

**PKS**

PUBLIC  
KNOWLEDGE  
PROJECT

**REVISTA DE GEOGRAFIA  
(RECIFE)**

<http://www.revista.ufpe.br/revistageografia>

**OJS**

OPEN  
JOURNAL  
SYSTEMS

## **A FESTA DA CHIQUITA: ESPAÇO SAGRADO E PROFANO NA FÉ-STA<sup>1</sup> DO CÍRIO DE NAZARÉ – BELÉM-PA**

*Arthur Erik Monteiro Costa de Brito<sup>1</sup>; Dérick Lima Gomes<sup>2</sup>*

*1. Mestrando em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Graduado em Geografia pela Universidade do Estado do Pará (UEPA). E-mail: arthur-182@hotmail.com*

*2. Mestrando em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Graduado em Geografia pela Universidade do Estado do Pará (UEPA). E-mail: dericklima16@hotmail.com*

*Artigo recebido em 03/02/2015 e aceito em 14/03/2016*

### **RESUMO**

Com a participação de mais de dois milhões de pessoas, o Círio de Nazaré, realizado na cidade de Belém do Pará, atrai atenção de diversas partes do Brasil e do mundo pela extrema manifestação de fé de seus participantes. Porém, durante a sua história e até hoje, o Círio não se desenvolveu distante de conflitos e tensões, sendo atualmente a Festa da Chiquita a principal subversão aos interesses religiosos da Igreja, sobretudo, por ser um evento realizado por homossexuais. Assim, nosso objetivo neste trabalho visa compreender quais as estratégias territoriais utilizadas por estes agentes que simbolizam o sagrado e o profano, para se apropriar do espaço. A partir da revisão bibliográfica acerca do tema e realização de entrevistas nos trabalhos de campo, percebemos que mudar o local da Festa da Chiquita é tirar o sentido da mesma, visto sua importância estar associada à alteridade sagrada que compõe a Fé-sta do Círio. Dessa forma, permanecer no próprio território torna-se uma resistência necessária.

**Palavras-Chave:** Festa da Chiquita; Círio de Nazaré; Território; Espaço Sagrado; Espaço Profano.

### **THE CHIQUITA PARTY: SACRED AND PROFANE SPACE IN THE PARTY OF CÍRIO DE NAZARÉ – BELÉM-PA**

#### **ABSTRACT**

With more than two million participants, the Círio de Nazaré, held in the city of Belém, capital of State, attracts attention from several parts of Brazil and the world for the exciting manifestation of faith of its participants. However, during its history and even today, the Círio did not develop free from conflicts and tensions. The Chiquita party is today the main challenge to the religious interests of the Church, above all, because it is an event held by homosexuals. Thus, our goal in this work is to understand what territorial strategies are used by these agents to symbolize the sacred and the profane and, to appropriate the space. Through a bibliographic review of the theme and the completion of interviews in the field, we realized that changing the Chiquita Party's place would be to take away its meaning, because its importance is associated with the sacred otherness that is the religious party of the Círio. Therefore, remaining in its territory becomes a necessary form of resistance for the manifestation.

**Keywords:** Chiquita Party, Círio de Nazaré, Territory, Sacred Space, Profane Space.

<sup>1</sup> A separação aqui utilizada entre *fé-sta* e *festa*, é antes de tudo um recurso analítico-intelectual para diferenciar suas especificidades. A primeira, ligada principalmente ao sagrado e em oposição à segunda: caracterizada por seu caráter profano.

## INTRODUÇÃO

A festividade conhecida como Círio de Nazaré, realizada durante boa parte do mês de outubro em Belém do Pará, atrai atenção de diversas partes do Brasil e do mundo pela extrema manifestação de fé e devoção que os amazônidas demonstram à Nossa Senhora de Nazaré. Pela densidade de mais de dois milhões de pessoas atraídas à celebração, pelos diferentes cortejos e homenagens, e em geral, pela grande efervescência de variados tipos de programações religiosas e não religiosas pela qual a região metropolitana de Belém passa neste período, cada vez mais esta fé-sta se solidifica como expressão de uma singularidade paraense.

Porém, a história do Círio não se desenrola distante de conflitos e tensões que envolvem desde o catolicismo popular (dentro do qual teve origem), até membros da Igreja Católica e instituições do Estado. O primeiro tópico deste trabalho trata justamente dos embates entre os diversos agentes que se interligam direta ou indiretamente no decorrer do processo de formação do que hoje entendemos por Círio de Nazaré. Destacamos também, em meio a isso, a influência lusitana – simbólica e material – que o evento possui e algumas das ressignificações feitas pelo olhar do amazônida.

No segundo tópico, explicitamos parte da trajetória de um dos atuais conflitos que a celebração do Círio engloba, sendo esta verificada na relação da festividade religiosa com outro evento chamado Festa da Chiquita, que é ao mesmo tempo uma homenagem alternativa à santa e um protesto à marginalização que os membros dessa festa sofrem por serem conectados ao movimento LGBT. Este evento afeta diretamente os princípios estruturados pela Igreja Católica, pelo Estado, e pela Diretoria da Fé-sta (do Círio) por se opor à sacralidade que a fé-sta simboliza, ou seja, por não ser uma *fé-sta*, e sim uma *feira* profana.

A partir disto, indagamo-nos sobre o seguinte problema: como esta oposição entre o espaço sagrado e o profano na relação do Círio com a Festa da Chiquita, expressa as coerções e resistências dos diferentes agentes ligados à fé-sta? Assim, partindo de uma análise geográfica, nosso objetivo neste trabalho visa compreender quais as estratégias territoriais utilizadas por estes agentes que simbolizam o sagrado e o profano, para se apropriar do espaço.

No terceiro e último tópico, as estratégias e tentativas de inibir a Festa da Chiquita e a resistência por parte dos realizadores do evento estão no centro da discussão. A partir de uma abordagem geográfica mostramos que a questão estudada além de ser uma luta pelo direito à diferença é também uma disputa eminentemente por território, e neste ponto não há como negar a importância do raciocínio espacial.

A importância deste estudo justifica-se ao notarmos os embates político-religiosos entre os membros que organizam o Círio e os organizadores da Festa da Chiquita que por vezes, não chegam a um acordo em seus diálogos, o que pode tornar suas relações ainda mais tênues e tensas.

Nosso trabalho foi elaborado por meio de pesquisas bibliográficas em artigos acadêmicos, jornais e sites. Foram realizados também trabalhos de campo no período da festividade, tornando-se essenciais para a compreensão acerca do tema elencado. Nestes, efetuamos observação direta do evento, bem como optamos pelas entrevistas semiestruturadas com os participantes, seja da fé-sta ou da festa, para melhor entendimento da realidade a ser aqui problematizada.

### **CÍRIO: HISTÓRIA DE FÉ E DE TENSÕES.**

[...] [A] história do Círio também tem sido uma história, em plano mais geral, de disputa pelo controle da celebração implementado pela Igreja Católica, muitas vezes, em detrimento dos interesses dos representantes do catolicismo popular (PANTOJA, 2006, p.33-34).

O Círio de Nazaré, evento religioso que ocorre em Belém (PA) anualmente no mês de outubro, remonta à história de Plácido José de Sousa, paraense, sobrinho de um dos primeiros capitães-gerais do Grão-Pará, Ayres de Sousa Chichorro, e filho do português Manuel Ayres de Sousa. Plácido residia na região conhecida como estrada do Utinga (hoje, bairro de Nazaré) quando em outubro de 1700 encontra uma pequena imagem já desfigurada de Nossa Senhora de Nazaré sobre algumas pedras lodosas, não considerando nada de anormal, haja vista que algum viajante por descuido poderia tê-la deixado cair naquele local em sua passagem (ROCQUE, 2001).

Depois de levada para a casa de Plácido, por algum fator desconhecido, a santa sempre desaparecia e voltava para o lugar onde foi achada inicialmente. Este foi o fato primordial, gerador de uma devoção e ao mesmo tempo curiosidade pela “santa fujona”, o que certo tempo depois inspirou o itinerário sagrado do Círio no local em que a imagem foi encontrada. O governador da época primeiramente ordenou que se erguesse uma pequena ermida no intuito de comportar os curiosos, crédulos ou incrédulos. Nesse momento ainda não ocorria a procissão de Nazaré e nem mesmo este nome existia em alguma oficialização do Estado ou da Igreja.

A influência católico-portuguesa na manifestação religiosa é evidente desde o início. A própria imagem encontrada foi denominada desta forma por ter feições portuguesas, sustentar no colo um garoto que brinca com um globo e por estar vestida de escarlate e azul, “uma cópia

fiel da imagem venerada em Portugal” (ROCQUE, 1981 apud PANTOJA, 2006, p.32). Apesar disto, em sua origem, a celebração era realizada sem a presença de padres ou outra autoridade portuguesa e sim pela vontade popular (PANTOJA, 2006).

Com a oficialização da manifestação religiosa em 1793, a parceria do Estado com a Igreja já é frequente. É a partir deste momento que a festividade recebe o nome de *Círio de Nazaré* e a primeira Procissão é então realizada em oito de setembro de 1793. Com o passar dos anos, a influência católica foi utilizando-se de estratégias para se apropriar cada vez mais do controle simbólico e material do acontecimento. Ou seja, com o aumento da popularidade do Círio, novas demandas e conflitos surgiram: uma ermida maior foi erguida (atual Basílica de Nazaré), novos eventos agregaram-se à fé-sta, e embates entre a Igreja católica e um catolicismo popular se mostravam mais constantes em uma clara disputa pelo controle da celebração (PANTOJA, 2006).

Com a adoção do Círio pelo Estado e a Igreja católica, “a imagem era levada para a capela do Palácio na véspera [do referido evento] para na manhã seguinte ser transportada ao seu altar” (ROCQUE, 2001, p.267), ou seja, a imagem era transportada ao palácio onde o governador se encontrava e no outro dia fazia o trajeto para o local onde foi primeiramente encontrada. Atualmente, dois são os percursos principais da festividade, mesmo que o evento seja composto por vários trajetos. O primeiro cronologicamente é o trajeto da trasladação que leva a imagem na noite do sábado que antecede o Círio, da Basílica de Nazaré até a Catedral Metropolitana de Belém (Igreja da Sé). No dia seguinte – segundo domingo de outubro – a imagem realiza o caminho inverso (SILVA FILHO, 2011).

Vale ressaltar que desde a sua origem o Círio é “nativo”, possui sua gênese interligada com o espaço belenense e amazônico. Porém, em seus aspectos formais e simbólicos, é em sua maioria lusitano; daí, segundo Eidorfe Moreira (2012, p.8), contraditoriamente “o mesmo caboclisto que se revelou hostil ao colonizador no plano político, mostrou-se receptivo à sua influência no plano religioso”.

Dessa forma, os conflitos e embates que giram em torno da celebração à Nossa Senhora não são recentes, perpassam por toda a história dos Círios e reaparecem com outra roupagem. Desde a demasiada influência dos símbolos portugueses que compunham a festividade, até a tentativa de retirada de um dos principais elementos da fé-sta, “a corda”, foram núcleos de discussões e disputas materiais e simbólicas. A corda (símbolo de união entre o povo e a santa), por exemplo, contraditoriamente já foi motivos de desunião entre autoridades eclesiásticas e os devotos.

Em abril de 1926 o então arcebispo D. Irineu assinou a circular de número quatro, divulgada nos jornais da terra tratando do Círio. O documento era basicamente uma proposta de reforma da romaria que causou grande impacto na população devota de Nossa Senhora, principalmente no aspecto referente à abolição da corda. Um abaixo-assinado de três mil pessoas contrárias à restrição foi entregue ao arcebispo como reação à reforma, mas não foi acolhido. Após muitas críticas e contestações populares, a medida mais diplomática a se tomar foi a volta da corda, que foi incluída novamente após alguns anos (ROCQUE, 2001) para a tranquilidade da massa de devotos preocupados com a manutenção das tradições que são englobadas pela fé-sta.

Além de reforçar o caráter simbólico que a corda possui, Alves (1980) interpreta a Santa como um ponto aglutinador, capaz de consagrar determinadas relações sociais a partir da sacralidade:

Confirma-se também, a partir da *corda*, que a Santa é ponto aglutinador. E o próprio fato de que ela é trazida do altar, *lá do alto*, para *baixo*, para a rua, apresenta dois significados: em primeiro lugar, ela sacraliza um dado espaço-social, pois o percurso da procissão é o do centro da cidade e consagra determinadas relações sociais (como o poder político, as diferenças entre camadas sociais, etc), que se dão nesse espaço momentaneamente organizado para a performance ritual. Em segundo lugar, ao descer do alto, o sagrado fica mais próximo, mais tangível ao povo que participa da procissão. Ela consagra e é consagrada pela reverência popular e ao nível em que as pessoas mais se aproximam da dimensão sagrada (ALVES, 1980, p. 47. Grifos do autor).

A procissão não se retém somente à dimensão religiosa, mas também influi massivamente na economia com a gama de bens e serviços deslocados para Belém neste período, aproveitando o contingente populacional para arrecadar lucro, prevalecendo-se do aspecto cultural, principalmente com a intensa heterogeneidade de pessoas de diferentes etnias e lugares que por diversos motivos se locomovem para a cidade passando a participar de inúmeras atividades e consumir mercadorias ligadas ao Círio (MATOS, 2010).

A venda destes bens simbólicos<sup>2</sup> costuma acompanhar espacialmente o evento, ou seja, onde se aglomeram os devotos, se concentram também os comerciantes informais vendendo as famosas “fitinhas”<sup>3</sup>, cordões, camisas da santa, dentre outros objetos. Nesses casos, o bem só será simbólico se constituir-se como símbolo, isto é, “[...] uma parte que tem o poder de sugerir um todo: por exemplo, a cruz para a cristandade e a coroa para a monarquia [...]”, como exemplifica Tuan (1980, p. 26).

---

<sup>2</sup> “[O]s bens simbólicos são mercadorias que possuem valor de uso e que, em determinado contexto cultural, passam a ter associado o valor simbólico” (ROSENDAHL, 2011, p. 189).

<sup>3</sup> São pequenas fitas de diversas cores que dão ao devoto direito de fazer três pedidos à santa, geralmente utilizadas como pulseiras.

Porém, de maneira simultânea, a Igreja também almeja a venda dessas velas, medalhas, terços etc., estratégias que claramente “suscitam de um processo produtivo envolvendo mecanismos de mercado” (ROSENDAHL, 2011, p. 191), o que demonstra a crescente necessidade de se pensar o campo religioso interligado ao turismo, lazer e a processos de mercantilização de objetos e práticas simbólicas (MATOS, 2010) vinculadas à política econômica do capitalismo global.

O antagonismo entre as estratégias de mercado da Igreja Católica e do mercado informal também é gerador de conflitos, que na maioria das vezes resulta na tentativa de controle social por parte da Diretoria da Fé-sta em conjunto ao poder público (ALVES, 1980; MATOS, 2010), no sentido de racionalizar o conteúdo do evento, as mercadorias vendidas e seus vendedores.

Apesar de todas as tensões, o Círio ganha força no decorrer dos séculos e uma quantidade crescente de pessoas desloca-se de locais distantes, extrapolando em demasia a área urbana na qual a celebração se encontra. Estes tipos de deslocamentos não podem ser associados somente a uma distancia estritamente objetiva, mas também à força da fé (ROSENDAHL, 2012) dos devotos de Nossa Senhora de Nazaré que por vezes enfrentam penosas viagens. Ou seja, “o Círio é o clímax de uma migração periódica de fundo religioso, envolvendo uma fase de peregrinação, com romeiros interioranos a caminho da cidade, e outra fase litúrgica ou procissional, já no âmbito urbano” (MOREIRA, 2012, p.5).

Apesar do conjunto de simbologias da celebração possuir um caráter que remonta à tradição portuguesa, em inúmeros aspectos simbólicos há uma ressignificação dos moldes portugueses impressos na fé-sta que se apresentam readaptados a uma visão amazônica. O hábito de pagar promessas com barquinhos de miriti<sup>4</sup> com estruturas típicas de barcos amazônicos sobre a cabeça, assim como a homenagem feita pelo Arraial do Pavulagem à santa exemplifica esta questão. Esta última manifestação caracteriza-se através de um grupo artístico-musical que sai em percursos pelas ruas da cidade tocando um repertório de músicas de Carimbó, Siriá e Toadas de Boi, com vestes que fazem referência a caboclos amazônicos – o chapéu de palha com fitas coloridas é o maior símbolo do grupo.

Atualmente, o Círio de Nazaré recebe mais de dois milhões de participantes, devotos e não devotos; brasileiros e estrangeiros, pessoas de diversos lugares, crenças e pensamentos. A

---

<sup>4</sup> “Produto tropical extraído de nossas matas, várzeas e beiras dos igarapés, a palmeira Maurita Flexuosa recebe o nome vulgar de Miritizeiro ou Buritizeiro. Tem várias utilidades (...) A tala, tirada das folhas, fornece meios para os artesãos tecerem paneiros, tipitis, cestos, balaios e, ainda, para esculpir brinquedos de formas variadas, como cobras, pombinhas, soca-socas, barcos, araras, jacarés e tatus, entre outros”. Retirado do site a consultar: <http://www.cdpara.pa.gov.br/miriti.php>.

celebração provoca nos participantes devotos um sentimento extremo de *religare*<sup>5</sup> composto por uma conexão de alegria, emoção e muitas vezes gratidão por alguma graça alcançada. Neste período, a reunião familiar é uma marca central, as comidas típicas, as homenagens à Nossa Senhora, fatores que contribuem para que o evento seja nomeado por muitos como “o natal dos paraenses” (ROCQUE, 2001).

No âmbito político, percebermos diversas tensões no processo de ordenamento do evento entre instituições ligadas ao Estado, à Igreja (PANTOJA, 2006), ao catolicismo popular e a movimentos sociais na reivindicação de seus direitos. Esses últimos, no período da festa têm como maior expressão o movimento LGBT, que demonstra sua insatisfação por meio da Festa da Chiquita, sendo ao mesmo tempo homenagem à Nossa Senhora e protesto ao modelo ideológico do evento, que tenta de várias formas segregá-los por sua opção sexual diferente dos moldes instituídos.

As diferentes reinterpretações da fé-sta podem causar tensões nas estruturas já demarcadas pela Igreja Católica e pelo Estado, causando conflitos que não se limitam a meros desconfortos. Ao notar novas manifestações relacionadas ao Círio que afetam seus princípios, como a Chiquita, estratégias contrárias à festa profana são tomadas por parte da Igreja Católica e do Estado, simultaneamente a diferentes formas de resistências vindas dos organizadores da Chiquita<sup>6</sup>. O espaço sagrado e o espaço profano que emergem desta relação antagônica estão em intensa ligação e relacionados conflituosamente durante a festividade por nós estudada, e a ela direcionaremos nosso foco.

A busca pelo histórico do Círio e conseqüentemente pelas tensões entre os diferentes agentes envolvidos direta ou indiretamente nessa fé-sta são de extrema importância neste artigo, pois refletem a celebração como um desenrolar de disputas de poder que apesar de possuir uma longa história, passam por transformações: novos agentes surgem e novas formas de resistência e coerção também emergem.

Como exposto, o evento nazareno historicamente possui em seu interior diversas relações sociais que transcendem seu caráter sagrado, aproximando-se muito mais de uma profanidade (ALVES, 1980). Neste contexto, contudo, a Chiquita torna-se o lócus central de uma relação profana extrema e simultaneamente inserida em um dos maiores eventos sagrados do mundo.

---

<sup>5</sup> Fazendo referência à etimologia da palavra: a junção dos homens no domínio do sagrado e, portanto, vinculados com a divindade além da vida terrena (ROSENDAHL, 2011, p.207).

<sup>6</sup> Sobre este assunto, ver o excelente documentário: “As filhas da chiquita”. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=7Cu\\_mt2SXBc](https://www.youtube.com/watch?v=7Cu_mt2SXBc).

Feitas as considerações necessárias, nossa análise terá a dimensão espacial como prioridade, observando que o conflito entre o sagrado e o profano expresso na relação entre Igreja Católica e membros da Chiquita durante a fé-sta pode ser explicado também pelo viés geográfico.

### **A FESTA DENTRO DA FÉ-STA: A CHIQUITA E SEU CARÁTER PROFANO.**

“Bom eu tenho que tá aqui nove horas (21:00), mas ninguém sabe a hora que vai começar a indecência”. (Soldado da Polícia Militar, 2014)<sup>7</sup>.

No tópico anterior vimos, ainda que resumidamente, como a Fé-sta do Círio consolidou-se no decorrer da história. Cabe agora, abordamos o outro *lado* deste evento. Vale ressaltar novamente que a separação aqui utilizada entre *fé-sta* e *festa* é antes de tudo um recurso analítico-intelectual para diferenciar suas especificidades, pois ambas estão inseridas de maneira complementar no conjunto maior que é o contexto das festividades do Círio de Nazaré.

Iniciada no final dos anos 70, primeiramente com o nome de a “Festa das Filhas da Chiquita”, a festa desde 1979 já reunia vários grupos de intelectuais, jornalistas, poetas, fotógrafos, artistas plásticos, atores, políticos, cantores e público em geral do cenário belenense. A origem do evento remonta aos anos de 1975 e 1976, quando no período do carnaval grupos homossexuais e simpatizantes de Belém organizaram um bloco carnavalesco que saía das proximidades do extinto presídio São José, percorrendo as ruas do centro da cidade, até o Bar do Parque – localizado entre as avenidas Presidente Vargas e Assis de Vasconcelos (SOUZA, 2014).

Em 1978 a festa já era organizada aos redores deste bar que fica situado na Praça da República, ao lado do Theatro da Paz, bem próxima dessa forma a um dos lugares por onde ocorre a procissão da Trasladação na noite do sábado e do Círio no domingo de manhã. A homenagem/protesto no qual se materializa a Festa da Chiquita, visa em grande parte – a partir da proximidade ao Círio – chamar atenção para as reivindicações sobre o respeito aos direitos LGBT. A proximidade de que falamos das festas nesse caso é não só espacial, mas, sobretudo temporal<sup>8</sup>, uma vez que a Festa da Chiquita ocorre logo após a Berlinda – que leva a imagem de Nossa Senhora de Nazaré – passar pela frente deste local e seguir seu caminho.

---

<sup>7</sup> Quando questionado no trabalho de campo, pelos autores deste artigo, sobre o horário do início da Chiquita.

<sup>8</sup> Este fato, porém, não acontece sem conflitos. Abordaremos de maneira mais detalhada tal condição no terceiro e último tópico.

É quando se interrompe o som do microfone do animador da Fé-sta do Círio, que antes colaborava cantando e louvando juntos aos fiéis em homenagem à passagem da santa, e se ouve o som do animador da outra festa que está para começar: “Nossa senhora já passou, já abençoou todo mundo e agora começa o lado profano do Círio!”. (Animadora da Festa da Chiquita, 2014).

Importante perceber que os movimentos sociais em favor dos direitos LGBT passam por uma construção histórica que nos remete a meados do século XX com destaque nos Estados Unidos. Porém, o preconceito religioso que vê por vezes na homossexualidade o núcleo do pecado, da imoralidade e do profano já é datado de bem antes, sendo forte ainda hoje. Mesmo o discurso científico colocara em pauta a partir de estudos de medicina, a “patologização” do homossexualismo, ou seja, a transformação deste em doença. Dessa forma, ele passa a ser visto por muitos como um desvio mental, uma doença psicológica ou até genética (FILHO e MELO, 2014).

Em Belém, os movimentos organizados em reação a estes discursos (principalmente ao preconceito religioso) foram motivados e influenciados pela festa LGBT mais antiga e de grande porte da cidade, a Festa da Chiquita. O Grupo de Homossexuais do Pará (GHP), a ONG Cidadania, Orgulho e Respeito (COR), o Grupo pela Livre Orientação Sexual (APOLO) e o Grupo de Travestis e Transexuais de Belém (GRETТА), são exemplos de organizações que foram impulsionadas pelo ideário do evento, em um contexto de formação e fortalecimento dos movimentos LGBT de Belém (ROZARIO, 2011).

Ainda que não seja nosso foco neste artigo abordar de maneira mais aprofundada a discussão conceitual acerca das Festas, vale citarmos a consideração de DaMatta (1983, apud MAIA, 1999) sobre o assunto, uma vez que, a relação entre a lógica dessa dupla festividade terá implicações diretas na espacialidade e conflitos entre os espaços sagrado e profano.

*As festas populares são rituais e, assim sendo, consistem em “momentos especiais de Convivência social” em que certos aspectos da realidade são postos em relevo (DaMatta, 1983, p.60). Mas tais eventos, ao contrário de outros rituais, possuem a especificidade de serem “momentos extraordinários marcados pela alegria e por valores que são considerados altamente positivos” (DaMatta, 1983, p.40). (MAIA, 1999, p. 192).*

Esses momentos especiais de convivência social, no caso do Círio, ainda que aconteçam de maneira efêmera, tem como já destacado a relativa coexistência espaço-temporal de suas lógicas, preche de simbolismos e políticas conflitantes. Este caráter antagônico e contraditório acontece, pois as (fé)stas, têm para si reivindicadas este espaço, onde possam torná-lo em um momento extraordinário, alegre, e sobretudo, possam expressar seus valores, ou seja, aquilo que consideram como positivo e correto.

A Festa da Chiquita, por exemplo, caracteriza-se antes de tudo, pelo divertimento, pelas roupas extravagantes dos Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais que a frequentam. Diferentemente dos louvores cantados à Nossa Senhora de Nazaré na festa que a antecede, a Chiquita apresenta de maneira geral uma variedade de gêneros dançantes como música eletrônica, tecnobrega, carimbó, pop-rock etc<sup>9</sup>. Como na maioria das festas não religiosas, as bebidas alcóolicas também são consumidas. Aqui, a sensualidade, o erotismo e o imprevisto mesclam-se constantemente, propiciando às relações entre homossexuais e heterossexuais simpatizantes um contexto fértil para acontecer.

No decorrer da festa ocorrem também várias premiações, como o clássico *Veado de Ouro* e a *Botina de Prata*, criados para homenagear respectivamente o homem gay e a mulher lésbica com maior destaque do ano. Além disto, acontecem vários discursos em prol da causa LGBT, contra o preconceito e na luta pelo direito à diferença. A diversão e a causa política estão aqui intimamente associadas durante o festejo.

As vestimentas de demônios e seres “do mal” foram utilizadas nessa (2014) e em outras edições pelos apresentadores do evento profano, tal como a dualidade entre cores como o branco e o preto, claro e escuro, simbolizando o bem e o mal (SILVA FILHO, 2012), criticando e satirizando os julgamentos da Igreja feitos à Chiquita: seja por se contrapor à realização da festa, ou mesmo por considerá-la como não pertencente às festividades do Círio, como veremos mais à frente.

[...] Duvignaud considera que a festa popular é o império do “id” regido pela *destruição de regulamentos, códigos e normas existentes, podendo levar à ruptura da ordem cotidiana*. “As pessoas aí realizam o impossível, isto é, a comunicação de todo o espaço e permanência, o confronto aceito da destruição e da sexualidade” (MAIA, 1999, p. 193. Grifos nossos).

Maia (1999), ao citar Duvignaud (1983), enfatiza o aspecto de destruição de regulamentos, códigos e normas existentes que podem levar à ruptura da ordem cotidiana. É neste contexto que a Festa da Chiquita, através de excessos e extravagâncias, enquadra-se nessa definição, justamente por objetivar a transcendência naquele momento, da realidade cotidiana, das relações sociais pré-estabelecidas. Seja como homenagem ou como protesto.

É nisto que reside a crítica da Igreja. Como citado, incomoda ao catolicismo oficial essa contraposição explícita à fé-sta religiosa, uma vez que são *valores* explicitamente antagônicos entre as duas dimensões. Simultaneamente, se estes valores são divergentes entre ambas as

---

<sup>9</sup> Muitas das músicas tocadas se misturam aos sentidos dos discursos dos apresentadores, dando um caráter político ao divertimento. Exemplo disto foi a primeira música executada, cantada e representada por Elói Iglesias: “Ideologia” do cantor Cazuza.

partes, são também vistos e defendidos pelos mesmos como algo positivo sobre o ponto de vista de cada um – da Igreja ou da direção da Festa da Chiquita. E é aqui que se apresenta o conflito.

Para analisar com mais cuidado estas conflitualidades, tomemos o seguinte exemplo. No ano de 2004, O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) realizou e apresentou o Dossiê onde registrava o Círio de Nazaré como Patrimônio Imaterial Nacional. Nesta ocasião, todas as procissões e festividades relacionadas ao evento, que ocorrem durante a quinzena do Círio, foram incorporadas no registro.

Todavia, durante o procedimento, devido às discriminações da Igreja Católica e da própria Diretoria do Círio, a Festa da Chiquita foi inicialmente retirada do processo, sob o argumento de que uma festa gay não pode estar inserida no contexto da fé-sta. Contudo, “[a] partir de uma disputa envolvendo Igreja e organizadores da Festa da Chiquita, esta última conseguiu o direito de fazer parte do Dossiê IPHAN integrando-se às comemorações do Círio, mesmo sendo negada pela Igreja”. (SOUZA, 2014, p. 2612).

Márcio Couto Henrique (2011, apud SOUZA, 2014), um dos pesquisadores que participou do processo de pesquisa e registro sobre o Círio de Nazaré como Patrimônio Cultural Imaterial brasileiro, revela as tensões ocorridas a partir da não aceitação da Chiquita como parte das comemorações, pela diretoria dos festejos da Fé-sta de Nazaré:

No campo dos constrangimentos, cito aquele que foi, a meu ver, o maior de todos, motivo de calorosas discussões com os membros da Diretoria da Festa: a manifesta vontade dos diretores no sentido de excluir do inventário e do dossiê final a Festa da Chiquita, vista por eles como *prática profana, ofensiva, sem relação alguma com o Círio de Nazaré* (HENRIQUE, 2011 Apud SOUZA, p. 2618, 2014. Grifos nossos).

Assim, ainda hoje, a Igreja enquanto instituição, mas mais especificamente a Diretoria da Fé-sta do círio (DF)<sup>10</sup>, em seus documentos de divulgação das festividades, como nos calendários oficiais, não reconhece a Festa da Chiquita como atividade relacionada ao Círio de Nazaré.

[...] No entanto, independente do reconhecimento ou não da DF estes eventos, para a maioria das pessoas já são parte do Círio e, mais ainda, todos esses eventos acontecem à revelia da organização oficial do Círio, o que nos permite pensar, se formos considerar o Círio na sua totalidade, em um processo de organização paralelo ao da DF, que, mesmo sem solidariedade entre si acabam por dar contornos à festa como um todo. (PANTOJA, p.55, 2006).

O que pretendemos neste tópico foi demonstrar a partir de uma breve discussão sobre festas (MAIA, 1999), como estes eventos possuem não só o divertimento em si, isolado e desconexo de outros aspectos da realidade. Mas pelo contrário, junto a essa *alegria momentânea*, estão atrelados também aspectos políticos, ideológicos, religiosos e econômicos.

---

<sup>10</sup> Sigla utilizada por Pantoja (2006) para se referir à Diretoria da Fé-sta.

Dessa forma, no caso aqui estudado, cria-se simultaneamente em uma proximidade geográfico-temporal duas festas com valores antagônicos entre si, mas que, por esta mesma proximidade se constituem em um espaço sagrado e outro profano (ROSENDAHL, 1999; 2011; 2012), daí nossa distinção entre fé-sta e festa.

[...] Assim, é possível delimitar, em cada centro de peregrinação, o *espaço sagrado* – caracterizado por sua sacralidade máxima, expressa por uma materialidade à qual se atribui grande valor simbólico – e, de outro lado, o *espaço profano*, em torno do espaço sagrado, caracterizado pela existência de elementos que não possuem sacralidade. (ROSENDAHL, 2011, p. 209).

Visto que nosso foco neste artigo trata de problematizar e contribuir com a questão a partir de uma abordagem geográfica, o tópico seguinte analisará como o conflito resultante dos dois espaços, sagrado e profano, materializa-se principalmente na disputa pelo território por estes dois agentes heterogêneos. À reflexão que segue, caberá demonstrar as causas e consequências deste complexo processo.

## **DISPUTA POR TERRITÓRIO: ESTRATÉGIAS DE COERÇÃO E RESISTÊNCIA.**

“Cá estamos nós no nosso lugar de 36 anos, chique, linda e tombada pelo patrimônio histórico. Junto com a Elói, que é velha também [...], ou seja, digam à sociedade paraense que os frescos ficam aqui no bar do parque”. (Apresentadora da Festa da Chiquita, 2014)<sup>11</sup>.

A conflitualidade entre os organizadores gerais da Fé-sta do Círio (Igreja Católica, Estado e Diretoria da Fé-sta) e os membros da Festa da Chiquita, se analisada por um viés geográfico, respectivamente se traduz em uma tensão entre um espaço sagrado e outro profano. Estes dois, ainda que sejam objetos distintos, são indissociáveis, possuem uma relação dialética de coexistência no qual o espaço profano, por exemplo, inexistiria “mesmo que simbolicamente, fora desta relação” (ROSENDAHL, 2012, p.78).

O espaço sagrado, por sua vez, pode ser definido 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 do qual transcorre sua existência” (ROSENDAHL 1996; 1997 apud ROSENDAHL, 2012, p.76). O mesmo pode se expressar por meio de pontos fixos e fluxos (móveis) (ROSENDAHL, 1999).

No caso da festividade estudada, notamos nos trabalhos de campo realizados no ano de 2014 que o Círio se expressa por meio destes dois níveis. A Igreja da Sé e a Basílica de Nazaré representam os dois maiores pontos fixos, por outro lado, a manifestação móvel mostra-se naturalmente pelos percursos em si que a imagem de Nossa Senhora de Nazaré percorre. Dois

---

<sup>11</sup> Discurso inicial da Festa da Chiquita do ano de 2014.

aspectos chaves para se entender o Círio podem ser encontrados na reflexão de Rosendahl (2012). A ideia básica é a de que, a construção do espaço sagrado se constitui de um *lócus da hierofania* – a manifestação direta e extrema da divindade – e de seu entorno.

A manifestação maior da divindade está expressa na imagem da santa (ALVES, 1980), ela é o *lócus da hierofania* e por consequência, seu trajeto também se torna sagrado. Porém, seu entorno é diretamente afetado pela “profanidade” da Festa da Chiquita que se estrutura como um espaço “profano diretamente vinculado (ao espaço sagrado)” (ROSENDAHL, 2012 p.78).

É nesta coexistência espacial que surge o núcleo das tensões e das disputas a partir de relações de poder. Nesse aspecto pensamos ser mais adequado utilizar o conceito de território para demonstrar que o poder é um atributo do sagrado (TUAN, 1978; 1980 apud ROSENDAHL, 1999) e este pode ser evidenciado por meio de estratégias espaciais. Vejamos como isso acontece em nosso *lócus de estudo*.

Como já demonstrado no segundo tópico, houve grande aversão por parte da Igreja quanto à admissão da Chiquita no registro do Círio como Patrimônio Imaterial Brasileiro em 2004 (DOSSIÊ CÍRIO DE NAZARÉ, 2004). Mesmo após o tombamento e a inclusão da festa na fé-sta, a instituição religiosa permanece não incluindo o evento profano em seu calendário festivo. Contudo, esses conflitos político-religiosos não se retêm apenas a este aspecto. Eles têm, sobretudo, uma dimensão territorial explícita. Para Haesbaert:

Territorializar-se, desta forma, significa criar mediações espaciais que nos proporcionem efetivo “poder” sobre nossa reprodução enquanto grupos sociais (para alguns também enquanto indivíduos), poder este que é sempre multiescalar e multidimensional, material e imaterial, de “dominação” e “apropriação” ao mesmo tempo. (2012, p. 97).

Logo, diversas são as maneiras de classificar um território. Primeiramente é preciso romper com a ideia do conceito estritamente ligado a um espaço de controle estatal (Federação, Estado ou Município) – concepção restrita e estimulada há tempos, seja pelo senso comum como por parte da literatura científica (SOUZA, 2012). Há sim um território “maior”, controlado e dominado de maneira oficial pelo Estado brasileiro, contudo, simultaneamente existem outros territórios “menores” inseridos neste todo complexo.

Um território pode ser conceituado então como um espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder (SOUZA, 2012). Uma vez que ninguém é o proprietário do poder, mas este é exercido por diferentes sujeitos e grupos (FOUCAULT, 1998), o território não pode ser confundido como uma coisa, ele é sempre um *des-re-territorializar-se* (HAESBAERT, 2012). Ou seja, existe continuamente como um processo relacional, sujeito a modificações e permanências.

Podemos, por exemplo, analisá-lo pela presença ou ausência da continuidade espacial ou temporal. Neste último caso, os “territórios podem ser de longa duração (décadas ou séculos: fronteiras internacionais de Portugal), em um extremo, ou efêmeros (dias ou horas!), no extremo oposto” (SOUZA, 2013, p. 107). Ainda segundo Souza:

Territórios existem e são construídos (e desconstruídos) nas mais diversas escalas, da mais acanhada (p. ex., uma rua) à internacional (p. ex., a área formada pelo conjunto dos territórios dos países membros da Organização do Tratado do Atlântico Norte – OTAN); territórios são construídos (e desconstruídos) dentro de escalas temporais as mais diferentes: séculos, décadas, anos, meses ou dias; territórios podem ter um caráter permanente, mas também podem ter uma existência periódica, cíclica (2012, p. 81).

Este aspecto periódico caracteriza a disputa por território que a Chiquita, durante mais de 30 anos de existência, reivindica para a realização da sua festa, pois ainda que sua duração seja de apenas uma noite, as conflitualidades para efetivação da mesma são latentes.

Os conflitos estão relacionados primordialmente ao fato dela estar localizada *espacialmente* próxima às avenidas onde as procissões – da Trasladação e do Círio – ocorrem (ver figura 01) e *temporalmente* situada entre as mesmas, ou seja, realizada logo após a primeira e pouco antes do começo da segunda. Por esta proximidade, a Chiquita causa grande inquietação à Igreja e à Direção da Fé-sta de maneira geral.

Isto se deve aos acontecimentos já citados anteriormente, de lógicas e valores antagônicos entre os dois agentes territoriais que buscam se territorializar neste espaço específico durante uma noite, para assim manifestarem, a partir de relações de poder, crenças, desejos, paixões e tudo aquilo que os permita, através da mediação do espaço, reproduzirem-se enquanto grupos sociais (HAESBAERT, 2012).

**Figura 01:** Localização – Festa da Chiquita e parte do caminho da Trasladação no qual a Santa é reverenciada.



Fonte: Google Earth – Elaboração e edição de Arthur Brito e Dérick Gomes, 2015.

Tal antagonismo se materializa a partir de territorialidades distintas<sup>12</sup> que almejam dominar e se apropriar simultaneamente deste território cíclico que são as partes da cidade de Belém destinadas ao período de festividades do Círio. Para Rosendahl, a territorialidade religiosa em específico, “significa o conjunto de práticas desenvolvido por instituições ou grupos no sentido de controlar um dado território” (2011, p. 195).

Por sua tradição histórica, pela geração de grandes divisas financeiras a Belém neste período através do turismo religioso e do imenso contingente populacional atraído à cidade (MATOS, 2010), a Diretoria da Fé-sta detém grande influência nas decisões do poder público local durante as datas do evento (PANTOJA, 2006). A união entre Estado e Igreja tem assim um caráter territorial estratégico essencial: a manutenção do controle da festividade sob os moldes “racionais” e morais católicos.

Dessa forma, “[o] território religioso se modifica para melhor corresponder à afirmação do poder. Ele responde a duas funções principais, uma de ordem religiosa e outra de ordem política” (ROSENDAHL, 2011, p. 195), objetivando, não raramente, fins econômicos. Vejamos como essa parceria, Igreja-Estado, se materializa nas estratégias para tornar sua territorialidade dominante ao passo que pretende marginalizar a Festa da Chiquita do seu local de origem, bem como a consequente reação do evento profano a este processo.

De acordo com Silva Filho (2012), as tensões para a manutenção da Festa da Chiquita se sucedem no decorrer dos anos. Além das já citadas divergências com a Diretoria da Fé-sta, outras envolvem a Secretaria de Urbanismo de Belém (SEURB), o Departamento de Polícia Administrativa (DPA) e outros órgãos da administração metropolitana, que alegam problemas para a manutenção da fé-sta, tais como:

[...] o consumo de bebidas alcoólicas responsável por deixar a Praça da República (onde fica situado o palco da Festa) suja com garrafas quebradas e outros objetos perfuro-cortantes, que ocasionariam lesões principalmente nos pés dos devotos da Santa na manhã do dia seguinte; o desgaste das pedras portuguesas que fazem parte da calçada frontal do Teatro da Paz, símbolo da Belle Époque na Amazônia, e protegidas por lei; assim como, a incidência de assaltos, confusões e brigas. (SILVA FILHO, 2012, p. 11-12).

Dessa forma, no decorrer da história, muitas foram as tentativas de limitação da Festa da Chiquita que tem influência direta na conformação do seu território. Apresentaremos dois episódios mais recentes a título de ilustração desses fatos. No primeiro, em 2010, a Secretaria de Urbanismo de Belém (SEURB) ordenou a diminuição da dimensão do palco do evento. Segundo o órgão ligado à Prefeitura Municipal de Belém, a proposição das mudanças partiu da

---

<sup>12</sup> Consideramos aqui “territorialidades”, como forma não apenas de controle de determinado espaço, mas de diferentes usos e administração desempenhadas por estes agentes distintos (SAQUET e BRISKIEVICZ, 2009).

própria Diretoria da Fé-sta, ao reclamar do “estreitamento da via de acesso à procissão na Avenida Presidente Vargas, parcialmente tomada pelo palco” (DIÁRIO DO PARÁ Online, 2010).

Diminuímos o tamanho de 12 para 7 metros mas a secretaria quer que seja 2 metros e embaixo de um fio de alta tensão. Já diminuímos o tamanho do palco e encurtamos a duração da festa. O problema é que ninguém conversou com a gente, isso foi instituído e pronto. Mas todos somos filhos de Deus e temos o direito de nos expressar. A ditadura acabou. [...] A Igreja não quer entender que a Chiquita é um fato social. Existe uma forma de homofobia velada por traz dessa ação. O que atrapalha o fluxo de pessoas realmente é a arquibancada montada ao redor da praça, colada na rua. O palco não fica nem na calçada (Elói Iglesias, entrevista ao DIÁRIO DO PARÁ Online, 2010. Grifos nossos).

Nesta mesma entrevista concedida por Elói Iglesias (um dos grandes representantes do evento profano) ao jornal Diário do Pará, fica clara a indignação do organizador da Chiquita quanto a uma possível retaliação à festa. Pois, além da diminuição do palco, outra limitação foi imposta: o encurtamento da duração da mesma. Passando assim a ser realizada até às 2:30 horas, em vez de até às 4:00 horas como costumava acontecer. Percebe-se assim uma tentativa de limitação do território apropriado pelos participantes em que acontece a celebração. Essa limitação se dá seja no seu caráter espacial com a diminuição do palco, ou temporal, com o encurtamento na duração do festejo.

O segundo exemplo de tentativa de restrição à festa, referente ao local em que hoje é realizada, ocorreu no ano de 2014. Proposta pela Diretoria da Fé-sta e os órgãos de segurança, a ideia seria o remanejamento da Festa da Chiquita para o Portal da Amazônia. A sugestão da mudança de local baseou-se no fato deste ser um espaço de lazer, apto à realização do festejo, porém distante da realização da Trasladação e do Círio.

Trata-se de uma atitude política e arbitrária que objetiva acabar com a festa tirando ela do seu local de origem. [...] Entraremos com mandato de segurança no Ministério Público pra garantir a realização da festa na Praça da República. Temos ao nosso lado não só a comunidade LGBTT, como também os afros e quem trabalha com cultura em Belém. Uma mudança dessa tira o sentido da festa, é um absurdo. (Elói Iglesias, entrevista ao DIÁRIO DO PARÁ Online, 2014. Grifos nossos).

Há nesta última “proposta”, uma tentativa de des-territorialização da Chiquita do local em que vem sendo realizada há vários anos, objetivando a sua re-territorialização em outro local (HAESBAERT, 2012). “Uma mudança dessa tira o sentido da festa” por vários fatores. Vale destacar a história e a tradição que o evento adquiriu durante as sucessões dos anos naquele local específico. Mas, principalmente, o fato do território da festa se contrapor ao da fé-sta, ou seja, o espaço profano sem a alteridade sagrada próxima ao mesmo, não teria sentido. O desejo de territorializar-se todo ano naquele local sempre esteve atrelado à realização da fé-sta.

Porém, o evento profano, ainda que seja uma *homenagem* à celebração religiosa, é também uma forma de *protesto* contra todo tipo de preconceito, e utiliza-se da alteridade da

Instituição Católica representada pelo Círio, para potencializar e reivindicar seus direitos como nos já citados discursos políticos, mas também de diversas formas artísticas, corporais e musicais. As próprias referências da Chiquita ao Círio de Nazaré têm assim “um caráter de resistência, de contestação, de busca de espaço e reconhecimento social pelos homossexuais” (DOSSIÊ CÍRIO DE NAZARÉ, 2004, p. 59).

Assim, ter e continuar lutando para a apropriação deste território, necessária à realização de sua reprodução social – mediado pelo espaço – enquanto grupo a partir da festa, além de seu caráter funcional, pode possuir, sobretudo, um caráter simbólico (HAESBAERT, 2012)<sup>13</sup>. O território tornando-se um símbolo. Um *Geossímbolo*.

L'existence de la culture crée en effet le territoire et c'est par le territoire que s'incarne la relation symbolique qui existe entre la culture et l'espace. Le territoire devient dès lors un << géosymbole >> : c'est-à-dire un lieu, un itinéraire, un espace, qui prend aux yeux des peuples et des groupes ethniques, une dimension symbolique et culturelle, où s'enracinent leurs valeurs et se conforte leur identité. (BONNEMAISON, 1981, p. 249).

O próprio território no qual se realiza a Festa da Chiquita torna-se assim um Geossímbolo (BONNEMAISON, 1981), por representar a resistência do grupo que o reivindica, contrapondo-se às variadas formas de tentativas de restrições da realização do evento, seja pelas limitações espaço-temporais ocorrida em 2010, ou a tentativa de des-territorialização do mesmo em 2014. Dessa forma, a festa pode até acontecer em outro lugar, em um momento futuro. Porém, sem a alteridade sagrada que a conforma hoje, seu sentido modificar-se-ia totalmente, havendo mesmo a possibilidade de perda de sentido da condição de Patrimônio Imaterial Nacional.

Dessa maneira, os embates entre espaços sagrados e profanos na dinâmica do Círio de Nazaré envolvem-se de significados e relações de poder que possuem base em diferentes concepções de mundo. O que não se pode esquecer é que relações antagônicas como estas fazem parte do difícil jogo de “dar sentido à nossa vida em grupo sem com isto retirar ou menosprezar o sentido dos outros” (HAESBAERT, 1999, p.188).

Neste artigo, a discussão acerca da alteridade ligada a uma dimensão espacial e religiosa foi o núcleo do pensamento, e este não foi escolhido sem intencionalidades. Esperamos que com a interligação desses diversos elementos contribuamos para análises geográficas que tentem minimizar intolerâncias e pré-conceitos pelo viés da abordagem espacial.

---

<sup>13</sup> Haesbaert (2012), ao se contrapor aos estudos que privilegiam apenas uma dimensão do território, propõe o que denomina de uma “abordagem integradora”, ou seja, que leve em consideração tanto as dimensões política e econômica, como a cultural.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Desde a origem em 1700, o Círio é rodeado de conflitos e divergências por parte dos diferentes grupos que se conectam de uma forma ou de outra a esta fé-sta. Os embates que por muito tempo foram entre a Igreja Católica e um catolicismo popular, no decorrer dos séculos se metamorfoseiam em conflitos que atualmente envolvem também movimentos sociais, como é o caso da comunidade LGBT que por meio da Festa da Chiquita homenageia Nossa Senhora de Nazaré e reivindica seus direitos em um evento que é também homenagem/protesto.

Estas diferentes concepções de mundo que são intrínsecas ao Círio, ocasionam diferentes estratégias de coerção e resistência no intuito de defender os princípios que cada grupo toma para si. Assim, espaço sagrado e espaço profano coexistem em uma relação ténue na qual se verificam disputas por território dentro da Fé-sta de Nossa Senhora de Nazaré.

A disputa é constatada principalmente na tentativa de marginalização da Festa da Chiquita de diversas formas, como a diminuição temporal da mesma (reduzida de quatro horas para duas horas e meia), e a proposta de retirada desta para um local distante do Círio, também debatida com muito fervor. Outra medida mais recente que segue esta linha, aconteceu em Junho de 2015, quando o Prefeito de Belém, Zenaldo Coutinho, excluiu a Chiquita do texto final do Projeto de Lei que transformou o Círio de Nazaré e suas festividades em Patrimônio Cultural da Cidade.

Porém, fica claro que a chamada festa profana não teria sentido se afastada do espaço sagrado, seu elo indissociável. Pensando assim, o território até hoje conquistado pelos membros da Chiquita é essencial para sua existência estando exatamente no local em que é posto, nas proximidades aos percursos principais do Círio. Lutar para permanecer neste espaço historicamente ocupado torna-se então a principal estratégia territorial dos integrantes do evento profano.

Dessa forma, entre conflitualidades e resistências, a Festa da Chiquita vai “resistindo contra tudo e contra todos”<sup>14</sup>, e mantendo-se dentro da Fé-sta do Círio como um modo alternativo de homenagear Nossa Senhora de Nazaré, santa que segundo Eloy Iglesias “ama os gays, e que não faz diferença de brancos, negros, gays, lésbicas e heterossexuais”<sup>15</sup>.

A luta pelo direito à diferença mostra-se central no discurso dos organizadores da Chiquita, tendo no tombamento de Patrimônio Imaterial do IPHAN um dos seus pilares de sustentação. Porém, a continuidade dessas resistências e reivindicações no seio da festa não

---

<sup>14</sup> Eloy Iglesias: discurso feito durante a Festa de Chiquita de 2014.

<sup>15</sup> Ibid.

pode ser desvinculada da necessidade do território, no qual o movimento LGBT pode expressar todos os símbolos que opõem espaço sagrado e profano e que tornam a Festa da Chiquita um geossímbolo de resistência a todo um modelo já instituído pela Igreja Católica, pela Diretoria da Fé-sta e pelo Estado.

## REFERÊNCIAS

ALVES, I.M.S. O Carnaval devoto: um estudo sobre a festa de Nazaré, em Belém. Petrópolis: Vozes, 1980.

BONNEMAISON, J. Voyage autor du territoire. *L'Espace Géographique*, n. 4, Paris, p. 249-262, 1981.

DIÁRIO DO PARÁ. Chiquita é barrada na Festa do Círio. Publicado em: 28/06/2015. <<<http://www.diarioonline.com.br/entretenimento/cultura/noticia-335325-chiquita-e-barrada-na-festa-do-cirio.html>>>

\_\_\_\_\_. Possível mudança de local ameaça Festa da Chiquita. Publicado em 21/08/2014. <<<http://www.diarioonline.com.br/noticias/para/noticia-298447-.html>>>

\_\_\_\_\_. Festa da Chiquita terá adequações este ano. Publicado em 07/10/2010. <<<http://cirio.diarioonline.com.br/noticia-interna.php?nIdNoticia=111259>>>.

DOSSIÊ CÍRIO DE NAZARÉ. Patrimônio Histórico e Artístico Nacional/IPHAN, 2º Superintendência Regional/ Pará-Amapá SR, 2004.

FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

FILHO, A.S.; MELO, M.Â.S. Análise histórica do movimento LGBT mundial: do movimento homófilo à liberação gay nos Estados Unidos. In: X COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES DE GÊNERO E DE SEXUALIDADE, anais, 2014.

HAESBAERT, R.C. Identidades territoriais. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R.L. (Orgs.). *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999. p. 169-190.

\_\_\_\_\_. *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. – 7º ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

G1. Organização da Festa da Chiquita contesta mudanças no Círio 2014. Publicado em 22/08/2014. <<<http://g1.globo.com/para/noticia/2014/08/organizacao-da-festa-da-chiquita-contesta-mudancas-no-cirio-2014.html>>>.

MAIA, C.E. Ensaio interpretativo da dimensão espacial das festas populares: Proposição sobre festas brasileiras. In: CORRÊA, R.L. e ROSENDAHL, Z. (orgs.). *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. p. 191-218.

MATOS, L.S. A festividade do Círio de Nazaré e as transformações do arraial: novas práticas de lazer na afirmação do turismo religioso. *Licere*, Belo Horizonte, v.13, n.4, p. 1-30, 2010.

MOREIRA, E. Visão geo-social do Círio. In:\_\_\_\_\_. *Ideias para uma concepção geográfica da vida*. Belém: semec, 2012. p. 70-112.

- PANTOJA, V. Negócios sagrados: reciprocidade e mercado no Círio de Nazaré. Dissertação de mestrado. Programa de pós-graduação em ciências sociais, área de concentração: Antropologia. Universidade Federal do Pará. 2006.
- ROCQUE, C. História geral de Belém e do Grão Pará. Belém: DistribeL, 2001.
- ROSENDAHL, Z. Espaço, Cultura e Religião: dimensões de análise. In: CORRÊA, R.L. e ROSENDAHL, Z. (orgs.). Introdução à Geografia Cultural. 5º Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011. p. 187-224.
- \_\_\_\_\_. Espaço: O sagrado e o profano. In: --- (orgs.). Manifestações da cultura no espaço. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. p. 231-247.
- \_\_\_\_\_. O sagrado e sua dimensão espacial. In: CASTRO, I.E.; GOMES, P.C.C.; CORRÊA, R.L. (orgs.). Olhares geográficos: modos de ver e viver o espaço. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012. p. 73-99.
- ROZARIO, E.S.B. Movimento LGBT e lutas por políticas públicas: conquistas, desafios e lutas sociais LGBT. In: V JORNADA INTERNACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS, anais, São Luís, 2011.
- SAQUET, M.A.; BRISKIEVICZ, M. Territorialidade e identidade. Caderno Prudentino de Geografia, n.31, v.1, p. 3-16, 2009.
- SILVA FILHO, M.R. A Filha da Chiquita Bacana – uma etnografia da Festa da Chiquita em Belém do Pará. In: 36º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, Águas de Lindóia, anais, 2012.
- SOUZA, P.S.N. Festa da chiquita: celebração LGBT à virgem DE NAZARÉ. In: 23º ENCONTRO DA ANPAP – “ECOSSISTEMAS ARTÍSTICOS”, anais, Belo Horizonte, 2014. p. 2611- 2624.
- SOUZA, M.L. O território: Sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: Geografia: Conceitos e temas. CASTRO, Iná E. de; GOMES, Paulo C. da C.; CORRÊA, Roberto L. (Orgs.). 15º ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012. p. 77- 116.
- \_\_\_\_\_. Território e (des)territorialização. In: \_\_\_\_\_. Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial. 1º ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013. p. 77-110.
- TUAN, Y. Topofilia. Um estudo da percepção, atitude e valores do meio ambiente. São Paulo: DIFEL, 1980.