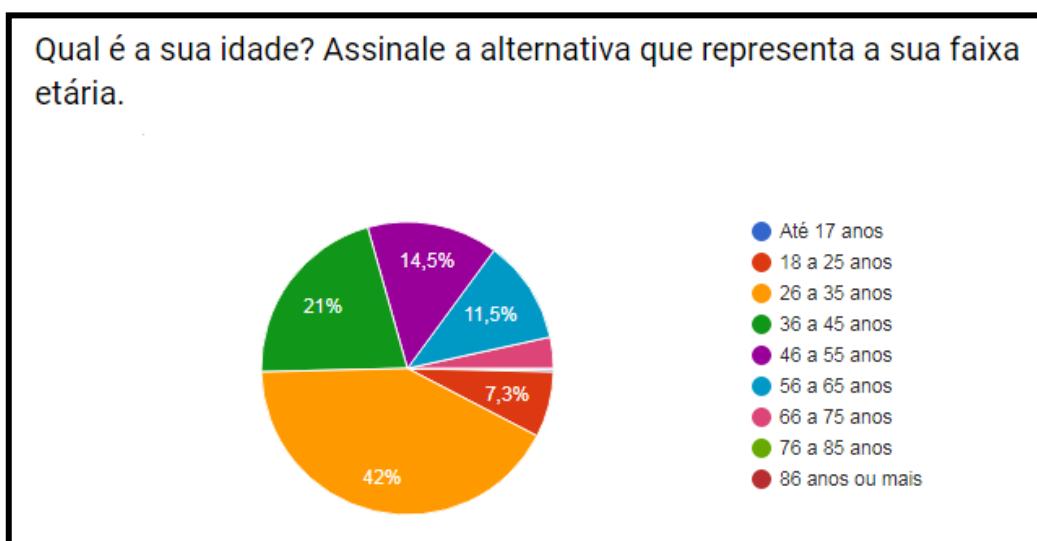
Fonte: Pesquisa do autor (2017-2018).

Com um percentual muito próximo entre as respostas, 35,4% respondeu que sim, que a Capela da Saudade receberia a mesma quantidade de eventos que recebe atualmente, com 32,9% afirmando que não, que a Capela não receberia a mesma quantidade de eventos. Outros 31,7% responderam talvez, uma vez que esta percepção, assim como na questão anterior, é de difícil mensuração para algumas pessoas. Todavia, podemos afirmar com base em alguns trabalhos de campo realizados nestas festas que uma quantidade expressiva de pessoas, ao sair dos eventos, se dirigia para o caminho da represa, isto é, o lado onde estão as chácaras e ranchos após o final das festividades. Não temos números nem percentuais para comprovar com dados, mas é um número significativo.

Ao final do questionário, aproveitamos para saber o perfil das pessoas que estavam respondendo às nossas perguntas. Traçando um perfil simplificado dos entrevistados, 61,8%

foram mulheres e 37,8% homens, enquanto 0,4%, que representa apenas 1 entrevistado, se declarou transgênero. A faixa etária dos 26 a 35 anos é a que mais se fez presente, representando 42% dos entrevistados. A faixa dos 36 a 45 anos vem logo em seguida, com 21%. Estas duas faixas etárias são bastante ativas em eventos do tipo shows sertanejos, conforme constatamos em trabalho de campo. As demais faixas etárias podem ser observadas no gráfico 7.

Gráfico 7 – Faixa etária dos entrevistados que responderam o questionário.



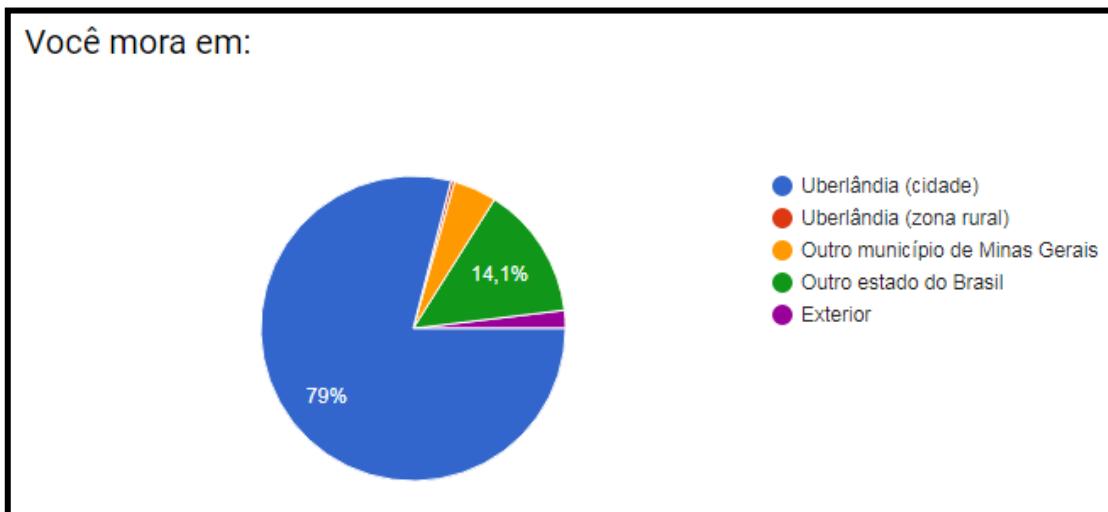
Fonte: Pesquisa do autor (2017-2018).

Do total de entrevistados, a grande maioria possuía, no mínimo, o ensino superior com um percentual de cerca de 84% somando graduação, pós-graduação *lato sensu*, mestrado e doutorado. A divisão ficou de 33,7% com ensino superior, 24,9% com especialização, 18,8% com mestrado e 6,5% com doutorado<sup>62</sup>. No questionário, solicitávamos que o entrevistado marcasse a alternativa que correspondia sua formação já finalizada ou em andamento. Ao final, perguntamos onde o entrevistado morava atualmente, sendo que 79% residia em Uberlândia no espaço urbano. Apenas um entrevistado respondeu que morava em Uberlândia

<sup>62</sup> Esclarecemos que a intenção aqui é apenas visualizar o perfil da população, demonstrando a pluralidade de grupos que frequentam a Capela da Saudade. A escolaridade, neste caso, tem fins apenas para “ilustração”, não cabendo julgamentos ou juízos.

na zona rural, sendo os demais percentuais relativos a pessoas que moravam em outras cidades do estado, em outros estados ou no exterior (gráfico 8).

Gráfico 8 – Local de residência dos entrevistados.



Fonte: Pesquisa do autor (2017-2018).

Após a análise dos dados obtidos, voltamos nossas considerações sobre o lugar-espetáculo permanente que é a Capela da Saudade. Sua presença histórica no sítio em que está situada, sua herança cultural de diversos momentos da história do município e a sua própria capacidade de atração de um determinado público, nos mostra que o lugar-espetáculo atinge esse *status* de “permanente” a partir de uma base e um conjunto de eventos que possibilita a criação de uma referência. Atualmente, seu nome é uma referência nos anúncios de eventos que lá acontecem, sendo destaque nas propagandas e *folders* de shows e festividades. É comum transitar pelas vias urbanas de Uberlândia e encontrar *outdoors* e automóveis com adesivos no vidro traseiro com propagandas de eventos (shows) na Capela da Saudade, sempre uma referência sem necessidade de qualquer outra informação sobre sua localização. Geralmente, locais afastados do espaço urbano, como outros espaços de eventos que se situam em áreas rurais, apresentam algumas referências para localização – uma rodovia

acompanhada do nome de uma fazenda, a proximidade de um bairro, etc. Neste caso, a própria Capela da Saudade é a referência.

Tal referência não se limita a uma capela. É toda uma estrutura para receber eventos e shows, sua localização estratégica e não muito distante da cidade de Uberlândia, com menos de 1km de estrada de terra<sup>63</sup>, a proximidade da represa de Miranda, os condomínios de chácaras e ranchos com leitos, enfim, uma série de atributos que conferem àquele lugar uma condição favorável para tornar-se referência espacial. E este espaço sagrado historicamente, consegue alavancar uma posição nova na dimensão espacial, sendo abordado por nós como o lugar do espetáculo permanente.

Este lugar-espetáculo permanente possibilita que eventos de múltiplas natureza se realizem em função de sua existência, mas também em razão da posição alcançada. Os eventos sagrados continuam a ser realizados, além de leilões e cavalgadas, por exemplo, como nos tempos de outrora. Todavia, novos eventos captam esta potencialidade do lugar para dar-lhe outros significantes e novas roupagens.

#### **4.1.2 O lugar-espetáculo transitório: caso da festa da *Lavage de la Madeleine***

Pensar o lugar-espetáculo transitório pressupõe refletir sobre um lugar cujo espetáculo ganha forma e conteúdo em um dado momento. Isso significa que a relação espaço/tempo aqui ganha contornos de efemeridade. Deste modo, a temporalidade assume papel importante, uma vez que não sendo um lugar de referência ou um lugar-espetáculo permanente, a duração de um evento é que torna um determinado recorte do espaço geográfico em lugar-espetáculo.

---

<sup>63</sup> Há rumores entre agentes políticos e frequentadores da Capela da Saudade de que reuniões estão em andamento com o poder Executivo e Legislativo, além de grandes empresários, para pavimentar toda estrada de entorno do local.

Em nosso estudo, a festa da lavagem da Madeleine, ou *Lavage de la Madeleine*, em virtude de sua temporalidade – alguns dias –, dos agentes sociais envolvidos na trama de relações que se desenvolvem no evento, dos participantes ativos e passivos que se encontram no momento das celebrações, enfim, em todos os sujeitos que de alguma forma participam ou se fazem presente na festa, retrata o lugar-espetáculo transitório. Em função de sua efemeridade, mas também do uso do lugar sagrado apenas como um local de realização da festa, este uso dá significado ao que chamamos aqui de transitório. Nos primeiros anos de realização da festa, como já dissemos em capítulo anterior, a igreja escolhida era outra, contudo o que queremos compreender é que não importa o local em si, mas a realização da festa em lugar consagrado à Igreja Católica, reproduzindo a festa que ocorre historicamente no Brasil.

A transitoriedade da festa da *Lavage de la Madeleine* em Paris é sentida em vários aspectos: os participantes ativos e passivos<sup>64</sup> é um exemplo, que fazem da festa um momento, não necessariamente uma referência do lugar. Muitos presentes, no acontecimento de alguma manifestação cultural ou religiosa, estão ali pelo calendário de atividades proporcionado pela festa e, sabendo disso, não desenvolvem nenhum aspecto de identificação territorial com o lugar.

Foi possível perceber, por meio da rede social que divulgou o evento, alguns questionamentos de diversos participantes, brasileiros e franceses principalmente, em relação às atividades – quando e onde elas ocorreriam, o metrô ou linha de ônibus mais próximo para se chegar, ponto de referência. Na época de sua realização, no início de setembro, grande parte dos franceses que se encontram em Paris são turistas de outras cidades e regiões da

---

<sup>64</sup> Chamamos de “passivo” os participantes que estão no lugar no momento da realização da festa, ou seja, o público. Alguns dos participantes passivos, por estar no local no momento da festa, aproveitam o ensejo para ver as atrações, comer as comidas típicas do Brasil, tiram fotos dos arquétipos presentes na festa, como as baianas, as indumentárias afro-brasileiras, da bandeira do Brasil, dos artistas, das danças, etc. Por sua vez, participantes ativos são aqueles que efetivamente se prepararam para a festa, como os músicos, os integrantes de blocos de batucada, os vendedores, os capoeiristas, organizadores, enfim, todos aqueles que apresentam uma função bem definida na preparação, desenvolvimento e fechamento da festa.

França. Os parisienses, durante o mês de agosto e início de setembro, fecham seus estabelecimentos comerciais<sup>65</sup> por cerca de um mês, momento em que partem para outras regiões do país ou Europa a fim de manter a cultura nacional de tirar longas férias com a família no verão. Deste modo, a maioria dos franceses que se encontravam nas atividades da festa era, provavelmente, de outras cidades. Ainda que Madeleine seja uma igreja conhecida dos parisienses, tendo, inclusive uma estação de metrô que leva o mesmo nome, e sendo bastante visitada pelos turistas, ela não possui o mesmo apelo turístico que *Notre Dame* e *Sacré-Coeur*.

Este fato, da necessidade de informações de direcionamento que antecede ao evento, ocorrido neste caso em rede social, evidencia que a referência, a própria Igreja de Madeleine, não é um marco territorial para os frequentadores da festa. A construção de uma identidade territorial não se faz presente no lugar-espetáculo transitório, se opondo à ideia lançada anteriormente de lugar-espetáculo permanente, que é o caso da Capela da Saudade. Obviamente, é preciso diferenciar, por exemplo, a ligação que existe da Igreja da Madeleine com os organizadores que estão anualmente, há mais de uma década, promovendo a festa naquele local, podendo estes indivíduos possuírem traços de identificação territorial. O contato com a igreja, a experiência e vivência ano após ano na realização da festa naquele lugar, entre outros aspectos intangíveis, podem promover a formação de identidades territoriais em alguns indivíduos, mas ainda assim, o lugar-espetáculo se apresenta como transitório, visto que a festa da lavagem tem um prazo pré-determinado para realização. Ela não se configura como um lugar-espetáculo permanente, de constantes festas e eventos ao longo de um calendário anual, exceto por suas atividades religiosas de praxe como as missas.

---

<sup>65</sup> Ainda há muitos estabelecimentos comerciais familiares, mesmo em uma cidade global como Paris. Apesar das grandes redes de supermercados, cafés, *fast-food*, lojas de departamento, etc., muitos estabelecimentos ainda são geridos pela própria família, como os pequenos bistrôs, cafés, bancas de jornal, restaurantes de pequeno porte, tabacarias, por exemplo. Nestes estabelecimentos, os proprietários colocam apenas um aviso informando que eles estarão fechados (geralmente um mês completo, iniciando no início ou na segunda metade do mês de agosto) naquele período para “vacances”, termo em francês para designar férias.

Por se tratar de uma única festa de alguns dias, e por ser realizada como uma recriação da festa no Brasil, o lugar-espetáculo transitório, como dissemos anteriormente sobre o início da *Lavage* em outra igreja de Paris, não toma como referência o espaço físico propriamente dito. Em suas primeiras edições, realizadas na Basílica de *Sacré-Coeur* na região de Montmartre na capital francesa, a festa ocorreu até a ruptura dos organizadores em dois grupos distintos. A partir daí, o organizador atual da festa em Madeleine buscou algumas alternativas dentro de Paris para que a festa acontecesse. Com respostas negativas de diversos templos religiosos, a igreja de Madeleine abriu suas portas para a realização da festa, demonstrando que aquele espaço não é, hoje, uma referência da tradição e identidade da festa na França, mas um lugar que se abriu para uma manifestação religiosa, gastronômica, musical, ou seja, cultural e brasileira, nos remetendo a um excerto do pensamento de Claval (2007b, p.181, grifo do autor), ao afirmar que “o cuidado em preservar sua identidade não impede o estabelecimento de relações com aqueles que são diferentes, mas introduz **limites** que proíbem a aceitação daquilo que ameaça os valores centrais que foram adotados”.

Em conversas informais com organizadores e algumas pesquisas sobre o histórico da festa em Paris, descobrimos que outros estabelecimentos religiosos da Igreja Católica foram procurados antes de Madeleine. Todas as solicitações foram negadas pelos sacerdotes até chegar a Madeleine onde foi aceita. Isso nos faz pensar que tais locais negaram a festa em suas dependências por entender que os limites estabelecidos por aqueles que são responsáveis pela manutenção do *status quo* da Igreja ou da sociedade francesa, seriam ultrapassados no que tange a preservação da identidade ali existente. Ainda assim, embora a realização da festa ocorra com bastante harmonia na igreja de Madeleine, a missa católica é realizada em francês, os apresentadores das atividades (exceto a missa) falam simultaneamente em português e francês, demonstrando que se preserva algo da cultura francesa, talvez o seu maior símbolo cultural, que é a língua.

Sobre a questão acima, Claval (2003) faz a seguinte afirmação:

Les sentiments d'identité ont des conséquences géographiques en apparence contradictoires : ils favorisent, à travers le sentiment de territorialité, l'émergence d'espaces culturellement homogènes, et dans le même temps, ils permettent aux individus ou aux groupes de maintenir leurs spécificités lorsqu'ils sont mêlés aux autres. Le souci de préserver son identité n'empêche pas d'avoir des relations avec ceux qui diffèrent de soi, mais introduit des bornes qui interdisent d'accepter ce qui menace les valeurs centrales que l'on a fait siennes<sup>66</sup>. (CLAVAL, p.108, 2003).

Esta afirmação nos remete às negativas que os organizadores levaram na escolha de uma nova localidade para abrigar a festa e tornar-se, assim, um lugar-espetáculo transitório, palco de uma manifestação da cultura alheia, mas que encontra público numeroso em suas atividades. Ainda assim, conseguiram não só encontrar um novo lugar para a festa, como ampliaram seu tamanho e importância na sociedade francesa. Manter a festa e ao mesmo tempo torná-la algo a ser incorporada pelos franceses, possibilitou que sua aceitação ocorresse de forma gradual, se inserindo, por meio da linguagem falada, ou seja, na possibilidade de compreensão daquilo que se passava aos franceses, no calendário oficial do turismo da cidade de Paris.

Outra questão que é importante destacar em relação ao lugar-espetáculo transitório situa-se nas transformações efêmeras da paisagem urbana, neste caso especificamente. A igreja da Madeleine, por alguns dias não modifica suas estruturas físicas, mas acrescenta em seu entorno um espaço provisório para a promoção do turismo, da culinária e da cultura. Além disso, a presença de pessoas com indumentárias típicas transitando em sua área também

---

<sup>66</sup> Os sentimentos de identidade têm consequências geográficas aparentemente contraditórias: elas favorecem, através do sentimento de territorialidade, o surgimento de espaços culturalmente homogêneos, e ao mesmo tempo, eles permitem aos indivíduos ou aos grupos manter suas especificidades quando estão misturadas aos outros. A preocupação de preservar sua identidade não impede de se relacionar com aqueles que são diferentes de si mesmo, mas introduzem limites que proíbem a aceitação daquilo que ameaça seus valores principais. (CLAVAL, p.108, 2003, tradução nossa).

merece destaque nesta transformação da paisagem. Este lugar-espétáculo transitório, em alguns dias, torna-se um lugar de difusão de uma cultura, do estabelecimento de relações entre diferentes nacionalidades, abrindo espaço até mesmo para manifestações políticas. Ainda sim, mantém um elo com a cultura local visto pelas propagandas e anúncios, em francês, da divulgação da festa, do turismo no Brasil, enfim, uma forma de se conectar com o país que acolhe o evento.

O lugar-espétáculo transitório ao dar lugar às batucadas, aos shows brasileiros, aos rituais religiosos afro-brasileiros, ao comércio de comidas típicas, promove uma transformação efêmera na paisagem urbana em que se encontra, local este rodeado por lojas de grife e pouco acessível até mesmo para um francês comum, trabalhador e assalariado, tais como Gucci, Chanel, Dior, Prada, Ralph Lauren, Kenzo, mas que passam despercebidas do olhar do turista ou do participante da festa. Naquele momento, as atenções se voltam às cores das roupas e do povo, aos diversos sons emitidos, ao cheiro das coisas e comidas, se voltam à festa numa área considerada nobre de Paris, contrastando-se com a monótona, contudo bela e imponente, arquitetura “haussmanniana”.

Finalizada a festa da lavagem da Madeleine, o lugar-espétáculo transitório devolve à Igreja de Madeleine o seu espaço e seu calendário religioso, rompendo temporariamente a ligação existente em alguns dias do ano. O comércio e o trânsito local também retoma sua rotina, rompendo com o lugar-espétáculo momentaneamente até o próximo ano, quando, novamente, a festa brasileira transforma aquele espaço urbano em um lugar espetacularizado.

## Considerações Finais

Um dos momentos mais importantes de uma tese é apresentar as considerações finais da pesquisa realizada. O fechamento deste ciclo nos remete, ao mesmo tempo, à morte e ao nascimento. Dizemos morte porque sepultamos nossos demônios acadêmicos em suas várias facetas e que atormentam os anos de pesquisa. Mas também é nascimento porque novas ideias são lançadas e discutidas, trazendo à luz da ciência novos debates, críticas e caminhos. É um movimento dialético, contraditório, todavia essencial para que o motor da ciência se mantenha em constante movimento.

Neste espaço, que nos é concedido um pouco mais de liberdade enquanto pesquisadores, apresentamos aquilo que consideramos importante no conjunto da tese. Além disso, apesar da responsabilidade de transmitir aos leitores aquilo que é o essencial da tese, não necessariamente seu resumo, possibilitamo-nos realizar digressões a respeito da temática tratada, ora fugindo, ora voltando para o debate inicial. Este fechamento significa isso: a possibilidade de debater a temática e a problemática de uma forma “livre”. O rigor acadêmico possibilita a existência deste espaço, apresentando ideias e conclusões que trazemos e, por isso, estamos susceptíveis a críticas.

Primeiramente, precisamos entender que o lugar sagrado, objeto de estudo desta tese, é sagrado para as pessoas que fazem uso deste lugar, que participam dos rituais que ele proporciona e pela realização pessoal. Embora o sagrado seja resultado de um processo de sacralização, da existência de um mito fundador, ele é também um espaço que divide a realidade física e mundana com o intangível, um plano ideal a ser alcançado, almejado. Esta divisão espacial não é vista em observações empíricas, mas os rituais no lugar ratifica a existência desta separação de mundos. Logo, ele é, invariavelmente, sagrado e profano.

Posto isto, podemos dizer que as festas têm papel fundamental na união das pessoas em torno de um objetivo. Elas possibilitam a junção dos povos por meio da aceitação de um bem comum, de uma necessidade em fazer parte de uma comunidade, de pertencer a um determinado lugar. Neste ponto, conseguimos enxergar as relações que são estabelecidas entre as festas e a Geografia, uma vez que somente conseguimos fazer parte de algo ou pertencer a algum lugar no espaço geográfico. Não há outra maneira de ser parte de algo sem, necessariamente, estar no espaço geográfico, no lugar, no território.

Diante do exposto, podemos afirmar que os grandes eventos potencializam o que denominamos de espetacularização do lugar. De um lado temos a Capela da Saudade, em Uberlândia, que embora tenha um histórico de festas sacro-profanas, capta as transformações socioespaciais decorrentes da chegada de um empreendimento hidrelétrico na região e transforma seu lugar no intuito de promover festas, muitas delas alheias ao sagrado ou à sua própria história. O evento propulsor destas transformações, a implantação da Hidrelétrica de Miranda e a formação de sua represa, impulsionam os demais eventos, festas específicas ao longo de um calendário. Do outro lado temos a Igreja da Madeleine, na França, um lugar sagrado, que também se inscreveu na lógica da espetacularização a partir de um grande evento. O turismo e a festa possibilitaram novos usos ao lugar sagrado na capital francesa, potencializando estas espetacularizações.

Deste modo, colocamo-nos diante de uma questão que merece ser posta em pauta: a Geografia possibilita relacionar festas, sagrado, profano e espaço? Nossa resposta é afirmativa, visto não só esta pesquisa, mas outros estudos acadêmicos que fizeram este inter-relacionamento. Partimos, então, para a análise comparativa realizada ao longo desta pesquisa. Nela abordamos os pontos em comum entre as duas localidades estudadas e onde elas se encontravam na questão temática e da problemática. Agora, o momento é de apresentar alguns apontamentos resultantes da análise comparativa.

Existem, basicamente, 3 pontos sobre os quais a Capela da Saudade e a Igreja de Madeleine apresentam similaridades no que se refere à espetacularização do lugar, sendo o sagrado, presente na construção física e simbólica do lugar (a capela e a igreja), algo inerente aos templos religiosos; as festas realizadas nestas localidades; e, por último, elas se apresentam como consequências de grandes eventos, ainda que eventos distintos em tamanho e natureza. Portanto, estes pontos representam as similaridades na análise comparativa. O contraponto está no tipo de espetacularização promovida por cada um destes lugares.

Sobre as festas, elas se conectam ao lugar de maneira distinta em cada um dos casos estudados. Na Capela da Saudade, o conjunto de diferentes festas promove um calendário diversificado do público que frequenta e participa das atividades festivas. Em tempos de festas tradicionais, como é o caso da Festa de Santa Cruz, há uma dinâmica específica voltada para esta festa, com ritos e programações que carregam o peso de uma tradição e, consequentemente, representa o próprio lugar. Por outro lado, as demais festas, principalmente aquelas cujo objetivo é a rentabilização do espaço de eventos da Capela da Saudade, não representam qualquer ligação com o lugar sagrado, exceto pelo uso do nome e do espaço físico da área onde ela se encontra.

Em relação à Igreja da Madeleine, não se trata de festas, mas de uma festa em particular, realizada uma vez ao ano. Além de recriar uma manifestação cultural e religiosa do Brasil, a lavagem da Madeleine possibilita pensar outras questões. A necessidade de criar vínculos territoriais com o lugar de morada, considerando aqui imigrantes brasileiros que saíram de seu país de origem; a representação da festa e sua espetacularização como estratégia do turismo e negócios, atraindo não só olhares de potenciais clientes, mas realizando transações comerciais de fato. A presença de empresa de transferência de dinheiro, da Embaixada do Brasil, de lojas de departamento corrobora com essa afirmação.

As festas, seja na Capela da Saudade ou na Igreja da Madeleine, são estratégias de negócios. Mas, também, são construções simbólicas do lugar, ainda que tais construções tenham um direcionamento bem delimitado no sentido econômico. Há uma ressignificação das festas tradicionais na Capela da Saudade, com a inserção da rentabilização e exploração comercial; e em Madeleine, é possível verificar a ressignificação da festa e sua recriação como estratégia de promover a integração de um grupo, embora o escopo seja as questões econômicas envolvidas.

Toda festa, para se caracterizar como tal, necessita de um público. Sem ele não existe festa, seja ela tradicional ou um show sertanejo, por exemplo. O público promove o sentido da festa, possibilitando a sua existência. Mas quem é o público de cada festa? Na Capela da Saudade, podemos afirmar que depende do contexto da festa. Nas festas tradicionais, o público é mais homogêneo, sendo que o entendimento dado aqui ao termo situa-se na questão de afinidade em fazer e/ou participar das atividades sempre em conjunto, onde há uma relação interpessoal pré-existente. Na Igreja da Madeleine, o público é completamente heterogêneo, desde as diferentes nacionalidades presentes na festa, até a diversificação deste público em cada uma das manifestações culturais. O público que foi à missa de inauguração da festa difere do público que frequentou as aulas de dança e capoeira, que também é distinto dos que fizeram o ato político. Ou seja, para cada ato da festa, um público específico que possui interesses diversos, daí sua heterogeneidade.

Enxergar estas diferenças de público depende do tipo de festa que analisamos. No caso da Madeleine, a observação empírica por si só já é suficiente para confirmar a heterogeneidade da festa. Na Capela da Saudade, por se tratar de diversas festas, é preciso mais elementos para confirmar. Entretanto, uma festa exclusivamente sertaneja, show ou rodeio, por exemplo, ou um festival de música eletrônica, é possível verificar, por meio das vestes, das músicas e sons emitidos, o caráter mais ou menos homogêneo do público.

Obviamente, dependendo das festas que são realizadas, a identificação e caracterização do público se torna um difícil exercício de afirmação/confirmação, sendo necessário mais elementos para avaliação.

E o que motiva a espetacularização do lugar sagrado? A rentabilização e promoção do lugar ou da ideia de lugar. A ideia de lugar, por exemplo, se faz muito presente na festa da Igreja da Madeleine, onde é possível visualizar a comercialização de um lugar – a Bahia, o turismo no Brasil, ou seja, não é a venda de um lugar em si, mas de uma idealização dele. Na Capela da Saudade, o que se apresenta mais forte é a rentabilização do lugar e sua promoção enquanto espaço destinado a atividades festivas. Em ambos os casos, o lugar sagrado é sustentáculo para a espetacularização.

A partir da discussão da espetacularização, apresentamos o termo lugar-espétáculo como elemento primordial da pesquisa. Sustentamos a hipótese de que existe dois tipos de lugar-espétáculo. Mas antes disso, é preciso reafirmar que ele surge a partir de uma necessidade de sobrevivência da festa. O lugar, independente da festa, ele existe e continuará existindo. Todavia, a festa precisa de algo que a potencialize para formatar o que denominamos de lugar-espétáculo. Tanto nas festas sagradas quanto nas profanas, é importante salientar a astúcia deste lugar na captura do aspecto econômico, dando novos sentidos para aquela dimensão espacial.

Sobre os lugares-espétáculos, apresentamos duas concepções distintas. O lugar-espétáculo permanente, marcado pela referência espacial da Capela da Saudade como um ponto fixo na realização das festas. As festas modificam seus vieses, mas a referência espacial permanece inalterada. Por este motivo, denominamos a Capela da Saudade como um lugar-espétáculo permanente, pois o que predomina neste recorte espacial é a presença de um referencial espacial, seja na dimensão simbólica do lugar, seja na caracterização do espaço como uma localidade.

A outra denominação que apresentamos na pesquisa é o lugar-espétáculo transitório, cuja efemeridade é a questão central desta dimensão espacial. Por não haver uma construção de uma identidade territorial naquele lugar em virtude do tempo de realização da festa, o lugar-espétáculo carrega um sentido de transitoriedade. Embora a lavagem da Madeleine carregue o nome do lugar sagrado, uma possível troca de lugar – como já ocorreu com esta festa – para sua realização não acarretaria na sua diminuição de público ou mesmo extinção nos demais anos. A heterogeneidade citada anteriormente se encarrega de dar novos sentidos ao lugar-espétáculo numa possível re-localização da festa. O público, neste caso, se renova e possibilita a manutenção do lugar-espétáculo transitório.

Tanto o lugar-espétáculo permanente quanto o transitório possuem a espetacularização do lugar sagrado como fonte de renda, mas também como possibilidade de existência. Retirar a espetacularização da festa poderia acarretar consequências negativas em sua realização, ou mesmo sua não consumação. Os dois lugares em contexto onde não haveria a espetacularização, possivelmente eles não existiriam enquanto lugares de festas, exceto pelas tradicionais.

Mas qual é aplicação dos conceitos de lugar-espétáculo transitório e permanente? Eles podem ser usados apenas em pesquisas cujos recortes sejam lugares sagrados? A resposta para esta última pergunta é não. A noção apresentada de lugar-espétáculo pode e deve ser estimuladas em outras temáticas da Geografia e de outras ciências. Quanto à aplicação destes conceitos, estudos que visem um aprofundamento na mensuração da espetacularização sob o lugar seria um ponto de partida interessante para dar prosseguimento nos estudos do lugar-espétáculo. Além disso, outras noções de lugar-espétáculo podem surgir com o advento de novas pesquisas nesta área, possibilitando ampliar o debate iniciado nesta tese e propondo novas formas de pensar e usar estas noções no campo da Geografia, nos estudos sobre o lugar e a sociedade que faz seu uso. As possibilidades são variadas e não se esgotam.

Por fim, finalizamos esta pesquisa reafirmando que a espetacularização do lugar sagrado nos casos estudados é um meio de rentabilizar os usos destes espaços, potencializando o viés econômico que se apresenta como oportunidade de negócio e, ao mesmo tempo, manutenção e existência da(s) festa(s), criando uma nova compreensão para o espaço geográfico a partir da ideia de lugar-espetáculo.

## Referências

ALVES, T. T.; SAHR, C. L. L. O método comparativo em estudos regionais. Geoingá: Revista do Programa de Pós-Graduação em Geografia. Maringá, v.6, n.2, p.3-19, 2014. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/Geoinga/article/download/25505/15102>>. Acesso em: 12 dez. 2017.

BERTOLUCCI JÚNIOR, L. Triângulo Mineiro/Alto Paranaíba e a microrregião de Uberlândia: trocas migratórias nos quinquênios 1975/80 e 1986/91. Anais do X Seminário sobre a Economia Mineira [Proceedings of the 10th Seminar on the Economy of Minas Gerais], Cedeplar, Universidade Federal de Minas Gerais, 2002.

BRANDÃO, C. R. Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, ano/vol. 10, n.1, p. 11-27, janeiro-junho 2007. Disponível em: <<https://goo.gl/5sEvAG>>. Acesso em: 10 jan. 2015.  
<https://doi.org/10.5216/sec.v10i1.1719>

CANCLINI, N. G. Culturas híbridas y estrategias comunicacionales. **Estudios sobre las Culturas Contemporáneas**, Colima, ano/vol. III, n. 005, p. 109-128, 1997. Disponível em: <<https://goo.gl/1R4Vyx>>. Acesso em: 24 abr. 2017.

CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. Tradução de Heloísa Pezza Cintrão e Ana Regina Lessa. 2. ed. São Paulo: Edusp, 1998.

CAPELA CENTENÁRIA EM UBERLÂNDIA. **Triângulo das Geraes**, 15º Episódio, 4ª Temporada, Uberlândia: TV da Gente, 2014. Programa de TV. Disponível em: <<https://goo.gl/g4sFae>>. Acesso em: 07 jun. 2016.

CARVALHO, J. J. ‘Espetacularização’ e ‘canibalização’ das culturas populares na América Latina. **Revista ANTHROPOLÓGICAS**, Recife, ano 14, vol. 21, p. 39-76, 2010.

CASTRO, J. R. B. de. **Da casa à praça pública**: a espetacularização das festas juninas no espaço urbano. Salvador: EDUFBA, 2012.  
<https://doi.org/10.7476/9788523211721>

CHIANCA, L. Devoção e diversão: expressões contemporâneas de festas e santos católicos. **Revista ANTHROPOLÓGICAS**, Recife, ano 11, vol. 18, n.2, p. 49-74, 2007. Disponível em: <<https://goo.gl/Tgvrtx>>. Acesso em: 15 out. 2016.

CLAVAL, P. O papel da nova geografia cultural na compreensão da ação humana. In: ROSENDALH, Z.; CORRÊA, R. L. (Org.). **Matrizes da Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

CLAVAL, P. Géographie culturelle : une nouvelle approche des sociétés et des milieux. Paris: Armand Colin, 2003.

CLAVAL, P. **Épistémologie de la géographie**. 2. ed. Paris : Armand Colin, 2007a.

CLAVAL, P. A geografia cultural. Tradução de Luiz Fugazzola Pimenta e Margareth de Castro Afeche Pimenta. 3. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2007b.

CLAVAL, P. **Religion et idéologie** : Perspectives géographiques. Paris : PUPS, 2008.

CLAVAL, P. **Penser le monde en géographe** : soixante ans de réflexion. Paris: L'Harmattan, 2015.

CORRÊA, R. L.; ROSENDALH, Z. (Org.). **Geografia cultural**: um século (2). Tradução de Tania Shepherd. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2000.

COSTA, C. L. **Cultura, religiosidade e comércio na cidade**: a festa em louvor à Nossa Senhora do Rosário em Catalão – Goiás. 2010. 229 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2010.

CROZAT, D. Jeux et ambiguïtés de la construction musicale des identités spatiales. In: DOZENA, A. (Org.). **Geografia e Música**: Diálogos. Natal: EDUFRN, 2016.

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DI MÉO, G. **La géographie en fêtes**. Paris : Ophrys, 2001.

ELIADE, M. **Le sacré et le profane**. Paris: Folio Essais, 1987.

FARIAS, E. Transitividades nos Circuitos e Cenários das Festas Espetáculos Populares. *Latitude*, Maceió, vol. 10, n.1, p. 134-153, 2016.

<https://doi.org/10.28998/2179-5428.20160107>

FERNANDES, N. da N. A cidade, a festa e a cultura popular. **GEOgraphia**, Niterói, v. 06, n. 11, 2004. Disponível em: <<https://goo.gl/IDnryh>>. Acesso em: 13 jan. 2017.

FRÉMONT, A. **A Região, Espaço Vivido**. Coimbra: Almedina, 1980.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. 1. ed. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisas**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GODEFROY, A. **Le catholicisme : rites, fêtes et symboles**. Paris : Presses de la Renaissance, 2016.

GOOGLE MAPS. **8e arrondissement**. Disponível em: <[www.maps.google.com](http://www.maps.google.com)>. Acesso em: 14 fev. 2017.

GONÇALVES, A. F. **A festa do peão de boiadeiro de Barretos/SP como espaço de encontro de culturas**. 2013. 136 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, 2013.

GRAVARI-BARBAS, M. La «ville festive» ou construire la ville contemporaine par l'événement. (The Festival City : urban events and contemporary city building). **Bulletin de l'Association de géographes français**, Ano 86, n. 3, setembro 2009. Disponível em: <<https://goo.gl/tdlXdN>>. Acesso em: 13 jan. 2017.  
<https://doi.org/10.3406/bagf.2009.2673>

HEIDRICH, A. L. Método e metodologias na pesquisa das geografias com cultura e sociedade. In: HEIDRICH, A. L.; PIRES, C. L. Z. (Orgs.). **Abordagens e práticas da pesquisa qualitativa em Geografia e saberes sobre espaço e cultura**. Porto Alegre: Editora Letra1, 2016.

<https://doi.org/10.21826/9788563800220>

HORTA, A. P. S. Do ritual ao global: espetacularização das culturas e religiões populares. **RELACult – Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, V. 03, ed. Especial, dezembro 2017, artigo nº461.

<https://doi.org/10.23899/relacult.v3i3.461>

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Cidades**: Uberlândia. Disponível em: <<https://goo.gl/dsfDGH>>. Acesso em: 10 fev. 2017.

IPHAN. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Certidão**. 2013. Disponível em: <[http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Certidao\\_festa\\_bonfim.pdf.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Certidao_festa_bonfim.pdf.pdf)>. Acesso em: 18 jan. 2017.

IPHAN. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Parecer sobre o Registro da Festa do Senhor Bom Jesus do Bonfim como patrimônio cultural do brasil.** 2013. Disponível em: <[http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Parecer\\_festa\\_bonfim.pdf.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Parecer_festa_bonfim.pdf.pdf)>. Acesso em: 18 jan. 2017.

JR RODEIOS. **Um show de qualidade.** Disponível em: <<http://jrrodeios.com.br/site/index.php>>. Acesso em: 10 jan. 2017.

LEVATOIS, M. **L'espace du sacré:** Géographie intérieure du culte catholique. Paris: Éditions de l'Homme Nouveau, 2012.

LIMA, S. V. S. V. **O graffiti no espaço urbano:** estudo de caso dos distritos do Grajaú e de Pinheiros (São Paulo). 2016. 150f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Departamento de Geografia, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2016.

MAIRIE DE PARIS. **Place de la Madeleine (8e arr.) historique.** Disponível em: <<https://goo.gl/R8EmGC>>. Acesso em: 24 fev. 2017.

MARQUES, L. M.; BRANDÃO, C. R. As festas populares como objeto de estudo: contribuições geográficas a partir de uma análise escalar. **Ateliê Geográfico**, Goiânia, v. 9, n. 3, dezembro 2015. Disponível em: <<https://goo.gl/aHzNYY>>. Acesso em: 13 jan. 2017. <https://doi.org/10.5216/ag.v9i3.33822>

MASCARENHAS, G. Cidade mercadoria, cidade-vitrine, cidade turística: a espetacularização do urbano nos megaeventos esportivos. **Caderno Virtual de Turismo**. Edição Especial: Hospitalidade e políticas públicas em turismo, Rio de Janeiro, v. 14, supl. 1, nov. 2014. Disponível em: <<https://goo.gl/49pi6P>>. Acesso em: 13 jan. 2017.

MAUSS, M. **Oeuvres:** 1. Les fonctions sociales du sacré. Paris: Les Éditions de Minuit, 1968.

MICHAELIS. **Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa.** Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/>>. Acesso em: 20 jan. 2017.

MERCIER, G. A região e o Estado segundo Friedrich Ratzel e Paul Vidal de la Blache. **GEOgraphia**, Niterói, v. 11, n. 22, 2009. Disponível em: <<https://goo.gl/SUsdEM>>. Acesso em: 14 out. 2016.

<https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2009.1122.a13580>

MELLO, J. B. F. O triunfo do lugar sobre o espaço. In: MARANDOLA JR, E.; HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. (Orgs.). **Qual é o espaço do lugar?** Geografia, epistemologia, fenomenologia. São Paulo: Perspectiva, 2012.

MORELLI, A. Topographie du sacré: l'emprise religieuse sur l'espace. In: DIERKENS, A.; MORELLI, A. (Orgs.). **Topographie du sacré:** l'emprise religieuse sur l'espace. Bruxelles: Editions de l'Université de Bruxelles, 2008.

NEGRINI, M.; AUGUSTI, A. R. O legado de Guy Debord: reflexões sobre o espetáculo a partir de sua obra. **Biblioteca On-line de Ciências da Comunicação** (booc), 2013. Disponível em: <<https://goo.gl/nE33Eu>>. Acesso em: 31 jan. 2017.

OLIVEIRA, A. N.; CALVENTE, M. Del C. M. H. As múltiplas funções das festas no espaço geográfico. **INTERAÇÕES**, Campo Grande, v. 13, n. 1, jan/jun de 2012. Disponível em: <<https://goo.gl/Nc6jRP>>. Acesso em: 05 dez. 2016.  
<https://doi.org/10.1590/S1518-70122012000100008>

OLIVEIRA, L. O Sentido de Lugar. In: MARANDOLA JR, E.; HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. (Orgs.). **Qual é o espaço do lugar?** Geografia, epistemologia, fenomenologia. São Paulo: Perspectiva, 2012.

OPEN STREET MAP. **Paris**. Disponível em: <<https://www.openstreetmap.org>>. Acesso em: 16 jan. 2017.

OPEN STREET MAP. **Uberlândia**. Disponível em: <<https://www.openstreetmap.org>>. Acesso em: 16 jan. 2017.

PANITZ, L. M. Geografia e música: uma introdução ao tema. **Revista Bibliográfica de Geografia y Ciencias Sociales**, Barcelona, v. XVII, n. 978, mai. 2012. Disponível em: <<http://www.ub.edu/geocrit/b3w-978.htm>>. Acesso em: 03 mar. 2017.

RAIBAUD, Y. Les fêtes musicales: expérience de la ville et performativité. **Géographie et cultures**, L'Harmattan, 2006. Disponível em: <<https://goo.gl/ObkDg0>>. Acesso em: 13 jan. 2017.

<https://doi.org/10.4000/gc.3785>

ROENDAHL, Z. **Espaço e religião:** uma abordagem geográfica. 2. ed. Rio de Janeiro: EdUerj, 2002.

ROSENDALH, Z.; CÔRREA, R. L. Espaço, Cultura e Religião: dimensões de análise. In: CÔRREA, R. L.; ROSENDALH, Z. (Org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

SAUER<sup>67</sup>, C. O. Desenvolvimentos Recentes em Geografia Cultural. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDALH, Z. (Org.). **Geografia cultural**: um século (1). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2000. p.15-98.

SCHNEIDER, S.; SCHIMITT, C. J. O uso do método comparativo nas Ciências Sociais. **Cadernos de Sociologia**, Porto Alegre, v. 9, 1998.

SCOUARNEC, M. **Les symboles chrétiens** : les sacrements ne sont pas étranges. Paris : Les Éditions de l'Atelier/Éditions Ouvrières, 1998.

SILVA, A. **Usina Hidrelétrica de Miranda e as mudanças socioespaciais em Indianópolis-MG**. 2012. 123 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Uberlândia (UFU), Uberlândia, 2012.

SILVA, M. A. V.; D'ABADIA, M. I. V. A Geografia e o Sagrado: Festa de Nossa Senhora do Rosário em Goiás. **Ateliê Geográfico**, Goiânia, v. 8, n. 3, dezembro 2014. Disponível em: <<https://goo.gl/mcVz2O>>. Acesso em: 13 jan. 2017.  
<https://doi.org/10.5216/ag.v8i3.32998>

SILVA, V. P. Grandes projetos e transformação no sentido de lugar. **Caminhos de Geografia**, Uberlândia, v. 8, n. 21, junho 2007. Disponível em: <<https://goo.gl/G3bAsn>>. Acesso em: 13 jan. 2017.

SIMON, Clélia. Les statues du péristyle de l'église Sainte-Marie-Madeleine à Paris (1837-1841) : le premier programme romantique religieux ?. **Livraisons d'histoire de l'architecture**, Paris, v. 12, n. 1, p. 111-120, 2006.  
<https://doi.org/10.3406/lha.2006.1053>

THOMPSON, P. **A voz do passado**: história oral. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. 3.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TUAN, Y. **Space and place**: the perspective of experience. London: University of Minnesota Press, 1977.

TUAN, Y. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: DIFEL, 1983.

---

<sup>67</sup> Publicado originalmente como “Recent Developments in Cultural Geography”. In: HAYES, E. C.. *Recent Developments in the Social Sciences*. Lippincott Sociological Series. New York: 1927, pp.154-212. Traduzido por Olívia de Barros Lima e Silva. Revisão de Roberto Lobato Corrêa.

UBERLÂNDIA. Prefeitura Municipal. **Inventário de Proteção do Acervo Cultural:** Capela da Saudade. 2004.

UBERLÂNDIA. Prefeitura Municipal. **Decreto nº 17.091, de 8 de maio de 2017.** Aprova o tombamento do bem cultural denominado “Capela da Saudade” e dá outras providências. Disponível em: < [http://www.uberlandia.mg.gov.br/uploads/cms\\_b\\_arquivos/16608.pdf](http://www.uberlandia.mg.gov.br/uploads/cms_b_arquivos/16608.pdf)>. Acesso em: 8 mai. 2017.