

AS FESTAS POPULARES RELIGIOSAS: ABORDAGEM ESPACIAL DE UMA MANIFESTAÇÃO CULTURAL EM ARARA, ESTADO DA PARAÍBA (1)

POPULAR RELIGIOUS PARTIES: A DEMONSTRATION SPACE APPROACH CULTURAL IN ARARA CITY, PARAÍBA STATE

Flaviano Pereira Reis
Flavianoreis2@hotmail.com

RESUMO

A cultura sempre foi um tema presente na abordagem epistemológica geográfica, entretanto, em muitos momentos não teve o devido reconhecimento, motivado por questões conceituais ou ideológicas. Desde seus primórdios, a Geografia enquanto ciência na modernidade tem na cultura estudos importantes realizados por grandes nomes como Ratzel e Vidal de La Blache, sendo sua abordagem centrada nos instrumentos, utensílios que transformavam o espaço. Carl Sauer é também um dos pioneiros que teoricamente impulsiona a perspectiva espacial da cultura no meio geográfico. A partir do final dos anos 1960 a cultura dentro da Geografia passa a ser uma das grandes questões a ser trabalhada, o que demonstra seu caráter de pós-modernidade. O presente artigo pretende discutir algumas questões relacionadas à cultura e a Geografia, particularmente destacando a Festa popular religiosa em homenagem à Nossa Senhora da Piedade, padroeira da Cidade de Arara, na Paraíba.

PALAVRAS-CHAVE: espaço; cultura; festejos religiosos; Geografia.

ABSTRACT:

The culture has always been an epistemological approach this issue in geographical, however, in many moments failed due recognition, motivated by ideological or conceptual issues. Since its beginnings, geography while science in modernity, has important studies culture made by great names as Ratzel and Vidal de La Blache, focused approach, utensils with instruments the transformation of the space. Carl Sauer is also one of the pioneers theoretically boosts spatial perspective of culture in the geographical environment. From the end of the 1960s culture within the geography becomes one of the major issues if worked, which demonstrates its celebratory Postmodernity. Its article you want to discuss some issues related to culture and geography, particularly highlighting popular religious feast in tribute to Nossa Senhora da Piedade, patron saint of the Arara city in Paraíba State.

Key-words: space; culture; religious festivals; Geography.

1. Considerações Iniciais

As pesquisas em Geografia Cultural durante um período considerável foi relegado a uma posição inferior, isto porque estavam concentradas e voltadas ao seu aspecto material, e por pensarem que ela só tinha sentido científico a partir de conceitos advindos da Antropologia, onde se via a cultura como uma entidade exterior ao humano e que influenciava a sua vida.

Essa situação perdurou, praticamente, até o final dos anos 1960, quando uma nova postura epistemológica se corporifica, sendo consequência do pensamento pós-modernista e esse conhecimento geográfico se renova expondo para o meio acadêmico, com isso abrindo novas possibilidades de temáticas relacionadas à Geografia Cultural.

Enfatiza-se nesse estudo a importância do transcurso da Geografia Cultural e sua estreita relação com a renovação científica presente na pós-modernidade. O artigo tem como escopo a pesquisa bibliográfica ancorada nos pensamentos dos teóricos da Geografia e da Geografia Cultural.

A evolução do pensamento geográfico foi acontecendo e se consolidando ao longo dos tempos, à medida que novas tecnologias e formas de pensar tornaram-se mais acessíveis à humanidade, sendo a cultura importante componente de abordagem dentro da ciência geográfica acompanhando igualmente sua evolução.

Desde os gregos, passando por grandes nomes como Vidal de La Blache, Humboldt, Ratzel, entre outros sempre foi utilizado esse aspecto da sociedade – a cultura, entretanto, é com Carl Sauer e a Escola de Berkeley que a abordagem cultural se solidifica com perspectiva de análise geográfica.

A partir de então a Geografia Cultural se expande, todavia, sua forma de abordar a cultura encontra-se centrada no aspecto material, gerando críticas incisivas por ser considerada limitada a uma única linha e que a cultura funcionaria como uma entidade exterior ao ser humano, produzindo uma forte crise de caráter epistemológico.

Essa crise enfrentada pela Geografia Cultural poderia tê-la condenado a seu fim, mas pelo contrário, aconteceu uma renovação de abordagem,

método e temas pesquisados, emergindo a partir da década de 70 a Nova Geografia Cultural.

Os temas trazidos para esse ramo a Geografia são surpreendentes ao meio acadêmico, devido sua dinamicidade, sendo as manifestações culturais exemplos dessa renovação, oferecendo um vasto campo para as pesquisas.

Nesse contexto, as manifestações culturais, por exemplo, oferecem aos geógrafos um vasto campo de estudo, sendo que este trabalho pretende demonstrar o caminho percorrido pela Geografia Cultural até os dias atuais, além disso, expor a espacialidade das festas populares a partir dos postulados teóricos. Para tanto, dentre os procedimentos metodológicos utilizados, foi realizado a pesquisa bibliográfica para teorizar o objeto estudado. Outro procedimento adotado foi a observação “in loco” ou a visita do espaço em estudo, com o fim de poder visualizar os símbolos e a espacialização festiva, objeto desse estudo.

2. A Cultura na Abordagem Geográfica

A cultura sempre foi tema conexo nos estudos geográficos desde Heródoto, quando se buscava descobrir a enorme diversidade entre civilizações e as suas culturas, assim como em relação ao domínio espacial. Isso pode ser constatado inclusive em estudos de geógrafos clássicos modernos como em Antropogeografia de Ratzel e Princípios de Geografia Humana de La Blache. É obvio que por se tratar de épocas específicas e corolários epistemológicos distintos a visão e interpretação são diferenciadas em relação à atual Geografia Cultural, mas, pode-se observar a preocupação de discutir esse aspecto que diz respeito à permanência da humanidade em um espaço.

Friedrich Ratzel ao elaborar uma nova forma de abordagem da geografia que não fosse a descritiva criou a Geografia Moderna, sendo que o método descritivo “deveria ser o meio e não o fim”. Em sua obra Antropogeografia, “situa o homem no centro das preocupações da Geografia, levando em consideração, para sua análise, as formas de vida no meio físico, ou seja, o ambiente em que vive o grupo estudado” (MARIANO, 2007, p.17),

idealizando que o homem depende do meio para sua permanência, e que “a natureza exerceria um controle sobre a vida humana e social” (CORRÊA, 2005, p. 263).

Se os grupos humanos são dependentes do meio, importantes são as técnicas com que o dominam. Então, em relação à cultura seus estudos se detêm na questão das técnicas (utensílios e instrumentos) que os grupos utilizam para se apropriarem do meio, como afirma Claval (2007, p. 21): “as relações que os homens tecem com seu ambiente e os problemas que nascem de sua mobilidade dependem das técnicas que dominam”. O mesmo autor continua contextualizando que a abordagem cultural-geográfica de Ratzel representa “o conjunto de utensílios e de know-how que permite aos homens se apropriarem do meio”.

La Blache avoca que os grupos humanos não são tão dependentes do meio e através das técnicas podem modificá-lo, criar possibilidades, isto é, o homem pode intervir na natureza e não está sujeito às condições naturais como afirmara Ratzel. Este geógrafo francês, porém, coaduna com Ratzel em dois aspectos fundamentais: a) na influência do meio sobre os grupos humanos b) sobre a observância dos instrumentos que os homens utilizam para se apropriarem do meio, conforme descreve Claval (*op. cit.*, p.33)

[...] Vidal de La Blache parte da concepção da geografia humana que Ratzel havia proposto: o estudo das influências do meio sobre as sociedades humanas. Para analisá-las, interessa-se, também, pelo conjunto de técnicas e dos utensílios que os homens fabricam para transformar o contexto onde vivem, torná-lo mais de acordo com as suas necessidades e explorá-lo.

A partir desses pressupostos ele desenvolveu o conceito de gênero de vida, onde a interferência humana transforma a fisionomia e a ordem natural, o que gera uma integração homem-natureza. Maia (2000, p. 128) infere que “o gênero de vida na condição de categoria geográfica é um dos sustentáculos da Geografia Humana – permitia explicar então a grande diversidade cultural relacionada à variedade do meio natural”.

Sobre La Blache, afirma CLAVAL (2007) que a cultura está entre o homem e a natureza e é por meio desta que ocorre a humanização das

paisagens, logo a visão cultural lablachiana também é a mesma expressa em Ratzel, focada nos instrumentos, técnicas e utensílios que os grupos humanos transformam o meio em que se instalam:

[...] Para Vidal de La Blache como para os geógrafos alemães ou americanos, a cultura pertinente é aquela que se apreende através dos instrumentos que as sociedades utilizam e das paisagens que modelam. Para ele, entretanto, esses elementos não ganham sentido se não compreendidos como componentes dos gêneros de vida (CLAVAL, *op. cit.*, p. 33)

A situação da abordagem cultural pela Geografia através de seus autores clássicos é sintetizada por Claval (*op. cit.*, p. 40) na seguinte proposição “a Geografia Humana ocupa desde seu nascimento um lugar importante nas realidades culturais, mas as capta numa ótica reducionista: a ênfase é colocada sobre as técnicas, os utensílios e as transformações da paisagem”.

2.1. A Geografia Cultural: crise, renovação e perspectivas atuais

Na verdade, os estudos com ênfase no aspecto cultural ganham evidência a partir do início do século XX com as pesquisas do geógrafo americano Carl Sauer, “um dos grandes mestres que, pelo espírito crítico, criatividade, talento e liderança intelectual, definiram alguns dos caminhos através dos quais a Geografia iria trilhar” (CORRÊA, 2005, p.261).

Com Sauer nascia uma nova linha de pesquisa na Geografia: a Geografia Cultural. É evidente que Sauer centrou as bases da Geografia Cultural, pois já havia anteriormente alguns trabalhos entre os geógrafos alemães sobre as paisagens, pelas relações entre espaço e cultura, mas ignorados pela academia americana até a Segunda Guerra Mundial. A preocupação americana consistia na coleta de dados e representações cartográficas, menosprezando a abordagem cultural, conforme afirma SPENCER (1978 *apud* CLAVAL, *op. cit.*, p. 29):

A Geografia Cultural teria sido completamente negligenciada se não tivesse sido celebrizada por Carl O. Sauer (1889-1975), o fundador de outra escola

americana, a de Berkeley. O êxito da Geografia Cultural americana começa assim trinta anos após os primeiros trabalhos alemães neste domínio (SPENCER, 1978 citado por CLAVAL, 2007, p.29)

Até 1940 a Geografia Cultural teve suas pesquisas baseadas no aspecto material da cultura. Quatro temas eram enfatizados por Sauer e seus seguidores: a análise das técnicas, os instrumentos de trabalho, a paisagem cultural e os gêneros de vida (CORRÊA, 1999). Tais estudos colocavam a cultura como uma entidade supraorgânica, ou seja, um aspecto exterior à sociedade que influencia o modo de vida e pensamento do homem, conceitos esses advindos da antropologia.

A cultura constitui-se em um nível independente da realidade, externa ao indivíduo, explicável por si própria, dentro de uma visão holística do mesmo modo que os conceitos de “consciência coletiva” de Emile Durkheim e “sociedade” de Talcott Parson. Gerou na antropologia norte-americana um determinismo cultural que perduraria até a década de 1950. Neste contexto, o indivíduo é um mero “agente de forças culturais”, (...), movido por valores que possibilitem que o nível superorgânico funcione. Sauer e seus discípulos adotam essa visão da cultura, ignorando a existência de outras definições propostas pelos antropólogos (CORRÊA, 2005, p. 278).

Além dessas, existem três outras razões que levaram a Geografia Cultural nos anos de 1950 a 1970 a um forte desprestígio no meio geográfico, conforme descreve Claval (1999, p. 61):

Falar das culturas sem tratar das representações, das opiniões ou das crenças parece, cada vez mais, absurdo. Uma reflexão mais sistemática sobre a cultura deve ser realizada, se desejamos que a disciplina reencontre seu crédito. O progresso técnico se acelera e a diversidade dos utensílios e dos equipamentos diminui ou desaparece completamente. O estudo dos aspectos técnicos das civilizações, o qual estava na cerne da geografia cultural tradicional, apresenta menos interesse. E por terceiro: Nas cidades, os tipos de atividades se diversificam, de sorte que a descrição dos gêneros de vida perde sua credibilidade.

Por ter essas características, a Geografia Cultural recebeu duras críticas, advindas das mais variadas linhas de pesquisa geográfica, assim de

alguns autores da própria Geografia Cultural. Uma característica fortemente criticada foi a visão do conceito de cultura, entendido como uma entidade superorgânica, como força determinante e exterior a sociedade. Outro ponto determinante de seu declínio foi sua centralização nos meios técnicos.

O interesse dos geógrafos pelos fatos de cultura era centrado no conjunto de utensílios e equipamentos elaborados pelos homens para explorar o ambiente e organizar seu hábitat. A mecanização e a modernização introduzem um arsenal de máquinas e de tipos de construções tão padronizados que o objeto de estudo é esvaziado de interesse. A Geografia Cultural entra em declínio, porque desaparece a pertinência dos fatos de cultura para explicar a diversidade das distribuições humanas. (CLAVAL, 2007, P.48)

Mediante a essa consideração, percebemos que não foi o objeto de estudo da Geografia Cultural que deixou de evoluir nesse período, mas sim os geógrafos culturais que deixaram de acompanhar o processo de desenvolvimento resultante das forças capitalistas que estavam a construir e redefinir os espaços.

Esse declínio levaria ao desaparecimento de tal linha de pesquisa, todavia, isso não se concretizou. A crise de identidade epistemológica na verdade obrigou os geógrafos culturais a se atualizarem diante da dinamização no espaço mundial.

CORRÊA (1999) interpreta que a nova realidade colocada aos geógrafos se confrontou com novas formas de afirmação dos grupos, fato esse que não poderia deixar de ser percebido e focado em suas pesquisas, assim como a inconsistência do método positivista em relação à cultura.

A renovação da Geografia Cultural se dá embasada na crítica pós-moderna, num contexto pós positivista, em que seu ponto de vista conduz a reflexão que grupos humanos e espaço são variáveis. Além de uma nova abordagem no método e de novos temas, há uma redefinição no conceito de cultura, o que é bastante importante nesse período de reestruturação desta linha de pesquisa, de modo que influenciado pela crítica pós-moderna a cultura como uma entidade superorgânica externa não tem mais sentido.

[...] Para todos aqueles que aceitam a crítica pós-moderna, a cultura designa o conjunto de *savoir-faire*, de práticas, de conhecimentos, de atitudes e de idéias que cada indivíduo recebe, interioriza, modifica ou elabora no decorrer de sua existência. De uma geração a outra os conteúdos mudam, uma vez que, o meio físico se modifica e é apreendido, explorado, organizado ou examinado com novos meios. (CLAVAL, 1999, p. 64)

A Nova Geografia Cultural insere em sua bagagem outras ciências, como História, Filosofia, Sociologia, Antropologia, para melhor compreender o espaço, valorizando a experiência, os sentimentos, os valores, conforme situa CLAVAL (1995 *apud* Corrêa, *op.cit.*, p.52). “a inclusão, no temário da geografia cultural pós-positivista, das diversas dimensões não-materiais da cultura é um elemento de diferenciação e, simultaneamente, de enriquecimento da geografia cultural pós-1970”.

A renovação significa a retomada e aprimoramento de conceitos anteriores e a criação de novos, como o de Lugar, que aparece como um conceito-chave para a geografia com TUAN (1977) e a de Espaço Vivido, que emerge como um tema. A diversidade e a inquietação cultural produzem ainda “as temáticas da religião, da percepção ambiental, da identidade espacial e a interpretação de textos” (CORRÊA, *op. cit.*, p.53).

A renovação da Geografia Cultural esboça-se desde o início dos anos 1970 (...). Ela se manifesta, então, quase em toda parte da mesma maneira: os lugares não têm somente uma forma e uma cor, uma racionalidade funcional e econômica. Eles estão carregados de sentido para aqueles que os habitam ou que os freqüentam. (CLAVAL, 2007, p.55)

E, ao contrário da Geografia Cultural tradicional, o espaço urbano passa a ser o campo de estudo dos geógrafos culturais. Na verdade, diz CORRÊA (*op.cit.*), que a renovação da Geografia Cultural não acabou, mas está em expansão contínua, sendo que atualmente apresenta um amplo campo de perspectivas de estudos, principalmente aqui no Brasil com sua heterogeneidade cultural tão presente em seu meio físico com a identificação de 12 regiões culturais no país.

É bem extenso o temário oferecido pelo espaço brasileiro à Geografia Cultural: a paisagem rural diante da modernidade, o simbolismo de alguns espaços e lugares como monumentos, prédios, praças, ruas, cidades, etc., para diversos grupos sociais; a dimensão espacial das manifestações populares – religiosas, através dos seus santuários; a variação espacial da cultura popular, entre outros.

Para CORRÊA (1995) *apud* Almeida Silva (2008, p. 8), “essa Geografia é extremamente rica, pois abre e amplia os horizontes de abordagens como “espaço e religião; espaço e cultura popular; espaço e simbolismo; paisagem e cultura; percepção ambiental e cultural”.

Em se tratando de Geografia da Religião, especificamente sobre as dinâmicas das espacialidades dos festejos religiosos, podemos utilizar de vários conceitos geográficos que surgem dentro dessas manifestações populares, tais como diversidade espacial, identidade territorial, território e territorialidades, modernização e retraditionalização, áreas culturais e outras abordagens culturais.

Nesse aspecto, Maia (1999, p. 214) considera que “para os estudiosos brasileiros, especialmente, a diversidade e a quantidade de festas apresentam-se como um rico manancial àqueles que enveredam pelas trilhas da Geografia Cultural”. Portanto, é através desse segmento da Geografia Cultural que o presente trabalho se guiará, sendo as festas populares o tema central focado nas manifestações culturais da religiosidade com os festejos da Padroeira de Arara, no Estado da Paraíba.

2.2. Conceituando as Festas Populares

As festas populares é um dos temas bastante explorado nas ciências humanas e sociais, a Antropologia, História e Sociologia, possuindo uma riqueza de estudos nessa área. Com a Nova Geografia Cultural, mais precisamente com a Geografia da Religião, esse tema vem aparecendo no cenário das pesquisas, voltando-se ao tempo e aos espaços especiais que surgem devido a tais festividades, o que para Oliveira (2007, p. 1) “toda festa

corresponde a um tempo-espaco especial. Mais precisamente, forma a demarcação de uma fazer coletivo”.

Opinião semelhante é encontrada em Damatta (1986, p. 67) que assim considera:

Todas as sociedades alternam suas vidas, entre rotinas e ritos, trabalho e festa, coisas dos homens e assunto dos deuses, períodos ordinários – onde a vida transcorre sem problemas – e as festas, os rituais, as comemorações, os milagres e as ocasiões extraordinárias.

Essas festas originaram-se pelo fato de a vida religiosa e a vida profana não poderem coexistir ao mesmo tempo, que “é necessário reservar à primeira dias ou períodos determinados dos quais todas as ocupações profanas sejam retiradas. Foi assim que surgiram as festas”(DURKHEIM, 1996, p.32).

O mesmo autor segue afirmando que não conheceu nenhuma religião que não tenha praticado essa divisão do tempo nessas duas fases alternadas. Então, podemos conceber a festa como um tempo particular e distinto em relação ao cotidiano, visto que em todas as religiões possuem o caráter da paralisação das ações rotineiras, como o trabalho, por exemplo, além da realização de rituais. DURKHEIM (*op. cit.*) considera que essa folga não é um repouso temporário qualquer, mas, é um descanso necessário para que os homens possam se entregar sem reservas aos sentimentos de alegria que esses feriados despertam.

Mesmo sendo um tempo a parte, que se diferencia do profano, comumente apresenta traços deste, significando para Amaral (1998, p. 38) que “na verdade os dois elementos têm afinidades. [...] Este caráter misto poderia ser tomado com um primeiro termo de definição de festa, pois ela parece ser fundamentalmente ambigüidade: toda refere-se a um objeto sagrado ou sacralizado e tem necessidade de comportamentos profanos”.

Assim como o sagrado e o profano, outros aspectos se distinguem nas festas: a cerimônia e a festividade. A cerimônia seria o próprio culto em si, conforme afirma DAMATTA (1986), como “Festas de Ordem”, pela questão dos

rituais, já a festividade é a demonstração da alegria, de espontaneidade. E por isso se diferenciam do cotidiano.

O sentido da festa para Amaral (*op.cit.*, p. 39) é expresso que “toda festa ultrapassa o tempo cotidiano, [...] mas precisa selecionar elementos característicos da vida cotidiana”. Sobre tal aspecto percebe-se que toda festividade tem seus ritos, mas que os elementos livres não ficam externos a este, e sim se encontram numa relação de afinidade servindo e formando o mesmo fenômeno.

Para aprofundarmos na discussão sobre a conceituação das festas é importante observar que estas são atos coletivos, que demonstram a força e a participação de uma coletividade, como garante Rosendahl (1999, p. 42):

As festas religiosas, procissões e romarias são as práticas mais sensacionais da religião popular. Esses eventos merecem ser estudados pelo seu caráter aglutinador de pessoas, centrado no santo padroeiro, no costume local, na tradição religiosa herdada do colonizador.

Mas, o que tem atraído tantas pessoas para essas vivências? Uma das respostas é dada por Amaral (*op.cit.*, p.49) ao considerar que “o mito de Cristo, dos santos, dos mártires, dos patronos, dos mediadores da potência numinal ou mágica, são representações que fascinam, atraem, exaltam, reúnem pessoas alucinadas em intermináveis dias de celebrações”. Outra motivação seria a impressão trazida por esses momentos que é de uma libertação das condições sociais e econômicas.

Muitas vezes as festas religiosas, as procissões são na verdade movimentos de protesto social, como o que ocorre nas Festividades em honra ao Padre Cícero no Juazeiro do Norte, Estado do Ceará e retratado por Rosendahl (*op.cit.*, p. 36):

O contexto socioeconômico em que ocorreu o movimento religioso em torno da figura do Padre Cícero revela o sertão do Nordeste empobrecido pela decadência da produção açucareira, pela exploração dos camponeses pelos grandes proprietários rurais e pela ocorrência de secas.

As festas religiosas, principalmente as do Nordeste, têm essa particularidade, de se apresentarem como ocasião e espaço para que o homem possa transcender-se, sair do difícil cotidiano, visto que a festa reflete a imagem ou trajetória de uma vida distinta daquela que realmente é, conforme destaca Amaral (*op.cit.*, p.50):

A festa religiosa parece representar, portanto, um espaço imaginário diferente, onde o homem se liberte do constrangimento das hierarquias econômicas e sociais, propondo seus ideais ou fantasiando sobre o futuro. Os mistérios e dramas litúrgicos são aspectos dessa imensa tentativa de impor ao mundo uma igualdade mítica que contradiz a realidade cotidiana: utopia viva, a festa supõe uma imagem do homem diferente daquela que lhe impõe o sistema social.

Assim as promessas, as procissões, os sacrifícios que ilustram essas festas, na verdade são demonstrações de insatisfações diante da dura realidade em que vivem, e, também da desconfiança nas autoridades políticas, sociais, daí, recorrem a um ser divino, que em muitos casos passam a ter um caráter mítico e místico.

Para a Geografia, esses fenômenos sociais podem ser interessantes porque todos os fatos já relatados acontecem num espaço, no caso um espaço de representação social com a presença de símbolos e signos. E não acontece em qualquer espaço, mas, este comporta valores que o homem religioso imagina ser extremamente distintos de seu cotidiano.

Essa realidade é demonstrada por Damatta (*op.cit.*, p. 109) que afirma “nós, brasileiros, marcamos certos espaços como referências especiais da nossa sociedade”. Outro fator é que todos esses acontecimentos dão aos espaços funcionalidades específicas da própria religião, produzindo então espaços sagrados, santuários, as hieropólis, e tantas outras denominações estudadas na Geografia da Religião.

3. As festas religiosas e suas dinâmicas espaciais

O interesse pela espacialidade dos fenômenos religiosos tem crescido entre os geógrafos, entretanto, ao estudar os conceitos do sagrado e do

profano, cientistas de várias ciências sociais precisaram definir a questão espacial para poder definir a própria vivência, seja ela sacra ou não. Historiadores das religiões, sociólogos e antropólogos ao se debruçarem sobre os conceitos tiveram que afirmar que o homem religioso diferencia lugares. Portanto, esse é o caminho que percorremos, inicialmente da conceituação do sagrado e do profano, que obrigatoriamente passam pela discussão geográfica para atingirem seus objetivos.

O sagrado e o profano se complementam numa festa religiosa, mas jamais pode coexistir no mesmo espaço, visto que o primeiro é totalmente distinto do profano (ROSENDAHL, *op.cit.*). Essa consideração encontra respaldo em Elíade (1992, p. 17) que atribui “o sagrado se opõe ao profano [...] o homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como algo absolutamente diferente do profano”. Então, podemos denominar essa manifestação de hierofania para designarmos a manifestação do sagrado.

Ainda em Elíade (*op.cit.*, p.17) os conceitos de sagrado e profano são diametralmente opostos, visto que é “algo ‘de ordem diferente’ – de uma realidade que não pertence ao nosso mundo – em objetos que fazem parte integrante do nosso mundo ‘natural’, ‘profano’”.

Surgem, portanto, espaços com características próprias de cada vivência, o que justifica a criação do espaço sagrado, conforme é explicado por Durkheim (*op.cit.*, p. 326):

Em primeiro lugar, a vida religiosa e a vida profana não podem coexistir num mesmo espaço. Portanto, que a primeira possa se desenvolver, é preciso providenciar-lhe um local especial de onde a segunda esteja excluída. Daí a instituição dos templos e dos santuários: são porções do espaço destinadas às coisas e aos seres sagrados que lhes servem de habitat [...].

É em função dessas necessidades que o espaço sagrado surge, afirma Rosendahl (*op.cit.*, p.30), que “o homem religioso sente necessidade de viver numa atmosfera impregnada do sagrado”. Daí, a partir da experiência com o divino, esse homem cria várias técnicas para tornar esse local qualitativo e principalmente demarcado, logicamente para diferenciar do resto que o cerca,

no caso o espaço profano, que é aquele espaço que o próprio homem religioso não selecionou para entrar na espacialidade sacra.

Essa lógica encontra-se presente na afirmação de Rosendahl (*op.cit.*, p. 32) que “a ordenação do espaço requer sua distribuição entre sagrado e profano: é o sagrado que delimita e possibilita o profano”. A qualificação na verdade desses dois espaços representam as atividades praticadas neles, como exemplo, as práticas religiosas, os rituais que constituem e demarcam o espaço sagrado, enquanto as práticas não-religiosas, mas que são necessárias a festividade, como também a própria religião - comércio, farmácias, restaurantes, lazer - qualificam o espaço profano.

Constitui-se naquele espaço “ao redor” do espaço sagrado. Em relação ao espaço profano aplicam-se as interdições aos objetos e coisas que estão vinculados ao sagrado, numa realidade diferenciada da realidade sagrada. Através da segregação que o sagrado impõe à organização espacial, identifica-se o espaço profano diretamente vinculado ao sagrado e o espaço profano indiretamente vinculado. O comércio e o lazer, nas hierópolis, estão nos espaços profanos. (ROSENDAHL, *op.cit.*, p. 81)

Ainda de acordo com Rosendahl (*op. cit.*, p.81), o espaço sagrado é “como um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência”, ao mesmo tempo, o espaço profano não é aquele ambiente rotineiro, este surge concomitante com a formação do espaço sagrado.

E como as dinâmicas espaciais parecem ter infinidade, elas geram outra dinâmica em torno do espaço profano, que é o surgimento de dois novos espaços estratificados: o espaço profano diretamente ligado ao sagrado e o espaço profano indiretamente ligado ao profano.

O primeiro possui “uma forte articulação com o sagrado” (ROSENDAHL, *op.cit.*, p.75), é aí que estão os comerciantes e os barraqueiros com artigos religiosos, ou produtos e serviços que dão suporte direto ao sagrado. Já no espaço profano indiretamente vinculado ao sagrado encontram-se outros tipos de comércio, que se desenvolvem em função da festa, mas não mantêm ligação com a religião, como o local destinado para os shows

musicais; é também neste local que estão as barracas de bebidas, de vestuário, restaurantes e os parques de diversões.

Essas dinâmicas espaciais citadas acima estão presentes na Festa em honra à Padroeira da Cidade de Arara, Nossa Senhora da Piedade. A mesma, além de fato geográfico, é também um importante aspecto histórico de grande importância na gênese de tal município.

4. Contexto geohistórico de Arara e das festividades religiosas

Arara emancipou-se politicamente em 1961 quando se desmembrou do município de Serraria. Sua origem ocorreu em meados da segunda metade do Século XIX, sendo um importante entreposto comercial de carne de sol, farinha de mandioca e rapadura entre as regiões do Curimataú/Seridó e o Brejo Paraibano, próximo ao Planalto da Borborema.

Geograficamente, esse município localiza-se na Mesorregião do Curimataú do Agreste Paraibano e na Microrregião do Curimataú Ocidental, possui uma área de 89km², estando a 155 quilômetros a noroeste de João Pessoa, capital da Paraíba, encontrando-se nas coordenadas geográficas 6°49'40"S e 35° 45'28"W, com 467 metros de altitude em relação ao nível do mar.

Em termos físicos, o Rio Mamanguape constitui-se na principal bacia hidrográfica, sendo que a temperatura média anual é de 23,2°C, predominando o clima tropical com estação chuvosa no inverno e seca no verão, tendo uma precipitação média anual de 796 mm; enquanto a vegetação é formada principalmente por florestas dos tipos subcaducifólica e caducifólica, característica das regiões do agreste nordestino, destacando-se a árvore baraúna ou braúna que atinge até 17m de altura.

O índice de desenvolvimento humano – IDH de Arara é de 0,551 e sua população é constituída por 12.698 habitantes (Estimativa do IBGE/2008), dos quais aproximadamente $\frac{3}{4}$ habitam a zona urbana e a exemplo de muitos municípios brasileiros sua economia concentra-se no setor primário.

Em relação às festividades em homenagem à Nossa senhora da Piedade, está relacionada ao fenômeno do ambiente onde está localizado, pois muitas das características contidas nesses tipos de festas são regionais, que

são respostas aos fatores climáticos, econômicos e hidrográficos do Nordeste. Por isso é de extrema importância descrever algumas de suas características físicas e sociais do espaço desse festejo.

A história de Arara confunde com a gênese da devoção, até porque ambos têm sua origem ligada um ao outro, na verdade o que podemos afirmar é que juntos nasceram e atualmente mantêm fortes relações urbano-religiosas. A respeito disso, ROSENDAHL (*op.cit.*) sugere olharmos para a cidade a partir de outros aspectos para entendermos sua gênese em relação ao aspecto cultural, “estabelecendo um elo entre religião, a gênese da cidade e uma de suas funções”.

E é a partir das sugestões que compreendemos como a devoção à Nossa Senhora da Piedade foi importante na constituição desse lugar. Portanto, visualizando a história da devoção à esta santa, também vemos a formação espacial da cidade de Arara – PB. A devoção é considerada atualmente uma forte expressão do catolicismo popular da região e que vem sendo celebrada há mais de 122 anos, quando foi construída uma Capela em honra a Nossa Senhora da Piedade pelo major José Antonio da Cunha.

Esta vivência religiosa tem sua origem ligada às atividades desenvolvidas pelo do Padre José Antônio Maria Ibiapina – considerado como um dos fundadores de Arara – sendo um religioso cultuado pelos nordestinos como santo popular, assim como ocorre com os cearenses em relação ao Padre Cícero do Juazeiro.

Padre Ibiapina foi quem trouxe e doou a primeira imagem da Padroeira à capela, e como religioso peregrino na região foi quem coordenou a construção de casas de caridade, açudes, orfanatos, asilos, escolas e hospitais, conseqüentemente, contribuiu para a formação de vários centros urbanos, ficando conhecido como o “Apóstolo do Nordeste”. É importante ligá-lo à devoção a Nossa Senhora da Piedade, pois o povo que vem para homenagear a Santa também tem grande devoção ao missionário, cultuado como santo popular.

Padre Ibiapina foi quem iniciou a devoção à Nossa Senhora da Piedade através da tradição da procissão em 1887, o que caracteriza na atualidade um dos momentos mais fortes e importantes de expressão da

devoção do povo. Com seu falecimento, a localidade de Santa Fé, antigo distrito de Arara, atualmente pertencente ao município de Solânea, passou a ser um local de peregrinação de devotos, os quais em datas especiais, como o aniversário de nascimento do religioso, em agosto, e como a data é próxima aos festejos da devoção à Padroeira de Arara, faziam uma única visita.

As visitas crescem a cada ano, e tem o ponto culminante em oito de setembro com honras e festas, comprovando a questão do sagrado como agente espacial neste centro urbano, nos levando a compreender que as idéias de uma sociedade podem moldar as formas do espaço geográfico. Sobre tal questão, Rosendahl (*op.cit.*, p. 13) enfatiza como “as construções são moldadas pelas idéias de uma sociedade, suas formas de organização econômica e social, a distribuição de recursos e autoridade, suas atividades, crença e valores prevaletentes em qualquer período de tempo”.

Atualmente, a cidade de Arara vem adquirindo destaque no cenário regional, por ser considerada “Terra do Padre Ibiapina”, localizada nos limites do distrito de Santa Fé, onde o missionário faleceu. A partir de todo o trabalho missionário deste religioso surgem duas grandes festividades, a Festa do Padre Ibiapina: o “Apóstolo do Nordeste”, no distrito de Santa Fé e a Festa de Nossa Senhora da Piedade, reunindo devotos e turistas de todo o estado paraibano.

Nas festividades em homenagem a Padroeira de Arara estão os mais importantes referencias do município nos estudos feitos acerca da cidade, trazendo aproximadamente 30.000 pessoas, ao mesmo tempo em que dinamiza e recria o espaço urbano, com toda a espacialidade tomada por essa manifestação popular e por toda a especificidade territorial exigida por esse tipo de festividade.

4. Considerações Finais

As festas populares analisadas neste artigo não são espacialmente concretas, mas aquilo que elas trazem se cristalizam no espaço, amalgamando a cultura do povo que festeja, demonstrando a intensidade da devoção, principalmente no Nordeste, onde as características regionais produzem sentidos representativos aos grupos humanos, concretizando seus clamores

sociais no lugar que crêem como diferente daqueles do cotidiano e originando espaços diferenciados, o sagrado e o profano. Pode-se nitidamente observar que a religião é um fator de grande importância na produção do espaço.

Em relação à epistemologia da Geografia, é uma fonte inesgotável, pois é revelada através da crescente produção de trabalhos teóricos que enriquecem ainda mais o pensamento geográfico. Ao contrário daqueles que pensam “é um esforço repetitivo”, repensar e analisar a teoria desta ciência constitui-se num engano, visto que as várias perspectivas apontam caminhos, que mesmo sendo longos, demonstram que o pensar na Geografia é algo que oferece imenso prazer para o entendimento das multiculturalidades.

Essa é a grande possibilidade que a Geografia Cultural oferece, pois ao enfrentar as crises também se renova em suas bases teóricas, suas metodologias e perspectivas temáticas, apresentando um rico e amplo campo de estudos aos geógrafos.

Por fim, estudar a sociedade através da espacialização da cultura é um caminho interessante, pois o ser humano coloca nos lugares onde vive seus sentimentos, vivências, a forma como entende e se relaciona com o meio. A partir daí, espaço e cultura estão muito bem relacionados e podem ser explorados.

Referências

ALMEIDA SILVA, Adnilson; ISRAEL, C. B.; LOPES, L. F.; SOUSA, L. F. **Abordagens e contribuições da Geografia Cultural: um resgate de seus percursos**. In: Encontro Internacional Pierre Monbeig. V. 1. p. 1-15. São Paulo: Departamento de Geografia/FFLCH/USP, 2008.

AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. **Festa a brasileira: significados do festejar no país que “não é sério”**. Tese de Doutorado. São Paulo: Departamento de Antropologia/FFLCH/USP, 1998.

CORRÊA, Roberto Lobato. **Trajetórias Geográficas**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

_____. **Geografia Cultural: passado e futuro – uma introdução**. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (org). **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999.

CLAVAL, Paul. **A Geografia Cultural**. 3ª ed. Florianópolis: EDUFSC, 2007.

_____. **A Geografia Cultural: o estado da arte.** In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (org). Manifestações da cultura no espaço. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999.

DAMATTA, Roberto. **O que faz o brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália.** São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano.** São Paulo: Martins Fontes, 1992.

MAIA, Carlos Eduardo Santos. **Ensaio Interpretativo da dimensão espacial das festas populares.** In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (org). Manifestações da cultura no espaço. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999.

MARIANO, Neusa de Fátima. **Divina tradição ilumina Mogi das Cruzes: O Espírito Santo faz a festa.** Tese de Doutorado. São Paulo: Departamento de Geografia/FFLCH/USP, 2007.

OLIVEIRA, Christian Dennys Monteiro de. **Festas Populares Religiosas e suas dinâmicas espaciais.** In: Mercator/UFC, ano VI, nº 11. Fortaleza: UFC, 2007.

ROSENDAHL, Zeny. **Sagrado e Religião: Uma Abordagem Geográfica.** Rio de Janeiro: UERJ/NEPEC, 1996.

_____. **Hierópolis: O Sagrado e o Urbano.** Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999.

Artigo encaminhado para publicação em outubro de 2009.

Artigo aceito para publicação em dezembro de 2009.