

Um estudo geográfico sobre geopolítica da visibilidade, marcação espacial, conflitos e tensões do patrimônio religioso urbano estátua de Padre Cícero na cidade de Juazeiro do Norte – Ceará - Brasil¹

Raimundo Freitas Aragão

da Universidade Federal do Ceará - Fortaleza– Campus do Pici – Brasil
rafageosobral2015@hotmail.com

Resumo: Apropriações, tensões e conflitos são cenas e marcas visíveis e fazem parte da história da Estátua de Padre Cícero, em Juazeiro do Norte, ao longo de sua existência política e religiosa. Para compreendermos este quadro, recorreremos à ideia de sua construção, apropriação política, religiosa e social. A relação envolvendo os significados de patrimônio social e patrimônio institucional é ponto central para compreendermos o lugar da estátua na atualidade. A recente retomada da mesma como patrimônio cultural, com a intenção de ser tombada pelos órgãos institucionais, obedece à lógica econômica no sentido de transformá-la em atrativo turístico. Por isso, propomos apresentar a forma como este patrimônio social e institucional territorializado tem sido apropriado e reapropriado pelos diferentes atores sociais urbanos.

Palavras-chave: Conflitos. Tensões. Patrimônio. Estátua de Padre Cícero.

Introdução

Tensões e conflitos são cenas e marcas visíveis e fazem parte da história de Padre Cícero e da cidade Juazeiro do Norte, ao longo de sua existência política e religiosa. Este quadro, envolvendo o padre e a cidade, tem se tornado objeto científico para diversos pesquisadores das ciências sociais. A Geografia vem se interessando pela diversidade espacial e territorial, tanto da cidade quanto da região onde ela se encontra, estudando um arcabouço de temas variados e de objetos de estudos diversificados. O patrimônio é um dos mais recentes.

O tema patrimônio é mais uma das facetas na qual a Geografia mergulha para referir-se à cidade. Tema delicado para os pesquisadores geógrafos porquanto a Estátua de Padre Cícero não é um patrimônio em si próprio. Ele é uma construção

¹ Pesquisa de doutorado financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES finalizada em dezembro de 2012.

social e está envolto em conflitos e tensões para a sua apropriação, o que acontece desde sua idealização. Abordar o patrimônio Estátua de Padre Cícero em Geografia requer que se aprofunde o sentido de patrimônio social e patrimônio institucional e suas relações para se estabelecer uma discussão de como a referida Estátua está constantemente sendo territorializada. A sua recente retomada institucional, na intenção de transformá-la em patrimônio nacional, com o intuito ser inserida como atrativo turístico, mostra a maneira como este patrimônio está sendo, mais uma vez, alvo das ideologias dominantes locais, ou seja, Igreja Católica e Estado, tentando construir, cada um a seu modo, estratégias de atração tanto de fiéis romanizados quanto de potenciais turistas endinheirados.

A luta é travada entre os próprios romeiros e as instituições. Os primeiros fazendo uso do simbólico e mantendo a força viva do patrimônio pela força dessa simbologia, ou melhor, alimentando a fé popular. Daí o dinamismo e sentido de patrimônio em sua característica social. O lugar territorializado Horto é o palco dessa luta (Figura 1).

Do outro lado, há as instituições Igreja Católica e Estado, ambos tentando levar vantagens, sejam elas econômicas ou religiosas sobre a força da criatividade imaginária dos romeiros e de muitos moradores da cidade. É dessa forma que é mantida a territorialidade da Estátua e também do Horto, lugar onde ela foi erigida.

Nesse contexto, propomos evidenciar os conflitos e as tensões que historicamente envolvem a Estátua de Padre Cícero, na cidade de Juazeiro do Norte, no Estado do Ceará. O trabalho está dividido em quatro partes: na primeira abordamos as relações diferenciadas entre patrimônio social e patrimônio institucional, questão central na discussão desse artigo, já que nosso objeto de estudo contempla esta interface. Na segunda, iniciamos com dados empíricos, ou seja, trazemos para a discussão a forma como a Estátua foi idealizada e como os atores sociais dela se apropriam, apresentando as primeiras tensões e conflitos. Na terceira, abordamos as estratégias de patrimonialização da Estátua no contexto territorial e de requalificação urbana para a atividade turística no centenário da cidade e as novas formas de conflitos e tensões. Na última, as considerações finais, fazemos uma avaliação geral, contextualizando os resultados da pesquisa*. A pesquisa é de cunho qualitativo reforçado por bibliografia e trabalho de campo, com observação participante a partir da qual mergulhou-se no mundo da fé popular de Juazeiro do Norte, no sentido de apreender os espaços da vida e do vivido dos lugares de romaria.

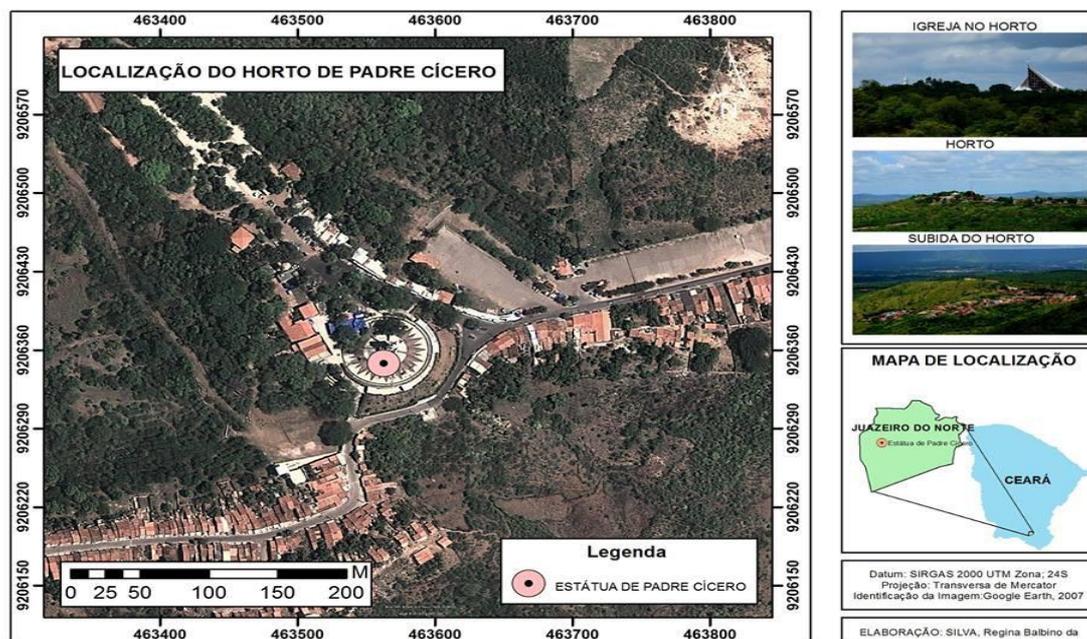


Figura 1: Posição da estátua de Padre Cícero no Horto e alguns de seus aspectos. Fotos: Raimundo Freitas Aragão. Mapa: elaborado por Regina Balbino da Silva, 2014.

Algumas notas sobre saber patrimonial: do social ao institucional

Michel Rautenberg (2003a; 2003b; 2004; 2006; 2007) propõe examinar o que se compreende por patrimônio e suas formas de construção. Utiliza o termo “ruptura”, no sentido de evidenciar como ocorrem as formas de operacionalização do processo de passagem de um objeto à sua patrimonialização. A patrimonialização é considerada fenômeno social de grande complexidade. O patrimônio, em sua constituição atual, está relacionado ao mesmo tempo tanto às práticas sociais dos atores coletivos quanto aos procedimentos jurídicos regulamentares, pela razão de sua inscrição e inseparabilidade nas ações dos diferentes atores sociais.

O autor levanta duas perspectivas da construção patrimonial: a primeira é a de como o patrimônio é reivindicado no seio dos processos sociais identitários. A segunda é a de observar as formalidades de institucionalização patrimonial.

A primeira perspectiva refere-se à esfera da população, ou melhor, o objeto patrimonial é aquele construído no bojo do mundo ordinário. É denominado de patrimônio “social”, como apanágio das coletividades. O patrimônio social é aquele não “regalista”, ou seja, não enobrecido no âmbito das regalias ou privilégios de uma pessoa, um grupo social, econômico ou político.

A segunda perspectiva consolida-se no domínio das políticas institucionais, quando o objeto patrimonializado toma forma de unicidade, singularização e, entre

ambas, há significativas diferenças. De forma ampla, o autor concebe o patrimônio enquanto construção social e política, ou seja, o patrimônio não existe em si mesmo, faz parte dos jogos impetrados pelos diferentes atores sociais, por seus interesses e por suas intenções.

O patrimônio social é o construído no centro de uma coletividade, no interior da diversidade do grupo. Está inscrito nos laços que unem as relações com a coletividade e com o grupo. Neste caso, não necessita de ações institucionais para que exista, mesmo porque são os atores não institucionais territorializados os construtores e mantenedores desse patrimônio. São os atores sociais ordinários que constroem os sentidos, particulares e comuns, dos processos culturais a serem patrimonializados. O que motiva os atores nesta forma “em comum” de construção patrimonial é o tratamento “utilitário” para o qual o patrimônio é idealizado. O termo utilitário deve ser entendido aqui no sentido da estreita relação de diversidade de “usufruto” possibilitado pelo patrimônio, o qual está fortemente presente no seio comunal. Assim, o patrimônio social é aquele que abarca os interesses simbólicos, econômicos, sociais e ambientais na vida quotidiana desses atores (RAUTENBERG, 2003a; 2003b).

Reforçando a importância que lhe é inerente, o patrimônio social está intrinsecamente relacionado ao “[...] reconhecimento comum dos grupos sociais quanto aos objetos, lugares, sistemas de signos, valores, seus bens próprios, no fundo da construção de sua identidade social” (RAUTENBERG, 2003b, p. 107). A preocupação do autor, em relação a este patrimônio, é a de indicar a importância da coletividade na sua construção e na sua condução. Isto inclui as mais variadas formas de construções culturais, concretas ou abstratas, as diferentes formas de convívio que conduz em produção incessante de imaginários e simbologias. O patrimônio social é, então, responsável direto pela continuidade ou descontinuidade das representações e valores ao longo da vida das comunidades. Por isso, ele é instável e, por isso, tem a capacidade de atualizar-se. Os valores atribuídos a este patrimônio não pertencem à universalidade, ou seja, não são os mesmos para todas as sociedades. Tais valores são locais e contingentes para uma situação social e histórica específica, daí a sua especificidade quando se trata de compartilhamento. Este patrimônio tem a capacidade de perdurar no tempo e no espaço, contudo, da mesma forma, é capaz de ser reproduzido, de ser maleável e de ser interpretável pela sociedade que o produz. A constância do movimento é que o torna vivo.

Já o patrimônio institucional é constituído através de operações de regulamentação oficial político/cultural. É o patrimônio dito “por designação”. Há que

se considerar o que ocorre na passagem do patrimônio social para o patrimônio institucional. Neste caso, a institucionalização do patrimônio sugere que ocorra uma espécie de “luto necessário”, diz o autor, ou seja, o renascimento de uma nova interpretação do passado. O patrimônio social é separado de seu contexto dinâmico e conduzido a um evento pretérito estabilizado. É o momento da “ruptura patrimonial” (RAUTENBERG, 2003b). O termo ruptura deixa claro o fato de que, com a institucionalização, o patrimônio antes envolto em valores estabelecidos nas representações sociais, adentra em uma nova fase, integrando a ele novas hierarquias. Paradoxalmente, a institucionalização promove então as seguintes características assim elencadas pelo estudioso do patrimônio: “sacralidade”, “imortalidade”, “universalidade”, a “perenidade” e a “fixidez” do objeto no tempo e no espaço, aproximando-se de uma condição mítica. A patrimonialização institucional é apresentada como uma nova forma de ver o patrimônio e a memória como espelhos das problemáticas culturais e econômicas da atualidade.

A patrimonialização, orquestrada através de órgãos de alcance mundial, faz com que o patrimônio social impetre, através da sua regulamentação, uma condição peculiar, atribuindo-lhe uma nova configuração. A partir do momento da institucionalização, é postulada ao patrimônio social sua saída do circuito do cotidiano pelo motivo de que a instituição passa a ver o patrimônio provido de “[...] essência sagrada, quase religiosa, que se expressa numa série de interdições a ele impostas: não tocar, não mover, não transformar, até mesmo proibido de ver [...]” (RAUTENBERG, 2003a, p. 21). É o patrimônio no sentido singular, de irrefutabilidade incontestável e sem qualificativo.

Para ser institucionalizado, o patrimônio precisa obedecer a critérios científicos. O patrimônio torna-se, então, uma produção especializada, normatizada e validada através da obediência a normas administrativas e jurídicas. É neste sentido, chama a atenção, que uma gama de peritos é solicitada para dar credibilidade aos atos administrativos. Historiadores da arte, arquitetos, sociólogos, historiadores da economia entre outros, são exemplos de peritos convocados. Assim, estes especialistas, eruditos e cientistas reinterpretem o patrimônio, colocando sobre ele o conjunto de seus significados. Argumenta que a normatização segue todo um roteiro catalográfico quase sequencial. Identifica-se, classifica-se, isola-se, etiqueta-se e, só posteriormente, reconhece-se o patrimônio em sua forma institucional. Todo esse processo desemboca no que se chama de “petrificação ou endurecimento patrimonial”. Com isso, a

instituição legítima o patrimônio e o retira da contingência dos lugares e do tempo corrente.

Para Rautenberg (2003a), quando o patrimônio entra nesta fase, uma série de novas características é a ele atribuído e, por conseguinte, deve ser seguida. A obediência à fixidez da forma tem que ser assegurada, por isso o patrimônio tem que passar por tratamentos de conservação e restauração estéticas. A institucionalização faz com que ocorra o deslocamento do espaço-tempo, quando o patrimônio é desterritorializado, retirado do meio social atemporal e realocado em um passado distante em favorecimento da memória perdida a ser recuperada. Se anteriormente o patrimônio era construído em comum acordo, ou melhor, quando território e patrimônio fundiam-se, ou ainda mais, ele era de pertencimento do lugar e do grupo social que o construiu, por isso passível de desaparecer, ou mesmo de “morrer”, a partir de agora, denuncia Rautenberg (2003a), ele passa a ter um caráter universalista com vocação à “eternidade”, posto em prática através de regras estabelecidas para a sua conservação.

A problematização do entendimento de patrimônio tem sua vertente na compreensão do que seja memória. Por isso diversos autores ressaltam a grande importância das memórias no trato com o patrimônio. Não é por acaso que, antes de tudo, o patrimônio esteja intimamente ligado às produções culturais das coletividades e suas memórias. No sentido de explicitar como a memória é inserida no campo patrimonial, ela é diferenciada em dois contextos por Rautenberg (2003a): no primeiro, trata-se da memória coletiva no sentido individual do grupo, ou seja, a memória compartilhada por uma comunidade. Entende-se, neste caso, que a memória coletiva não alcança a totalidade da sociedade de um país ou mesmo de um Estado. Ela é construída no lugar através da apropriação sucessiva do objeto cultural e das transformações que este objeto sofre no tempo as quais estas são substituídas ao longo de sua história. No segundo, é a memória social, transmitida na esfera institucional. A memória social é ideológica no sentido de que é conduzida por intermédio de instituições e, dentro destas, existem os especialistas que determinam ou priorizam aquelas memórias que devem ou não ser conservadas, ou seja, os especialistas da memória hierarquizam por importância técnico-científica diferentes status do passado, conclui o autor.

O que se pode perceber é que a memória não é um passado determinado, preso na história. Ela se constrói no presente e pelo presente. O patrimônio, em sua origem, cristaliza-se na memória, não sendo possível ser reduzido a uma forma de apropriação

objetal. A interferência das instituições no curso natural da memória, submetendo-a a uma petrificação da memória e, em consequência, a petrificação do próprio patrimônio.

Patrimônio social e memória coletiva são vias pelas quais caminham os sentidos e os valores comunais, pois é através deles que ocorre a cimentação da comunidade ou da coletividade, mesmo porque “[...] a memória é solicitada para convocar valores visando afirmar a legitimidade da permanência do laço entre um lugar e um grupo social” (RAUTENBERG, 2003b, p. 45).

A concepção de patrimônio social e de memória, produzidos pela coletividade tomam forma oposta quando levados aos critérios adotados pelas instituições políticas. É que estas transformam o patrimônio social em “coisa”. Estas visões entre patrimônio social e patrimônio institucional são importantes para se entender como o patrimônio ganha contorno espacial ou territorial nos jogos dos diferentes atores, através de suas intencionalidades e decisões. Tais visões são fundamentais para este artigo à medida que, ao longo dos próximos itens, as ideias até aqui apresentadas retornarão em forma de discussão e reflexão ao abordarmos a questão da Estátua de Padre Cícero e o jogo dos diversos atores por trás de sua apropriação patrimonial.

Primeiras tensões e conflitos de um patrimônio político transformado em patrimônio devocional

Em uma cidade de simbolismo dinâmico e de “utopias criativas”, estabelecem-se as relações entre as tensões e os conflitos travados na construção de um “patrimônio político” e sua transformação em “patrimônio devocional”, ou seja, a Estátua de Padre Cícero, na Colina do Horto, na cidade de Juazeiro do Norte. Em contexto espacial, territorial e historiográfico, as tentativas de explorar os mecanismos estratégicos de parceria entre a governabilidade Política/Igreja e as tensões e conflitos com os romeiros por meio da imagem de Padre Cícero mostraram que as agitações político/religiosas operadas no decorrer da vida da cidade e com a construção da Estátua em 1969, tiveram resultados inesperados. A narrativa destas primeiras tensões e dos conflitos patrimoniais é *sui generis* neste contexto.

O registro do processo conflitual “investimento político versus reapropriação simbólica místico/religiosa” da Estátua leva-nos ao contexto das ideologias em torno de um patrimônio que, em um primeiro momento queria-se dominante para uma classe política e, em um segundo momento, transformou-se em patrimônio “dominado” e reapropriado pelos imaginários criativos e transformado em herança comum. Segue o

trajeto dessa emaranhada rede que hodiernamente e, por que não dizer, indeterminadamente, continua sendo tecida.

Assim, contam os fatos históricos e o contexto de disputa pelo controle e pela produção territorial urbana de Juazeiro, que no Horto, lugar onde hoje encontra-se a Estátua de Padre Cícero, havia outro “monumento”, este natural: a árvore Timbaúba, (*Stryphnodendron guianense*) carinhosamente chamada pelos moradores e romeiros de Pé de Tambor e por isso mesmo, tão repleta de lembranças e simbologias. O porte da árvore era um dos seus destaques maiores. A altura e a frondosidade de sua copa sobressaíam-se na paisagem, servindo de anteparo ao sol e proporcionando acolhimento para o descanso daqueles que para lá se deslocavam no sentido de acompanharem Padre Cícero em seus retiros. O tronco, para ser abarcado, seriam necessários não menos que seis homens. Isto dotava a árvore de um poder sobrenatural praticamente indestrutível, pois, além de estrutura física descomunal em relação às árvores de outras espécies do lugar, ela era considerada sagrada e localizada em lugar não menos sacralizado. A árvore Pé de Tambor era a identidade mítica do Horto e expressão íntima de acolhimento, característica forte e marcante em Padre Cícero (CARVALHO, 1998).

Porém, este símbolo foi extirpado de seu lugar para obedecer a duas lógicas sequenciais e correspondem à chegada da televisão e suas estruturas de transmissão, com as antenas de grande porte para captação das imagens. Primeiro o Pé de Tambor foi arrancado literalmente de seu ambiente natural, o Horto, por forças antagônicas à religiosidade popular da época. Diga-se, a Igreja Católica e o Estado. Segundo, ao fazê-lo, tentou-se retirar do povo todo o imaginário ao qual ela estava associada. Anunciou-se a morte física e imaginária de um símbolo considerado arcaico a ser substituído por um signo da modernidade.

Este acontecimento histórico novo, de ordem tecnológica, chegou ao Ceará na década de 1960. Tal fato funcionaria decisivamente como aviso e prenúncio do fim do símbolo “Pé de Tambor”. A televisão foi colocada como uma condição necessária e imprescindível para a entrada da cidade de Juazeiro do Norte no mundo moderno, pois seria ela divisora de águas entre o atraso e a modernidade, a vinda do progresso, da superação das tradições pelo novo anunciado (CARVALHO, 1998). O corte do Pé de Tambor foi pensado com o objetivo de se dissolver, definitivamente, o ajuntamento de romeiros em direção ao Horto, situação essa considerada incômoda para uma cidade que entrava na “civilização”.

A hipótese para tal episódio é o que podemos chamar de uma primeira tentativa de construir uma forma de marcação espacial (VESCHAMBRE, 2008) e de uma geopolítica da visibilidade (MONNET, 2006). Estado e Município, com o aval da Igreja Católica, trocaram um símbolo social natural por signos artificiais da modernidade, ou seja, as antenas de repetição as quais representariam a assinatura no espaço da força simbólica de uma elite política moderna sobre as representações da religiosidade popular. Tal atitude tornava visível o poder daqueles que a comandavam, ou seja, o Município com apoio da Igreja.

Essa forma de marcação espacial e essa geopolítica de visibilidade, entretanto, tiveram uma descontinuidade proporcionada pela reação popular que desembocou em outro pacto: a iniciativa de construção da Estátua de Padre Cícero em 1969 (FIGURA 2), justamente para abafar a revolta popular frente àquela imposição. A ideia foi a de colocar a Estátua em sintonia, primeiro com a imagem do seu idealizador, neste caso Mauro Sampaio, prefeito da época e, ao mesmo tempo, associá-la à simbologia religiosa do padre na tentativa de apaziguar as controvérsias geradas a partir da extinção do símbolo árvore Timbaúba.

Neste sentido, a Estátua iria cristalizar o sentimento difuso e verbalizado que os romeiros já nutriam por Padre Cícero (CARVALHO, 1998). Com a construção da estátua concretizou-se a assinatura espacial e a visibilidade pessoal de seu idealizador. O monumento teve como função primordial controlar as emoções e os sentimentos dos moradores e romeiros.

Monnet (2000) apresenta-nos um argumento mais do que plausível ao qual pode-se remeter tais estratégias. Ele relaciona a construção simbólica do espaço com uma figura geométrica em três vértices concatenados:

[...] o processo de simbolização no espaço e para o espaço geográfico pode ser descrito como um triângulo: um lugar [...] pode simbolizar um espaço mais vasto; simboliza também seu produtor ou ordenador, que utiliza o simbolismo para se colocar em cena aos olhos do público cidadão; enfim, o mesmo lugar simboliza aos olhos do ordenador o público ao qual ele é endereçado (MONNET, 2000, p. 416).

Seguindo o seu raciocínio definimos: o lugar é a Estátua de Padre Cícero que simboliza não só a cidade, mas um campo espacial mais vasto, ou seja, grande parte do Nordeste do Brasil. Simboliza igualmente seu idealizador, Mauro Sampaio, o qual tira vantagens políticas aos olhos do cidadão e do visitante romeiro. A estátua reflete em dupla face, seu ordenador e o público ao qual é direcionado.



Figura 2: Fases iniciais da Estátua de Padre Cícero. Mauro Sampaio (esquerda), prefeito idealizador da Estátua e o escultor Armando Lacerda (direita). Estrutura final da montagem da estátua. Primeira foto aérea do monumento no Horto, em 1969. Fonte: <http://www.padrecicero.com.br/>.

Porém, sendo a estátua elaborada inicialmente para ser conduzida em mão única, ou melhor, a de fornecer um legado político forte a uma pessoa influente da cidade, ela acabou inesperadamente em mão dupla, o que reverteu sua simbologia. Primeiro levou-se a coletividade a transferir suas emoções e sentimentos em torno da Árvore Timbaúba para a estátua, como observado. Ocorrendo isso, automaticamente, as emoções e sentimentos direcionados à estátua seriam reconduzidos para aquele que a construiu, fazendo com que seu idealizador adquirisse respaldo e simpatia política. Estratégia bem sucedida, só que, paradoxalmente, a Estátua transformou-se no principal símbolo da cidade e dos romeiros. A estátua foi reinvestida social e coletivamente.

Dessa forma, de uma patrimonialização inicial ligada ao gesto e à intencionalidade política, a estátua foi reapropriada como patrimônio social pela força das emoções e dos sentimentos dos que cultivavam a memória de Padre Cícero, ou seja, a Estátua foi transformada em uma “realia da fé²” (BABELON & CHASTEL, 1994). Se a estátua deu forma à fé de um povo na substituição de monumentos, isto irrompeu porque tal fé estava diretamente vinculada à afetividade que era nutrida pelo Pé de Tambor e pela figura de Padre Cícero. A Estátua foi transformada, simbolicamente, na própria imagem do ser Padre Cícero. E isso ocorreu, principalmente, através do afluxo do mecanismo cultural religioso das romarias, o que favoreceu a conjuntura de reconversão desse ícone, até então muito visibilizado por sua dimensão política. A força

² Palavra ou objeto que denota contexto religioso aqui expresso na religiosidade popular.

simbólica dessa reconversão contribuiu para que a Estátua entrasse no tecido social como uma valorização patrimonial da religiosidade popular.

Desde então, os conflitos foram, evolutivamente, contornados e, de um patrimônio de essência e eficácia política, transformou-se em um patrimônio de eficácia social mítico-religiosa. Após duas décadas, a Estátua assentou-se definitivamente no imaginário coletivo local e regional como patrimônio comum. Plantada nas tensões e nos conflitos, e em resposta afetiva a outro ícone popular, o Pé de Tambor, a estátua forja um questionamento instigante ao processo de representação urbana e patrimonial. Quais novas estratégias estão sendo elaboradas para este monumento e quais as novas formas de reconversão simbólica dele para com a cidade?

A renovação dos conflitos sobre a questão da Estátua tem seu retorno no ano de 2000, no segundo mandato de Mauro Sampaio (1997-2000) o mesmo que a construiu. Neste ano ocorreu seu tombamento, acompanhado da mesma forma, do tombamento do Museu Vivo de Padre Cícero, também na Colina do Horto. Ambos os tombamentos foram realizados por força do Decreto Municipal de número 1.385, de 3 de outubro (JUAZEIRO, 2000b). A partir desta decisão administrativa, esperava-se a inserção da cidade em um novo modelo econômico, modelo este ditado pelas políticas de turismo. Eis, portanto, o papel da Estátua de Padre Cícero sendo preparada para a primeira metade do século XXI (FIGURA 3): promover a convergência de interesses em causas justificadas pela frenética dinâmica da patrimonialização institucional de cunho e significado ocidental europeu (DI MÉO, 2007) voltada para o mercado do turismo. O custo contextual dessa patrimonialização será esboçado até o final do texto.

Estes primeiros tombamentos ocorreram de forma independente, impulsionados pelo fato de que à época as ações de ordenamento urbano voltadas para o turismo tradicional estavam sendo postas em prática. O objetivo foi impulsionar o desenvolvimento local com a atividade e consolidar a cidade no contexto regional como polo centralizador. As revitalizações do Centro da cidade e, essencialmente do Horto, foram peças chave e discurso essencial para inserir a Estátua no contexto da patrimonialização. Desta forma, o tombamento acompanhou as tentativas de renovação ou reordenamento urbano para a atividade turística. A patrimonialização da Estátua foi a segunda estratégia de Mauro Sampaio de marcação espacial e geopolítica de visibilidade. Ela veio a reboque dos processos de revitalização urbana.



Figura 3: Vista panorâmica parcial do Horto. Perfil atual da estátua após reforma turística no ano 2000. Ampla praça contornando-a e complexo turístico comercial em sua base. Fonte: Hélio Freire da Silva.

Este tombamento foi a forma mais direta de uma “ruptura patrimonial” para a qual Rautenberg nos chama a atenção, pois uma vez reconstituída como patrimônio institucional municipal, a Estátua foi transformada em item de atração, em coisa e colocada na igualdade dos bens institucionais comuns. Literalmente tombou-se a estrutura de concreto armado. Ou seja, o monumento foi classificado como qualquer outro objeto catalogado de propriedade institucional. Acreditou-se, em primeira mão que, com essa forma de tombamento, a estátua fosse capaz de influenciar diretamente na captação de visitantes não habituais para a cidade, ou seja, os turistas. Este primeiro tombamento não conseguiu respaldo, caiu no esquecimento. Os planos e os projetos turísticos propostos em desconexão com a realidade da cidade ofuscou ainda mais o fato de que em Juazeiro havia um patrimônio de tão grande importância social na lista de tombamento municipal.

Foi preciso esperar o primeiro centenário de emancipação política da cidade, em 2011, para reavivar a forma patrimonial Estátua de Padre Cícero. Repetiu-se o discurso da economia turística convencional para inserir a estátua em contexto mais amplo das representações. O desejo foi o de transformá-la em patrimônio artístico e cultural nacional. Novos conflitos e tensões não tardaram em aparecer, como veremos.

O centenário de Juazeiro do Norte e a corrida incessante à patrimonialização

No mês de maio do ano de 2010 (dias 10 e 12), ou seja, um ano e cinco meses após a oficialização do Centenário, estratégia de prolongamento do evento ocorrido em

2009, o Estado (BRASIL, 2010b) e o Município de Juazeiro do Norte entraram com uma nova solicitação de tombamento da Estátua de Padre Cícero e, desta vez, junto ao Instituto do Patrimônio Artístico e Histórico Nacional – IPHAN³. Seguem as razões pelas quais o Município pretendeu ver a estátua tombada.

Venho por intermédio deste solicitar de Vossa Senhoria seu pessoal empenho no sentido de ver tombada a estátua do Padre Cícero Romão Batista, erguida na Colina do Horto, cartão postal do turismo religioso do município de Juazeiro do Norte. Em verdade, a estátua faz 40 anos de construída, já teve um tombamento local em Decreto do então prefeito Mauro Sampaio, autor da obra, conforme anexo. O tombamento pelo IPHAN daria maior historicidade ao monumento, 3^a do mundo em altura e tornaria mais intensivo o turismo para o município, vez que obras nacionalmente engajadas no patrimônio histórico da União são divulgadas em todo o globo. Confiante na colaboração de Vossa Senhoria em meu nome e do povo juazeirense agradeço penhoradamente⁴ (BRASIL, 2010a, p.1).

O pedido de tombamento nacional renova seu direcionamento para o turismo convencional e faz de sua interpretação e mesmo de sua simulação, um instrumento de recorrência econômica decisiva para o desenvolvimento local. Então, esta trajetória da Estátua rumo a seu reconhecimento como patrimônio nacional traça o mesmo caminho quando tombada, no ano de 2000, pela municipalidade. Esta concepção política passa a ser encarada como de tombamento a qualquer custo. O teor político e ideológico construído sobre a estátua parte da concepção radical de que um monumento tombado em escala hierarquicamente superior ao tombamento municipal seria, mais uma vez, decisivo o suficiente para atrair turistas. O tombamento na escala Patrimônio Nacional soa como palavra mágica a dotar a cidade de um marco turístico nacional e internacional. A lógica patrimonial institucional entra novamente em tensão e conflito com a patrimonialização social. Centrada na estética material do monumento, tende à museificação, e se, em primeira mão, a obra é pertencente ao Município, aos moradores e aos romeiros de Juazeiro do Norte, agora é ampliada sua abrangência.

No entanto, há que se observarem as ideologias envolvidas no processo patrimonial para entendermos a intencionalidade de tombamento da Estátua. A patrimonialização para que ocorra nos dias atuais, geralmente não é suficiente que a herança almejada adquira sentido para o grupo ou para uma coletividade. Da mesma forma isso vale para a legitimação científica assegurada através dos estudos impetrados

³ No dia 10 de maio de 2010, o Governo do Estado interveio na questão, utilizando sua influência e peso político com entrada junto ao IPHAN, por meio do ofício de número GG-n. 0102/10, oficializando pedido de tombamento da estátua.

⁴ Este documento oficial de pedido de solicitação de tombamento é assinado pelo prefeito Manoel Raimundo de Santana Neto. De acordo com os técnicos do IPHAN, não há prazo definitivo para que o tombamento ocorra.

por uma equipe de especialistas do patrimônio. É necessário, do mesmo modo, que o objeto patrimonial possa adquirir valor econômico. O valor da patrimonialização é geralmente sua transformação em recurso monetário, ou seja, a patrimonialização de dimensão econômica. Esta é uma das mais fortes formas de sua extensão atual (VESCHAMBRE, 2007; DI MÉO, 2007) e o turismo convencional é vetor estratégico neste ponto.

Dessa forma, o patrimônio social Estátua de Padre Cícero, preparado para o dia da festa principal, foi reduzido ao seu conteúdo institucional, como uma questão eminentemente de Estado, ou seja, centralizado na organização da vida política e econômica do Município como objeto de consumo. Intenta-se transformar a todo custo a Estátua em produto a ser colocado no mercado turístico (FIGURA 4).



Figura 4: Estátua de Padre Cícero no dia do festejo principal do centenário no dia 22 de julho de 2011. Panfleto promocional de atração turística. Fontes: Raimundo Freitas Aragão e Secretaria de Turismo do Estado do Ceará.

Leva-se pouco em consideração que o patrimônio Estátua de Padre Cícero é, antes de tudo, um processo dinâmico movido pela ebulição das paixões desencadeadas pelo convívio social e religioso da coletividade. Neste sentido, o imaginário patrimonial institucional é desdobrado em patrimônio político, alimentado pelo imaginário econômico cuja existência passa, então, a ser de natureza mercadológica, sobrepondo-se ao imaginário patrimonial social. O novo projeto patrimonial para a Estátua no centenário da cidade ganhou forma, não se contentando mais com seu status local, mas também tentando transformá-la em um dos centros de atração de massas de turistas em escala internacional.

Diferenciam-se, desta forma, a prática patrimonial coletiva e a prática patrimonial institucionalizada para reforço do entendimento do termo ruptura. A primeira é conceitualmente representada propriamente por todos os componentes da

memória viva, inscrita na sociedade e é de condição eminentemente cultural que não cessa, ou seja, evolui continuamente, observando seus conflitos e valores. Enquanto a segunda é restrita às suas expressões materializadas e fixadas no tempo e no espaço em modelos estéticos. Acomoda conflitos e direciona valores a uma padronização elitista e tendenciosamente excludente. Essa segunda forma anuncia o momento da ruptura patrimonial.

É investindo nas formas materialistas institucionais do patrimônio que a municipalidade de Juazeiro do Norte vem negando seu principal patrimônio, as romarias, transformando-as em “ícones fantasmas” (MONNET, 2006). Estes patrimônios imateriais religiosos solidários por parte de seus praticantes ficam invisíveis porque as ideologias político/econômicas só enxergam a materialidade do espaço, daí o não reconhecimento e a não importância do que não é palpável. Não há exame das relações afetivas e identitárias que os moradores e os visitantes mantêm com seus imaginários religiosos. Desta forma, as romarias são desconsideradas tanto no coração quanto no espírito dos que as operam e as mantêm. As romarias, apesar de sua fundamental importância patrimonial memorial, de usos culturais e identitários cada vez mais crescentes, mantêm-se pouco legíveis quando são remetidas ao reconhecimento de sua patrimonialização institucional, ficando à sombra. Certamente, as autoridades se dedicam aos monumentos históricos construídos, ou seja, investe-se no “ver o patrimônio”, fazendo com que a estátua seja cristalizada e imortalizada como único patrimônio/identidade da cidade, territorializando em forma de museu o espaço urbano onde se localiza.

Além de intentar centralizar domínio econômico referente ao turismo de massa a qualquer custo, a cidade concentra interesses em um único patrimônio concreto buscando construir a imagem da cidade na fisionomia e na estética desse bem cultural. A municipalidade “fantasmagoriza” neste sentido, não só outros patrimônios culturais como também o ambiental⁵.

Estas reflexões sobre a “fantasmagoria” das romarias, patrimônios imateriais, podem ser justificadas e exemplificadas na medida em que se encontra, em andamento pelo IPHAN⁶ - Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, a elaboração do

⁵ O Geotope Colina do Horto, onde se encontra a Estátua, parte integrante do Geopark Araripe, o único na América Latina, é um ponto morto nas intenções municipais no que refere-se ao seu aproveitamento para turistificação.

⁶ Trata-se da autarquia federal a qual está vinculada ao Ministério da Cultura. Este órgão público é responsável por preservar os diferentes elementos que compõem a sociedade brasileira. Sua missão é a

Inventário Nacional de Referências Culturais – INRC dos Lugares de Romarias de Juazeiro do Norte. Este registro patrimonial aliou-se ao “Roteiro da Fé”, projeto turístico de grande envergadura elaborado no ano de 2000 somente retomado e posto em prática no ano de 2012. Observa-se a maneira como o órgão decide registrar os “bens materiais agregados às romarias” e não as próprias romarias, como forma de ajustá-los a uma atividade econômica.

Frente às festividades do Centenário de emancipação política da cidade, os discursos para o concurso da preservação da Estátua em forma de tombamento nacional ocorreram utilizando-se a retórica da perda (JEUDY, 1990; 2005; GONÇALVES, 2002), da comoção ou emoção patrimonial (DAMERY, 2008), de ameaça de seu desaparecimento. Este ativismo protetor foi impetrado ao mesmo tempo tanto pela Municipalidade quanto pela Igreja Católica e corresponde à elaboração de uma nostalgia antecipadora, ou melhor, a maneira de utilizar o poder do medo da perda na escala urbana para gerar comoção ou clamor público. Esta nostalgia foi trabalhada para corresponder a uma crise patrimonial na espera e na urgência, pois o dia do evento principal aproximava-se rapidamente e era preciso preservá-la através de tombamento e, conseqüentemente, promover a restauração por parte do IPHAN o mais rápido possível.

A Estátua foi colocada na lista dos monumentos em ruínas, em processo de deterioração e desgaste, o que remetia, principalmente, para sua reconstrução no imaginário. As instituições Igreja e Município interpretaram a preservação do patrimônio Estátua de Padre Cícero como uma performance alegórica cuja justificativa assenta-se na dramatização de uma identidade em perigo (GONÇALVES, 2002). Assim, convenceu-se a população de que, para assegurar a integridade da estátua, tornava-se necessário transformá-la em patrimônio artístico e histórico nacional. Utilizando-se do discurso da retórica da perda, criou-se no imaginário social o desaparecimento definitivo de uma tradição, de uma identidade social cidadina e regional. Neste sentido, o discurso da perda significou a urgência do tombamento para antes do encerramento dos festejos do centenário e a influência política do comando do Governo Estadual, na figura do seu representante maior, foi posta para intervir junto

ao processo, na tentativa de que ele se desenrolasse de forma imediata, o que não ocorreu.

Sem a possibilidade de tombamento da Estátua antes do dia principal da festa do centenário, Municipalidade e Igreja decidiram, a partir de suas responsabilidades, reformar o símbolo social. As ideologias políticas e religiosas atuaram em um único papel, decisivo e primordial: fazer com que a reforma fosse conduzida a parecer como o próprio tombamento institucional e igualmente o processo dos cuidados com a Estátua, uma forma de restauração sobre bens já tombados. Esta pseudo patrimonialização nacional ocorreu de forma arbitrária e sem consulta à população e ao próprio visitante romeiro, originando contradições sobre a forma como foi conduzida.

A reforma procurou seguir o mesmo modelo de preservação institucional tradicional, inteirada na retirada do uso social do patrimônio quando sugere que a preservação do bem tombado é direcionada à sua parte física e responde a uma dependência mínima ou nula de sua utilização. Antes e após a reforma, as instituições iniciaram a fase de negociação que conduziu os atores locais e visitantes a um acordo, mesmo não se tratando de um acordo consensual, o de não mais rabiscar a Estátua, ou seja, de não ritualizá-la através de inscrições feitas em sua estrutura. Foi proposto, então, que os atores sociais escrevessem seus simbolismos em um livro apropriado; ele estaria disponível no próprio monumento. Percebe-se que a reforma colocaria as instituições como gestoras responsáveis pelo bem e o jogo organizado sobre ele, assim como o Centenário, foi o de reconfirmar o vínculo Estado e Igreja na condução econômica e religiosa do patrimônio.

Se a nova carta pastoral da Igreja Católica, a partir do bispo Dom Fernando Panico (bispo da cidade do Crato), reconhece nas romarias uma “graça de Deus” e na religiosidade popular formas de expressão incluindo os ritos penitenciais, as oferendas, os ex-votos e as inscrições na estátua como uma aliança entre o devoto e o Santo (PAES, 2006), a reforma da estátua não reconheceu e desprezou estes rituais de inscrições. A reforma suprimiu quarenta anos de rituais, apagando as memórias de milhões de peregrinos.

Ora, a estátua é um palimpsesto sobre o qual se pode ler uma sequência de estruturas imaginárias e simbólicas sociais territoriais. As tradicionais inscrições na Estátua são rituais cujos sentidos remetem a pedidos de graça, agradecimentos àquelas promessas alcançadas, muitas são a própria revelação das esperanças dos penitentes. A cada romaria um novo estrato é sobreposto e se justapõe aos precedentes, porém sem jamais apagar a força daqueles que ficaram em estratos logo abaixo. A Estátua

alimenta o imaginário dos penitentes. Eles deixam no monumento, através das inscrições, seus sonhos, suas alegrias e tristezas antes de irem embora.

A tentativa de patrimonialização nacional procurou legitimar a estátua em objeto-atração, artificializando-a através de um fluxo temporal de veneração de um público submetido ao imperativo do dever de apreciação estética do objeto patrimonializado. Todo passado e todo presente são, neste caso, deslocados de sua simbologia social e inseridos na forma museológica de salvaguarda ou tombamento patrimonial.

Contudo, pouco implica aos romeiros o monumento ser tombado institucionalmente como peça de museu ou mesmo transformado em objeto turístico. O que importa na Estátua é que ela transmita a memória do Padre Cícero. A Estátua tem uma dimensão imaterial inigualável. Mesmo em “ruínas”, ela é utilitária, usada como elemento simbólico vivo pela cultura romeira. A memória do Padre é muito mais importante do que o valor histórico do cimento armado e das medições elevando-a a classificação de terceira maior do mundo. Estes traços podem desaparecer, mas a memória do Padre não. Os romeiros deixam-se possuir pela espiritualidade muito mais do que se deixam possuir, simplesmente, pelo monumental. Eles fazem uso do monumento mais no aspecto intangível, onde predominam as preces, os pedidos, as orações, os agradecimentos. Já vimos que a estátua foi reapropriada e tornou-se um projeto social baseado na identificação coletiva comum e não somente de grupos específicos. A Estátua é um patrimônio, imperativo moral e ético, associado ao religioso popular e fruto de uma convenção coletiva por força do intercâmbio (OLIVEIRA, 2010).

Ora, a Estátua passou por um procedimento no qual tentou-se remodelar seu conteúdo simbólico, levando-a a uma interpretação única fixada pelo poder e pela retórica da perda, argumentando que ela deveria passar pelos crivos técnicos da ciência, o que fez com que ela fosse retirada, momentaneamente, da categoria daqueles patrimônios sociais coletivos nos quais os atores se autorreconhecem e vivem⁷. Tal procedimento não conseguiu eliminar ou mesmo reduzir à insignificância, os rituais de encontro e celebração do festejar o monumento e isso nos mostra que nem mesmo a força do poder, seja ele qual for, consegue dessacralizar as mais simples ou nobres criações populares (OLIVEIRA, 2011).

⁷ Após a reforma, a estátua ficou privada de visita e somente foi reaberta quando de sua reinauguração.

Na primeira romaria, logo após o Centenário, a Estátua voltou a ser o que sucessivamente significou para os romeiros (FIGURA 5): um patrimônio social, extensão da memória viva de Padre Cícero e a própria história daqueles que o veneram. Suas “vestes” voltaram a funcionar como folhas de um livro em branco a ser preenchido em novas camadas pelas dedicatórias de fé dos romeiros. Ela é o espelho vivo do próprio devoto. Este retorno ao uso social através do imaginário criativo, revela o sentido do patrimônio como um “[...] conjunto de imagens que nossa cultura transpõe sobre os territórios, sobre os espaços de vida, sobre os conjuntos construídos. Há patrimônio quando somos capazes de mobilizar suficientemente imagens do lugar, do construído ou da atividade humana que projetamos patrimonializar” (RAUTENBERG, 2006, p. 2). São com essas e outras reações e atitudes simbólicas que os devotos de Padre Cícero provam que a Estátua é um de seus principais patrimônios. Ela não deve ser somente tombada institucionalmente e, só assim, ser conservada e mostrada. Eles a reposicionaram no contexto do patrimônio em geral para dizer que suas simbologias e imaginários encontram eco e referências no grupo ao qual pertencem, ou melhor, tanto compreendem o significado imaginado por eles quanto se identificam religiosamente por meio dele.



Figura 5: Mosaico de imagens mostrando o retorno mais intenso da fé nas representações da estátua depois de sua reforma e reinauguração. Inscrições e suporte para ex-votos e fitinhas, ritual de passagem pelo cajado de Padre Cícero e ponto de orações fervorosas. Fonte: Raimundo Freitas Aragão.

Considerações finais

A patrimonialização em escala nacional da estátua foi idealizada, essencialmente, como símbolo de um momento marcante e excepcional para a cidade, o dia de seu centenário de existência. Seus autores colocaram-na no centro das discussões

sobre a utilização do patrimônio cultural de Juazeiro do Norte para a retomada de ajuda financeira governamental com o intuito de influenciar novamente o turismo e criar uma identidade patrimonial fundada na renovação da consciência cidadina. Não se trataria somente daquele patrimônio reapropriado simbolicamente e implicado no imaginário religioso, mas aquele que segue a lógica institucional de restaurar e proteger um patrimônio a ser mais uma vez reapropriado como um bem econômico.

O patrimônio Estátua, no ano de 2000 foi, pela primeira vez, submetido à institucionalização. Ao tomar mais uma vez a decisão de tombar o monumento com o argumento de “preservá-lo”, os poderes político e religioso reconheceram-no como um objeto a ser perdurado como herança não mais local, contudo nacional. O Município então marcou a estátua atribuindo-lhe um novo valor e um significado mais amplo e, desta forma, afirmou e ampliou seu empreendimento de controle territorial.

Esta tentativa de patrimonialização é espelho da política de marketing da Secretaria de Turismo do Ceará - SETUR/CE, ao produzir peças promocionais visando mostrar a nova face turística da cidade a partir de um sítio patrimonial. Ela acompanha a perda de referência de nossa sociedade contemporânea quando as funções institucionais patrimonializam os objetos culturais esperando criar neles um potencial econômico. A estátua turística é a representação ativa das imagens produzidas e voltadas para o ato comercial. Os conjuntos patrimoniais Estátua e Horto, neste, sentido, entrariam nas redes nacionais e internacionais de patrimônios reduzidos a atrações.

O marketing publicitário aplicado à Estátua propõe um ambiente artificial, reduzido radicalmente ao estético/econômico. Artificialidade aqui é entendida como processo técnico de recriação do patrimônio. Nisso a realidade criativa dos romeiros e dos moradores é artificializada, constituindo-se em um novo corpo às representações. Assim, reposicionado simbolicamente, o elemento patrimonial social ganha um novo ar, tornando-se expressão de um novo território, prova de uma nova notoriedade e fundamento de sua importância turística.

A patrimonialização institucional aliada ao modelo publicitário reproduz e modifica as condições reais nas quais os dois patrimônios, Estátua e Horto, encontram-se. Reduzidos à estética visual, os patrimônios não conseguem expressar o forte dinamismo e o valor simbólico afetivo dos seus praticantes usuários. Aliás, é-lhes extraída toda representação visionária e criativa. Toda ebulição do ambiente é extirpada, é o físico ausente do simbólico, ou ainda mais, fisicamente ativos, contudo, imaginativamente inoperantes. Horto e Estátua são recheados de valores e

sobrecarregados de vazios sentimentais. A afetividade natural construída pelos praticantes do patrimônio é substituída pela afetividade artificial dos consumidores do patrimônio. Ora, a autenticidade da Estátua e do Horto é também a autenticidade dos que as utilizam ou praticam como extensão de suas vidas religiosas.

No caso do marketing publicitário, promovido durante as festas do centenário da cidade, encontra-se nele a ação científica absoluta das técnicas de sedução (SILVA, 2006). Esta produção artificial do patrimônio enquanto expressão cultural é concebida ao entrar em relação com os sistemas de significados devidamente organizados, já que é necessário um grupo cada vez mais amplo de técnicos para dar definição ou legitimar cientificamente o valor do objeto a ser patrimonializado. Neste sentido, vê-se que há uma tentativa de retirada ou de fazer um reajuste da Estátua de Padre Cícero de seu sistema simbólico amplamente estruturado e inteligível. Considerar uma dimensão simbólica na constituição deste patrimônio supõe que exista uma cultura enraizadamente formada e na qual esta dimensão simbólica está organizada.

Tombar a Estátua, transformando-a em objeto atrativo e estético, é reduzi-la a um sistema ficcional de consumo artificializado. A Estátua foi transformada em um símbolo visionário criativo reconstruído a partir das representações religiosas populares, o que afirma sua realidade concreta no espaço. É no sistema simbólico social ordinário que ela cria credibilidade e tem seu lugar reconhecido. O símbolo patrimônio social Estátua de Padre Cícero explicita no sistema simbólico dos seus praticantes mais que uma realidade material. O componente espacial da Estátua está justamente na relação do poder simbólico que ela joga sobre o espaço geográfico, espaço onde ela está situada e onde ela é apreendida. Ela tornou-se mito símbolo de uma grande narrativa local de consenso regional. É um símbolo de riqueza semântica impregnado socialmente.

Para finalizar, é preciso reforçar a realidade de que o sonho dos que cultuam Padre Cícero não é o do Estado e nem o dos promotores mediáticos, pois eles interpretam o patrimônio e seu ambiente no contexto fatural e objetivo, são suas formas de analisar e identificar a paisagem da cidade. Já a interpretação dos romeiros e dos moradores, aqueles atores que “viverem” e “utilizam” suas diferentes formas patrimoniais e produzem o sentido da cidade de Juazeiro do Norte, eles vão chamar de “utopia da esperança”, como realidade alcançável e esta forma utópica não tem nada em comum com as intencionalidades promovidas a partir do modelo de patrimônio institucionalizado.

É pensando nisso que atualmente essa noção moderna de patrimônio e de seu uso vem recebendo pesadas críticas das diferentes ciências, pois este modelo por si só é considerado segregador e não suficiente, por isso vem perdendo terreno, principalmente nos registros simbólicos e coletivos (DI MÉO, 2007). Estudiosos como Turgeon (2007; 2010) estão conscientes e propõem não se conceber mais o patrimônio assentado exclusivamente no conceito de autenticidade, sobrepujado na conservação da cultura material direcionada sobremaneira à contemplação estética onde a atividade turística se destaca. Observa-se um novo regime patrimonial que leve em consideração as transformações das práticas culturais, o desempenho das pessoas e a experiência sensível da cultura, do viver juntos, do espaço coletivo, ou seja, o patrimônio imaterial torna-se imprescindível e complementar. Para ele, o patrimônio começa a ser percebido como mais uma questão de afeto do que de intelecto, mais de sociabilidade do que resultado de uma rigorosa avaliação técnica elaborada por especialistas, quando reduzem o patrimônio ao uso previsível da instituição. Seja cultural ou ambiental, para Damery (2008), atualmente o patrimônio deve ser percebido como potencial existencial do espaço geográfico para o indivíduo e para a sociedade confrontarem a si mesmos e aos outros. Um projeto social a ser considerado filosoficamente e, da mesma forma, instrumento institucional, a ser pensado pelas políticas públicas como formas de verificar como ele é capaz de marcar o espaço geográfico.

A geography research of a religious urban heritage: the geopolitics of visibility, spacial marking, conflicts and tensions of priest Cicero's statue in the city of Juazeiro do Norte – Ceará - Brazil

Abstract - Appropriations, tensions and conflicts are visible scenes and they mark the history of priest Cicero's statue in Juazeiro throughout its political and religious existence. To understand this situation, we search for the idea of its construction and political, religious and social appropriation. The relationship involving the meanings of social and institutional heritage is central to understand the place of the statue nowadays. The recent statue resumption as institutional and cultural heritage obeys the economic logic in order to turn it into a tourism attraction. Therefore, we propose to show how this heritage has been appropriated and reappropriated by different urban actors.

Key-words: Conflicts. Tensions. Heritage. Priest Cicero's Statue.

REFERÊNCIAS

BEBELON, J. P.; CHASTEL, André. **La notion de patrimoine**. France: Éditions Liana Levi, 1994.

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Solicitação de Tombamento da Estátua do Padre Cícero na Colina do Horto**. Processo 01496.000655/2010-04 de 12 de maio de 2010. Brasília, 2010a.

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Solicitação de Tombamento da Estátua do Padre Cícero na Colina do Horto**. Ofício GG-N. 0102/2010 DE 10 de 10 de maio de 2010. Brasília, 2010b.

CARVALHO, Gilmar de. **Madeira matriz: cultura e memória**. São Paulo: Annablume, 1998.

DAMERY, Claire. **Espace public, patrimoine et milieu affectif**: exemples du Marais d'Orx et du Domaine d'Abbadia. 2008. 501 f. Thèse (doctorat) de l'Université de Pau et des Pays de l'Adour Mention géographie (option aménagement). Institut de Recherche sur les Sociétés et l'Aménagement. École Doctorale Sciences Sociales et Humanités. Société, Environnement et Territoire. France, 2008. Disponível em: <<http://tel.archives-ouvertes.fr/docs/00/39/96/11/PDF/pontefinale5.pdf>>. Acesso em: 01 mar. 2012.

DI MÉO, Guy. Processus de patrimonialisation et construction des territoires. In: ADES - **Aménagement, Développement, Environnement, Santé et Sociétés**. Université de Bordeaux Segalen, 2007. Disponível em: <http://www.ades.cnrs.fr/IMG/pdf/GDM_PP_et_CT_Poitiers.pdf>. Acesso em: 13 mai. 2012. P. 1-19.

GONÇALVES, José, R. S.. **A Retórica da Perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil**. 2. Edição. Rio de Janeiro: UFRJ; IPHAN, 2002.

JEUDY, Henri-Pierre. **Memórias do social**. Tradução de Márcia Cavalcanti. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1990.

JEUDY, Henri-Pierre. **Espelhos da cidade**. Tradução de Rejane Janowitz. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005.

JUAZEIRO do Norte. **Decreto nº 1.385, de 03 de outubro de 2000**. Declara patrimônio histórico, cultural e artístico do município de Juazeiro do Norte, o acervo do Museu Vivo de Padre Cícero e o monumento do Padre Cícero. Juazeiro do Norte, 2000.

MONNET, Jérôme. Les dimensions symbolique de la centralité. In: **Cahiers de Géographie du Québec** • Volume 44, n° 123, dez. 2000 • p. 399-418. Disponível em: <http://www.cgq.ulaval.ca/textes/vol_44/no_123/07-Monnet_Dimensions.pdf>. Acesso em: 6 de Nov. 2008.

MONNET, Jérôme. Geopolitique de la visibilité: les icônes urbaines contemporaines à Mexico. In: ETHINGTON, Philip J. & SCHWARTZ, Vanessa R (eds.), **Atlas of Urban Icons: Studies in Urban Visual History**. Multimedia Companion to Special Issue of Urban History, May 2006a, vol. 33, N°1 (Cambridge University Press). P. 1-23. Disponível em: <http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/10/70/65/PDF/Icones_urbaines_a_Mexico-Monnet-fr.pdf>. Acesso em: 19 mar. 2012.

OLIVEIRA, Christian D. M. de. Desafios contemporâneos das cidades-santuários no estado do Ceará (Brasil): políticas patrimoniais e diocesanas. In: **Geosaberes – Revista de Estudos Educacionais da UFC**, v. 1, n. 1, maio/2010. P. 37-51. Disponível em: <<http://www.geosaberes.ufc.br/seer/index.php/geosaberes/article/view/18/4>>. Acesso em: 27 abr. 2011.

OLIVEIRA, Christian D. M. de. Festas religiosas, santuários naturais e vetores de lugares simbólicos. In: **Revista da ANPEGE**, v. 7, n. 8, p. 93-106, ago./dez. 2011. Disponível em: <<http://anpege.org.br/revista/ojs-2.2.2/index.php/anpege08/article/viewFile/209/RA807>>. Acesso em: 15 abr. 2012.

PAES, Renata Marinho. Crônica de uma reviravolta anunciada. In: **Cadernos de Cultura e Ciência**. Universidade Estadual do Cariri. Vol. 1, n. 1, nov. 2006. P. 75-84. Disponível em: <periodicos.urca.br/ojs/index.php/cadernos/article/download/57/51>. Acesso em: 25 jul. 2012.

RAUTENBERG, Michel. Comment s'inventent de nouveaux patrimoines: usages sociaux, pratiques institutionnelles et politiques publiques en Savoie. In: **Culture & Musées**. N°1, 2003a. pp. 19-40. doi: 10.3406/pumus.2003.1165. Disponível em: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/pumus_17662923_2003_num_1_1_1. 165. pdf. Acesso em: 12 mar. 2010.

RAUTENBERG, Michel. **La rupture patrimoniale**. Grenoble: À la Croisée, 2003b.

RAUTENBERG, Michel. Mémoires collectives, patrimoines et projet culturel dans le territoire urbain. In: **Séminaire du programme interministériel: Cultures, villes et dynamiques sociales**. écomusée du Creusot-Montceau, Château de la Verrerie, Jeudi 22 et vendredi 23 Janvier 2004. pp. 11-13. Disponível em: <http://www4.culture.gouv.fr/actions/recherche/culturesenville/fr/actes_Creusot.pdf>. Acesso em: 8 ago. 2010.

RAUTENBERG, Michel. **Monuments, images, imaginaire, patrimoine**. Conférence à l'Université Jean Monnet de Saint-Etienne, 2006. Disponível em: <<http://koebel.pagesperso-orange.fr/ActesI&E/conferences/rautenberg.html>>. Acesso em: 8 ago. 2010.

RAUTENBERG, Michel. **Les “communautés” imaginées de l’immigration dans la construction patrimoniale**. Les Cahiers de Framespa. Numéro 3 (2007) Patrimoine et immigration. Mis en ligne le 01 octobre 2007. pp. 1-13 Disponível em: <<http://framespa.revues.org/274>>. Acesso em: 12 mar. 2010.

SILVA, Juremir M. da. As tecnologias do imaginário. 2. Edição. Porto Alegre: Sulinas, 2006.

TURGEON, Laurier. Preface. In: FOURCADE, Marie-Blanche (dir.). **Patrimoine et patrimonialisation: entre le matériel et l'immatériel**. France: Les Presses de l'Université Laval (Pul), 2007. P. 11-14.

TURGEON, Laurier. Introduction. Du matériel à l'immatériel. Nouveaux défis, nouveaux enjeux. Ethnologie française 3/2010 (Vol. 40), p. 389-399. In: **CAIRN.INFO**. Disponível em: http://www.cairn.info/img/tools_ico_pdf.png. Acesso em: 18 mar. 2012.

VESCHAMBRE, Vincent. Le processus de patrimonialisation: revalorisation, appropriation et marquage de l'espace. **Cafégeo**, n. 1180, 2 novembre 2007. P. 73-77. Disponível em: <http://www.cafe-geo.net/article.php3?id_article=1180>. Acesso em: 26 de agosto de 2010.

VESCHAMBRE, Vincent. **Traces et mémoires urbaines**: enjeux sociaux de la patrimonialisation et de la démolition. Editeur: PU Rennes, 2008.

SOBRE O AUTOR

Raimundo Freitas Aragão - Pós-doutor em Geografia Humana pela Universidade Federal do Ceará. Doutor em Geografia Humana pela Universidade Federal do Ceará. Licenciado em Filosofia e bacharel em Geografia com especialização em Educação Ambiental ligada à área geográfica pela Universidade Estadual do Ceará - UECE. Mestre em Desenvolvimento e Meio Ambiente pela Universidade Federal do Ceará - UFC. Membro do LEGE - Laboratório de Estudos Educacionais da Área de Ensino do Departamento de Geografia da UFC, o qual reúne diferentes atividades acadêmicas relacionadas à pesquisa e extensão da Educação Geográfica. O grupo atua na investigação de Práticas do Ensino Básico, Geografia Escolar, Acadêmica. Reúne projetos desenvolvidos nos campos da Cultura (do Campo e Cidade), Comunicação, Religiosidade e Turismo. E no grupo de pesquisa COMPARE - Comunicação Patrimonial e Representação do Espaço Educativo do Departamento de Geografia UFC. Atua nas áreas de Filosofia, Turismo, Meio Ambiente, Educação Ambiental e Patrimônio Cultural.

Recebido para publicação em outubro de 2015.

Aprovado para publicação em novembro de 2015.