

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO  
CURSO DE MESTRADO**

**SANDRA MARIA DA SILVA ARCANJO**

**REPRESENTAÇÕES SOCIAIS E RELIGIOSAS DA FESTA NOSSA SENHORA  
DOS PRAZERES: A “FESTA DA PITOMBA”**

**RECIFE**

**2025**

SANDRA MARIA DA SILVA ARCANJO

**REPRESENTAÇÕES SOCIAIS E RELIGIOSAS DA FESTA NOSSA SENHORA  
DOS PRAZERES: A “FESTA DA PITOMBA”**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, na Área de Concentração Religião, Cultura e Sociedade, na linha de pesquisa “Campo religioso brasileiro, cultura e sociedade”.

Orientador: Prof. Dr. Drace Elias da Silva

RECIFE

2025

A668r Arcanjo, Sandra Maria da Silva.  
Representações sociais e religiosas da Festa Nossa  
Senhora dos Prazeres: a “Festa da Pitomba” / Sandra  
Maria da Silva Arcanjo, 2025.  
112 f. : il.

Orientador: Drance Elias da Silva.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de  
Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Ciências  
da Religião. Mestrado em Ciências da Religião, 2025.

1. Religiosidade popular. 2. Festas religiosas.  
3. Representações sociais. I. Título.

CDU 2:398

Luciana Vidal - CRB 4/1338

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO**  
**PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**  
**DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**  
**CURSO DE MESTRADO**


SANDRA MARIA DA SILVA ARCANJO

**REPRESENTAÇÕES SOCIAIS E RELIGIOSAS DA FESTA NOSSA SENHORA DOS PRAZERES:  
A “FESTA DA PITOMBA”**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.


Aprovada em 27 de maio de 2025.

**BANCA EXAMINADORA**

Documento assinado digitalmente  
 **DRANCE ELIAS DA SILVA**  
Data: 08/07/2025 16:03:50-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


---

Presidente: Prof. Dr. Drance Elias da Silva – UNICAP

Documento assinado digitalmente  
 **EVANILSON ALVES DE SA**  
Data: 08/07/2025 17:57:32-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Examinador Externo: Prof. Dr. Evanilson Alves de Sá - UPE

Documento assinado digitalmente  
 **JOSE AFONSO CHAVES**  
Data: 09/07/2025 10:39:37-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Examinador Interno: Prof. Dr. José Afonso Chaves – UNICAP

## **AGRADECIMENTOS**

Primeiramente, expresso minha profunda gratidão a Deus pelas bênçãos recebidas e pela graça alcançada ao longo dessa jornada acadêmica.

Esta conquista não é fruto de um esforço isolado, mas sim do apoio, do incentivo e do amor de pessoas que caminharam ao meu lado nos momentos mais desafiadores e significativos deste percurso.

De forma especial, dedico minha mais profunda gratidão à minha mãe, Dona Maria Luiza, cuja dedicação inabalável, amor incondicional e sacrifícios constantes foram o alicerce que sustentou minha trajetória, servindo de alicerce para minha formação e desenvolvimento. Sua presença foi e continua sendo um farol de inspiração e coragem.

Sou profundamente grata também aos meus filhos, noras e netos, fontes inesgotáveis de amor, orgulho e inspiração. Suas presenças em minha vida renovam, diariamente, meu compromisso com o conhecimento, com a resistência e com a esperança. Cada gesto de carinho, cada palavra de incentivo e cada sorriso compartilhado foram fundamentais para que eu tivesse forças para continuar. Esta conquista é também um legado que desejo deixar a eles, como testemunho de que o saber transforma e liberta.

À memória do meu querido esposo, cuja ausência física jamais apagará a presença viva em meu coração e nas minhas lembranças mais afetivas, deixo meu mais sincero reconhecimento. Seu apoio, encorajamento e amor foram fundamentais para que eu pudesse acreditar em meu potencial e seguir adiante, mesmo diante das adversidades. Esta conquista também é sua!

Expresso minha sincera gratidão ao meu orientador e amigo, Professor Dr. Drance Elias, cuja generosidade em partilhar tempo, saber e escuta, mesmo em meio a inúmeras responsabilidades, foi fundamental ao longo deste percurso. Sua orientação precisa e comprometida foi decisiva para o desenvolvimento e amadurecimento deste trabalho. Estendo meus agradecimentos aos Professores Dr. Afonso Chaves e Dr. Evanilson Alves, cujas reflexões e contribuições enriquecedoras agregaram valor intelectual e acadêmico a esta pesquisa. O diálogo e as discussões compartilhadas foram indispensáveis para o aprimoramento deste estudo.

À minha amiga Ilka Oliveira, pelo incentivo e apoio constantes, minha sincera gratidão.

Sou também grata a todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para minha formação acadêmica — seja por meio do compartilhamento de saberes, do estímulo contínuo ou da confiança em minha capacidade de realizar este projeto.

Por fim, agradeço ao Programa de Pós-Graduação e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino Superior – CAPES pelo suporte institucional e financeiro, sem os quais a realização deste mestrado não teria sido possível.

A todos e a cada um, minha eterna gratidão.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 –	Vista da Cidade Maurícia, Recife	32
Figura 2 –	Igreja Nossa Senhora dos Prazeres	37
Figura 3 –	Pedra de fundação da Igreja	38
Figura 4 –	Imagem de Nossa Senhora dos Prazeres	40
Figura 5 –	Barraquinha na festa de N. Sra. dos Prazeres	41
Figura 6 –	Procissão da bandeira de N. Sra. dos Prazeres	46
Figura 7 –	Rituais	57
Figura 8 –	Procissão com a imagem da santa	59
Figura 9 –	Missa ao ar livre	59

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 –	O significado da festa de Nossa Senhora dos Prazeres para os devotos	78
Quadro 2 –	Graças e milagres: relatos de intervenção divina	80
Quadro 3 –	A representação social do nome da Festa de Nossa Senhora dos Prazeres	85
Quadro 4 –	Entre mitos e memórias: origem do nome da festa	86
Quadro 5 –	Entre emoção e tradição	89
Quadro 6 –	Tempo e devoção	91
Quadro 7 –	Resistências ao nome da festa	92
Quadro 8 –	Entre a fé e a diversão: o imaginário coletivo da Festa da Pitomba	93
Quadro 9 –	Justificativas da palavra escolhida	97

## LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 –	Representações da festa para os entrevistados	95
Gráfico 2 –	Classificação preferencial das palavras	97

## LISTA DE SIGLAS

CEBs	Comunidades Eclesiais de Bases
RCC	Renovação Carismática Católica
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
WIC	West Indische Compagnie

## RESUMO

Neste estudo buscamos nos fundamentar na Teoria das Representações Sociais e seus teóricos de referência, para analisar os eventos e cerimônias, rituais sagrados e profanos, que acontecem em torno do culto à Nossa Senhora dos Prazeres, na festa conhecida popularmente como “Festa da Pitomba” e as representações sociais que advêm dos sujeitos envolvidos. Atualmente, após a Semana Santa e com o fim da quaresma, seguindo o calendário cristão, há quase quatro séculos, desde a construção da capela, celebra-se a famosa festa e procissão em homenagem à santa. Durante este período, diversos eventos e cerimônias são realizados, abrangendo desde práticas de intensa sacralidade até manifestações de caráter mais lúdico e político. Teremos como universo simbólico o falar e o agir das pessoas, buscando a possibilidade de categorizar as representações sociais, a participação na festa, através das falas/entrevistas, do discurso comum nos santuários, bem como no testemunho dos (as) devotos (as), buscando assim, esclarecer os mecanismos que são empregados e construir categorias descritivas e interpretativas para compreender como esses devotos ressignificam as tradições culturais através dos tempos. Decidimos explorar este campo de estudos por considerarmos que as representações sociais nos convidam a enxergar o mundo além de nossa perspectiva individual. Elas nos ajudam a compreender as ações humanas a partir da nossa própria essência, já que é ao nos percebermos que conseguimos observar o que está ao nosso redor. O estudo do outro encontra sua justificativa na relevância que oferece para o entendimento de nossa cultura e identidade. Nesse contexto, o processo reflexivo emerge como elemento central desse exercício investigativo e de busca. Na etapa conclusiva, foram examinados os comportamentos explícitos e implícitos, estabelecendo uma relação causal intencional que se concentrou na totalidade do discurso. A análise priorizou a presença de poucos sujeitos genéricos, representativos do grupo estudado. Os argumentos foram construídos de forma hierarquizada e sistematizada, baseando-se nas interpretações de convergências e divergências identificadas ao longo da pesquisa. Além disso, apresentamos a transposição dos dados coletados, destacando as conexões entre as representações sociais e os elementos simbólicos que foram mapeados. Este processo culminou em um resultado característico e significativo da investigação.

**Palavras-chave:** Festa, Religiosidade popular, Representação social.

## **ABSTRACT**

In this study, we aim to base our analysis on the Theory of Social Representations and its key theorists to examine the events and ceremonies—both sacred and profane rituals—surrounding the devotion to Our Lady of Pleasures during the festival popularly known as the "Festa da Pitomba" (Pitomba Festival), along with the social representations derived from the individuals involved. Currently, after Holy Week and the end of Lent, according to the Catholic calendar, the famous festival and procession in honor of the saint have been celebrated for nearly four centuries since the construction of the chapel. During this period, various events and ceremonies take place, ranging from deeply sacred practices to more playful and political manifestations. Our symbolic universe will focus on the speech and actions of individuals, seeking the possibility of categorizing social representations and participation in the festival through interviews, common discourse at the sanctuaries, and the testimonies of devotees. This approach aims to clarify the mechanisms employed and to construct descriptive and interpretative categories to understand how these devotees reinterpret cultural traditions over time. We decided to explore this field of study because social representations invite us to see the world beyond our individual perspective. They help us understand human actions from our essence, as it is through self-awareness that we can observe our surroundings. The study of others finds its justification in the relevance it offers for understanding our culture and identity. Within this context, the reflective process emerges as a central element of this investigative and exploratory exercise. In the concluding phase, explicit and implicit behaviors were examined, establishing an intentional causal relationship focused on the discourse in its entirety. The analysis prioritized a small number of generic subjects, representative of the group studied. The arguments were constructed in a hierarchical and systematic manner, based on the interpretations of the convergences and divergences identified throughout the research. Additionally, we presented the transposition of the collected data, highlighting the connections between social representations and the symbolic elements mapped. This process culminated in a characteristic and meaningful result of the investigation.

**Keywords:** Festival, Social Representation, Popular Religiosity.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>12</b>
<b>2</b>	<b>A SANTA ANTES DA FESTA DA PITOMBA</b>	<b>20</b>
<b>2.1</b>	<b>A batalha</b>	<b>29</b>
2.1.1	<i>A adoração a Santa</i>	36
<b>2.2</b>	<b>A festa</b>	<b>40</b>
2.2.1	<i>Abertura da festa: procissão da bandeira</i>	43
2.2.2	<i>Procissão de Nossa Senhora dos Prazeres</i>	44
<b>3</b>	<b>AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS NA FESTA DE NOSSA SENHORA DOS PRAZERES</b>	<b>48</b>
<b>3.1</b>	<b>Dimensão religiosa</b>	<b>54</b>
<b>3.2</b>	<b>Rituais religiosos e sua significância para os participantes</b>	<b>55</b>
<b>3.3</b>	<b>Dimensão social</b>	<b>60</b>
<b>3.4</b>	<b>A festa como espaço de convivência e pertencimento</b>	<b>61</b>
<b>3.5</b>	<b>Participações comunitárias e construção de identidade coletiva</b>	<b>63</b>
<b>3.6</b>	<b>O impacto das festas na formação social</b>	<b>67</b>
<b>3.7</b>	<b>Elementos simbólicos e significados</b>	<b>69</b>
<b>3.8</b>	<b>Interações com a Modernidade</b>	<b>72</b>
<b>4</b>	<b>ANÁLISE DAS ENTREVISTAS</b>	<b>77</b>
<b>4.1</b>	<b>Primeira parte da entrevista</b>	<b>77</b>
<b>4.2</b>	<b>Segunda parte da entrevista</b>	<b>94</b>
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>100</b>
	<b>REFERÊNCIAS</b>	
	<b>ANEXO A – FORMULÁRIO DE ENTREVISTA</b>	

## 1 INTRODUÇÃO

Nossa pesquisa é intitulada “Representações Sociais e Religiosas da Festa Nossa Senhora dos Prazeres: A “Festa da Pitomba”, foi desenvolvida no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP, na linha de pesquisa “Campo Religioso Brasileiro, Cultura e Sociedade”, para o qual tomamos com referência empírica, à devoção à Nossa Senhora dos Prazeres, santa cultuada no município do Jaboatão dos Guararapes, em Pernambuco.

O objeto de estudo se insere na área das Ciências da Religião e nasce de inquietações relacionadas às expressões de religiosidade popular e à construção da identidade cultural através de práticas festivas. O foco recai sobre as representações sociais que emergem dos rituais devocionais dedicados à santa, tendo como pano de fundo a Festa da Pitomba — celebração que articula fé, cultura e história local.

Ao longo da pesquisa, percorremos caminhos históricos, antropológicos e sociológicos, na tentativa de demonstrar no tempo cronológico da Festa, até chegarmos aos dias atuais. Apresentamos também a dimensão religiosa dentro dos sistemas simbólicos: o ritual, o sagrado, o sacrifício, o milagre, a peregrinação, que são elementos presentes e que foram de suma importância para compreendermos o comportamento religioso dos devotos. Ao analisar as especificidades das festividades religiosas presentes em Jaboatão dos Guararapes, elegemos o culto a Nossa Senhora dos Prazeres.

O trabalho está estruturado em três capítulos principais:

No primeiro capítulo, abordamos o contexto histórico e cultural da Festa de Nossa Senhora dos Prazeres. Procuramos reconstruir o percurso da devoção desde suas origens, considerando tanto as fontes documentais quanto a memória oral dos fiéis, situando a festividade no contexto do catolicismo popular. Este capítulo busca situar a festa dentro do universo do catolicismo popular, destacando sua inserção no calendário litúrgico, suas transformações ao longo do tempo e sua relevância para a construção da identidade religiosa e cultural da comunidade local.

No segundo capítulo, a investigação se debruça sobre as representações sociais que se constituem em torno da Festa de Nossa Senhora dos Prazeres, buscando compreender de que modo essas representações expressam, atualizam e reforçam as crenças, os valores e as identidades da comunidade do Jaboatão dos Guararapes. Este capítulo dialoga diretamente com os aportes teóricos de Serge

Moscovici (2003; 1978), Denise Jodelet (1989; 2002; 2015; 1986), entre outros. A análise percorre diferentes dimensões do fenômeno festivo: religiosa, social, cultural e simbólica, sendo compreendida como um espaço de convivência e pertencimento, no qual as representações religiosas e culturais são vivenciadas, transmitidas e ressignificadas. O capítulo examina ainda os elementos simbólicos presentes nos rituais e as formas como tais manifestações dialogam com as transformações contemporâneas, articulando tradição e modernidade. Assim, busca-se evidenciar como as representações sociais atuam na produção de sentidos, na coesão social e na preservação da identidade e da memória coletiva da comunidade.

Já no terceiro capítulo, apresentamos a análise dos dados obtidos nas entrevistas, buscando compreender as múltiplas expressões de religiosidade que permeiam a festa, suas representações sociais e os significados atribuídos aos ritos e símbolos pelos sujeitos envolvidos. Exploramos temas como o rito itinerante, o sincretismo religioso, as territorialidades do sagrado e a relação entre o sagrado e o profano, evidenciando como esses elementos colaboram para a ressignificação contínua da festa em contextos contemporâneos marcados pela secularização.

Nosso objetivo, ao longo deste trabalho, é compreender como a Festa da Pitomba, ao mesmo tempo em que rememora tradições religiosas, se reinventa como prática cultural viva e dinâmica, revelando formas coletivas de resistência, celebração e identidade. Ao articular os planos simbólico, ritual e social, esta pesquisa contribui para a valorização dos saberes e fazeres populares e para o fortalecimento da escrita e da história local, a partir da perspectiva dos próprios participantes.

Os estudos acerca das festas têm ganhado espaço na historiografia por possibilitar a análise de diversos aspectos da comunidade festiva. Dessa forma, a pesquisa destaca o processo de formação e constituição da Festa de Nossa Senhora dos Prazeres, popularmente conhecida como “Festa da Pitomba” como expressão de uma memória coletiva e como representação da religiosidade dos seus partícipes, sujeitos e grupos envolvidos. A respectiva festividade insere-se na historiografia por explicitar as relações sociais estabelecidas, e ainda por permitir o registro de saberes e fazeres específicos da região, tornando-se um elemento de colaboração com a escrita da história local ao destacar a atuação dos sujeitos participantes da respectiva festividade. A festa foi idealizada a partir de fontes históricas relacionadas à mesma e com a contribuição dos depoimentos colhidos como forma de valorização dos devotos e festeiros envolvidos na pesquisa.

Durante os dois anos de desenvolvimento da pesquisa, utilizamos como base a teoria das representações sociais, priorizando a entrevista estruturada como principal instrumento de coleta de dados. A participação dos sujeitos da pesquisa devotos e festeiros, ocorreu de forma voluntária, e suas falas revelam uma diversidade de motivações que vão desde o cumprimento de promessas religiosas até a busca por diversão e convívio social.

Este estudo propõe indagações etnológicas<sup>1</sup> sobre realidades culturais presentes em nossa sociedade, dentre elas, as festas de santo. A importância delas em nosso contexto cultural é considerável e marcante. Existe já uma vasta bibliografia que focaliza as mais diversas festividades católicas espalhadas pelo país e pelo continente. É mesmo difícil dar conta de volumes tão densos e numerosos. Aqui tentamos aproximarmos deles. Em uma perspectiva êmica, procuramos compreender como esses sujeitos atribuem sentido à festa e à sua relação com o sagrado. A partir da análise das entrevistas, emergem sentimentos como fé, esperança, gratidão e alegria, demonstrando como a religiosidade atua na elaboração de respostas existenciais e coletivas frente aos desafios da vida cotidiana. A Festa da Pitomba, nesse sentido, ultrapassa sua função litúrgica e torna-se um *locus* de construção de sentido, resistência simbólica e afirmação cultural.

Como nos ensina Minayo (1995, p. 91), as representações sociais são “[...] maneiras de agir, pensar e sentir, exteriores ao indivíduo e dotadas de um poder coercitivo do qual se lhes impõe”, o que reforça a importância de compreendê-las como formas vivas de expressão da religiosidade popular, ligadas a contextos históricos e sociais específicos.

Assim, esta dissertação propõe um olhar sensível e crítico sobre a Festa da Pitomba, entendendo-a como um fenômeno religioso e cultural que expressa a riqueza das tradições populares e a complexidade das experiências de fé, memória e pertencimento dos sujeitos que a constroem.

Optamos por uma coleta de relatos orais, as entrevistas foram nossa principal técnica, consistindo em um roteiro direcionado a temas específicos, mas aberto a ambiguidades, um roteiro temático que sobremaneira contribuía para a transcrição e

---

<sup>1</sup> Etnologia é o estudo ou ciência que estuda os fatos e documentos levantados pela etnografia, no âmbito da antropologia cultural e social, buscando uma apreciação analítica e comparativa das culturas e das civilizações, conforme Dicionário On-line de Português. Disponível em: < <https://www.dicio.com.br/etnologia/> Acesso em: 09 nov 2025.

alinhamentos das falas e análises dos consensos e dissensos. Escolhendo os dias que precediam a celebração festiva e o dia de culminância, para que as entrevistas ocorressem no local do ritual, capturando as emoções e sentimentos dos devotos.

Realizamos entrevistas abertas com fiéis selecionados aleatoriamente, os quais concordaram em participar do estudo mediante assinatura de um termo de consentimento, após explicarmos os objetivos da pesquisa. Durante o trabalho, buscamos estabelecer as conexões entre as representações sociais e os elementos simbólicos mapeados, os quais configuram os resultados característicos da investigação.

Discorrendo sobre diversas expressões de religiosidade presentes na festa da Santa homenageada, destacando a importância dos ritos itinerantes como fenômeno religioso em uma sociedade secularizada, analisando as representações sociais, a relação sagrado-profana que emergem desse evento, como é percebido e vivenciado pelos devotos.

Esta pesquisa é o resultado de reflexões sobre como esta festa se representa para os devotos e festeiros. Espero que seja satisfatória e que contribua para as investigações recentes de etnologia contemporânea. Em busca do que chamo de significado cultural da festa de Nossa Senhora dos Prazeres, procuramos penetrar na realidade fenomenológica dos ritos e processos sociais que constituem a Festa Popular propriamente dita.

O estudo da religiosidade e da religião na festa é fundamental para a compreensão do mito, rito e os símbolos inseridos na devoção e na promessa ao santo, tendo como inspiração pontual o foco dos rituais, especialmente o rito processional, ou seja, o itinerante que ainda perpassa o século XXI, mesmo diante de tanta dessacralização<sup>2</sup>. O propósito desta pesquisa é refletir no ritual itinerante, diferentes expressões como gestos, silêncio, vestimentas caracterizadas, objetos, bandeiras e sons que se encontram movimentando as relações de proximidade entre o romeiro (devoto e/ou festeiro) e o santo.

Na observação com os participantes pretendemos abordar alguns devotos/festeiros, tentando coletar informações livres e espontâneas, agregando-as

---

<sup>2</sup> Dessacralização é o processo de remoção do caráter sagrado de símbolos, espaços ou práticas, promovendo uma compreensão secularizada da realidade. Nesse contexto, pensamos que a festa, de origem religiosa, absorveu outras camadas de significados e simbologias, integrando-se aos processos contemporâneos da sociedade e tornando-se índice importante para analisar a Modernidade, conforme ressalta Silva Coelho (2016).

ao material bibliográfico que trata do mito, rito e símbolos utilizados pelo devoto/festeiro na procissão de Nossa Senhora dos Prazeres. O nosso objetivo é destacar as diversas expressões de religiosidade na festa da Santa Padroeira; identificar a importância dos ritos itinerantes como fenômeno religioso numa sociedade secularizada; refletir o rito ao ar livre a partir de uma relação próxima entre o fiel e o divino. Buber (2001) destaca a necessidade da eliminação definitiva do muro que divide o sagrado e o profano, propondo, assim, a execução da ação profana como santificada, evidenciando, desta forma, a reciprocidade da relação entre o humano e o divino.

Sendo assim, o nosso objetivo consiste em identificar expressões de religiosidade presentes na festa da Nossa Senhora dos Prazeres - Festa da Pitomba, destacando a importância de ritos nela presentes enquanto fenômeno religioso que persistem em sociedades ditas secularizadas; compreender o rito ao ar livre a partir de uma relação de proximidade entre o fiel e o divino; explicar o sincretismo religioso a partir da noção de sagrado, enquanto tentativa de garantia das práticas religiosas na Festa da Pitomba.

Pretendemos com as entrevistas perceber as expressões religiosas presentes na Festa da Pitomba, contribuindo significativamente para a compreensão do tema estudado, abrangendo tanto em relação ao contexto de preparação e realização da festa de Nossa Senhora dos Prazeres, quanto sobre adaptações ou ressignificações mais significativas pelas quais ela passou ao longo do tempo nos montes Guararapes. As fotografias dos acervos de família foram inestimáveis e iluminaram a evocação do passado da festa pelos entrevistados.

Nas festas, a comunidade religiosa vivencia o lugar a sua maneira, de forma que a memória é reativada em um ponto fixo onde elas ocorrem. Por isso, importa pensar a experiência da fé pelo lugar em que ela ocorre. “Este lugar está impregnado de simbolismo e não foi meramente descoberto, fundado ou construído, mas reivindicado, possuído e operado por uma comunidade religiosa” (Rosendahl, 2019, p. 143). Assim, as práticas religiosas com seus símbolos delineiam o território religioso e suas territorialidades. Raffestin (1993) em sua abordagem de território e territorialidade, foca nas relações de poder e comunicação que moldam os espaços, argumenta que o território não é apenas um espaço físico, mas uma construção simbólica definida pelas interações humanas e pelas práticas culturais. Durante as festas de santos, os rituais religiosos, procissões e altares transformam o território,

enquanto a territorialidade é expressa nas formas como as comunidades utilizam e defendem esses espaços como símbolos de identidade e fé.

Os conceitos de território religioso e territorialidade mostram como as festas religiosas vão além de celebrações espirituais; elas transformam e dinamizam os territórios, criando uma fusão entre o sagrado e o popular. É um exemplo vivo de como os santos se tornam símbolos que conectam espaço, fé e cultura.

Cada comunidade religiosa possui um modo de construir representações, bem como um modo de eleger e apropriar-se de símbolos; para os romeiros a festa é o modo mais expressivo para tal realização.

Muitos partícipes percorrem quilômetro para chegar ao local da festa. O percurso é feito principalmente a pé, mas também aparecem alguns veículos, sendo a maioria de pessoas de fora da comunidade e de outras cidades. Em ambos os aspectos, a festa apresenta-se como uma ruptura do cotidiano, na qual as pessoas destinam ou reservam alguns dias da sua cotidianidade para reverenciar a sua divindade, paralisando as atividades rotineiras, como o trabalho e a vida comum no lar. Durkheim (2008) enfatiza a importância dessas ocasiões festivas para a continuidade do próprio cotidiano, pois revigora os indivíduos de uma coletividade para retornarem às suas atividades rotineiras. Maia (1999) corrobora o autor ao afirmar que por ser um rito social, a festa tem a capacidade de distrair, reafirmar os laços sociais do grupo e reanimar o espírito para o labor cotidiano.

Uma história que, de forma variada, vem sendo escrita, dando vida a vida e a tantas histórias. Portanto no enredo “Na trama ordenada de símbolos, gestos e representações, o catolicismo vai se entrecruzando com a vida. Dor, alegria, esperança, problemas, anseios, festas, novenas e santos vão compondo o cenário do dia-a-dia” (Passos, 2011, p.4). A compreensão dos diversos significados das festas faz com que sua concepção não se restrinja apenas às suas formas manifestas, como nas abordagens folcloristas. De acordo com Passos, deve se “vê-los como um processo cultural vivenciado no seio da sociedade, através de um conjunto de práticas diversas e dispersas” (Passos, 2002, p.169), instituindo maneiras de fazer, de atualizar e de expressar recriadas e reinventadas ao longo do tempo. A recriação e a reinvenção, presentes dentro da sociabilidade festiva são mais que simples reprodução ou inversão de sentidos. São, também, possibilidades de produção do inédito e de novas formas de se estar em sociedade. O universo do catolicismo popular, segundo Passos (2002), teria criado um mundo povoado de mistérios e de

rituais próprios, encobrendo a vida e a história das comunidades e famílias, engendrando formas diferenciadas de representação simbólica. Não se trataria, segundo o autor, de reter ou classificar o que ficou de católico, de africano, ou de lusitano, mas de compreender que, apesar de profundas continuidades e investidas institucionais, tais manifestações são capazes de recriar uma série de normas, regras, valores, expressões, gestos e práticas em contato com o presente e com as mudanças sociais. No universo do catolicismo popular, a religiosidade frequentemente se manifesta através da devoção aos santos, das procissões e das romarias, dos cortejos e das danças, das orações e das invocações de perdões e milagres, geralmente expressos em palavras, ações e gestos coletivos. Através deles, sentimentos, laços, conflitos e valores são rememorados ciclicamente em determinados períodos do ano, sob a forma de práticas que dialogam, a todo tempo, com as conjunturas históricas em questão.

Dentro destas variantes vamos pensar nas festas religiosas. A festa representa, então, nas diferentes culturas, conforme destaca Franz Weber (2002), a manifestação de uma vida diferente, de uma vida presenteada, que o ser humano não pode dar a si mesmo. Isso faz com que os sujeitos celebrem a vida por meio da festa, porque essa possibilita, enquanto prática cultural, o encontro do indivíduo fragmentado com suas raízes, com sua história, sendo sujeito histórico de seu tempo. Nesse sentido, a festa, como comemoração coletiva, representa muito mais do que o simples cultivar ou rememorar o passado, contemplar imagens sacralizadas ou os mitos e heróis concebidos pela sociedade. Reflete a necessidade de manter viva, pelas comemorações, a história dos grupos sociais, atualizando práticas despossuídas e instituindo uma identidade social, que reorganiza a sociabilidade dos sujeitos, interferindo no mundo do trabalho, nos laços familiares e na rotina diária.

As festas, nesse contexto, são expressão social de valores religiosos, simbólicos e morais; nela os participantes têm acesso a normas e conhecimentos da vida coletiva, e estes passariam a fazer parte de suas vidas. Segundo Priore (1994, p. 10), eram momentos de reafirmação da solidariedade e a de união de diversos segmentos sociais existentes. Desta forma, perpetuavam-se a cultura e a tradição da localidade de ocorrência. Primordialmente, as festas, tinham a função de celebrar, agradecer ou pedir proteção em épocas de colheita e plantação, guerras e conquistas, por exemplo. A Igreja, apropriando-se delas, tornando-as parte do culto divino e do ano eclesiástico, separando-as em festas do Senhor (Paixão de Cristo e episódios de

sua vida) e dias comemorativos de santos em geral. Apesar disso, havia o lado profano das comemorações e houve uma junção deste lado ao caráter religioso. Estas festas tornaram-se uma das maiores demonstrações de religiosidade popular, assumindo forte contextualização social, sendo exaltadas, idealizadas e embelezadas com cores e animação (Sanchis, 1992, p. 56). Possibilitam um momento de encontro, de vida em comum, durante as quais ocorre toda espécie de trocas culturais. O objeto sagrado comunica e se faz comunicar, alcançando assim o ápice de sua função.

## 2 A SANTA ANTES DA FESTA DA PITOMBA

O Brasil é um país mundialmente conhecido por suas festas. Possuímos uma quantidade notória de feriados e pontos facultativos nacionais, sem contar as particularidades de cada estado e cidade, cujo maioria possui relação com a religião católica. Tal relação não se dá por acaso, podemos dizer que o catolicismo foi o fio condutor da história brasileira. Mesmo quando as províncias não se viam como brasileiras, se viam como católicas. Noção fruto de um vasto período de imposição religiosa. Reginaldo Prandi (2011, p. 13) diz “Todo brasileiro, fosse branco, indígena ou africano, deveria ser batizado católico”.

É importante iniciarmos essa análise destrinchando dois termos importantes, mas complexos: “catolicismo” e “festa”. O primeiro termo é utilizado historicamente para se referir a Religião de Roma, norteadora do nosso período colonial e imperial. Mas sua manifestação se tornou plural, podemos dizer então que possuímos “*catolicismos*”. Faustino Texeira ao falar sobre o catolicismo afirma: “A pluralidade é um traço constitutivo de sua configuração no Brasil” (2005, p.16). As relações culturais e métodos de aplicação tornaram a única religião permitida<sup>3</sup> no Brasil português *multi*. Infere-se, portanto que no interior do catolicismo, existem muitas religiões (Sanchis 1992).

Partindo da perspectiva do que a “catolização” viria a ser no Brasil, precisamos falar dos responsáveis em catequizar, fazer a primeira comunhão e o crisma da colônia: os jesuítas. A relação da coroa lusa com o grupo de Loyola se iniciou no final da década de 1530, ainda quando as Índias eram o foco do grande Império Ultramarino Português. Na visão do Rei João III o comércio e colonização portuguesa era “acima de tudo uma empresa religiosa, isto é, de propagação da Religião Católica pelo mundo dos gentios e infiéis” (Costa, 2006, p. 40). Desde o processo da Reforma Protestante e do estabelecimento dos Estados Europeus, Portugal afirmou sua fidelidade a Igreja de Roma. Nesse momento de mudanças e rupturas, a Igreja se posicionava em reformar seus erros e reafirmando seus dogmas, a fim de suprir os déficits: “Portugal também passava por uma reforma católica interna devido à incoerência e falhas eclesiásticas” (Menezes, 2024, p. 25). Quando o Tratado de

---

<sup>3</sup> “professar outra fé que não fosse a cristã era correr o risco de ser considerado herege e, também, inimigo do rei cujo poder provinha de Deus. Naquela época, a Igreja Católica portuguesa dispunha da mais violenta e arbitrária das formas de controle e repressão aos desviantes do catolicismo: o tribunal do Santo Ofício da inquisição” (Oliveira, 2011, p. 1).

Tordesilhas foi assinado pelo Papa Alexandre VI, em 1494, tanto Espanha quanto Portugal recebem o direito do Padroado<sup>4</sup> e “assim, competia ao Soberano a expansão da religião cristã em seus domínios” (Costa; Oliveira, 2016, p. 59-60). Assim “Em 1549, logo após a instalação do Governo Geral na sua colônia Brasil, os jesuítas chegam com a intenção de catequizar os velhos habitantes desta nova terra” (Menezes, 2024, p. 25).

Contudo apesar dos Jesuítas investirem em práticas de implantação dos dogmas, haviam grandes empecilhos: A noção de religião dos povos nativos e o(s) idioma(s)<sup>5</sup>. Silvia Zaccaria (2012) narra que a companhia de Jesus se inspirou no trabalho dos Franciscanos no México com o povo Asteca, mas que não conseguiram replicar a didática pela dificuldade de transladar conceitos monoteístas, de pecado, salvação, para povos que, na visão dos padres, não adoravam coisa alguma. Traduzir também o evangelho para o Tupi se tornou também uma dificuldade pela falta de palavras que condissessem com as narrativas do evangelho: "recorreu alternativamente à inserção de termos portugueses na língua vernácula ou a criação de equivalências propensas a dar margem às interpretações errôneas e nas poucas distorções (e desvios) da mensagem original" (Zaccaria, 2012, p. 470).

Ao mesmo passo a população escravizada também sofreu com a imposição e se desviou dos moldes de Roma. Entretanto a relação dos padres com os escravizados em muito de seus aspectos se diferenciou da relação estabelecida com os indígenas. A presença do sacerdote era pontual, muitas vezes ausente, já que muito se dedicavam aos colégios e conventos e só iam as igrejas e capelas dos engenhos em datas específicas.

Ao contrário dos indígenas os povos africanos tinham uma relação mais parecida com os portugueses em relação ao divino. Os Iorubás, Ewe, Fon e Bantos, principais povos traficados entre os séculos XVI e XVIII, eram politeístas, mas possuíam uma divindade mais poderosa no seu “panteão”. Os Bantos, por exemplo, tinham a figura de Nzambi, o deus supremo. Para os Iorubás o deus supremo era

---

<sup>4</sup> Trata-se de uma proteção, tutela ou apadrinhamento voltado para as questões religiosas. Segundo o Direito Canônico, no Brasil Império, correspondia a um conjunto de privilégios com certas incumbências que, por concessão da Igreja, correspondem aos fundadores católicos, duma igreja ou capela ou benefícios também aos seus sucessores (Regina; Vieira, 2021).

<sup>5</sup> Os aldeamentos feitos pelos Jesuítas reuniram povos indígenas distintos. Para “facilitar” o trabalho dos padres fora escolhida uma língua geral, o tupi, podendo assim a multiplicidade e particularidade das culturas nativas. (Zaccaria, 2012)

Olorun. Então, de forma generalizada, a cosmovisão religiosa no catolicismo seguiu a mesma, mas como objetos de adoração diferente. Oliveira (2006) explica:

A prática católica de solicitar a intercessão dos santos junto a Deus a favor dos fiéis aproxima-se inequivocamente da relação estrutural da cosmologia africana, na qual o orixá é considerado como intercessor do homem junto a Olorum (Oliveira, 2006, p. 5).

A ligação sincrética que se desenvolveu entre os orixás e os santos católicos representou não apenas um ato de resistência cultural, mas também um eficiente mecanismo de perpetuação das práticas e crenças religiosas africanas em um contexto hostil. Os africanos escravizados, trazidos de diferentes regiões do continente, apresentavam uma diversidade religiosa significativa, abrangendo panteões variados de divindades e concepções distintas de um deus supremo. No entanto, ao serem reunidos no mesmo engenho ou quilombo, esses indivíduos enfrentaram o desafio de manter suas tradições em um ambiente marcado pela imposição do catolicismo pelos senhores de escravos e pela diversidade de religiões originárias. É importante destacar também que muitos escravizados vinham ainda bebês, ou nasciam aqui, levando a uma parcela dessa população a um desconhecimento da cultura e religião dos seus ancestrais.

Nesse cenário, a adaptação e a fusão de elementos das religiões africanas ao catolicismo emergiram como uma solução prática e criativa para preservar aspectos essenciais de sua espiritualidade. A organização religiosa africana, com seu panteão hierárquico e a veneração de divindades intermediárias, encontrou no culto aos santos católicos uma estrutura semelhante que facilitou essa assimilação. Por meio desse sincretismo, santos como São Jorge, Nossa Senhora Aparecida e Santo Antônio passaram a ser associados a orixás como Ogum, Oxum e Exu, respectivamente, criando uma correspondência simbólica que unia elementos de ambas as tradições.

Ao unificar suas práticas em torno do catolicismo, que lhes era imposto, encontraram um denominador comum que possibilitou a criação de uma rede de solidariedade e identidade entre grupos diversos. Como aponta Mesquita: “no catolicismo era possível unir negros de várias regiões da África, constituindo, assim, um elo entre eles.” (2015, p. 167). Dessa forma, o sincretismo entre os orixás e os santos não apenas garantiu a sobrevivência de aspectos fundamentais das religiões africanas.

Diante deste cenário fica claro a diferença do catolicismo dogmático, mentalizado para ser divulgado pelos Jesuítas, apoiado pelo Concílio de Trento (1545-1563), e aquele(s) que foram sendo construídos. Mas é importante destacar que isso não é uma realidade apenas de uma colônia permeada de miscigenação, mas uma ação comum na prática humana de exercer o sagrado. Comblin (1968) explica:

[...] o cristianismo puro, oficial, não existe. Nem os próprios clérigos o vivem. A diferença entre o catolicismo dos clérigos e o catolicismo popular consiste apenas nisso: que os clérigos imaginam que o seu cristianismo é puro e o único verdadeiramente autêntico, e os outros não têm problemática de ortodoxia, nem de autenticidade (Comblin, 1968, p.47).

Quanto a realidade do Brasil, Sérgio Chahon (2014) afirma:

Para além do corpo relativamente fixo de dogmas, doutrinas e celebrações coletivas atualizadas, com maior ou menor eficácia, pelo conjunto dos clérigos (bispos, padres, frades, entre outros), o cotidiano religioso da população colonial revela aos observadores toda uma imensa variedade de práticas e representações subordinadas, não raro, de modo bastante imperfeito às diretrizes originadas da Sé romana. (Chahon, 2014, p. 86).

Como resultado dessas mescla de culturas Faustino Texeira (2005) afirma: “Não dá para situar o catolicismo brasileiro num quadro de homogeneidade. Na verdade, existem muitos ‘estilos culturais de ‘ser católico’, como vêm mostrando os estudiosos que se debruçam sobre esse fenômeno” (Teixeira, 2005, p. 17, grifos do autor). Podemos dividi-lo, de forma abrangente, em catolicismo tradicional e popular. Mas “o catolicismo popular brasileiro não é uniforme” (Mesquita, 2015, p. 160). Por isso utilizaremos a visão de Texeira (2005) que o divide em “santorial”, “erudito ou oficial”, dos “reafiliados” (CEBs, RCC)<sup>6</sup> e um emergencial catolicismo “midiático”. Na visão dele o catolicismo mais vivenciado pela população é o santorial, e ao qual focaremos nesta pesquisa:

O catolicismo santorial<sup>7</sup>, para usar uma expressão de Cândido Procópio Camargo, é uma das formas mais tradicionais de catolicismo presentes no Brasil desde o período da colonização. Tem como característica central o culto aos santos. Foi esse culto que marcou a peculiar dinâmica religiosa brasileira, de caráter predominantemente leigo, seja nas confrarias e irmandades, seja nos oratórios, capelas de beira de estrada e santuários. O catolicismo brasileiro foi durante muito tempo um catolicismo de “muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre”. Os santos sempre ocuparam um lugar de destaque na vida do povo, manifestando a presença de um “poder” especial e sobre-humano, que penetra nos diversos espaços de vida e

<sup>6</sup> Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e a Renovação Carismática Católica (RCC).

<sup>7</sup> Texeira cita João Guimarães Rosa, Grande Sertão: Veredas, 14ª ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1980, p. 15.

favorece, numa estreita aproximação e familiaridade com seus devotos, a proteção diante das incertezas da vida. (Texeira, 2005, p. 17, grifos do autor).

A relação do popular com os santos, na visão de Mesquita (2015), se dá pela forma que ocorre a opressão religiosa no Brasil Colônia com os povos nativos e escravizados africanos, os quais viam nos Santos traços da “visão mágica de mundo que estes traziam” (Mesquita, 2015, p. 165). A proximidade com um ser santo, mas também humano, que teve uma vida de sofrimento, mas que prosseguiu, se tornou um meio de esperança: “a massa dos oprimidos buscava consolação para a sua situação miserável ao lado das muitas imagens que lembravam o sofrimento cristão.” (Mesquita, 2015, p. 165). Tanto na ótica indígena como africana a prática de confiabilidade aos santos tratava-se muito mais de um consolo terreno do que necessariamente uma visão pós-vida: “Como se pode notar, a religiosidade professada pelo povo não era fruto de uma preocupação com a salvação eterna, mas uma incessante busca pela realização de múltiplas exigências da vida cotidiana” (Oliveira, 2006, p. 5).

Por mais que o catolicismo fosse uma imposição oficial do Estado português, especialmente como ferramenta de controle social e cultural, não podemos reduzir a fé do povo a um mero cumprimento de uma lei imposta de cima para baixo. A prática religiosa foi, em muitos casos, internalizada e reinterpretada pela população, tornando-se uma parte intrínseca do cotidiano e da identidade das comunidades locais. A devoção popular não se limitava a reproduzir os dogmas ensinados pela Igreja; pelo contrário, ela era ressignificada de acordo com as necessidades, crenças e tradições de cada grupo social.

A população, de fato, se tornava uma propagadora ativa da fé católica, não apenas por meio da frequência aos rituais oficiais, mas também através de práticas religiosas informais, como as devoções domésticas, festas de santos padroeiros e peregrinações. Esses momentos eram oportunidades para reafirmar não apenas a fé cristã, mas também as identidades culturais e sociais das comunidades. As procissões e festas religiosas, por exemplo, iam além do aspecto espiritual e se transformavam em ocasiões de convivência social, celebração coletiva e reafirmação de valores comunitários.

A propagação da fé pela própria população, portanto, não era um mero reflexo da política portuguesa, mas uma demonstração de como a religião podia ser um espaço de expressão genuína, um canal de resistência cultural e um meio de

construção de laços sociais. Isso evidencia que o catolicismo, embora imposto, tornou-se, em muitos casos, uma escolha pessoal e comunitária, moldada pelas vozes daqueles que o praticavam:

No Brasil Colônia, a partir dos leigos, principalmente dos pobres, foi se constituindo um catolicismo diferente, menos ortodoxo, com uma linguagem própria, tendo sido eles os principais responsáveis pela propagação do Evangelho na nova terra. Com isso, os escravos e outras pessoas simples que eram evangelizadas também se sentiam responsáveis pela difusão da fé, haja vista que a maioria dos bispos, padres e religiosas estavam ocupados em colégios, conventos, seminários e poucas vezes iam ao interior. Não houve, no Brasil Colônia, a paróquia rural, assim como existia na Europa, que pudesse dar assistência às pessoas dos lugares mais distantes (Mesquita, 2015, p. 162).

Se os padres não conseguiam chegar a todos os lugares, os santos se tornavam os intermediários mais acessíveis e populares entre o sagrado e o cotidiano do povo. A eles era incumbida não apenas a devoção e a confiança, mas também a função de mediadores divinos nas mais diversas necessidades humanas. Se havia uma dificuldade, uma aflição ou um pedido especial, o caminho era recorrer ao santo específico associado à causa ou à graça desejada. Essa prática não apenas fortalecia os laços individuais com a espiritualidade, mas também criava redes comunitárias em torno da veneração aos santos.

Os santos eram celebrados e reverenciados por sua "proximidade" com o povo, simbolizando virtudes humanas elevadas à santidade, mas ainda compreensíveis e identificáveis. Eles não eram apenas figuras de culto, mas também companheiros espirituais que compreendiam as dores e alegrias da vida terrena. Essa característica de humanidade era o que os tornava tão próximos e queridos. O santo não era apenas venerado; ele era "chamado" para fazer parte do dia a dia das pessoas, sendo festejado em ocasiões especiais e considerado uma presença viva nas casas, nas igrejas e nas festas populares.

A importância dos santos transcendeu as paredes das igrejas e se fixou nas práticas populares. A devoção aos santos tornou-se um aspecto central da religiosidade popular, adaptado às especificidades de cada região, povoado ou grupo social. Eles eram festejados, amados e invocados como figuras protetoras e próximas, representando uma espiritualidade acessível e profundamente enraizada nas comunidades. Oliveira (2006) relata a dinâmica social:

o escravo enquanto cristão tinha direito de folgar aos domingos e dias santos. Os feriados religiosos não eram destinados apenas ao descanso, mas

também aos festejos e celebrações que, de diversas maneiras, incluíam as populações afro-brasileiras – quer fosse pelo culto a santos negros como São Benedito e Nossa Senhora Aparecida; quer pela tolerância às músicas e danças, conhecidas genericamente como batuques (Oliveira, 2006, p. 7).

Logo, as festas a estas entidades se tornam um meio de manifestação cultural, mas também expressão religiosa: “No festejo há danças, missas e rezas, sendo está a maneira de agradecer ao santo a proteção, mas também é o momento de pagar a promessa feita, através de alguma penitência.” (Mesquita, 2015, p. 166). Como dito inicialmente o termo “festa” é complexo. É celebração, obrigação, descanso, expressão religiosa, manifestação cultural, perpetuação do sagrado e do profano. Vera Jurkevics (2005) relata:

Para o sociólogo Peter Berger<sup>8</sup>, no campo religioso, pela festa, tanto no sagrado quanto no profano, todas as coisas se reconciliam. É um momento de celebração da vida, o rompimento do ritmo monótono do cotidiano, o que permite ao homem experimentar afetos e emoções (Jurkevics, 2005, p. 74).

Noberto Guarinelo (2001, p. 969) explica: “não existe, na verdade, uma conceituação minimamente adequada do que seja uma festa. Festa é um termo vago, derivado do senso comum, que pode ser aplicado a uma ampla gama de situações sociais concretas”. Por isso seguiremos a visão de festa de Maria Cristina Caponero e Edson Leite (2010):

um momento importante para a sociabilidade, um elemento constitutivo do modo de vida brasileiro, especificamente popular; como um produto do cotidiano que interrompe temporariamente as atividades cotidianas; envolve não só a presença, mas também a participação concreta de um determinado coletivo que interage com as comunicações de massa e tradicionais, resultando em um complexo processo. (Caponero; Leite, 2010, p. 102-103).

Boa parte das festas celebradas no Brasil foram herdadas do calendário português. Mas com o passar dos anos, o Brasil foi criando sua própria lista de festividades aos santos. Era papel das irmandades e confrarias a organização das festas: “No período colonial, as irmandades e confrarias tiveram um papel de destaque nas comunidades na participação e na organização das festas religiosas” (Caponero; Leite, 2010, p. 103). Mas se o sacro organizava cabia ao povo, o “profano”, perpetuar:

Ao calendário das festas religiosas cristãs foram sendo incorporadas as tradições africanas e indígenas e foram sendo criados, em cada região do país, novos segmentos das festas mais importantes, cada qual com suas características peculiares. Batidas de tambor, cantos, procissões, oferendas, lavagem de escadas, banhos rituais, oferendas, visitação pelas casas de um

---

<sup>8</sup> BERGER, P. *O rumor dos anjos: sociedade moderna e a descoberta do sobrenatural*. Petrópolis: Vozes, 1973.

povoado, bailes, uso de bebidas e comidas especiais, trajes cerimoniais e danças são apenas algumas das características a serem analisadas nas manifestações tradicionais das festas populares que ocorrem por todo o Brasil (Caponero; Leite, 2010, p. 103).

A ausência dos padres, já citada anteriormente, e a ideia de um Deus distante que permite a opressão, aguçou a relação da população com os santos.

Em face de um Deus-juiz, ao mesmo tempo distante e onipresente, o fiel sentia necessidade de recorrer a intermediários (santos, anjos e mártires), dedicando-lhes rezas e fazendo-lhes promessas, a fim de que seus pedidos chegassem mais depressa aos ouvidos do Todo-Poderoso. Santos guerreiros como Santo Antônio, São Sebastião, São Jorge, São Miguel e outros, aludiam à condição de conquistadores dos portugueses em suas lutas contra os índios, os invasores e também contra as duras condições de povoamento da terra. São Roque, São Lázaro, São Brás e Nossa Senhora das Cabeças – e outros santos que curavam doenças passíveis de serem contraídas nos trópicos – também eram constantemente invocados nas promessas e ladainhas (Oliveira, 2006, p. 5).

As festas dedicadas aos santos assumem múltiplas funções dentro da religiosidade popular. Além de celebrarem a devoção, elas se tornam um espaço privilegiado para expressar gratidão, pagar promessas e renovar esperanças. Essas celebrações, aguardadas com expectativa pela comunidade, carregam o peso simbólico da reciprocidade divina: acreditava-se que, ao oferecer sacrifícios, penitências ou atos de devoção durante a festa, o santo honrado poderia interceder junto a Deus para atender aos desejos e súplicas dos fiéis. Essa dinâmica estabelecia uma relação direta entre o devoto e o sagrado, onde o indivíduo, mesmo em meio às incertezas e adversidades da vida colonial, encontrava uma maneira de se sentir agente de sua realidade, ainda que de forma espiritual.

O caráter de "troca" implícito na devoção era, para muitos, uma ferramenta de consolo e esperança em uma sociedade onde as condições de vida eram extremamente duras e imprevisíveis. Se a realidade material e social não podia ser controlada, a fé tornava-se um espaço em que a interação com o transcendente parecia maleável, moldada pela intensidade das promessas e pela sinceridade das preces. Essa crença na eficácia da intercessão divina através dos santos consolidou as festas como eventos centrais da religiosidade popular, promovendo não apenas a conexão espiritual, mas também a união comunitária em torno de uma crença comum.

Nesse contexto, o Brasil Colônia viu o surgimento de inúmeras festas dedicadas aos santos, cada qual carregando um significado especial e frequentemente atrelado a eventos históricos ou locais específicos. Um exemplo notável é a festa dedicada à Nossa Senhora dos Prazeres, celebrada na cidade do

Jaboatão dos Guararapes, em Pernambuco. Essa festividade tem suas origens na vitória da Batalha dos Guararapes, em 1648, quando os luso-brasileiros derrotaram os holandeses e atribuíram seu triunfo à proteção da Virgem Maria. A partir desse evento, a devoção à Nossa Senhora dos Prazeres consolidou-se como um marco religioso e cultural na região, perpetuando-se como uma das manifestações mais significativas da fé popular no Nordeste brasileiro.

De acordo com o *site* da Prefeitura de Jaboaão dos Guararapes, a cidade surgiu no final do século XVI, em 04 de maio de 1593, graças a “confluência de dois rios – O rio Jaboaão e o rio Duas Unas – o povoado de Jaboaão cresceu através de doações de terras realizadas pelo terceiro proprietário do Engenho São João Batista, o português Bento Luís de Figueiroa”<sup>9</sup>. Mas apenas em 11 de setembro de 1928 que a região ganhou o título de município.

A cidade vai ganhar um olhar especial durante o período da Ditadura Militar (1961-1985). A construção de heróis nacionais é uma característica desse período, e é quando a Batalha dos Guararapes vai ser utilizada como um elemento de identidade nacional. Construindo a ideia, abordada no capítulo posterior, de que a Pátria Brasileira havia nascido no Monte Guararapes na expulsão dos Holandeses, na união dos três povos formadores da nação: Africana (Henrique Dias), Indígena (Felipe Camarão) e Portuguesa (Francisco Barreto).

O monte dos Guararapes ganha no governo ditatorial um parque histórico, em 19 de abril de 1971, com a função de contar a história das Batalhas. Em um pátio há esculturas dos ditos heróis da batalha:

Se antes o santuário a Nossa Senhora dos Prazeres era o ponto principal do Monte dos Guararapes, agora ele divide o espaço com os heróis. A santa não era mais a única homenageada pela vitória sobre os Holandeses.

No ano seguinte o cantor e compositor Martinho José Ferreira (Martinho da Vila) escreveu o samba enredo da Escola de Samba Unidos de Vila Isabel, a seguinte canção:

#### ONDE O BRASIL APRENDEU A LIBERDADE

Aprendeu-se a liberdade / Combatendo em Guararapes / Entre flexas e tacapes / Facas, fuzis e canhões / Brasileiros irmanados / Sem senhores, sem senzalas / E a Senhora dos Prazeres / Transformando pedras em balas / Bom

---

<sup>9</sup> Conheça nossa rica História. *Prefeitura de Jaboaão dos Guararapes*. Disponível em: <https://jaboatao.pe.gov.br/jaboatao-dos-guararapes/#:~:text=Surgida%20durante%20o%20final%20do,funda%C3%A7%C3%A3o%2004%20de%20maio%20de>

Nassau já foi embora / Fez-se a revolução / E a Festa da Pitomba / É a reconstituição  
 Jangadas ao mar / Pra buscar lagosta / Pra levar pra festa / Em Jaboaão  
 Vamos preparar / Lindos Mamulengos / Pra comemorar / A libertação / E lá vem maracatu / Bumba-meu-boi, vaquejada  
 Cirandeiro, cirandeiro / Sua hora é chegada / Vem cantar esta ciranda / Pois a roda está formada / Ó Cirandeiro  
 Cirandeiro, Cirandeiro Ó / A pedra de teu anel / Brilha mais do que o sol.

Essa música foi publicada nos periódicos como símbolo do orgulho local. Em 1977 o cantor recebeu o diploma de Cidadão Jaboaonense:

No último dia 18 p.p. A Câmara de Vereadores do Município de Jaboaão recebeu a visita do cantor e compositor Martinho da Vila, onde na ocasião recebeu o diploma de Cidadão Jaboaonenses; estiveram presentes: funcionários, repórteres e pessoas ligadas à política nesta cidade. Tudo em perfeita ordem, muito requinte.<sup>10</sup>

## 2.1 A batalha

Para entendermos a festa precisamos entender seu contexto. No final do século XVI a Coroa Portuguesa se viu sem herdeiro ao trono e o parente mais próximo era Felipe II, o então Rei da Espanha. A união das coroas deu o nome do período de União Ibérica (1580-1640). Essa união política desestruturou os acordos comerciais de Portugal principalmente com a Holanda, responsável em comprar, indiretamente graças ao exclusivismo colonial, bastante açúcar do Brasil. Em contra partida, a Holanda estava em guerra de independência contra a Espanha, e conseqüentemente não possuíam boa relação. A Espanha então interfere nas relações comerciais entre Portugal e Holanda, fazendo que os neerlandeses<sup>11</sup> perdessem exclusividade da compra do açúcar português. Assim eles criam a Companhia das Índias Coloniais (WIC<sup>12</sup>) com o objetivo de expandir o território e conquistar regiões lucrativas, sejam as colônias portuguesas na África assim como da América.

Assim os *Oranges* partem para o Novo Mundo, especificamente à costa do Brasil. A primeira tentativa, em 1624, os holandeses empreenderam seus esforços na conquista da Bahia, mais precisamente em Salvador, a capital do Brasil colonial na época. A invasão foi liderada pelo almirante Jacob Willekens e pelo comandante Pieter Heyn, que chegaram com uma frota composta por cerca de 26 navios e

<sup>10</sup> Sociedade em Revista. *Jaboaão Jornal*. 08/05/1977, ed. 455, p. 4. Disponível em: <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/896829/1881>.

<sup>11</sup> Refere-se aos habitantes e cidadãos dos Países Baixos (anteriormente conhecidos como Holanda), bem como à língua neerlandesa falada nesse país e em outras regiões. É importante notar que o termo "neerlandeses" é usado em contextos oficiais e formais, enquanto "holandeses" continua sendo usado informalmente.

<sup>12</sup> West Indische Compagnie.

aproximadamente 3.000 homens. O ataque foi rápido e bem-sucedido, surpreendendo as defesas lusitanas. Salvador foi tomada com relativa facilidade, e os invasores estabeleceram um governo provisório, com planos de consolidar sua presença na região. A escolha da Bahia como alvo não foi aleatória: Salvador era um importante centro administrativo e econômico, situado em uma posição estratégica e próximo das plantações de açúcar, uma das maiores riquezas da colônia.

Entretanto, a tentativa de fixação dos holandeses na Bahia encontrou resistência imediata. As forças locais, compostas por colonos, indígenas e escravizados, começaram a organizar focos de resistência fora da cidade, dificultando o avanço holandês. Além disso, o apoio da coroa portuguesa foi decisivo. Uma força luso-espanhola, composta por 52 navios e cerca de 12.000 homens, foi enviada para expulsar os invasores.

Em 1630, os holandeses voltaram a tentar conquistar territórios no Brasil, desta vez focando em Pernambuco, principal centro de produção de açúcar da colônia portuguesa e uma das regiões mais ricas da época. Com uma frota de cerca de 70 navios e 7.000 homens, os holandeses desembarcaram em Olinda, que foi rapidamente tomada devido à sua fraca defesa. Em seguida, conquistaram Recife, que era o principal porto da região e estrategicamente fundamental. Diferentemente da tentativa na Bahia, em 1624, os holandeses buscaram consolidar sua presença de forma mais estruturada, transformando Recife em sua base administrativa e militar.

O domínio holandês em Pernambuco enfrentou resistência desde o início. Os luso-brasileiros, incluindo colonos, indígenas e escravizados, organizaram-se em guerrilhas lideradas por figuras como Matias de Albuquerque. Apesar de controlarem as cidades principais, os holandeses encontraram dificuldade em expandir seu domínio para o interior, onde a resistência se intensificava.

Este período é denominado pela historiografia de Brasil Holandês “cujas fronteiras foram estabelecidas do Maranhão à foz do Rio São Francisco” (Silva, 2002, p. 118). Evaldo Cabral de Mello (2009) divide a inserção em fases: “Uma fase inicial (1630-1637) de conquista para os holandeses, de resistência para os luso-brasileiros; um período de paz (1638-1645), associado comumente ao governo nassoviano<sup>13</sup>” (Mello, 2009, p. 162). Durante este período de paz o responsável por governar a

---

<sup>13</sup> Termo usado para falar do governo de Maurício de Nassau.

colônia neerlandesa nos trópicos foi João Maurício de Nassau (1604-1679). Nassau focou em reorganizar a região após os anos de batalhas locais:

Os anos de guerra haviam gravemente comprometido seu funcionamento. Quase a metade dos engenhos havia sido abandonada pelos seus proprietários luso-brasileiros ao emigrarem para a Bahia na esteira do exército de resistência. E, o que era mais grave, muitos engenhos haviam tido suas instalações desmontadas, roubadas ou simplesmente danificadas. Sua escravaria fora dispersada ou aproveitara-se da confusão para fugir e engrossar os quilombos. (Mello, 2009, p. 166-167).

Como medida dessa reestruturação vieram holandeses e judeus “repovoar” a produção açucareira: “Em 1637 e 1638, os engenhos abandonados foram confiscados pela Companhia e revendidos a prazo a comerciantes holandeses e judeus, a burocratas e oficiais do exército e a moradores luso-brasileiros.” (Mello, 2009, p. 167). Leonardo Silva (2002) complementa:

Abriu inscrições para os novos adquirentes, permitindo que os débitos fossem pagos a prazo; estabeleceu o crédito rural, com a ajuda dos homens de negócio da colônia e correspondentes de capitalistas holandeses e de judeus sefardins; e, a fim de conseguir a mão-de-obra necessária, ocupou o Forte de São Jorge da Mina, no Golfo da Guiné, em 1637, então um importante empório de escravos. Somente em 1637, quando de sua chegada, foram vendidos 44 engenhos; seis dos quais arrematados por comerciantes judeus (Silva, 2002, p. 118).

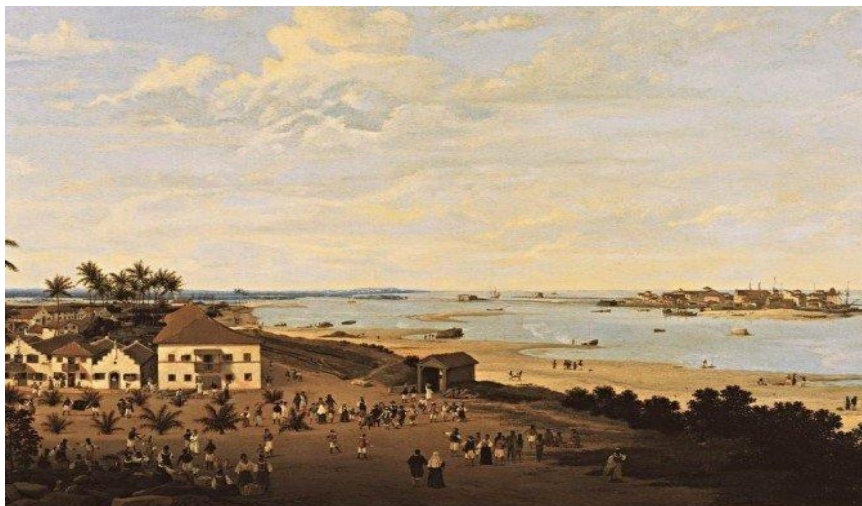
Por isso o governo mauritano foi marcado por uma abertura religiosa. Para além da área econômica canavieira, a cidade do Recife foi revitalizada, com pontes e organização pública:

Aos melhoramentos urbanísticos, inclusive a construção do palácio de Friburgo (conhecido popularmente como Palácio das Torres) e da casa da Boa Vista, de um horto zoobotânico, de um segundo observatório astronômico, situado no Palácio de Friburgo, de canais e viveiros, a construção do templo dos calvinistas franceses, a instalação de duas pontes em grandes dimensões, a primeira ligando o Recife a Maurícia (a nova cidade erguida na ilha de Antônio Vai) e a outra ligando esta ao continente, vieram juntar-se os trabalhos dos artistas que faziam parte da comitiva. Uma intensa produção de urna arquitetura não religiosa, de pinturas e desenhos documentando a paisagem, urbana e rural, retratos, figuras humanas e de animais, naturezas-mortas, serviram para documentar e divulgar esta parte do Brasil em todo o mundo. Estudos sobre a flora, fauna, a medicina e os naturais da terra, bem como observações astronômicas e um detalhado levantamento cartográfico da região, dizem da importância da presença do Conde João Maurício de Nassau à frente desta missão de artistas e cientistas. (Silva, 2002, p. 118-119).

:

Os primeiros retratos daquela que viria a ser a capitã de Pernambuco, foram pintados por pintores financiados pela Holanda:

Figura 1 - Vista da Cidade Maurícia, Recife. Capital do Brasil Holandês. Pintura de Frans Post, 1657.



Fonte: Editora Capivara/Divulgação.

Ainda no final da década de 1630 o açúcar teve uma queda no mercado mundial. O que afetou diretamente a economia recifense. Cabral Mello (2009, p. 167) explica: “Privado de recursos oriundos da Companhia, o Governo do Brasil holandês viu-se na contingência de cobrar dívidas para poder arcar com o ônus da manutenção do exército e do funcionalismo”. Os juros eram bastante altos e por isso muitos donos de engenho se submeteram a hipotecar seus engenhos, escravarias e safras. Mas à medida que os anos de 1640 se passavam a situação econômica não melhorava. Pela ausência do pagamento das hipotecas o governo local começou o confisco das terras, gerando insatisfação da elite canvieira, facilitando a futura retomada de Portugal na região.

Assim os donos de terras do Brasil Holandês de origem neerlandesa trataram de vender seus engenhos aos senhores do interior de acedência portuguesa: “Os cidadãos holandeses que adquiriram engenhos em 1637-1638 logo se desinteressaram da atividade, revendendo-os a gente da terra ou encarregando sua administração a feitores brasileiros” (Mello, 2009, p. 168). Assim o Brasil Holandês possuía um grupo de ex-senhores de terra portugueses que tiveram seus engenhos confiscados pelos juros holandês e novos senhores também portugueses, ambos revoltados com a colonização batava:

Ex-senhores ou novos senhores – ambas as camadas viriam a participar da luta contra os invasores para evitar que o grupo contrário o fizesse sozinho, predispondo em seu favor a posição da Coroa no dia da reintegração do Nordeste ao domínio português (Mello, 2009, p. 167).

Paralelamente a construção do cenário da revolta, a União Ibérica chega ao fim em dezembro de 1640, e o novo rei de Portugal, D. João IV, se propunha a reconquistar os territórios perdidos durante o período luso-hispânico. Inicialmente D. João realiza acordos pacíficos com a coroa holandesa, mas que após certo tempo caem por terra, quando a própria população pernambucana se levanta contra os neerlandeses.

As revoltas eclodem em meados da década de 1640, período nomeado de Restauração Pernambucana (1645-1654). Entende-se, portanto, que a principal motivação para a eclosão da mencionada revolta foi a de natureza econômica, não obstante, tem-se que motivações de outras ordens também contribuíram para a materialização do conflito: “os motivos que provocaram a rebelião eram por demais óbvios. Em 1642, os senhores de engenho deviam à Companhia por volta de 7,5 milhões de florins<sup>14</sup>” (Lopez, 2002, p. 198). Mas também por motivações políticas, causada pela mudança da elite local, e por motivações religiosas.

A presença Holandesa inicialmente marcou profundamente uma sociedade católica com os saques e destruições as igrejas – recompensa por algum trabalho ou serviço. Assim registra Rodrigues (2018, p. 139): “Ocorrências acerca dos saques e ocupações de igrejas e conventos, bem como a profanação de imagens sacras evidenciam a violência dos holandeses, nominados hereges<sup>15</sup> pelos luso-brasileiros, em face à falta de respeito para com a fé católica”.

O início da Restauração se dá em 1645 no engenho do português João Fernandes Vieira. Vieira se destaca como líder inicial na Restauração, e consegue a mercê do Rei, ganhando títulos e riqueza. É interessante analisar os Heróis dessa guerra. Numa sociedade do Antigo Regime apenas os nascidos na nobreza ganhavam mercê e títulos dados pelo Rei. Contudo, para fortalecer uma defesa a terra por parte dos próprios habitantes os Reis começam a ceder mercê para além dos nobres. Jorge

---

<sup>14</sup> Moeda antiga da Holanda. Corresponderia a cerca de mais de 2 bilhões de reais, nos dias atuais.

<sup>15</sup> Segundo Ronaldo Vainfas (2010) os conceitos de heresia e inquisição são inseparáveis, apesar do primeiro anteceder o segundo, porém a heresia era definida num campo ideológico, não implicava em crime de conduta”, mas era perseguida pelos tribunais da Inquisição. A heresia era um crime de consciência, uma atitude, um pensamento desviante do dogma oficial da Igreja. Disponível em: <https://www.coc.fiocruz.br/todas-as-noticias/qa-heresia-era-definida-num-campo-ideologico-nao-implicava-em-crime-de-conduta/>. Acesso em: 18 de mar. 2025.

Leite (2009, p. 81) explica: “serviam como mecanismo do governo para estimular serviços os mais diversos, da descoberta de metais preciosos até o aumento da produção de determinados produtos agrícolas”. Logo muitos se esforçavam para alcançar tal melhoria de vida. Silva (2009, p. 3) prossegue explicando: “alguns indivíduos, notoriamente sem qualidade de nascimento, usaram seus serviços militares para solicitarem ao rei, como remuneração, foros de fidalgo entre outros títulos e posto”. Ao pensarmos no efeito de uma Restauração contra um povo inimigo da Coroa Lusa, chegamos à conclusão de que seus líderes seriam bem retribuídos, como foi Vieira. Mas olhando para os demais líderes podemos questionar: Teria sido essa a motivação do Indígena Poti, da nação Potiguar, Felipe Camarão e o negro Henrique Dias? Afinal era pleno século XVII, em uma colônia, em uma revolta a favor do próprio colonizador.

De antemão precisamos entender um pouco mais sobre essas figuras. Jorge Leite (2009) relata um pouco sobre Henrique Dias:

Henrique Dias, embora não se saiba muito sobre sua origem, era nascido em Pernambuco, possivelmente um ex-escravo. Destacou-se desde a primeira fase da guerra contra os holandeses, ainda no tempo da união das coroas ibéricas. Sem ter pedido, Dias recebeu de Felipe IV de Espanha, em 1638, promessa do foro de fidalgo e a mercê de cavaleiro de uma das ordens militares. Conforme Hebe Mattos, o chamado “terço da Gente Preta” ou “terço de Henrique Dias” surgiu em Pernambuco logo no início do embate contra os invasores holandeses e esteve em atividade, como parte das tropas regulares, até meados do século XVIII (Leite, 2009, p. 95).

Quanto a Felipe Camarão, Jorge Leite (2009) relata:

Filipe Camarão era considerado bom cristão e com forte ascendência sobre os índios da capitania de Pernambuco e adjacências. Por isso, recebera de Felipe IV, em 1633, promessa do hábito da Ordem de Cristo com 40 mil rês de renda – o hábito e a comenda foram efetivados apenas no governo dos Braganças – patente de capitão-mor dos índios potiguares, com soldo de mais 40 mil réis, além de um brasão de armas (Leite, 2009, p. 97).

Nem Camarão nem Dias ganharam à mercê que lhe era merecida, pois não preenchiam o requisito de pureza para ganhar à mercê das ordens<sup>16</sup>. Dias ganha o título de Governador dos negros pelo destaque de sua participação. Como afirma Leite, “sua importância na Restauração pernambucana fica clara quando percebemos

---

<sup>16</sup> “Grosso modo, os indivíduos admitidos deviam ser cristãos-velhos de sangue nobre e nascimento legítimo. Teriam posteriormente de provar que seus pais e avós de ambos os lados” (Silva, 2002, p. 95).

que seu nome aparece fartamente nos vários relatos da história da guerra contra os holandeses, via de regra em tom de elogio” (Leite, 2009, p. 95).

Dias ainda recorre aos seus direitos, Camarão morre logo após a primeira Batalha dos Guararapes. Se era a intenção deles mudar seu cenário, não sabemos. Mas mesmo que a intenção de ambos fosse títulos, seus esforços não foram suficientes para mudar suas origens.

As revoltas tiveram muita participação popular, Silva (2002, p. 136) enfatiza: “a guerra da restauração é feita pela infantaria da terra”. Muitas vezes os senhores de terra obrigavam seus escravos a guerrear:

Os desgastes, as dificuldades de abastecimento das tropas, as doenças tropicais e o número de mortes definiam os azares da guerra e construíam o cenário para o estabelecimento de alianças necessárias (com índios, negros, ou a gentalha) e o surgimento de heróis – de fato ou de conveniência. Nesse contexto, servia-se ao rei não apenas à custa de seu sangue derramado em escaramuças e batalhas mortais, mas também com suas fazendas fornecendo escravos ou alimentos para as tropas, suprimindo os espaços que o Estado não conseguia ocupar. (Leite, 2009, p. 76).

Assim cria-se o ideário ilusório de uma união amigável das três raças pela causa brasileira, fomentando a ideia de um primeiro suspiro de identidade nacional, logicamente anacrônico e deturpado, contudo ainda muito utilizado em sentido romântico na narrativa da história do Brasil: “se tornou a representação visual da união das três raças em favor da expulsão dos invasores, de um momento em que o sentimento de amor à pátria foi criado” (Rodrigues, 2018, p. 107).

As frentes Holandesas sofrem com as investidas da própria população que usa a repulsa ao inimigo como elemento motivador da resistência:

Aos poucos, a ênfase na resistência portuguesa vai se transformando na importância da resistência luso-brasileira, com destaque para o papel da memória regional que sublinha o protagonismo dos agentes da Colônia em resistir e expulsar o chamado invasor. Ainda assim, tais trabalhos continuaram operando na lógica da resistência (Costa, 2023, p. 379).

A vitória na Batalha no Monte das Tabocas, em agosto de 1645, contra os Holandeses marcou a causa dos luso-brasileiros. Mas sem dúvida são as Batalhas dos Guararapes as principais na Restauração. Nesse Momento outro nome se destaca na Liderança, o militar português Francisco Barreto de Menezes. Só o primeiro conflito nos Guararapes rendeu do lado neerlandês “500 mortos (inclusive 48 oficiais), com 556 feridos (inclusive 30 oficiais). Além de muitos equipamentos, armas, munições, bandeiras e uma peça de artilharia de campo, abandonada por estes”

(Leite, 2009, p. 129) e dos Portugueses “80 combatentes mortos (contando com os da batalha do dia anterior), além de 400 feridos” (Leite, 2009, p. 129). Vale ressaltar que esses dados dos Portugueses são embebecidos de uma visão mítica da vitória dos luso-brasileiros, podendo, na realidade, os números de mortos serem bem maiores.

Há todo um misticismo sobre esta vitória. É perpetuado que o General Barreto de Menezes fez uma oração antes da batalha ao *Nume Supremo* (Deus), e feito um voto a Nossa Senhora prometendo que construiria uma capela em sua homenagem se por acaso vencesse a batalha. Foi então que ela Nossa Senhora dos Prazeres teria feito uma aparição para os soldados brasileiros trazendo proteção e garantindo a sua vitória contra os inimigos. Conta-se também que ela transformava em bombas as pedras que os luso-brasileiros atiravam contra os holandeses.

Os mortos na batalha, os ditos heróis dessa guerra, foram enterrados em sua maioria no monte dos Guararapes, perto do templo. O professor José Luís da Mota Menezes (1973) registra que as primeiras peregrinações ao templo foram feitas pelos parentes dos mortos, que iam visitar os túmulos.

### 2.1.1 A adoração a Santa

Segundo Rodrigues (2018, p. 136), o Estado Português “foi a primeira nação a reconhecer os prazeres de Nossa Senhora. Conforme o autor, a devoção em terras lusas já ocorria desde o século XIV”. Acredita-se que a imagem de Nossa Senhora apareceu numa fonte de água em Alcântara, região portuária de Lisboa. Relata-se que a partir disso diversas curas e milagres começaram a ocorrer nas pessoas que bebiam desta fonte, levando o povo a peregrinar até este local. Houve a tentativa dos donos das terras de guardarem essa imagem que teria sumido e aparecido em outra fonte na região. Nesta segunda fonte a Santa teria aparecido a uma garota e falado com ela para anunciar uma mensagem “Nossa Senhora pede que seja construída uma igreja no local da fonte e que lá ela seja invocada como Nossa Senhora dos Prazeres.”<sup>17</sup>. A fé da então garota fez o povo acreditar na mensagem e construir o templo. Local que atrai até hoje diversos peregrinos.

O nome “Nossa Senhora dos Prazeres” pode ser interpretado como “Nossa Senhoras das sete alegrias”. Foram os franciscanos os responsáveis em espalhar

---

<sup>17</sup> CRUZ TERRA SANTA. História de Nossa Senhora dos Prazeres. Disponível em: [https://cruzterrasanta.com.br/historia-de-nossa-senhora-dos-prazeres/42/102/#google\\_vignette](https://cruzterrasanta.com.br/historia-de-nossa-senhora-dos-prazeres/42/102/#google_vignette). Acesso em: 28 dez. 2024.

essa devoção. As sete alegrias marianas seriam: A anunciação; A saudação de Isabel; O nascimento de Jesus; A visitação dos Reis Magos; O encontro com Jesus no templo aos 12 anos; A aparição de Jesus Ressuscitado; A coroação de Maria no Céu. Como dito no início deste capítulo o povo é uma engrenagem na perpetuação da fé local. Os padres ensinavam, mas era os santos que sempre estavam com às pessoas. A figura de Maria se destaca nessa relação, principalmente por ser uma figura maternal. Elaine Donda (2020) explica que em Portugal havia uma forte devoção mariana e que à medida que os lusos dominavam além mar a Imaculada se torna protetora e “mãe e guerreira dos portugueses, é também a serva submissa de Deus” (Donda, 2020, p. 16). Na colônia ela adere essa dualidade de docilidade e revanchismo: Como observa Donda (2020), “Virgem Maria, ora mãe dócil, ora forte guerreira e, outras vezes, ambas ao mesmo tempo, é sinônimo de amparo para os oprimidos e Senhora de reinos, em suma, uma significativa fonte de poder” (Donda, 2020, p. 99).

Seria ela então a salvadora dos súditos portugueses nas terras do Novo Continente contra os hereges holandeses:

A representação da Virgem é semelhante à Imaculada Conceição e a subserviência a serviço do patriarcado permanece de modo semelhante; pois a doce mãe com o filho no colo ora nas batalhas ora no altar é mencionada com o propósito de legitimar o poder luso-brasileiro na expulsão dos holandeses (Rodrigues, 2017, p. 139)

Quanto ao seu aparecimento não há aceitação oficial do papado. Mas é uma crença perpetuada até os dias atuais.

Figura 2- Igreja Nossa Senhora dos Prazeres



Fonte: Arquivo pessoal.

Como forma de agradecimento, o General Francisco Barreto de Menezes mandou erguer a igreja que foi nomeada “Igreja de Nossa Senhora dos Prazeres” (Figura 2), e ordenou que a partir daquele ano fosse celebrada anualmente uma festa em homenagem à santa e aos seus milagres. Através de um documento datado de 8 de novembro de 1656, o general autoriza a entrega da capela à Ordem Beneditina de Olinda afirmando que “neste altar deverá ser celebrada missa todos os dias santos, e todos os anos deverá exaltar Nossa Senhora dos Prazeres, com grandes festejos e muita pompa.”<sup>18</sup>

Figura 3 - Pedra de fundação da Igreja de Nossa Senhora dos Prazeres



Fonte: Biblioteca IBGE.

De acordo com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (2007)<sup>19</sup> a primeira construção foi

uma pequena capela, construída em pedra e cal, em louvor a Nossa Senhora dos Prazeres, medindo 24 palmos de largura por 36 de comprimento (5,28 m x 7,92 m) [...] A capela votiva manteve-se com tal forma inalterada por mais de um século, quando entre os anos de 1676 e 1680, foi construída no local, uma nova igreja de maiores dimensões, correspondendo à primitiva igreja à capela-mor atual. Da antiga construção resta apenas a placa em mármore preto, com inscrição que exalta a graça alcançada junto à Nossa Senhora dos Prazeres. (IPHAN, 2007, p. 3).

Jaboatão não é a única localidade que dedica adoração à santa. As festas em honra a Nossa Senhora dos Prazeres são tradicionalmente realizadas no dia 27 de agosto, considerado o dia oficial de sua devoção no calendário litúrgico. No entanto, em algumas localidades, as datas podem variar, especialmente quando vinculadas a eventos históricos ou tradições regionais específicas, como no caso de Jaboaatão.

<sup>18</sup> VIVER.JG. *Festa da Pitomba*. 2017. Disponível em: <<https://viver.jaboatao.pe.gov.br/festa-da-pitomba-2>>. Acesso em: 05 abr. 2024.

<sup>19</sup> IPHAN. *Rota do Patrimônio: Nossa Senhora dos Prazeres, Jaboaatão dos Guararapes - PE*. Disponível em: <[http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/1\\_rota\\_patrimonio\\_nossa\\_sra\\_prazeres\\_jaboatao\\_pe.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/1_rota_patrimonio_nossa_sra_prazeres_jaboatao_pe.pdf)>. Acesso em: 28 dez. 2024.

Essas festividades muitas vezes emergiram em agradecimento por milagres ou vitórias atribuídas à intercessão de Nossa Senhora dos Prazeres. No interior de São Paulo, em Itapecerica da Serra, ou no estado de Alagoas, as festas surgiram como expressão de fé em resposta a epidemias, colheitas abundantes ou eventos naturais em que os fiéis acreditavam ter contado com a ajuda celestial. Em Itapecerica se crer que a paróquia em homenagem a santa foi fundada no local escolhida pela própria virgem:

Contam os antigos que a vontade dos padres era construir uma capela e o aldeamento em uma área plana, próxima do local em que hoje está a Igreja Matriz. E assim levaram para o local a imagem de Nossa Senhora dos Prazeres.

O céu estava preparando uma surpresa. A imagem da Virgem não permanecia no lugar planejado, mas aparecia em cima de um monte onde estava localizado um cemitério indígena. Os fatos se repetiram várias vezes e os padres entenderam onde Nossa Senhora queria a sua casa. E assim construíram a capela que mais tarde daria origem a nossa bela igreja.<sup>20</sup>

Em Alagoas, Nossa Senhora dos Prazeres é padroeira de Maceió. Essa celebração possui um caráter profundamente religioso e cultural, sendo um dos eventos mais importantes da região. A festa é marcada por novenas, missas campais, procissões terrestres e marítimas, além de eventos culturais que mobilizam toda a cidade. A origem da devoção em Alagoas está ligada à colonização portuguesa e à presença de missionários que difundiram o catolicismo na região. Muitos moradores enxergam na celebração uma forma de preservar a identidade local e fortalecer os laços comunitários.

Durante os dias da festa, a cidade é decorada com bandeiras, flores e outros adornos em homenagem à santa. A procissão marítima é um dos momentos mais esperados, simbolizando a proteção de Nossa Senhora dos Prazeres sobre os pescadores e o povo ribeirinho. Após os eventos religiosos, a festa também ganha um aspecto profano, com shows musicais, feiras de artesanato e barracas de comidas típicas, atraindo visitantes de outras localidades. O site do Jornal Extra publicou uma matéria sobre essa festividade:

A programação se inicia no sábado, dia 17, com a Caminhada da Família, que terá concentração às 17h em frente à Capela de São Jorge, no Centro.

---

<sup>20</sup>PARÓQUIA NOSSA SENHORA DOS PRAZERES. Disponível em: <https://www.nossasenhordosprazeres.com.br/paroquia-nossa-senhora-dos-prazeres/>. Acesso em: 28 dez. 2024.

Em seguida, os fiéis participarão da procissão da bandeira, que partirá às 18h em direção à Catedral. O evento contará com o hasteamento da bandeira e a celebração da Missa de abertura das festividades.

O tema deste ano reflete o Ano da Oração em preparação ao Jubileu de 2025, proclamado pelo Papa Francisco. O cônego Elison Silva, reitor da Catedral Metropolitana, destaca a importância da oração no contexto da festividade: "Ao longo do novenário, vamos explorar diferentes aspectos da oração presentes no Catecismo da Igreja Católica, no Magistério e na Tradição da Igreja, além de refletir sobre como o Evangelho nos apresenta Nossa Senhora como exemplo de vida orante", afirmou.

Mantendo a tradição, a Arquidiocese continuará oferecendo café da manhã às pessoas em situação de rua após a Missa das 6h. A refeição será servida no salão da Catedral, e aqueles que desejarem contribuir com alimentos podem procurar a Paróquia Nossa Senhora dos Prazeres para colaborar.<sup>21</sup>

A devoção à santa se espalhou por todo nosso país. Podemos encontrar paróquias e igrejas dedicadas a ela em Santa Catarina, Minas Gerais, Paraíba e até em outras cidades de Pernambuco. Ela se tornou um símbolo de consolo, acolhimento e misericórdia. Sua imagem é associada à compaixão e à confiança daqueles que a invocam em momentos de dificuldade, seja física, emocional ou espiritual.

## 2.2. A festa

Figura 4 - Imagem de Nossa Senhora dos Prazeres



Fonte: Arquivo pessoal.

---

<sup>21</sup> REDAÇÃO. Arquidiocese de Maceió celebra Nossa Senhora dos Prazeres de 17 a 27. *O Jornal Extra*, 14 ago. 2024. Disponível em: <https://ojornalextra.com.br/noticias/alagoas/2024/08/106660-arquidiocese-de-maceio-celebra-nossa-senhora-dos-prazeres-de-17-a-27>. Acesso em: 28 dez. 2024.

A partir da aparição da santa nasceu esta devoção do povo da região de Jaboatão dos Guararapes. A festa em sua homenagem está completando no ano de 2024 sua 367ª edição, concluindo assim quase quatro séculos de devoção. Apesar de inicialmente receber o nome de Festa de Nossa Senhora dos Prazeres, com o passar do tempo ficou popularmente conhecida como Festa da Pitomba, devido a festividade acontecer na época da safra da pitomba (Figura 5), uma fruta tropical, rica em vitamina C e composta por uma semente revestida de uma camada fina e suculenta, adocicada e um pouco ácida, bastante consumida na região e facilmente encontrada nas barracas instaladas ao longo da festa.

Figura 5- Barraquinhas de pitomba na festa de Nossa Senhora dos Prazeres



Fonte: Arquivo pessoal

Em paralelo às atividades religiosas, a festividade conta com shows de artistas locais e nacionais, feirinhas de artesanato, oficinas, palestras, barracas de bebidas, comidas típicas e objetos religiosos, e um parque com várias opções de brinquedos para entreter as crianças. Nessa tradição centenária, o profano e o religioso se misturam no mesmo lugar. Diante disso esse, espaço profano da festa de Nossa Senhora dos Prazeres é todo aquele que não é visto como sagrado, onde os seus participantes aparentemente demonstram pouco de afeto ou de apego por algum tipo de localidade ou de simbologia, pois qualquer tipo de manifestação que para o participante nada mais é do que um simples objeto, ou algo descaracterizado.

A festa religiosa é uma ritualização em que o lúdico e a devoção mesclam o religioso e o profano no entorno da Igreja. Observamos que ainda há uma mistura entre o sagrado e o profano e compreendemos que o que os diferencia é a questão

do espaço entre esses dois mundos: o homem, para alcançar o sagrado, constrói locais sagrados, pois é o lugar onde ele pode representar e reproduzir o sagrado, à medida que ele reproduz a obra dos deuses, conforme argumenta Eliade (1977).

A abertura da Festa da Pitomba se dá com a tradicional Procissão da Bandeira que ocorre sempre no Domingo de Páscoa. Missas, novenas, shows religiosos e adorações são prestigiados na Igreja Nossa Senhora dos Prazeres. No Polo da Pitomba, temos shows de artistas nacionais e, em sua grande parte, artistas da região como: Severino dos Oito Baixos, Vates e Violas, Banda de Rock AMP, Hélio Machado, Banda Arrete, Boi da Cara Branca (Olindina), Misael Santana, Iara Tenório, Boi Sorriso, Maracatu Flores do Monte, Mestre Saúba, SESC e Cobra Cordelista<sup>22</sup>. Além de apresentações de maracatus e caboclinhos (rituais eminentemente de origens afros). A área que fica o *Polo da Pitomba* também ganha uma grande parte, onde se é possível ver uma roda gigante e brilhante de vários pontos do município.

No dia 17 de dezembro de 2015, por meio da lei nº 1247/2015 do município de Jaboatão dos Guararapes, o último dia da festa segunda-feira, oito dias após a abertura, tornou-se um feriado municipal:

Ficam considerados feriados, de acordo com a tradição local, além da Sexta-feira da Paixão, os dias 04 de maio (Data da Fundação do Município), 24 de junho (Dia de São João) e as datas referentes às comemorações de Santo Amaro, dia 15 de janeiro, e Nossa Senhora dos Prazeres (data móvel).<sup>23</sup>

O dia do encerramento é marcado pela grande procissão em que a imagem de Nossa Senhora dos Prazeres é carregada por um caminhão do corpo de bombeiros – muitas vezes por caminhões do Exército Brasileiro. Todos os anos, no último dia da festa, fiéis podem colocar seus nomes para serem sorteados e ficarem durante um ano com a bandeira de Nossa Senhora dos Prazeres. A pessoa sorteada, deve fazer, todos os sábados, reuniões em suas casas com outros fiéis e rezar o terço. No ano seguinte, dia da abertura da festa, os fiéis se reúnem na frente da casa onde está a bandeira. De lá, eles seguem numa procissão até a Igreja de Nossa senhora dos Prazeres. Lá, a bandeira é levantada em um mastro, em frente ao santuário. O dia segue com missas, novenas e discussões religiosas.

---

<sup>22</sup> *Jaboatão dos Guararapes premia artistas locais*. Diário de Pernambuco: 2016. Disponível em: <<https://www.diariodepernambuco.com.br/noticia/viver/2016/09/jaboatao-dos-guararapes-premia-artistas-locais.html>>.

<sup>23</sup> JABOATÃO DOS GUARARAPES. Lei Nº 1247, de 15 de dezembro de 2015. Estabelece os feriados municipais, revoga as Leis Municipais nº 140/95 e nº 202/2003 e dá outras providências. Jaboatão dos Guararapes, PE: Leis Municipais, 2015.

### 2.2.1. Abertura da festa: procissão da bandeira

A partir da realização da procissão de abertura que é simbolizada pelo hasteamento da bandeira de Nossa Senhora dos Prazeres na frente da Igreja, seguido de intensa “queima de fogos”, começa efetivamente os ritos sagrados. A saída da procissão dá-se de um domínio profano: a casa dos juízes da festa. Só depois com a realização da missa, primeira na sequência do novenário, é que inaugura a primeira expressão mais religiosa dos eventos. Pode-se alentar a hipótese de os juízes da festa, e a sua própria casa estarem carregados de energia religiosa, desde o momento em que são escolhidos para tal função. Porém nunca deixam de ser leigos, e jamais ministraram um culto. Suas funções são bem restritas, e apenas responsabilizam-se pela realização frequente de rezas familiares, nos meses que antecedem a festa. Assim não desconsiderando o fato de o casal ter em seu lar o estandarte da santa e de manter uma certa ascensão religiosa sobre os outros fiéis, não podemos dizer que o “religioso” começa daí.

No entender de Mircea Eliade (1977)

todos os símbolos e rituais que tratam das habitações e construções de cidades e templos derivam de uma experiência primária do espaço sagrado. As experiências de religiosidade, no entorno do santuário, identificam o lugar revelador. As cidades são polissêmicas no olhar e no caminhar do peregrino, pelos pontos deparados. Atalhos evitados, os quais o caminhante escolhe o seu caminho na cidade mítica com base em texto de ficção na busca da conquista do espaço sagrado (Eliade, 1977, p.70).

O espaço da Romaria da Santa dos Prazeres, abriga discursos<sup>24</sup> híbridos que transitam entre o sagrado e o profano. Tais sentidos apresentam-se como uma constante disputa entre as diferentes categorias de partícipes da festa, demarcando modos diversos de inserções e pertencimentos. Não há uma homogeneidade quanto à forma de celebração da festa e isso reflete distintas intencionalidades de participação, o que também aponta para territorialidades múltiplas e dialéticas no mesmo espaço: o tradicional e o inovador; a festa como ordem e a festa como transgressão.

[...] é justamente enquanto um palco de trocas culturais e de ideias, um ponto de encontro entre crenças ortodoxas e dissidentes, um universo de difusão de costumes e valores antigos e novos, um lugar de transações rituais e econômicas e uma arena de disputas de discursos seculares e religiosos que

---

<sup>24</sup> Qualquer expressão portadora de sentido (Sá, 2024).

a romaria se constitui numa questão extremamente relevante e atual (Steil, 1996, p. 86).

A intenção doromeiro diferencia, separa os espaços, entretanto, durante o momento da procissão, é como se o espaço sagrado se deslocasse pelas ruas, porque passa a procissão. Na realidade, quando a imagem da santa sai na procissão, surge o momento de ligação, pois o profano integra-se ao espaço sagrado, quando a imagem percorre nas ruas, entretanto não existe nada mais sagrado do que o santuário ou espaço sagrado “Não é por acaso que na etimologia da palavra, sagrado em hebraico significa separação; o sagrado é o *qudosh*, é símbolo da porta fechada, a porta que não há acesso” (Terrin, 2003, p. 388).

A ideia do sagrado para Rudolf Otto (2007) como algo particular da religião, indivisível, exclusivo e “numinoso” enfatiza ainda que só se entende o numinoso, aquele que já experimentou em sua vida; enquanto para Durkheim (2008), o culto individual presente nas religiões é algo comprovado na religiosidade, o que sustenta as crenças surgidas no corpo social, pois a religião tem por principal função, a busca e a manutenção da coerção social.

### 2.2.2. *Procissão de Nossa Senhora dos Prazeres*

O dia do encerramento da festa é marcado pela grande procissão em que a imagem de Nossa Senhora dos Prazeres é carregada por um caminhão do corpo de bombeiros, muitas vezes por caminhões do Exército Brasileiro. Milhares de pessoas acompanham a procissão no último dia das festividades. Os féis se concentram em frente à igreja, seguem pela Estrada da Batalha, Avenida Guararapes, depois o bairro do Cajá até voltar ao santuário. Em torno da igreja, concentram-se várias barracas armadas, onde pode-se ver imagens sacras – terços, estátuas e crucifixos, passando por lembranças da cidade: cartões-postais, fitas com o nome da santa e pitomba, fruta que dá em grande safra na época das festividades.

As ideias sobre festa na obra *As formas elementares da vida religiosa*, de Durkheim, reportam para as origens da religião totêmica, focalizando as experiências de êxtases, normal nas reuniões tribais, cujos laços de união e sociabilidade do grupo fortalecem os vínculos entre eles. Os êxtases, considerado uma válvula de escape entre o mundo concreto e o mundo abstrato. Diante desse quadro, Durkheim (2008) destaca a existência de “dois mundos diferentes entre si – um no qual arrasta a vida cotidiana; ao contrário, não pode interferir no outro sem o contato com o sobrenatural

até o frenesi. O primeiro mundo profano, o segundo, das coisas sagradas” (Durkheim, 2008, p. 274).

É fato que a religião ou a religiosidade eclode da existência dos dois mundos: o profano e o religioso, apontando para a proximidade entre religião e festa, ou seja, o ritual caminhando junto com os festejos coletivos. O próprio ritual religioso, carregando em sua bagagem a festa, aproximando as pessoas e movimentando as massas que revivem a efervescência e fascínio, muito típico do estado religioso.

Segundo Severino Croatto (2001, p. 382) a “festa é um elemento constitutivo de qualquer religião, ou seja, é uma necessidade humana radical”. Assim sendo, destaca que mesmo quando a pessoa não tem uma religião, a festa está presente; ainda que ela se resuma em férias, diversão, atividade lúdica ou tempo livre. Prosseguindo, o mesmo autor ainda aponta a festa religiosa como uma expressão social de vivências profundas. Na festa, podem ser encontrados o aspecto simbólico, o mítico e o ritual, além do teatral, cômico, lúdico, imaginário, político, etc. Nesse sentido, não existe uma vivência religiosa sem a explosão do festivo.

Os ritos praticados na procissão, mesmo mantido na uniformidade da celebração católica, apresentam formas de um universo variado de práticas individuais, onde os devotos atuam livremente, distante do controle normativo do clero, incorporando símbolos que articulam pessoas de diferentes origens sociais e diferentes experiências religiosas.

Nessa tradição centenária, o profano e o religioso se misturam no mesmo lugar, onde acontecem a novena, missa, quermesse com seus jogos de roleta, argolas, leilões e barracas diversas. Nessa festa, aglomeram-se milhares de fiéis, alguns também vindos de outras cidades; para o romeiro, o espaço sagrado e profano interage, mesmo sendo expressões contrárias ao mesmo tempo em que se diferem, se atraem; entretanto, jamais se misturam ditando, assim, as condições de compatibilidade e coexistência. Nesse sentido, “O espaço sagrado e o espaço profano estão sempre vinculados ao espaço social” (Rosendahl, 1996, p. 32).

Figura 6 – Procissão da Bandeira de Nossa Senhora dos Prazeres



Fonte: Arquivo pessoal

No próximo capítulo nos debruçaremos a escrever sobre como a festa da santa se manifesta em suas representações sociais. A Festa da Pitomba, ao longo dos anos, tornou-se um marco da identidade local, não apenas como um evento festivo, mas como um espaço de confluência entre tradição, religião, economia e convivência social. Sua origem remonta a práticas culturais que mesclaram rituais religiosos com celebrações populares, refletindo a diversidade cultural de nossa sociedade. A árvore da pitombeira, com seus frutos singulares, transcendeu sua função botânica para se tornar um símbolo de pertencimento e resistência, traduzindo a capacidade das comunidades em ressignificar elementos naturais em torno de um evento que une o passado e o presente. Assim, a interlocução entre passado e presente, permite-nos antever o futuro, aguçando a nossa compreensão de que tudo que resiste é porque existe. Portanto, as pegadas que negros-indígenas-europeus, com seus múltiplos e distintos interesses, revelam que por mais cruel que seja o sistema de exploração não possibilita a coisificação do humano, pois nas suas trajetórias de resistências e deslocamentos semânticos profano-sagrado, em dimensões sincréticas, reinventam as suas condições de ser e estar no mundo.

Ao longo de sua história, a Festa da Pitomba consolidou-se como um espaço de encontro entre diferentes gerações, onde memórias são compartilhadas e valores culturais são reforçados. A cada edição, a festa reafirma seu papel como um território de preservação da identidade local, mas também como um ambiente de

transformação, onde novas práticas e significados se somam às tradições herdadas. Este processo dinâmico reflete as forças históricas e sociais que moldam os indivíduos e as comunidades, desvelando camadas profundas de como a cultura é construída e renovada.

É exatamente nesse ponto que a discussão sobre representação social encontra espaço para emergir. O que é a Festa da Pitomba senão uma construção simbólica, que reflete as formas como um grupo social se percebe e organiza suas experiências no mundo? As práticas, crenças e valores expressos durante a festa não são meros reflexos de uma realidade objetiva, mas sim a materialização de um complexo processo de representações sociais que orientam o comportamento e dão sentido às interações na busca de sentido para a própria vida. Logo, as representações sociais [...] não são universais na consciência, mas surgem ligadas aos fatos sociais, transformam elas próprias em fatos sociais passíveis de observação e de interpretação, com propriedades e comportamentos específicos. (Minayo, 1995, p. 91).

### **3. AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS NA FESTA DE NOSSA SENHORA DOS PRAZERES**

A problemática central desta pesquisa é compreender como as representações sociais da festa de Nossa Senhora dos Prazeres refletem e influenciam as crenças, valores e identidades da comunidade do Jaboatão dos Guararapes. A festa, enquanto evento religioso e cultural, é um espaço onde essas representações são vivenciadas, reforçadas e, por vezes, contestadas. Portanto, estudar as representações sociais nesse contexto implica analisar como os significados atribuídos à festa são construídos, negociados e transmitidos entre os fiéis.

A festa de Nossa Senhora dos Prazeres é antes de tudo um evento religioso de profunda devoção mariana. Para os devotos, o sagrado representado pelos rituais litúrgicos: procissões, missas, novenas, onde são renovados a fé, através da conexão com divino transcendente, é um momento onde os fiéis sentem-se acolhidos nos braços da mãe protetora. Para muitos participantes a festa da santa dos Prazeres, representa muito mais que um momento de encontro da comunidade, dos fiéis, a santa representa uma força protetora que abençoa com milagres recebidos, proteção, acolhimento e intermediação com o pai criador. Essas representações criam um sentimento de pertença reforçando, portanto, a identidade religiosa e a coesão social entre os devotos.

Segundo Jodelet (1989), as representações sociais são tão importantes na nossa vida cotidiana porque “elas nos guiam na maneira de nomear e definir em conjunto os diferentes aspectos de nossa realidade cotidiana, na maneira de interpretá-los, estatuí-los e, se for o caso, de tomar uma posição a respeito e defendê-la” (Jodelet, 1989, p. 1).

As representações sociais são mais flexíveis que os rituais desenvolvidos nas práticas devocionais. Com o passar do tempo a imagem de Nossa Senhora dos Prazeres pode ser reinterpretada refletindo novos caminhos a ser percorrido envolvendo questões sociais e ou econômicas, porém os rituais podem permanecer relativamente inalterados.

Dessa forma, enquanto as expressões culturais são construídas e reconstruídas entre os participantes das festas por meio de um conjunto de crenças, ideias, valores, práticas e saberes, as representações sociais manifestadas evidenciam os conteúdos presentes na construção social do território. Assim, o

reconhecimento destes conteúdos culturais identitários pelos membros da comunidade são representações sociais manifestadas com os sentidos simbólicos de objetos, fatos e momentos vivenciados numa determinada realidade, os quais fortalecem os vínculos identitários e a própria coesão social (moscovici, 2003).

Guareschi e Jovchelovitch (2013) afirmam que é na linguagem consensual, muitas vezes, mediada pelos canais de comunicação de massa, que as representações e os símbolos tornam-se a própria substância sobre as quais as ações se concretizam, atribuindo a tais elementos, o caráter inovador da teoria. Além disso, a inovação também é atribuída ao fato de que as representações sociais não servem apenas para compreender a formação de objetos e fatos sociais, mas revelam que os sujeitos sociais, individualmente ou em grupos, têm a capacidade de reivindicar e construir suas identidades, pois estas são uma das maneiras pela qual as representações sociais se baseiam para expressar o valor simbólico de objetos e fatos vivenciados (Moscovici, 2003).

Assim, as representações sociais são manifestadas nos sujeitos (individual ou coletivo) e suas conexões aos objetos, que ao serem objetivados como parte da realidade prática, resultam nas experiências que comprovam suas produções, condições e referências que influenciam o mundo pessoal e dos outros (Jodelet, 1986). Desse modo, as representações são produtos da interação implicando “que pelo menos duas pessoas compartilhem uma linguagem comum, valores comuns e memórias comuns” (Moscovici, 2003, p. 105) para legitimar tal representação.

É por meio da representação social que podemos compreender como os indivíduos vão tornando os conhecimentos socializados, para com isso explicar sua realidade e o mundo e, assim, identificar-se com seu grupo ou comunidade. Conforme Jodelet (1986), a representação social sempre está simbolizando algo, uma pessoa, um objeto, ou mesmo um acontecimento, se configurando como uma nova leitura da realidade. Então ela é compreendida a partir da relação que os grupos estabelecem com o mundo e as coisas, por meio do lugar social, cultural e econômico que ocupam os indivíduos. Dessa forma há uma construção simbólica, que faz com que os grupos e indivíduos deem novos sentidos aos fatos que circundam o seu meio. Enfim, as representações sociais vão se agrupando em conjuntos de significados, que permitem a interpretação dos acontecimentos cotidianos, dando sentido aos fatos novos ou desconhecidos, auxiliando na classificação e ordenação dos fenômenos vivenciados

na sociedade. Elas são uma forma de conhecimento que se universaliza como senso comum, formando um saber geral e funcional para as pessoas (Jodelet, 1986)

As representações sociais são essencialmente fenômenos sociais que, mesmo acessados a partir de seu conteúdo cognitivo, tem de ser entendido a partir do seu contexto de produção. Elas são sempre a representação de um sujeito sobre um objeto, não são nunca reproduções deste objeto. Dessa forma, para Geertz (1989) o sistema cultural de um determinado grupo é em grande parte influenciado pela religião que é: “um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas.” (Geertz, 1989, p.67) Em seu trabalho sobre a religião como sistema cultural, o autor aborda que a cultura denota um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, sendo um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio dos quais os seres humanos se comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida.

Segundo Durkheim (2008):

As representações exercem sobre nós uma espécie de coerção para atuar em determinado sentido. Dentre estas se destacam a religião e a moral, assim como as categorias de espaço, tempo e de personalidade, consideradas por ele como representações sociais históricas (Durkheim, 2008, p. 74).

Prosseguindo, o mesmo autor afirma que as representações coletivas são expressões da maneira como a sociedade percebe a si mesma e ao mundo, influenciadas por sua estrutura e valores fundamentais. Para compreendê-las, é necessário considerar a totalidade da sociedade e suas dinâmicas internas, e não apenas os indivíduos:

As representações coletivas traduzem a maneira de como o grupo se pensa nas suas relações com os objetos que o afetam. Para compreender como a sociedade se representa a si própria e ao mundo que a rodeia, precisamos considerar a natureza da sociedade e não a dos indivíduos. Os símbolos com que ela se pensa mudam de acordo com a sua natureza [...] se ela aceita ou condena certos modos de conduta, é porque entram em choque ou não com alguns dos seus sentimentos fundamentais, sentimentos estes que pertencem à sua constituição (Durkheim, 2008, p.79).

Marcel Mauss (1978) enfatiza como as sociedades se expressam simbolicamente por meio de suas práticas culturais, instituições, e vários outros aspectos como linguagem, arte, ciência, religião, relações econômicas, e políticas. Para ele, o estudo das ciências sociais deve englobar tanto os fatos sociais concretos quanto as representações que as pessoas fazem desses fatos.

Porém chama a atenção para a necessidade de uma análise equilibrada, que leve em consideração tanto as condições materiais e objetivas quanto os significados simbólicos que os indivíduos atribuem a essas condições.

Em outras palavras, o estudo da sociedade exige um equilíbrio entre analisar o que existe objetivamente e entender como isso é simbolicamente interpretado pelas pessoas.

Mauss quer, portanto, destacar a complexidade do objeto de estudo das ciências sociais, que abrange tanto o mundo material quanto o simbólico. Durkheim (2008) aborda:

Também Marcel Mauss, abordando o mesmo tema, mostra que a sociedade se exprime simbolicamente em seus costumes e instituições através da linguagem, da arte, da ciência da religião assim como através das regras familiares, das relações econômicas e políticas. Portanto para ele, é objeto das ciências sociais tanto a coisa, o fato, como sua representação. O autor, no entanto, chama a atenção para esses dois níveis considerando o risco de se reduzir a realidade à concepção que os homens fazem dela (Durkheim, 2008, p. 75).

As celebrações religiosas representam expressões culturais que combinam componentes de fé, tradição e identidade coletiva. Frequentemente, essas celebrações vão além do sagrado e se transformam em ocasiões de fortalecimento de laços comunitários, manutenção de tradições e manifestação de valores coletivos. Segundo Moscovici (2003):

as representações sociais são criações simbólicas compartilhadas por um grupo que contribuem para a organização do dia a dia, sendo as celebrações religiosas um exemplo como a adoração a santos protetores e a execução de rituais particulares espelha a identidade de uma comunidade e fomentam a unidade social (Moscovici, 2003, p. 29).

A interação entre o sagrado e o profano é um dos aspectos centrais das representações sociais em celebrações religiosas. Numerosas dessas festividades combinam práticas religiosas, como procissões e missas, com expressões culturais, tais como danças, músicas e pratos típicos. Conforme Durkheim (2008, p. 52) “o sagrado não é somente uma manifestação da fé pessoal, mas também um espelho

das demandas sociais”. Essa dualidade nas celebrações religiosas intensifica o sentimento de pertencer a identidade, uma vez que possibilita que diversos atores sociais se identifiquem e se manifestem em um ambiente compartilhado.

Outro ponto significativo é o papel educativo e histórico das celebrações religiosas na disseminação de valores e tradições. Frequentemente, essas celebrações narram histórias de fé e superação, além de manter narrativas significativas para a memória coletiva. De acordo com Le Goff (1984, p. 363) “o simbolismo presente em celebrações serve como um meio de instruir e manter a cultura de uma comunidade”. Assim, as celebrações religiosas se transformam em ferramentas eficazes para a preservação de representações sociais, garantindo a persistência de componentes culturais que ligam o passado ao presente.

É crucial enfatizar a função das celebrações religiosas na inclusão e na diversidade. Embora vinculada a tradições específicas, essas festividades recebem diversos públicos e se ajustam às mudanças sociais. Conforme destaca Hall (2016):

a identidade cultural é dinâmica e constantemente negociada, e as celebrações religiosas ilustram essas características ao se tornarem locais de encontro entre o tradicional e o contemporâneo, o local e o global. Portanto, as representações sociais presentes nessas festividades espelham tanto a tradição como a contemporaneidade, enfatizando a função das celebrações religiosas como um reflexo da sociedade (Hall, 2016, p. 23).

A Festa da Pitomba se sobressai como um evento que une fé, cultura e a identidade da região. Esse tradicional evento mescla celebrações religiosas em homenagens a Nossa Senhora dos Prazeres com práticas socioculturais que espelham as entrelaçadas dinâmicas sociais da área. Segundo Moscovici (2003, p. 29) “as representações sociais são construções coletivas que permitem aos indivíduos dar sentidos à realidade compartilhada”. Dentro do cenário da Festa da Pitomba, essas representações surgem das interações entre o sagrado e o profano, que formam o sentido simbólico do acontecimento.

A natureza religiosa da celebração, focada na veneração à padroeira, demonstra uma forte ligação com a herança católica brasileira. As manifestações religiosas como procissões, missas e promessas demonstram não só a espiritualidade dos participantes, mas também a necessidade de reforçar valores e convicções comuns. Durkheim (2008, p. 34) destaca que “os rituais religiosos são essenciais para consolidar a coesão social, uma vez que unem as pessoas através de práticas simbólicas compartilhadas”. Assim, o culto a Nossa Senhora dos Prazeres vai além

do âmbito religioso, tornando-se um componente essencial da identidade da comunidade local.

Paralelamente essas práticas devocionais, a festa inclui elementos profanos, como: feiras de artesanato e comidas, barracas com imagens sacras, terços, camisas com imagens da santa homenageada e até água benta. Além de shows de cantores locais e atividades recreativas para crianças como parque de diversão. Essa participação das crianças de certa forma perpetuam uma tradição familiar, das práticas culturais associadas a festa, preserva história da comunidade e assegura a transmissão de suas representações sociais para as futuras gerações. As práticas rituais, as imagens, as músicas e os símbolos associados à Nossa Senhora dos Prazeres são carregados de significados que fortalecem a identidade coletiva e a devoção popular, funcionando como um elo entre o passado, o presente e o futuro.

Esses elementos são importantes para a manutenção das tradições culturais da comunidade, dessa forma o profano pode ser visto aqui como uma oportunidade de encontros de convivências fortalecendo os laços sociais da comunidade e também aquece a economia local, é muito comum encontrar moradores do entorno do Parque Histórico Nacional dos Guararapes, com suas barracas vendendo os mais diversos produtos, notabilizando o vigor cultural da área.

Estes elementos profanos da festa evidenciam a redefinição dos espaços públicos como locais de encontro e comemoração. Segundo Hall (2016, p. 23), “a cultura é um ambiente de constante negociação, onde diversos grupos sociais manifestam suas identidades e demandas”. Portanto, a Festa da Pitomba também serve como um espaço de interação entre as várias classes sociais, fomentando intercâmbio cultural e consolidando a memória coletiva.

As representações sociais vinculadas à Festa da Pitomba refletem a riqueza e a complexidade das tradições culturais, ao mesmo tempo em que se adaptam às transformações da sociedade. Esse evento se configura como um espaço vivo e dinâmico onde a identidade é constantemente construída e reforçada, acompanhando as evoluções do tempo sem perder sua essência. Candau (2021) destaca a cultura enquanto exercício humano contínuo de interpretação do passado. Portanto, a nossa concepção é que a Festa da Pitomba, em sua essência, perfaz um exemplo concreto desse fenômeno.

### 3.1 Dimensão religiosa

A manifestação de fé a Nossa Senhora dos Prazeres é um ato profundo de fé e tradição entre os fiéis especialmente na comunidade de Jaboaão dos Guararapes, onde se realiza a memorável “Festa da Pitomba”. A adoração envolve práticas como a novena, procissões e missa proporcionando um ambiente de união entre os participantes. Essa devoção remonta ao século XVII, carregada de narrativas de histórias que mesclam religiosidade, milagres e a luta pela preservação cultural. Os relatos orais e escritos frequentemente destacam a intercessão da Virgem em momentos de dificuldade reforçando o vínculo espiritual com a santa.

A imagem de Nossa Senhora dos Prazeres é considerada por muitos, um símbolo de proteção, intercessão, especialmente nas áreas mais afetadas por desafios sociais e econômicos. A devoção é marcada por histórias de milagres e curas que são transmitidas oralmente de geração em geração. Essas narrativas criam uma rede de significados que reforçam a identidade religiosa e cultural da população local, conectando-se à sua história e ao seu presente.

Na visão de Almeida (2007, p. 157) “A devoção popular a Nossa Senhora dos Prazeres é uma expressão de resistência onde a religiosidade popular se fortalece como um espaço de expressão de afirmação cultural”. portanto, a religiosidade praticada durante a festa não se restringe à celebração litúrgica, mas se estende a outras dimensões da vida comunitária, como as celebrações no bairro, as danças e os rituais de agradecimentos. A comunidade expressa a prática religiosa de forma que as manifestações culturais também sejam expostas como forma de agradecimento pelas graças alcançadas. As pessoas envolvidas nas comemorações tentam representar através do seu saber cultural toda devoção e agradecimento.

A devoção a Santa dos Prazeres se estende para além da religião, influenciando aspectos culturais e sociais, levando em consideração o saber popular. As histórias de milagres atribuindo à santa são transmitidas a gerações reforçando o sentimento de pertencimento a comunidade. As histórias não apenas reforçam a fé constante, serve também como inspiração para a superação de desafios. Dessa forma a devoção a santa vai muito além da fé, é um marco cultural que une a comunidade. Os fiéis reafirmam sua identidade religiosa e coletiva perpetuando uma tradição que transcende o tempo mantendo viva a espiritualidade local.

Além do aspecto espiritual, a Festa promove um espaço de convivência social que fortalece laços comunitários e resgata valores culturais. A presença de barracas, comidas típicas e representações artísticas reforçam a conexão entre o sagrado e o profano, tornando o evento uma expressão completa da vivência popular. Esses elementos permitem que a devoção a Nossa Senhora dos Prazeres seja um elemento de agregação social, influenciando aspectos econômicos e turísticos da região.

Santos (2018) ressalta que a Festa da Pitomba "representa não apenas um evento religioso, mas uma manifestação de resistência cultural, onde a devoção à Nossa Senhora dos Prazeres se entrelaça com práticas tradicionais herdadas dos antepassados" (p. 125). Assim, mais do que uma celebração de cunho estritamente religioso, a festividade torna-se uma plataforma para expressões artísticas como a música, a dança e o artesanato, fortalecendo a identidade cultural local e contribuindo para a preservação dessas tradições entre as novas gerações.

Os relatos de milagres e graças recebidas perpetuam a fé e servem de inspiração para a superação de adversidades. Conforme aponta Cardoso (2019, p. 65), "a devoção a Nossa Senhora dos Prazeres é uma herança cultural que eterniza os valores da coletividade, ao mesmo tempo em que oferece um espaço para a renovação da fé em tempo de incerteza". Dessa forma, a fé em Nossa Senhora dos Prazeres simboliza a força espiritual e cultural de uma comunidade que resiste ao tempo mantendo viva sua história e tradições.

### **3.2 Rituais religiosos e sua significância para os participantes**

Os rituais são fundamentais nas celebrações religiosas, representando momentos que unem fé, tradição e comunidade. Estes ritos muitas vezes caracterizados por práticas simbólicas e espirituais possibilitam ligação dos participantes com o sagrado, fortalecendo os valores e crenças que os unem como grupo. Conforme ressalta Durkheim (2008, p. 52), "os rituais são manifestações coletivas de uma sociedade que espelham sua convicção mais íntimas, promovendo a união social e a reafirmação de identidades culturais".

Os rituais religiosos, além de servirem para unir as pessoas, têm uma dimensão espiritual que modifica a vivência das pessoas. Nas celebrações, os participantes experimentam instantes de transigências e renovação da fé, o que lhes dá uma sensação de propósito e pertença. De acordo com Eliade (1992, p. 11) "os rituais

possibilitam a reconexão com o tempo mítico, isto é, com acontecimentos que vão além da realidade diária e que possuem significados universais e intemporais”.

Tais práticas não só intensificam os vínculos com o sagrado, como também fomentam valores comunitários e sociais. Por exemplo, a distribuição de comida, música e dança em diversas celebrações religiosas simbolizam hospitalidade e solidariedade. Turner (1974, p. 55) destaca que “os rituais, particularmente em ocasiões festivas, estabelecem um “limiar” um ambiente onde as diferenças sociais habituais são interrompidas, reforçando a sensação de igualdade entre os participantes”.

Se por cultura entendemos todo o conjunto de costumes, modos, hábitos, entre outros aspectos determinantes para a sobrevivência ou continuidade histórico-social e política de um grupo, então será legítimo buscar na religião a vivacidade e a pluralidade de detalhes construtores da vida do povo, compreendendo isto, partindo, para tanto, de pressupostos tais como os lançados por Geertz (1989, p.103), que afirma:

De qualquer forma, o conceito de cultura ao qual me ateno não possui referentes múltiplos nem qualquer ambiguidade fora do comum, segundo me parece: ele denota um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida (Geertz, 1988, p. 103).

Entende-se que as cerimônias religiosas representam para muitos uma ligação entre o passado, o presente e o futuro, mantendo viva a memória cultural e religiosa de uma comunidade. Participar dessas práticas é um ato de transmissão de fé e tradição, para a preservação de valores. Segundo Geertz (1989, p. 126) “a religião através de seus rituais, proporciona “modelos” de realidade que auxiliam os indivíduos a entender e interpretar suas vivências, consolidando sua identidade pessoal e comunitária” (aspas do autor).

Os rituais religiosos em torno de Nossa Senhora dos Prazeres são um dos aspectos mais visíveis da devoção. Esses rituais não apenas refletem a fé individual, mas também têm um papel fundamental na construção de uma identidade coletiva. A festa é marcada por procissões, missas e festas comunitárias, onde cada gesto, cada oração e cada cântico são impregnados de uma carga simbólica que reforça os laços entre os participantes da comunidade.

Segundo Santos (2020, p. 45): “Os rituais religiosos realizados durante a festa, como procissões e missas fortalecem o senso de pertencimento dos participantes conectando-os a uma tradição ancestral que dá sentido a sua fé”. Isso reflete como os rituais religiosos vão além do aspecto litúrgico, funcionando como momentos de comunhão coletiva. Para os participantes, as práticas ritualísticas representam uma forma de reafirmar sua identidade cultural e espiritual. A repetição de rituais ao longo dos anos fortalece a comunidade da tradição, proporcionando aos fiéis um sentimento de estabilidade e propósito.

Figura 7 - Rituais



Fonte: <https://jaboatao.pe.gov.br/domingo-de-pascoa-marca-inicio-da-360a-festa-da-pitomba-em-jaboatao-dos-guararapes/>

Os rituais da Festa da Pitomba, ao promoverem a veneração coletiva a Nossa Senhora dos Prazeres, criam um espaço de diálogo entre o sagrado e o profano, permitindo que os participantes expressem gratidão e renovem suas esperanças. Pode-se perceber que a conexão entre os rituais e a vida cotidiana dos fiéis é enfatizada. Para muitos os rituais são momentos de pausa na rotina, permitindo uma reflexão espiritual. A renovação de esperança e o fortalecimento da fé durante os rituais têm um impacto direto na forma como os participantes enfrentam desafios no dia a dia: “A participação nos rituais religiosos da Festa da Pitomba reforça os laços sociais da comunidade, pois eles criam oportunidades de interação, colaboração conjunta” (Silva, R; Costa P., 2021, p. 102).

Os rituais não apenas promovem a fé individual, mas também desempenham um papel fundamental na construção de laços sociais. O senso de comunidade é reforçado quando os participantes se unem para organizar, participar e vivenciar os

eventos religiosos. Esse aspecto social é tão significativo quanto o espiritual, fortalecendo a coesão do grupo “Os rituais como os cantos e as orações coletivas, transformam a Festa da Pitomba em uma experiência de transcendência, onde os participantes encontram um sentido mais profundo para suas vidas” (Cardoso, 2022, p. 56).

Esse comentário de Cardoso ressalta o papel transcendental dos rituais, que permitem aos fiéis vivenciar o sentido de pertencimento espiritual e ajuda-os a encontrarem significados em suas jornadas pessoais e coletivas. A procissão é o ritual mais significativo da festa onde simboliza a caminhada da fé e a proteção da santa sobre a comunidade. Durante a procissão, os fiéis rezam, cantam e fazem promessa, fortalecendo sua conexão com a santa e com os demais participantes.

Barros (2019) destaca que a procissão transcende sua natureza estritamente religiosa, atuando como um local de resistência cultural. A participação maciça dos fiéis sublinha a relevância da Festa da Pitomba na identidade da comunidade, assegurando que os rituais permaneçam inalterados ao longo dos anos: "Durante a procissão, os fiéis percorrem as ruas em um ato de fé que transcende o aspecto religioso, tornando-se também um símbolo de resistência e reafirmação cultural" (Barros, 2019, p. 210).

Além da procissão, outros rituais como a missa solene e as festas de rua desempenham papel fundamental na construção do significado religioso. Estes rituais criam um espaço onde os participantes se sentem parte de algo maior do que eles mesmos, uma experiência comunitária que vai além do ato individual da fé. Para os participantes, esses rituais são uma forma de vivenciar e renovar a religiosidade sendo um meio de expressar gratidão, pedir proteção ou realizar promessas.

Os rituais de devoção a Nossa Senhora dos Prazeres como destaca Souza: “são um reflexo da relação intrínseca entre religião e cultura popular<sup>25</sup>, onde carrega consigo um sentido de continuidade e preservação da memória coletiva da comunidade” (2017, p. 85). As narrativas de fé associadas aos rituais religiosos, permitem que os devotos se conectem com a tradição e com a história local, criando um senso de pertencimento e resistência. A importância dessa devoção reside, portanto, na sua capacidade de transcender o plano individual, criando uma rede de

---

<sup>25</sup> Conforme Brandão (2009), a cultura popular é um conjunto de tradições, costumes, crenças e manifestações artísticas que caracterizam um povo ou região. É transmitida de geração em geração, principalmente de forma oral.

significados que ligam a história religiosa e cultural de Pernambuco aos rituais vivenciados durante a festa. Esses rituais, como a procissão e a missa, são momento de reafirmação da fé e da identidade comunitária, sendo essenciais para a perpetuação de Nossa Senhora dos Prazeres.

Figura 8 – Procissão com a imagem da Santa



Fonte: <https://www.diariodepernambuco.com.br/noticia/vidaurbana/2019/04/festa-da-pitomba-chega-a-362-edicao-com-programacao-religiosa-e-show.html>

Figura 9 - Missa ao ar livre



Fonte: <https://jaboatao.pe.gov.br/milhares-de-devotos-participam-do-encerramento-da-festa-de-nossa-senhora-dos-prazeres-no-jaboatao>

### 3.3 Dimensão social

A celebração em honra a Nossa Senhora dos Prazeres, comumente chamada de “Festa da Pitomba”, é um evento que une a fé religiosa à interação social, se destacando como uma das festividades mais significativas de Pernambuco. Com origens históricas que datam do século XVII, anualmente atrai milhares de devotos e turistas. Segundo Oliveira (2015, s.p.), “as comemorações religiosas no Brasil desempenham um papel integrador, conectando diversos grupos sociais por meio da crença e da cultura”.

A festividade possui um caráter social evidente e através de suas diversas dinâmicas, como procissões, missas e a tradicional feira popular, que comercializa produtos típicos, artesanatos e comidas regionais. Este elemento vai além da dimensão litúrgica ao converter a celebração em um local de interação comunitária e intercâmbio cultural. Conforme ressaltado por Santos (2018, p. 89), “as celebrações populares são meios de preservação da memória coletiva e locais de reafirmação da identidade.” Em particular, a festa da Pitomba demonstra como as tradições locais podem ser interpretadas e ajustadas ao longo do tempo.

Silva (2021) ressalta o duplo enfoque da celebração: além de sua importância cultural e religiosa, visto que acontecimento provoca efeitos econômicos consideráveis. O crescimento do número de turistas e fiéis estimula as vendas de artesanato, alimentos regionais e serviços, favorecendo pequenos comerciantes e consolidando a economia local. “A Festa da Pitomba não apenas preserva tradições culturais, mas também impulsiona a economia local, movimentando setores como o turismo, o comércio informal e a gastronomia regional” (Silva, 2021, p. 178).

Portanto, a Festa de Nossa Senhora dos Prazeres une aspectos de fé, cultura e economia, estabelecendo-se como um marco na manutenção das tradições do Nordeste. Ela demonstra como a religiosidade pode interagir com a contemporaneidade, estimulando a conexão comunitária e consolidando a identidade local.

Por sua vez, Costa (2020) destaca a função da celebração na difusão da cultura local. A celebração, além de ser um evento religioso, atua como um palco para expressões artísticas tais como música, dança e artesanato, reforçando a identidade cultural da área e assegurando a perpetuação dessas tradições para as próximas gerações: “Ao reunir milhares de fiéis e visitantes, a Festa da Pitomba se torna um

espaço de intercâmbio cultural, onde expressões artísticas locais ganham visibilidade e promovem a valorização da identidade nordestina" (Costa, 2020, p. 245).

### **3.4 A festa como espaço de convivência e pertencimento**

A festa de Nossa Senhora dos Prazeres, popularmente conhecida como Festa da Pitomba, transcende a esfera religiosa ao se consolidar com um espaço privilegiado de convivência e pertencimento social. Realizada em Jaboatão dos Guararapes (PE), portanto, essa celebração reúne milhares de pessoas em torno de práticas que envolvem fé, cultura e lazer. A Praça de Nossa Senhora dos Prazeres, local central do evento, transforma-se em um espaço de acolhimento e integração, onde as diferenças são dissolvidas na comunhão do sagrado e do profano.

Melo (2019) destaca a relevância da celebração como um instante de interação e conexão entre diversas gerações. Ao congregar os moradores locais e visitantes, o evento intensifica as relações comunitárias e oferece um ambiente de intercâmbio cultural, onde as tradições são experimentadas e disseminadas. Esta interação reforça a identidade comunitária e a memória social da área. Em suas palavras: "A Festa da Pitomba constitui um espaço simbólico onde os participantes fortalecem laços sociais e reafirmam seu sentimento de pertencimento à comunidade" (Melo, 2019, p. 132).

O caráter comunitário da festa evidencia-se na participação ativa de diferentes grupos sociais, desde moradores locais até visitantes de outras regiões. Esse engajamento reflete a relevância do evento como um patrimônio cultural imaterial que reforça a identidade coletiva. Para Durkheim (2008, p. 312) "O espaço festivo permite a renovação simbólica das identidades coletivas, oferecendo aos participantes um território de reconhecimento e expressão de pertencimento". O autor destaca a importância das celebrações na renovação das identidades coletivas, acreditando que o espaço festivo não é somente um lugar de comemoração, mas também um espaço simbólico onde as pessoas reafirmam sua integração ao grupo. Este enfoque do autor é de fundamental importância para compreender como as celebrações fortalecem a unidade social e a persistência das tradições, atuando como um componente estruturante da vida em comunidade.

Na Festa da Pitomba, essa interação se manifesta em atividades como as feiras de artesanatos, apresentações culturais e, sobretudo, nos momentos de devoção religiosa, criando uma atmosfera de pertencimento.

As festas populares têm um papel crucial na promoção de convivência social e no fortalecimento do senso de pertencimento entre os indivíduos de uma comunidade. Esses eventos vão além da celebração e do entretenimento; são momentos em que as pessoas se reúnem para compartilhar memórias, vivências e tradições. Ao participar de uma festa, os indivíduos sentem-se parte de algo maior, conectando-se com a história, a cultura e os valores de sua região. Esse sentimento de pertencimento é especialmente significativo em contextos marcados pela diversidade, onde as festividades ajudam a construir pontes entre diferentes grupos e gerações.

A construção de uma identidade coletiva é outro elemento dessa celebração. A festa consolida-se como uma representação das tradições e valores locais, articulando dimensões simbólicas que resgatam memórias e histórias partilhadas. A partilha de experiências, como o consumo das pitombas, fruto que dá nome à festa, e a participação nos rituais religiosos, reforça a sensação de união entre os participantes, fortalecendo a conexão com o território e suas tradições.

Ferreira ressalta que a identidade coletiva é fortalecida por meio de símbolos e práticas que são transmitidos ao longo da história. A celebração oferece um espaço onde os participantes trocam vivências que reforçam a união social, assegurando a manutenção das tradições culturais e religiosas da comunidade.

Os elementos simbólicos presentes na Festa da Pitomba, como os cânticos, a procissão e os trajes tradicionais, reforçam a construção de uma identidade coletiva, transmitindo de geração em geração os valores e crenças da comunidade (Ferreira 2021, p. 198).

Por fim, a dimensão social da Festa da Pitomba também se expressa na possibilidade de resistência e ressignificação cultural em um contexto de modernidade. O evento reflete a capacidade da comunidade local de preservar suas tradições enquanto dialogam com os desafios contemporâneos, como o turismo e a urbanização. Nesse sentido, “a cultura é um espaço de negociação e construção híbrida de significados” (Bhabha, 1994 p. 95). Assim, a Festa de Nossa Senhora dos Prazeres não é apenas uma celebração religiosa, mas também um evento que promove encontros e reafirma a força do coletivo na construção de um futuro enraizado na tradição. A festa da Pitomba cria um ambiente de interação entre o sagrado e o profano, permitindo que a comunidade se reconheça em uma tradição comum e celebre sua identidade coletiva. Buber (2001) destaca a necessidade da eliminação definitiva do muro que divide o sagrado e o profano, propondo, assim, a

execução da ação profana como santificada, evidenciando, desta forma, a reciprocidade da relação entre o humano e o divino.

A construção de uma identidade coletiva durante a festa religiosa ocorre por meio da valorização de elementos culturais, como danças, músicas e rituais, que conectam os participantes a sua herança histórica. As festas religiosas funcionam como espaços privilegiados de convivência, onde diferentes gerações se encontram e reforçam laços sociais, construindo um sentimento de pertencimento coletivo (Santos M. A., 2020).

A construção de uma identidade coletiva durante a festa religiosa ocorre por meio da valorização de elementos culturais, como danças, músicas e rituais, que conectam os participantes a sua herança histórica. A Participação ativa da comunidade na organização da festa não apenas fortalece os laços sociais, mas também contribui para a construção de uma identidade coletiva baseada em valores compartilhados e tradições comuns (Silva; Costa 2021, p. 103).

### **3.5 Participações comunitárias e construção de identidade coletiva**

Durante as festas o espaço cotidiano se transforma em sagrado, ruas, praças e outros locais são temporariamente dedicados ao culto, aos rituais, passando a ser para o devoto “o centro do mundo”, como Eliade (1977) sugere, o sagrado torna-se acessível.

O sagrado e profano revelam mais do que conceitos religiosos, eles revelam dois modos de ser no mundo, quer dizer, uma ontologia. É devido à existência dessa dualidade que se pode pensar o tempo heterogêneo. O sagrado é a experiência de uma realidade especial, pois ela nos tira do cotidiano. O sagrado significa aquilo que é separado, aquilo que é por si mesmo, é ordem cósmica. Para o homem religioso é sempre a revelação do real que fornece o sentido a sua existência. Vimos que o profano é o oposto do sagrado, quer dizer, o profano é tudo aquilo que desorienta o homem, que não tem sentido, que revela o caos e exprime o irreal.

Para Durkheim (2022, p. 63), essa separação entre o sagrado e o profano é o "traço distintivo" do pensamento religioso, sendo o fundamento sobre o qual se constroem as crenças, mitos, dogmas e lendas. Esses elementos (crenças e representações) organizam e explicam a relação entre as coisas sagradas e seu vínculo com o mundo profano.

Enquanto sociólogo, Durkheim (2008) interpretava a religião como uma forma de coesão social, onde os sistemas de crenças e práticas religiosas refletem a sociedade que os cria. Essa distinção sagrado/profano, portanto, é mais do que uma característica religiosa; é um reflexo das estruturas sociais que moldam o comportamento e a identidade coletiva.

Todas as crenças religiosas conhecidas, sejam elas simples ou complexas apresentam um mesmo caráter comum :elas supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, concebidas pelos homens, em duas classes dois gêneros opostos, designados em geral por dois termos distintos que as palavras profano e sagrado traduzem muito bem. A divisão do mundo em dois domínios que compreendem, este, tudo o que é sagrado, aquele, tudo que é profano, tal é o traço distinto do pensamento religioso; as crenças, os mitos, os dogmas, as lendas são representações ou sistemas de representações que exprimem a natureza das coisas sagradas, suas relações mutuas e com as coisas profanas. Por coisas sagradas, contudo não é preciso compreender simplesmente esses seres pessoais chamados deuses ou espíritos. Uma rocha, uma árvore, uma fonte, um eixo, um pedaço de madeira, uma casa, em uma palavra, qualquer coisa pode ser sagrada (Durkheim, 2008, p. 63-64).

Para Moscovici (1978) a dicotomia sagrado/profano marca a importância da crença no cognitivo dos indivíduos, pois tudo aquilo em que ele crê compõe o seu interior e é tido como sagrado, o que somado a outros elementos e práticas, colocam-se numa ordem de valores classificados e categorizados.

As festas religiosas são momentos de reafirmação da identidade coletiva, através da celebração do sagrado os participantes reconstruem suas narrativas comunitárias incluindo concomitantemente elementos religiosos e culturais.

O profano contribui fortalecendo e trazendo símbolos de pertencimento cultural é comum ver na festa de Nossa Senhora dos Prazeres os devotos reunidos desfrutando de comidas típicas, músicas e danças reafirmando e fortalecendo os laços culturais, esse entrelaçamento que envolve o sagrado e o profano nas festas reflete a maneira de como os participantes vivenciam e reinterpretem as suas espiritualidades.

Eliade (1977) afirma:

Seja qual for a complexidade de uma festa religiosa, trata-se sempre de um acontecimento sagrado que teve lugar *ab origine* e que é, ritualmente, tornado presente. Os participantes da festa tornam-se contemporâneos do acontecimento mítico. Em outras palavras “saem” de seu tempo histórico quer dizer, do tempo constituído pela soma dos eventos profanos, pessoais e interpessoais – e reúnem-se ao Tempo primordial que é sempre o mesmo, que pertence à Eternidade. O homem religioso desemboca periodicamente no tempo mítico e sagrado e reencontra o Tempo de origem, aquele que “profana não decorre” – pois não participa da duração temporal profana e é

constituído por um eterno presente definitivamente recuperável (Eliade, 1977, p. 79, grifos do autor).

Outra função muito importante que as festas religiosas representam é a capacidade de tornar o homem religioso contemporâneo de seus deuses, isto ocorre na medida em que se reatualiza o tempo primordial no qual se realizaram as obras divinas. Por isso, para não correr o risco de se esquecer ou de transfigurar os exemplos divinos as festas religiosas periódicas servem para ensinar aos homens diversos comportamentos sociais e de trabalho, enfim, a sacralidade dos modelos míticos.

Restabelecer o tempo sagrado da origem equivale a tornar-se contemporâneo dos deuses, portanto, a viver na presença deles – embora esta seja ‘misteriosa’, no sentido de quem nem sempre é visível. A intencionalidade decifrada na experiência do espaço e do tempo sagrado revela o desejo de reintegrar uma situação primordial: aquela em que os deuses e os antepassados míticos estavam presentes, quer dizer, estavam em via de criar o mundo, ou organizá-lo ou de revelar aos homens os fundamentos da civilização (Eliade, 1977, p. 81, grifos do autor).

Para o homem religioso o espaço não é homogêneo. Seja qual for o grau de dessacralização do mundo a que tenha chegado o homem não consegue optar apenas por vida profana abolindo completamente o comportamento religioso. Até a existência mais dessacralizada conserva ainda traços de uma valorização de mundo. “à igreja participa de um espaço totalmente diferente daquele das aglomerações humanas que a rodeiam. No interior do recinto sagrado, o mundo profano é transcendido. Nos níveis mais arcaicos de cultura, essa possibilidade de transcendência exprime-se pelas diferentes imagens de uma abertura: lá no recinto sagrado, torna-se possível a comunicação com os deuses; conseqüentemente, deve existir uma” porta “para o alto, por onde os deuses podem descer a Terra e o homem pode subir simbolicamente ao céu. Assim acontece em numerosas religiões: o templo constitui uma “abertura”. Para o alto e assegura a comunicação com os deuses” (Eliade, 1977, p. 29-30, grifos do autor).

O autor prossegue afirmando: “O homem religioso vive duas espécies de tempo, das quais a mais importante é o tempo sagrado participar religiosamente de uma festa implica a saída de duração temporal ‘ordinária’ e a reintegração do tempo mítico” (Eliade, 1977, p. 64).

A participação ativa da comunidade é um elemento essencial para a realização e o sucesso de uma festa popular. Seja na organização, na produção dos elementos simbólicos ou na execução das atividades, os moradores se tornam agentes centrais no processo, fortalecendo laços e criando um espaço de cooperação. Esse engajamento promove a construção de uma identidade coletiva, pois os participantes não apenas revivem tradições, mas também as ressignificam adaptando-as às necessidades e contextos atuais. Assim, a festa deixa de ser apenas um evento

pontual e se transforma em um mecanismo de fortalecimento das relações sociais e da memória cultural.

A participação comunitária em celebrações religiosas, desempenham um papel central na construção da identidade coletiva de uma comunidade. Essas festividades criam um espaço onde os membros da comunidade se envolvem ativamente na organização, celebração e preservação das tradições, fortalecendo os laços sociais e culturais, conforme aponta Silva e Costa (2021, p. 102), “a organização de festas populares é um ato coletivo que transcende o religioso, pois une a comunidade em torno de objetivos comuns e fortalece valores compartilhados”. Essa união se reflete na perpetuação de símbolos, rituais e práticas culturais que conectam os participantes à sua herança histórica e criam um senso de pertencimento. Durante a festa, atividades como procissões, danças e feiras permitem que os participantes não apenas celebrem sua fé, mas também reconheçam seu papel ativo na continuidade da tradição.

A participação da comunidade na organização da festa não apenas fortalece os laços sociais, mas também contribui para a construção de uma identidade coletiva baseada em valores compartilhados e tradições comuns (Silva; Costa, 2021, p. 103).

A construção de uma identidade coletiva durante a festa religiosa ocorre por meio da valorização de elementos culturais, como danças, músicas e rituais, que conectam os participantes à sua herança histórica. As festas populares também desempenham um papel fundamental na preservação da memória cultural de uma comunidade. Elas guardam símbolos, práticas e narrativas que passam de geração em geração mantendo vivas as raízes históricas e culturais do povo. A música, as danças, os trajes e os rituais são elementos que expressam as particularidades de uma identidade coletiva e reforçam a sensação de comunidade histórica. Por meio dessas manifestações, as festas contribuem para a valorização das tradições locais e para a formação de um sentimento de orgulho e resistência cultural diante da modernidade.

A participação comunitária em celebrações religiosa, como a Festa da Pitomba desempenha um papel central na construção da identidade coletiva de uma comunidade. Essas festividades criam um espaço onde membros da comunidade se envolvem ativamente na organização, celebração e preservação das tradições fortalecendo os laços sociais e culturais. Essa união se reflete na perpetuação de

símbolos, rituais e práticas culturais que conectam os participantes sua herança histórica e criam um senso de pertencimento. Durante a festa, atividades como procissão e outras atividades oportunizam aos participantes não apenas celebram sua fé, mas também reconheçam seu papel ativo na comunidade da tradição. Portanto, a construção de uma identidade coletiva está intrinsecamente ligada à vivência dessas festividades que se tornam espaços de reafirmação cultural e social Cardoso (2022, p. 56) ressalta que “As festas populares são momentos de expressões identitária onde o sagrado e o cultural se encontram para criar um sentimento de coletividade”. A interação entre os participantes durante os eventos fortalece a coesão do grupo e promove o reconhecimento mútuo como parte de um todo maior.

Almeida (2021) reforça essa perspectiva ao afirmar que “a participação comunitária em festas religiosas permite a ressignificação de tradições e cria uma conexão entre o passado, presente e futuro” (Almeida, 2021, p. 78). Essas celebrações não apenas preservam o patrimônio cultural, mas também atuam como um catalisador para a criação de novos significados. Assim, as festas religiosas consolidam a identidade coletiva por meio do compartilhamento de experiências símbolos e valores, evidenciando o papel da coletividade na manutenção e renovação das tradições.

A organização de festas é um ato coletivo que transcende o religioso pois une a comunidade em torno de objetivo comuns e fortalece valores compartilhados. Tem-se, assim, a importância da participação comunitária como elemento unificador que as festividades vão além do âmbito espiritual e refletem a cooperação social e cultural.

### **3.6 O Impacto das festas na formação social**

Ao unirem convivência, pertencimento e identidade coletiva, as festas populares impactam diretamente a formação social das comunidades. Elas criam espaços inclusivos de troca e interação, nos quais valores como solidariedade, respeito e cooperação são cultivados. Além disso, permitem que cada indivíduo reconheça seu papel na preservação e renovação de práticas culturais, promovendo um ciclo contínuo de integração social. Dessa forma, as festas não apenas celebram o passado, mas também constroem o presente e pavimentam o futuro das comunidades que as realizam.

As celebrações têm um papel crucial na construção e preservação das relações sociais, atuando como ocasiões de comemoração em grupo e reforço de valores

culturais. Essas festividades não só manifestam identidades pessoais e coletivas, como também fomentam a união social. Durkheim (2008, p. 52) defende que “as celebrações e os ritos associados reforçam as relações comunitárias ao possibilitar que os indivíduos partilhem vivências emocionais intensas, reforçando sua solidariedade”. Portanto, as celebrações vão além do aspecto de diversão, atuando como meios de integração e identificação.

As festas desempenham um papel central na formação e manutenção das relações sociais, funcionando como momentos de celebração coletiva e reafirmação de valores culturais. Essas celebrações não apenas expressam identidades individuais e coletivas, mas também promovem a coesão social. Nesse sentido, Durkheim (2008, p. 52) argumenta que “as festas e os rituais que as experiências emocionais intensas, reafirmando sua solidariedade”. Assim, as festas transcendem o caráter de entretenimento, sendo instrumento de integração e pertencimento.

Outro aspecto relevante das festas é a capacidade de transmitir tradições e preservar a memória cultural. Durante essas ocasiões, símbolos, histórias e práticas são revividas e transmitidas às novas gerações. Garantindo a continuidade de identidades culturais e religiosas. Segundo Hobsbawn e Ranger (1983, p. 67), muitos rituais presentes nas festas são formas de “tradição inventada”, adaptadas ao longo do tempo para fortalecer um senso de continuidade histórica e relevância social. Dessa maneira, as festas tornam-se pilares fundamentais na construção da identidade coletiva.

Além disso, as festas desempenham um papel econômico e político significativo nas comunidades temporário e promovendo o turismo. Em contextos políticos essas celebrações também podem funcionar como espaços de resistência ou afirmação de valores específicos em que se negociam significados e relações de poder, evidenciando o impacto multidimensional desses eventos na sociedade.

Por fim, as festas proporcionam um espaço de convivência em que as diferenças sociais podem ser temporariamente suspensas. Durante essas celebrações, há uma experiência de igualdade e partilha que transcende as divisões do cotidiano. Turner (1974, p. 55) define esse fenômeno como “comunidade limiar”, onde as hierarquias são atenuadas, permitindo que os indivíduos experimentem um senso de união mais profundo. Dessa forma, as festas são não apenas um reflexo da sociedade, mas um senso de união mais profundo, um motor para sua transformação e renovação.

As celebrações populares desempenham um papel fundamental na formação social incentivando a interação entre diversos grupos da comunidade e reforçando vínculos de solidariedade e colaboração. Eventos como a Festa da Pitomba estabelecem um ambiente onde o sagrado e os profanos coexistem e estabelecem condições de coexistência, permitindo a partilha de tradições e princípios que influenciam as interações sociais. Conforme destaca Santos (2020, p. 89), “as festas populares são locais de interação social que unem pessoas e grupos em torno de atividades coletivas, reforçando as relações comunitárias”. Esses eventos auxiliam, no desenvolvimento social ao incentivar a participação ativa das pessoas, incentivando o respeito a diversidade cultural e fomentando uma coexistência pacífica entre os envolvidos.

Além disso, as celebrações exercem um impacto considerável na formação de identidades e no reconhecimento social, funcionando como catalisadores de mudanças e no reconhecimento social, funcionando como catalisadores de mudanças. Esses eventos, através da troca de experiência e do resgate de componentes culturais, fortalecem a memória coletiva e valorizam as histórias locais. De acordo com Cardoso (2022, p. 56), “a construção social em torno das festas populares vai além da celebração: ela engloba a construção de espaços de identificação e resistência cultural”. Ao vincular passado, presente e futuro, as celebrações permitem que as comunidades se organizem e se identifiquem como indivíduos históricos, reforçando sua independência e habilidade de agir em conjunto. Assim as celebrações têm um papel fundamental na formação social, unindo diversas facetas da vida em comunidade.

### **3.7 Elementos simbólicos e significados**

Os componentes simbólicos têm um papel fundamental na formação de significado em várias culturas e tradições, particularmente nas atividades religiosas e sociais. Símbolos como objetos, gestos cores e cerimônias ultrapassam a sua dimensão material, adquirindo significados profundos que espelham os valores e convicções de um grupo. De acordo com a afirmação de Eliade (1977, p. 11), “os símbolos atuam como elos entre o humano e o sagrado, ligando o dia a dia à dimensão transcendental”. Portanto, servem como meios de comunicação e expressão coletiva, promovendo a unidade e a identidade entre os envolvidos.

Para Eliade (1977), o ser humano religioso organiza sua existência em torno de uma percepção do mundo que é estruturada por símbolos e hierofanias (manifestações do sagrado). O homem religioso vive em um mundo que precisa ser ordenado a partir de um centro sagrado. O homem se torna o "centro do mundo" porque é ele quem consagra espaços e tempos, delimitando o profano e o sagrado por meio de ritos e mitos.

Portanto, para o autor, o homem é o centro do mundo porque organiza o cosmos a partir de sua percepção do sagrado, utilizando símbolos e práticas que tornam o mundo inteligível e vivível. Essa centralidade não é de dominação, mas de mediação entre os níveis da realidade:

Para o homem religioso, o espaço não é homogêneo; ele apresenta quebras e rupturas: há partes do espaço que são qualitativamente diferentes das outras. 'Aberturas' para o alto asseguram a comunicação com os deuses; estas aberturas revelam um 'eixo do mundo' que, por sua vez, torna possível a passagem de um modo de ser para outro. [...] O espaço sagrado torna-se o 'centro do mundo' (Eliade, 1977, p. 24).

Essa passagem ilustra como o ser humano organiza o espaço em torno de um centro simbólico, mediando a relação entre o sagrado e o profano e estabelecendo um sentido de orientação e conexão com o transcendente.

No entanto, o sentido dos símbolos não é imutável. Ele muda conforme os contextos históricos e culturais. Por exemplo, a cruz no Cristianismo simboliza redenção e entrega, ao passo que em outras tradições pode ter significados diferentes. De acordo com Geertz (1989, p. 126), os símbolos constituem "redes de significados" que as pessoas criam e por meio dos quais interpretam o universo. Portanto, para entender o significado de um símbolo, é necessário analisar seu contexto e sua conexão com a cultura que o apoia.

Além disso, os símbolos desempenham um papel pedagógico, transmitindo valores e lições de maneira intuitiva e compreensível. Por exemplo, diversos rituais religiosos empregam símbolos para transmitir doutrinas ou enfatizar princípios morais. Turner (1974, p. 55) destaca que o símbolo usado nos rituais geralmente contém várias camadas de significado, possibilitando diversas interpretações e estimulando reflexões profundas entre os participantes. Esta profundidade interpretativa mantém os símbolos pertinentes ao longo do tempo, mesmo em contextos sociais e culturais que estão sempre mudando.

Em última análise, os símbolos possuem uma capacidade de unir, unindo pessoas em torno de significados comuns. Eles promovem a coesão social e intensificam o sentimento de posse. Durkheim (2008, p. 52) destaca que “os símbolos coletivos são fundamentais para a criação de vínculos sociais, uma vez que possibilitem que as pessoas se reconheçam como integrante de uma mesma comunidade”. Portanto e componentes simbólicos não só espelham a realidade, como também influenciam comportamentos e fortalecem a comunidade cultural, garantindo a preservação de tradições e valores fundamentais para a identidade coletiva.

A Festa de Nossa Senhora dos Prazeres, também chamada de Festa da Pitomba é um evento que vai além da esfera religiosa e cultural. Esta celebração, realizada todos os anos em Jaboatão dos Guararapes, congrega milhares de devotos e turistas numa demonstração de devoção à santa padroeira e de valorização da cultura local. A pitomba, um fruto característico da área, se transforma em um emblema notável de celebração, associando o evento ao território e à identidade do povo de Pernambuco. Como ressaltado por Pereira (2017, p. 67), “a pitomba na festa simboliza a fusão entre o sagrado e o profano, fortalecendo as relações culturais e comunitárias”.

No âmbito religioso, a pitomba funciona como um componente de união, ligando os participantes ao sagrado de forma singular. O fruto, devido à sua simplicidade e abundância, é comumente ligado as bênçãos da natureza, reforçando a ideias de que a festa de Nossa Senhora dos Prazeres também é um gesto de agradecimento aos presentes divinos. Santos (2018, p. 89) defende que “o destaque da pitomba na celebração indica a importância dos elementos naturais como intermediários na vivência espiritual dos devotos”. Este elemento auxilia na solidificação da festa como um local de celebração da fé e da harmonia com o meio ambiente.

Assim, a função da pitomba na Festa de Nossa Senhora dos Prazeres ultrapassa a dimensão culinária, atuando como um emblema de identidade cultural e espiritual. Ao combinar elementos sagrados e profanos, a celebração se transforma numa expressão rica da cultura de Pernambuco, onde a fé religiosa reverbera nas práticas e tradições ancestrais da comunidade. Segundo Almeida (2022, p. 55), “A Festa da Pitomba vai além de uma simples comemoração religiosa, constituindo-se em um conjunto de significados culturais que intensificam o sentimento que pertence a riqueza do patrimônio do Nordeste!”.

### 3.8 Interações com a Modernidade

A celebração da Festa de Nossa Senhora dos Prazeres, conhecida como a festa da pitomba é um evento que espelha a rica mistura de crenças da identidade de Pernambuco. Com raízes na fé religiosa e na tradição popular, a celebração se transformou ao longo dos anos para se adequar à contemporaneidade. Neste processo, fatores como o turismo, o comércio e a presença da mídia são fundamentais para a revitalização da festa, porém também colocam em xeque o equilíbrio entre a tradição e as necessidades atuais.

As festas populares, mesmo enraizadas em tradições antigas, não estão alheias às transformações promovidas pela modernidade. Na Festa da Pitomba, observam-se como os significados religiosos e sociais se moldaram para dialogar com um mundo em constante mudança. Elementos como a devoção a Nossa Senhora dos Prazeres e os rituais tradicionais continuam sendo o centro da celebração, mas coexistem com novas dinâmicas impulsionadas pelo turismo, pela presença da mídia e pelo impacto do comércio. Esses fatores trouxeram desafios e oportunidades para manutenção da identidade cultural da festa.

Adaptações dos significados religiosos associado à Festa da Pitomba passaram por ajustes para se adequar às expectativas contemporâneas. Enquanto a fé e a devoção a Nossa Senhora dos Prazeres permanecem como elementos centrais à forma como são expressas reflete as mudanças culturais e tecnológicas. Novas formas de comunicação, como transmissões e divulgações em rede sociais, ampliaram o alcance da celebração, permitindo que a devoção transcendesse as barreiras geográficas. Ao mesmo tempo, o caráter comunitário da festa se transformou com o aumento da participação de pessoas de fora da comunidade local, o que trouxe um novo dinamismo ao evento.

A mídia desempenha um papel fundamental na difusão da festa, contribuindo para sua visibilidade em caráter regional. Jornais, televisão e plataformas digitais promovem a festa atraindo visitantes e despertando o interesse em suas tradições. Contudo, essa presença midiática também influencia a forma como a celebração é percebida e conduzida, muitas vezes priorizando aspectos mais atraentes para o grande público, como shows, musicais e eventos comerciais, em detrimento de rituais religiosos. Esse fenômeno levanta reflexões sobre o equilíbrio entre a tradição e a modernidade.

Outro aspecto observado na festa é a atuação do turismo e o comércio, eles têm se tornado elemento indispensável na configuração contemporânea da Festa da Pitomba. O evento atrai milhares de visitantes movimentando a economia local por meio de vendas de produtos artesanais, alimentos típicos e lembranças. Para os moradores, essa dinâmica representa uma oportunidade de geração de renda, mas também impõe desafios, como a necessidade excessiva da festa. Apesar disso, o turismo também permite que a riqueza cultural da celebração seja conhecida por um público mais amplo, promovendo a valorização e a preservação de suas tradições.

No aspecto do equilíbrio entre a tradição e modernidade, a festa exemplifica como uma celebração pode se reinventar sem perder sua essência. As interações com a modernidade têm exigido a busca por um equilíbrio entre a manutenção de elementos tradicionais e a incorporação de novos aspectos que atendam às demandas de um público diversificado. A participação ativa da comunidade na organização e no direcionamento da festa é fundamental para que ela continue sendo um espaço de expressão cultural e religiosa autêntico, mesmo diante das transformações impostas pelo tempo. Esse diálogo entre o passado e o presente assegura a relevância da Festa da Pitomba, como patrimônio vivo de sua comunidade.

O turismo é um dos principais impulsionadores da modernidade na Festa da Pitomba, atraindo turistas de várias partes do Brasil e do mundo. A promoção do evento como um ponto turístico cultural tem aumentado sua notoriedade, auxiliando no crescimento econômico da região.

Segundo informações apresentadas no blog do Andros, a festa da Pitomba movimentou a economia de Jaboaão, gerando um impacto positivo para alavancar a economia municipal. As informações foram fornecidas pela Secretaria de Desenvolvimento Econômico e Turismo, levando em conta a quantidade de visitantes e a quantidade de transações realizadas. O levantamento indicou que mais de 170 mil pessoas circularam pelo local do evento durante toda programação. Do total de 8,6 milhões, mais de 4 milhões foram gerados pelos negócios instalados no parque, como bares, barracas, parques de diversões e outros comerciantes informais. Observa-se que o turismo durante essa época favorece positivamente a economia local.<sup>26</sup>

O evento apresenta um crescimento expressivo no número de participantes, gerando renda para comerciantes, artistas e prestadores de serviço. No entanto, esse

---

<sup>26</sup> MAIS JABOATÃO. Festa da Pitomba movimentou mais de R\$ 8,6 milhões na economia do Jaboaão. 2023. Disponível em: <https://www.maisjaboatao.com/post/festa-da-pitomba-movimentou-mais-de-r-8-6-milh%C3%B5es-na-economia-do-jaboat%C3%A3o>. Acesso em: [data do acesso].

fluxo turístico requer uma infraestrutura e planejamento mais robusto para satisfazer a demanda, sem prejudicar a experiência genuína dos participantes.

Outra dimensão afetada pelas interações com a modernidade é o comércio. Nos dias de celebração, as vias se convertem num imenso mercado ao ar livre, onde se vendem desde itens tradicionais, como doces de pitomba e artesanato, até produtos modernos como eletrônicos e itens de moda. Esta variedade de produtos demonstra a modernização da economia local, porém também levanta questões acerca da perda da identidade cultural das celebrações.

As festas populares, ao longo do tempo, sofrem transformações impulsionadas pelo turismo e pela economia de mercado, passando de rituais comunitários para eventos que muitas vezes, priorizam o consumo e a espetacularização (Santos, 2002, p. 180).

O autor mostra através do seu raciocínio o que o ambiente festivo é reestruturado de acordo com as demandas do mercado e do turismo. A comemoração, que antes era mais espontânea e direcionada a comunidade local, agora é direcionada a um público mais vasto, isso ocorre através de táticas de marketing e pela lógica do consumo.

A mídia por outro lado, também desempenha um papel ambíguo nas mudanças da festa. Se, por um lado, a divulgação na imprensa e nas redes sociais expande a visibilidade e o prestígio do evento, por outro lado, podem alterar sua natureza tradicional ao dar prioridade a elementos que se alinham à lógica do mercado ou da mídia. As transmissões em tempos reais e as propagandas geralmente se concentram no entretenimento e na dimensão profana, deixando a espiritualidade e os rituais religiosos em segundo plano.

A mídia, ao veicular a cobertura das festas religiosas, desempenha um papel crucial na formação e disseminação das representações culturais e identidades de fé, tornando-se um espaço de encontro entre o tradicional e o moderno, onde as manifestações de fé ganham novas formas de visibilidade e reconhecimento (Silva, 2019, p. 46).

A interação com a modernidade também apresenta obstáculos para a preservação da tradição. A referida celebração possui um interessante significado religioso e cultural, manifestado em procissões, missas ao ar livre e outras manifestações de fé. No entanto, a inclusão de componentes contemporâneos, como apresentações de artista populares e atividades de lazer desvinculadas do contexto espiritual, pode obscurecer sua essência. É relevante para os organizadores de o

evento manter um equilíbrio entre o respeito a tradição e a adaptação às necessidades atuais.

Contudo, a modernidade também apresenta oportunidades para a manutenção da celebração. Por exemplo, o emprego de tecnologias digitais possibilita registrar e propagar os elementos culturais e religiosos da festa, assegurando que as gerações futuras tenham conhecimento de sua história e importância. Além disso, a interação com projetos de sustentabilidade é fundamental para reduzir os efeitos ambientais do evento, tais como a produção de detritos e o uso de recursos naturais.

A conciliação entre a tradição e modernidade não é fácil, mas é alcançável através de um planejamento meticuloso e uma administração participativa. É fundamental envolver a comunidade local nas decisões sobre a organização e os propósitos da celebração para assegurar que as mudanças atendem nos valores e às expectativas dos residentes. Conforme destaca Almeida (2021, p. 78) “é essencial entender que a tradição é fluida e que sua persistência depende de um equilíbrio com as transformações sociais e culturais.”

Portanto as interações da Festa da Pitomba com a modernidade trazem tanto obstáculos quanto possibilidades. Ao incorporar o turismo, o comércio e a mídia. A celebração potencializa seu efeito e se renova para novos públicos. No entanto, também deve lidar com o perigo de perder sua identidade. A continuidade da celebração está atrelada à sua habilidade de harmonizar o apego à tradição com a receptividade às inovações, garantindo que permaneça como um ícone cultural e religioso do nordeste brasileiro.

Diante dessa complexa realidade, é essencial compreender como os devotos de Nossa Senhora dos Prazeres percebem e vivenciam essa dinâmica entre tradição e modernidade. Assim, no próximo capítulo, será apresentada uma análise detalhada das entrevistas realizadas com os participantes da festa. Através das experiências e narrativas dos devotos, buscaremos entender as motivações e os significados atribuídos à celebração.

Além disso, analisaremos como esses fatores influenciam a forma como a festividade é vivida em um contexto de transformações sociais e culturais, destacando a maneira pela qual as representações sociais moldam a percepção coletiva da Festa da Pitomba como símbolo de identidade e união. Essa análise permitirá uma reflexão mais aprofundada sobre a identidade religiosa e cultural que permeia a Festa da Pitomba, revelando as nuances e complexidades que definem essa tradição no

cenário contemporâneo e sua importância enquanto elemento agregador e expressão de pertencimento comunitário.

## **4 ANÁLISE DAS ENTREVISTAS**

Neste capítulo, abordaremos a análise das entrevistas realizadas com os devotos de Nossa Senhora dos Prazeres, os quais participam da festa que homenageia essa santa e é popularmente conhecida como “Festa da Pitomba”, evento que transcende a mera celebração religiosa e se configura como importante fenômeno social e cultural. O grupo de análise foi diversificado, em termos de idade, gênero, origem socioeconômica e se eram moradores de Jaboaão dos Guararapes. Também consideramos as motivações para participar da festa, se tinham vínculo emocional ou estavam associados às tradições familiares.

A partir da metodologia de análise qualitativa adotada neste estudo, realizamos interpretações com o objetivo de atribuir significados mais amplos aos conteúdos expressos nas entrevistas. Os participantes da pesquisa expressaram suas percepções e vivências como festeiros/devotos, apresentando, de forma geral, que a festa tem múltiplos significados, dentre eles a celebração, espiritualidade, pertencimento e resistência cultural. Além disso, os significados extraídos de nossas análises nos sugerem a possibilidade de mapear representações sociais em torno da festa, bem como aprofundar nossos entendimentos sobre as dinâmicas sociais em torno desse evento cultural-religioso.

### **4.1 Primeira parte da entrevista**

Para iniciar a construção dos nossos dados, a pesquisadora (PQ) fez questionamentos aos devotos sobre o significado da festa (Quadro 1).

A festa de Nossa Senhora dos Prazeres é um evento de grande significado e relevância para os devotos, pois é possível construir conhecimentos mediante a exposição de cada participante, portanto, ao reunir as diferentes percepções dos devotos podemos entender melhor os pensamentos e opiniões e cada devoto entrevistado. Sendo assim, espera-se reunir diferentes percepções que refletem fé, alegria, acolhimento e devoção.

**Quadro 1** – O significado da festa de Nossa Senhora dos Prazeres para os devotos

<b>PQ</b>	<b>O que significa a festa de Nossa Senhora dos Prazeres para você?</b>
<b>José Wanderley da Silva</b> (54 anos)	<i>Fé, esperança e bênção.</i>
<b>Joentina Maria Silva dos Santos</b> (69 anos)	<i>Tudo o que há de melhor, ela é nossa mãe e nos ensina o caminho de ir a Jesus.</i>
<b>Kauã César dos Santos</b> (18 anos)	<i>Felicidade e diversão.</i>
<b>Marli Cristina Fragoso</b> (68 anos)	<i>Significa tudo! fé, acolhimento e esperança.</i>
<b>Nádia Mendes</b> (48 anos)	<i>A festa nada, a devoção sim.</i>
<b>Edilene Maria</b> (44 anos)	<i>A festa significa um momento de agradecimento pela intercessão que nossa Senhora dos Prazeres representa para seus devotos.</i>
<b>João Pedro</b> (23 anos)	<i>É a festa da alegria, é nessa alegria que Nossa Senhora celebra a ressurreição do seu filho, e você pode se alegrar com a certeza da ressurreição.</i>
<b>Francinete Regina Ribeiro</b> (55 anos)	<i>Importante para quem ama a festa religiosa.</i>
<b>Israel Epifânio da Silva</b> (72 anos)	<i>Significa alegria.</i>
<b>Rosemary Brito</b> (50 anos)	<i>Uma felicidade.</i>

Fonte: própria (2025).

As respostas dos participantes revelam uma profunda conexão emocional e espiritual dos entrevistados com a festa em homenagem a Nossa Senhora dos Prazeres. A maioria das respostas destaca sentimentos de “fé”, “esperança”, “alegria” e “gratidão”, evidenciando a importância da devoção e da celebração religiosa na vida das pessoas. No entanto, uma resposta que se destaca é a da entrevistada Nádia Mendes, que enfatiza que "a festa nada, a devoção sim". Essa perspectiva sugere que, para ela, o aspecto espiritual e a conexão com a fé são mais significativos do que a festividade em si, o que contrasta com as outras respostas que tendem a celebrar a alegria e a diversão associadas à festa. Essa diversidade de opiniões enriquece a compreensão do significado da celebração, mostrando que, enquanto muitos veem a festa como um momento de alegria, outros priorizam a devoção e a espiritualidade.

As festas religiosas, produtoras singulares das efervescências em torno da coletividade, se afirmavam na fé pela ordem moral da Igreja e os vínculos sociais por meio das forças sociais construídas. Isso demonstra a capacidade dos ritos e atos

religiosos de manter e conservar o todo social na realidade vivenciada, através de suas representações coletivas.

Na obra de Durkheim (2008), *As formas elementares da vida religiosa*, as festas reportam para as origens da religião totêmica, focalizando as experiências de êxtases, normal nas reuniões tribais, cujos laços de união e sociabilidade do grupo fortalecem os vínculos entre eles. Os êxtases, considerado uma válvula de escape entre o mundo concreto e o mundo abstrato. Segundo o autor, esses rituais marcam a passagem entre dois domínios distintos da existência: “existem dois mundos diferentes entre si – um no qual arrasta a vida cotidiana; ao contrário, não pode interferir no outro sem o contato com o sobrenatural até o frenesi. O primeiro mundo profano, o segundo, das coisas sagradas” (Durkheim, 2008, p. 274).

A citação de Durkheim nos permite concluir que, para ele, a vida religiosa e seus rituais são essenciais para a coesão social e a manutenção de vínculos entre os membros do grupo. Os momentos de êxtase e festividades não são apenas eventos isolados, mas desempenham papel fundamental ao possibilitar a transição entre o mundo cotidiano (profano) e o mundo sagrado. Esses rituais e experiências de contato com o sobrenatural ajudam a fortalecer os laços sociais e a união dentro do grupo, criando equilíbrio entre esses dois mundos distintos.

É fato que a religião ou a religiosidade eclode da existência dos dois mundos: o profano e o religioso, apontando para a proximidade entre religião e festa, ou seja, o ritual caminhando junto com os festejos coletivos. O próprio ritual religioso, carregando em sua bagagem a festa, aproximando as pessoas e movimentando as massas que revivem a efervescência e fascínio, muito típico do estado religioso.

Segundo Eliade (2008), cada festa realizada é um retorno no tempo primordial, constituída dentro de tempo mítico e manifestado dentro do tempo cronológico, ou seja, o eterno retorno ao recomeço, relatado em sua obra *Tratado da história das religiões*. O referido autor acrescenta que o homem religioso tornou-se contemporâneo dos deuses, reatualizando o tempo primordial no qual se realizam as obras divinas. A questão do tempo dentro da simbologia das festas religiosas nos levam a entender a necessidade de estarem sempre ligados a tais acontecimentos. As festas sempre ocorrem no tempo original, integrado ao tempo cronológico atual. Assim, afirma Eliade (2008, p. 40) sobre a contemporaneidade dos deuses:

Habitar um espaço equivale a reiterar a cosmogonia e, portanto, a imitar a obra dos deuses – Daí resulta que, para ser humano religioso, toda decisão

existencial de “situar-se” no espaço constitui, de fato, uma decisão religiosa. Assumindo a responsabilidade de “criar” o mundo que decidiu habitar, não somente transformar o caos em cosmo, mas também santificar o seu pequeno universo, tornando-o semelhante ao mundo dos deuses.

Eliade (2008) quer destacar, portanto, que para o ser humano religioso, habitar um espaço, significa muito mais do que uma simples ocupação física: é um ato simbólico e sagrado que reflete a recriação da ordem divina no mundo, conferindo significado e transcendência ao ambiente em que vive.

No Quadro 2, apresentamos depoimentos que evidenciam experiências pessoais com graças e milagres alcançados por meio da fé. Enquanto alguns participantes afirmaram não ter experimentado tais intervenções, outros relataram episódios marcantes de cura e transformação, com a superação de doenças graves e a resolução de situações críticas. Esses testemunhos ilustram a profunda crença na intervenção divina e ressaltam como a devoção pode ser um elemento central na vivência e na resiliência dos fiéis.

**Quadro 2** - Graças e milagres: relatos de intervenção divina

<b>PQ</b>	<b>Você já alcançou alguma graça? você pode contar brevemente sobre isso?</b>
<b>José Wanderley da Silva</b> (54 anos)	NÃO
<b>Joventina maria Silva dos Santos</b> (69 anos)	<i>Já alcancei. meu filho foi consagrado</i>
<b>Kauã César dos Santos</b> (18 anos)	NÃO
<b>Marli Cristina Fragoso</b> (68 anos).	<i>Já alcancei. Tinha uma gravidez de risco e pela intercessão da santa tudo foi resolvido e tive cura.</i>
<b>Israel Epifânio da Silva</b> (72 anos)	<i>Já alcancei. A cura de um câncer</i>
<b>Nádia Mendes</b> (48 anos)	<i>Já alcancei inúmeras graças, inclusive a cura de um câncer onde a medicina dizia não ter mais jeito.</i>
<b>Edilene Maria</b> (44 anos)	<i>Já alcancei graça, a cura de um sobrinho com leucemia.</i>
<b>Rosimary Brito</b> (50 anos)	<i>Muitas graças alcançadas, meu filho fez uma cirurgia complicada e através da santa ele teve uma recuperação total, como também empregos na família.</i>
<b>Francinete Regina Ribeiro</b> (55 anos)	NÃO
<b>João Pedro</b> (23 anos)	<i>Muitas, meu pai consegui se aposentar, além de curas na família.</i>

Fonte: própria (2025).

Observamos, no Quadro 2, os testemunhos de esperança e resiliência, em que a crença em algo maior proporciona conforto e força em momentos desafiadores.

Três participantes, José Wanderley da Silva, Kauã César dos Santos e Francinete Regina Ribeiro, disseram não terem alcançado nenhuma graça, mas continuam participando da festa, uma demonstração de fé e devoção. Isso pode nos mostrar que a crença e a espiritualidade podem ir além das expectativas individuais; pode indicar conexão profunda com a tradição, a comunidade ou a esperança de que, em algum momento no futuro, suas preces possam ser atendidas. A fé muitas vezes se sustenta em valores que vão além de resultados imediatos.

A espiritualidade e as crenças religiosas são poderosos agentes capazes de promover o bem-estar emocional. Certas crenças em Deus, no divino, ou em doutrinas religiosas particulares, podem suscitar sentimentos de contentamento, de felicidade e daquilo que os psicólogos chamam de ‘congruência’, uma sensação de que as coisas saíram do modo como se esperava. Supõem-se que crenças religiosas específicas influenciam as nossas ideias sobre saúde e doença; que a doença é um castigo pelo pecado, ou que a saúde é uma benção de Deus. Essas crenças podem ter muito a dizer sobre o modo como as pessoas que enfrentam a doença e as aflições, ou até mesmo se recuperam, e se uma intervenção religiosa tal como a prece é parte de resposta. Muitas pessoas acreditam que podem prevenir a doença e o mal se seguirem estritamente os códigos religiosos e éticos e as práticas religiosas. No entanto, para algumas tradições de fé, as prescrições e proscricções são canonizadas na crença religiosa para proporcionar aos crentes um “mapa rodoviário” que mostre o caminho para, e até mesmo garanta, o tipo de vida longa e produtiva que supostamente resulta, do fato de se viver em harmonia com a natureza e as suas leis (Levin, 2001, p. 109-3).

As menções às curas que desafiam a lógica médica levantam questões sobre a relação entre fé e ciência. Enquanto algumas pessoas podem atribuir suas curas às intervenções divinas, outras podem buscar explicações científicas. As respostas demonstram a diversidade de experiências humanas e a complexidade das crenças individuais, destacando a necessidade de um diálogo respeitoso entre diferentes perspectivas sobre fé e cura.

Conforme os relatos mencionados, podemos ver a crença na capacidade da santa em conceder a cura para o corpo físico. Ainda sobre a ideia de fé e cura, Mirian

C. Rabelo afirma: “A cura envolve essencialmente dinâmica de negociação, visando fortalecer o indivíduo através de alianças com poderes do sagrado” (Rabelo, 1993, p. 322). Essa ideia possibilita pensarmos nos processos de negociação e aproximação dos devotos com a santa e os pedidos da cura para si ou terceiros. Essa relação de fé e cura nos remete ao clássico estudo de Lévi Strauss sobre a eficácia simbólica, onde uma parturiente consegue levar a bom termo um parto difícil graças à intervenção do xamã. Sem exercer qualquer manipulação física, o xamã introduz a mulher na narrativa mítica, o que só é possível porque ela partilha a crença com ele e com a sua comunidade, e deste modo consegue obrar uma mudança nos processos orgânicos que dificultavam que o parto fosse a bom termo. Os preparativos para uma parturiente consistem em “invocações, e confecções de imagens sagradas ou nuchu”, essas imagens são essências simbólicas e representam espíritos protetores que a pedido do xamã vem a serviço dos homens com poderes de curas excepcionais Lévi-Strauss (2008, p. 216-217).

Essa citação aborda uma perspectiva interessante sobre o processo de cura, enfatizando a dinâmica de negociação e a busca de alianças com poderes do sagrado para fortalecer o indivíduo. Isso nos leva a considerar como os devotos interagem com figuras santas e formulam seus pedidos de cura, tanto para si mesmos quanto para terceiros. Na relação entre fé e cura, a ideia da negociação é fundamental, os devotos realizam rituais, orações e oferendas como forma de expressar sua devoção e estabelecer uma conexão com o sagrado. Esses atos não são apenas demonstrações de fé, mas também tentativas de obter favores divinos e, conseqüentemente, alcançar a cura desejada.

A medicina contemporânea tem reconhecido cada vez mais a importância da espiritualidade na recuperação de pacientes. Embora a ciência busque explicações racionais e baseadas em evidências, há espaço para considerar o impacto das crenças religiosas na qualidade de vida e na resposta ao tratamento. O desafio está em equilibrar a objetividade científica com o respeito às experiências individuais dos pacientes (Puchalski, 2014, p. 78).<sup>27</sup>

Esta reflexão destaca a importância de um diálogo respeitoso entre fé e ciência, algo que fica claro nas diversas respostas do Quadro 2. Embora algumas pessoas

---

<sup>27</sup> Em matéria publicada no dia 16/03/2025, por Brenda Ortiz, no G1 DF, intitulada “Fé ajuda na cura? Conselho Federal de Medicina cria Comissão de Saúde e Espiritualidade”, a referida jornalista destaca em sua matéria, que a Coordenadora da Comissão afirma que a “ideia é alimentar o CFM com pesquisas”, observando que a Organização Mundial de Saúde já aceita espiritualidade como contribuição a ser considerada. (Cf matéria em <https://www.febnet.org.br/portal/2025/03/17/na-midia-conselho-federal-de-medicina-cria-comissao-de-saude-e-espiritualidade/>). Acesso em 07/04/2025.

atribuam suas vivências a uma influência divina, outras podem procurar explicações baseadas na ciência. Esta variedade de perspectiva ressalta a complexidade da vivência humana e a relevância de levar em conta tanto os elementos espirituais quanto os científicos na avaliação de curas e resiliência.

A devoção à Nossa Senhora dos Prazeres está enraizada em diversas manifestações de fé, refletindo a profunda ligação entre os fiéis e a santa. A história de sua veneração passa por tradições transmitidas ao longo dos séculos, rituais religiosos e testemunhos de milagres atribuídos à sua intercessão. Como observa Motta (2010), “a devoção popular se constrói a partir da necessidade de proximidade com o sagrado, onde os fiéis estabelecem uma relação de confiança e entrega com a figura da santa, buscando nela a proteção” (p. 45). Essa perspectiva evidencia o papel central da santa como mediadora entre o humano e o divino, reafirmando a importância do imaginário religioso nas práticas culturais locais.

A devoção à Santa se manifesta nas narrativas pessoais que evidenciam o papel central dela na vida dos fiéis. Segundo Alves (2010, p.87), “os relatos dos devotos frequentemente mencionam a intercessão de Nossa Senhora dos Prazeres em momentos de aflição, destacando o conforto espiritual recebido”. Portanto, as histórias passadas de geração em geração contribuem para a consolidação do culto e para a manutenção da tradição religiosa. O testemunho dos fiéis é essencial para a perpetuação da devoção, pois fortalece a crença na proteção e na intercessão da santa. Além disso, evidencia como a fé se torna um elemento estruturante da identidade religiosa das comunidades que a veneram.

A veneração à Santa dos Prazeres tem diversos significados, que mudam de acordo com o contexto cultural e histórico. De acordo com Silva (2015, p. 112), “para muitos devotos, Nossa Senhora dos Prazeres não é somente a mãe compassiva, mas também a figura que alivia as dores e desafios diários”. Este elemento intensifica a ligação emocional entre os devotos e a santa, percebida como uma presença constante na vida dos que a procuram. A atribuição de diversos significados à Santa evidencia sua importância no imaginário religioso, ultrapassando a representação tradicional de devoção a Virgem Maria. A sua imagem e adoração são interpretadas conforme sua relevância na espiritualidade popular.

A tradição popular está repleta de histórias de milagres atribuídos a Nossa Senhora dos Prazeres. Conforme Mendes (2008, p.54) explica, “os relatos de milagres inexplicáveis e salvamento em circunstâncias de riscos reforçam a fé no poder

milagroso da santa, intensificando a devoção e estimulando as novas gerações a manterem a fé.” Frequentemente, essas manifestações de gratidão são registradas por meio de documentos, ex-votos ou testemunhos, que materializam a memória das graças alcançadas e reafirmam a presença ativa da santa na vida dos devotos.

Na pesquisa realizada com os devotos de Nossa Senhora dos Prazeres, evidenciamos relatos de milagres inexplicáveis e salvamentos em situações de risco. Dessa forma, para os fiéis, o poder milagroso da Santa, não apenas reforça a fé, mas também serve como um estímulo para que novas gerações mantenham e cultivem essa devoção, expressando sua gratidão pelas bênçãos recebidas e compartilhando suas experiências com a comunidade, ajudando a perpetuar a tradição e a devoção a Nossa Senhora dos Prazeres, criando um legado de fé e esperança que atravessa gerações.

A fé em milagres é um dos alicerces da religiosidade popular, uma vez que intensificam a sensação de conexão entre o divino e o humano. Adicionalmente, os devotos atuam como registros históricos da fé, desvendando padrões de fé e devoção ao longo da história.

Relacionando essa reflexão com os resultados obtidos nesta pesquisa sobre os milagres alcançados, podemos destacar que a crença em milagres não apenas fortalece a conexão entre o divino e o humano, mas também se reflete na prática religiosa cotidiana dos devotos. Ao analisar os testemunhos coletados na pesquisa, observamos que muitos dos relatos de milagres alcançados com a intercessão de Nossa Senhora dos Prazeres, não só corroboram essa crença, mas também servem como evidências vivas da fé da comunidade.

Esses relatos funcionam como registros históricos da devoção popular, revelando padrões de fé que persistem ao longo do tempo. A repetição de temas, como curas milagrosas ou intervenções divinas em momentos de dificuldade, mostra como essas experiências são compartilhadas e valorizadas pela comunidade. Dessa forma, a pesquisa evidencia que os devotos não apenas acreditam em milagres, mas também perpetuam essa crença através de suas histórias pessoais, fortalecendo, assim, a tradição religiosa e a sensação de pertencimento coletivo, a relação simbiótica entre fé e milagres, nos relatos históricos dos devotos se entrelaçam, enriquecendo a religiosidade popular e a identidade da comunidade.

Na pergunta seguinte da entrevista, exploramos como a Festa de Nossa Senhora dos Prazeres é popularmente conhecida, a representação social para os devotos (Quadro 3).

**Quadro 3** – A representação social do nome da Festa de Nossa Senhora dos Prazeres

<b>PQ</b>	<b>Como é popularmente conhecida a festa de Nossa Senhora dos Prazeres?</b>
<b>José Wanderley da Silva</b> (54 anos)	<i>Festa da Pitomba</i>
<b>Joventina Maria Silva dos Santos</b> (69 anos)	<i>Festa da Pitomba</i>
<b>Kauã César dos Santos</b> (18 anos)	<i>Festa da Pitomba</i>
<b>Marli Cristina Fragoso</b> (68 anos).	<i>Festa da Pitomba</i>
<b>Israel Epifânio da Silva</b> (72 anos)	<i>Festa da Pitomba</i>
<b>Nádia Mendes</b> (48 anos)	<i>Festa da Pitomba</i>
<b>Edilene Maria</b> (44 anos)	<i>Festa da Pitomba</i>
<b>João Pedro</b> (23 anos)	<i>Festa da Pitomba</i>
<b>Francinete Regina Ribeiro</b> (55 anos)	<i>Festa da Pitomba</i>
<b>Israel Epifânio da Silva</b> (72 anos)	<i>Festa da Pitomba</i>
<b>Rosemary Brito</b> (50 anos)	<i>Festa da Pitomba</i>

Fonte: própria (2025).

A unanimidade nas respostas indica que a Festa de Nossa Senhora dos Prazeres é amplamente conhecida como “Festa da Pitomba”, e sugere uma forte conexão cultural e emocional com a simbologia e representação social da festa. Compreendem-se, portanto, que as Representações Sociais são modalidades de conhecimento particular e coletiva, que fazem parte do cotidiano, determinam comportamentos e visões acerca de determinados indivíduos e grupos. De acordo com Moscovici (2003) as representações significam a circulação de todos os sistemas de classificações, todas as imagens e todas as descrições, mesmo as científicas atribuídas a fatos, objetos e sujeitos.

Todas as interações humanas, que surgiram entre duas pessoas ou entre dois grupos, pressupõem representações. Na realidade é isso que as caracteriza. Se esse fato é menosprezado, tudo o que sobra são trocas, isto é, ações e reações, que são ou não específicas e, ainda mais, empobrecidas na troca. Sempre em todo o lugar, quando nós encontramos pessoas ou coisas nos familiarizamos com elas tais representações estão presentes (Moscovici, 2003, p. 40).

Esse consenso reforça o caráter popular da denominação e sua aceitação coletiva. A utilização desse nome pode estar relacionada a elementos culturais e históricos que ligam a festividade às características regionais, refletindo como elementos da natureza e da cultura local se entrelaçam nas celebrações religiosas, já que a festa ocorre no mesmo período da colheita da fruta, o que torna natural a associação do evento com a fruta popularmente conhecida por “pitomba”<sup>28</sup>, o que fortalece a identidade e tradição locais.

Verifica-se, de forma unânime nas respostas apresentadas, como o nome de uma festa popular influencia sua identidade cultural e o reconhecimento coletivo. Segundo Hall, “a identidade cultural é um processo construído ao longo da história, na qual os elementos simbólicos, com nomes, cerimônias e tradições têm um papel crucial nas construções da sensação de pertença” (Hall, 2006, p. 23).

Assim, a disseminação do nome “Festa da Pitomba” intensifica sua conexão com a cultura local, transformando-se em um emblema coletivo e histórico da humanidade.

No Quadro 4, mostraremos as explicações que os devotos deram acerca da origem do nome associado à festa.

**Quadro 4** – Entre mitos e memórias: origem do nome da festa

<b>PQ</b>	<b>Por que é conhecida dessa forma?</b>
<b>José Wanderley da Silva</b> (54 anos)	<i>Não sei</i>
<b>Joentina Maria dos Santos</b> (69 anos)	<i>Não sei</i>
<b>Kauã Cesar</b> (18 anos)	<i>Não sei</i>
<b>Marli Cristina Fragoso</b> (68 anos)	<i>Por causa da festa profana</i>
<b>Israel Epifânio</b> (72 anos)	<i>Por causa da guerra</i>
<b>Nádia Mendes</b> (48 anos)	<i>Por que coincide coma época da safra da fruta</i>
<b>Edilene Maria</b> (44 anos)	<i>Por causa da safra da fruta que é no mesmo período da festa</i>
<b>Rosemary Brito</b> (50 anos)	<i>Por causa da guerra, conta-se que acabaram as munições e usaram as pitombas para substituir</i>
<b>Francinete Regina Ribeiro</b> (55 anos)	<i>Não sei</i>
<b>João Pedro</b> (23 anos)	<i>Há relatos que faltou material bélico na guerra, e as pitombas se transformaram em balas. Já que era safra da fruta.</i>

Fonte: própria (2025).

<sup>28</sup> A fruta é ainda conhecida como pitomba-da-mata e pitomba-de-macaco. Sua classificação botânica é *Talísia esculenta*; mas também *Eugenia lutescens*.

As explicações revelaram uma pluralidade de olhares e narrativas. Enquanto alguns entrevistados não souberam apontar uma justificativa, outros mencionaram eventos históricos, como guerra, ou aspectos culturais, como a coincidência com a safra da fruta. Essa variedade de respostas evidencia a riqueza dos mitos e das interpretações que compõem o imaginário coletivo, ressaltando como a memória popular se entrelaça com a história e a tradição local para moldar os significados atribuídos à celebração.

Ao analisar as respostas sobre a origem do nome popular da festa, observa-se que há diferentes versões sobre o motivo dessa denominação. Para alguns entrevistados, não saber o motivo, pode indicar um conhecimento limitado sobre a História entre alguns frequentadores. Destacamos nas respostas dos participantes a relação com a safra da fruta, em que a festa ocorre no mesmo período, tornando natural a associação do evento com a pitomba, dessa forma fortalecendo um sentimento de pertencimento à comunidade local.

Outro aspecto presente nas narrativas é a conexão com uma guerra histórica, através da qual é mencionada a relação com o evento histórico, no qual, segundo relatos, teria ocorrido uma escassez de munição e as pitombas foram utilizadas como substituto. Essa versão, mesmo que possa ter elementos lendários, demonstra uma relação simbólica entre a festa e acontecimentos passados. Nas repostas também notamos uma abordagem de que o nome da festa é atribuído à existência de uma festa profana que acontece paralelamente à celebração religiosa. Essas diferentes explicações evidenciam que, apesar da unanimidade quanto ao nome da festa, nem todos os frequentadores compartilham um mesmo conhecimento sobre sua origem. A diversidade de interpretações mostra a riqueza cultural e histórica do evento, assim como a transmissão oral de suas tradições, que pode variar de acordo com a experiência e memória de cada participante.

A Festa de Nossa Senhora dos Prazeres ou “Festa da Pitomba” se mostra um evento de grande relevância histórica e cultural, sendo celebrada por diferentes gerações ao longo do tempo. Seu nome popular é amplamente reconhecido, embora sua origem apresente diferentes versões entre os participantes. Esses dados ressaltam a importância da festa na identidade local e demonstram como a tradição e a memória coletiva podem influenciar sua percepção e significação ao longo dos anos. Segundo Halbwachs (1990, p. 55), “A memória coletiva não é fixa ou imutável; ela é constantemente reconstruída a partir das experiências e das narrativas que circulam em uma comunidade”. A diversidade de explicações sobre a origem do nome “Festa

da Pitomba” ilustra bem o conceito de memória coletiva proposta pelo autor. A falta de consenso entre os participantes sobre a origem da denominação reflete como a história e as tradições podem ser reinterpretada ao longo do tempo, pela transmissão oral e pelas experiências individuais. A associação com a safra da fruta com um evento histórico e com uma celebração profana demonstra como diferentes aspectos culturais e históricos se entrelaçam na construção da identidade festiva da comunidade...

O simples fato de a festa ser mais conhecida popularmente e divulgada como “Festa da Pitomba” do que “Festa de Nossa Senhora dos Prazeres”, é consequência do papel social de como ela se representa. Ela é apontada como uma manifestação cultural, como um veículo importante de geração econômica, e uma expressão da fé. Mas os elementos que a compõe não são em seu propósito focados na religião tradicional romanizada. Talvez seja uma das razões pelas quais a programação se dedica muito mais a shows de cantores e bandas da área dita secular, e até manifestações culturais com elementos de outras religiões, como os caboclinhos<sup>29</sup>.

Diante desta perspectiva, enxergar a dinâmica da festa aos santos no Brasil como uma relação de *Sagrado* e *Profano* pode nos prender a apenas ver essas celebrações do ponto de vista do religioso oficial, em que aquilo que não se apresenta como sagrado, torna-se profano. O sociólogo Émile Durkheim (2008, p. 24) explica essa dicotomia:

As coisas sagradas são aquelas que as proibições protegem e isolam; as coisas profanas, aquelas a que se aplicam essas proibições e que devem permanecer a distância das primeiras. As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que elas mantêm, seja entre si, seja com as coisas profanas. Enfim os ritos são regras de conduta que prescrevem como o homem deve comportar-se com as coisas sagradas.

No contexto brasileiro, a distinção entre sagrado e profano não necessariamente diminui a experiência religiosa do fiel. É como se, no mesmo espaço, duas vivências coexistissem: uma que enaltece e outra que não desvaloriza. A

---

<sup>29</sup> A origem dos Caboclinhos remonta à mistura de influências indígenas, africanas e europeias no Brasil. Acredita-se que essa dança tenha surgido durante o período colonial, quando diferentes grupos étnicos interagiam e trocavam suas culturas. A contribuição africana também é significativa nos Caboclinhos. Os ritmos pulsantes, os tambores e os instrumentos musicais utilizados refletem as tradições percussivas africanas. Além disso, os movimentos fluidos e expressivos podem ter sido influenciados pelas danças africanas. Por fim, a influência europeia se manifesta na forma teatral e coreografada dos Caboclinhos. A encenação de batalhas ou confrontos entre os grupos de dançarinos pode ter sido inspirada em elementos do teatro europeu (Cf. [https://www.dancastipicas.com/regiao-nordeste/danca-dos-caboclinhos/#google\\_vignette](https://www.dancastipicas.com/regiao-nordeste/danca-dos-caboclinhos/#google_vignette)) – Acesso em 07/04/2025.

dicotomia entre sagrado e profano é bastante complexa e muitas vezes se entrelaça de maneira única na cultura e nas práticas cotidianas.

Em relação às diversas razões que levam os participantes ao se envolverem na festa, está uma teia de sentimentos e tradições (Quadro 5).

**Quadro 5** - Entre emoção e tradição: descobrindo as memórias da celebração

<b>PQ</b>	<b>O que lhe motiva a participar da Festa de N. S. Dos Prazeres?</b>
<b>José Wanderley da Silva</b> (54 anos)	<i>Participar da homenagem a santa, mas também me diverti.</i>
<b>Joentina Maria dos Santos</b> (69 anos)	<i>O amor a Nossa Senhora dos Prazeres</i>
<b>Kauã Cesar</b> (18 anos)	<i>Venho por influência da família e gosto a parte cultural.</i>
<b>Marli Cristina Fragoso</b> (68 anos)	<i>A fé que tenho em Nossa Senhora dos Prazeres</i>
<b>Israel Epifânio</b> (72 anos)	<i>A fé</i>
<b>Nádia Mendes</b> (48 anos)	<i>A devoção que tenho a Santa</i>
<b>Edilene Maria</b> (44 anos)	<i>Agradecer a intercessão e os milagres alcançados</i>
<b>Rosimary Brito</b> (50 anos)	<i>A fé</i>
<b>Francinete Regina Ribeiro</b> (55 anos)	<i>A fé</i>
<b>João Pedro</b> (23 anos)	<i>A fé, a certeza que o Senhor nos garante a vida eterna.</i>

Fonte: própria (2025).

Para os devotos, participar da Festa da Pitomba vai além da simples participação em um evento cultural, refletindo temas com fé, identidade, reencontro social e celebração da história local. Essa pluralidade de razões demonstra que a festividade funciona como um espaço de expressão emocional e preservação de valores, onde cada depoimento contribui para entender o profundo vínculo entre o indivíduo e sua comunidade. A fé e a devoção à santa são os principais fatores que motivam os participantes, independente da faixa etária. Termos como fé, devoção e agradecimento pelos milagres alcançados aparecem em várias respostas, demonstrando a forte dimensão do evento.

Verifica-se que há menções a outros aspectos que enriquecem a experiência da festa, um dos participantes, José Wanderley, destacou não apenas homenagem à santa, mas também a diversão proporcionada pelo evento, enquanto outro participante, bem mais jovem, Kauã Cesar, menciona a influência familiar e o apreço pela parte cultural. Essas respostas indicam que, embora a religiosidade seja o elemento central, a festa também possui um caráter social e cultural significativo, capaz de atrair diferentes gerações e perfis de participantes. Dessa forma, os relatos

reforçam a importância da Festa de Nossa Senhora dos Prazeres como espaço de manifestação da fé, mas também como um evento que promove a interação e a valorização das tradições culturais locais. Como observa Souza, “as festas religiosas desempenham um papel fundamental na manutenção da fé e da identidade cultural das comunidades, sendo espaços nos quais os devotos expressam suas crenças e reafirmam seus vínculos espirituais e sociais” (Souza, 2018, p. 112).

Conclui-se, portanto, que as festas religiosas são momentos essenciais para a expressão da fé e da identidade cultural das comunidades. Isso corrobora a análise dos depoimentos que evidenciam a devoção e a fé como principais razões para a participação na Festa de Nossa Senhora dos Prazeres. Além disso, essa perspectiva fortalece a compreensão da festa como um evento de reafirmação espiritual e social.

No Quadro 5 também observamos que os depoimentos evidenciam experiências pessoais com graças e milagres alcançados por meio da fé. Enquanto alguns participantes afirmam não ter experimentado tais intervenções, outros relatam episódios marcantes de cura e transformação, com a superação de doenças graves e a resolução de situações críticas. Esses testemunhos ilustram a profunda crença na intervenção divina e ressaltam como a devoção pode ser um elemento central na vivência e na resiliência dos fiéis, reforçando a tradição popular, mesmo em contraste com aqueles que não percebem efeitos diretos da fé. Como destaca Mircea, “a devoção se revela na experiência interna e pessoal, onde o sagrado se manifesta de forma intransferível, estabelecendo uma conexão íntima e subjetiva com o divino” (Mircea, 1977, p. 93).

Nesta contribuição, o autor examina a relação entre o sagrado e o profano, ressaltando que a vivência religiosa vai além das práticas e rituais tradicionais. A citação destaca que a devoção surge de um contato pessoal e profundo com o divino, reforçando que a fé é experimentada de maneira singular por cada pessoa. Essa perspectiva evidencia que, para os crentes, a devoção não se limita a doutrinas ou organizações, mas se revela na experiência subjetiva que altera a visão sobre o mundo e a vida.

A tradição popular está repleta de histórias de milagres atribuídos a Nossa Senhora dos Prazeres. Conforme Mendes, “os relatos de milagres inexplicáveis e salvamento em circunstâncias de riscos reforçam a fé no poder milagroso da santa, intensificando a devoção e estimulando as novas gerações a manterem a fé” (Mendes, 2008, p. 54).

Frequentemente, esses relatos são documentados, que materializam a gratidão dos fiéis pelas bênçãos recebidas.

A fé em milagres é um dos alicerces da religiosidade popular, uma vez que intensificam a sensação de conexão entre o divino e o humano. Adicionalmente, os devotos atuam como registros históricos da fé, desvendando padrões de fé e devoção ao longo da história.

O tempo de devoção à festa de Nossa Senhora dos Prazeres apresentou variedades entre os devotos, mostrando reflexões e profundidade do vínculo que cada um construiu ao longo dos anos com essa tradição religiosa (Quadro 6).

**Quadro 6 – Tempo e devoção**

<b>PQ</b>	<b>Há quanto tempo você frequenta a Festa de Nossa Senhora dos Prazeres?</b>
<b>José Wanderley da Silva</b> (54 anos)	Há 30 anos
<b>Joventina Maria dos Santos</b> (69 anos)	21 anos
<b>Kauã Cesar</b> (18 anos)	02 anos
<b>Marli Cristina Fragoso</b> (68 anos)	Desde a infância, aproximadamente 60 anos
<b>Israel Epifânio</b> (72 anos)	Ha 10 anos
<b>Nádia Mendes</b> (48 anos)	Desde a infância
<b>Edilene Maria</b> (44 anos)	Há 30 anos
<b>Rosimary Brito</b> (50 anos)	Há 10 Anos
<b>Francinete Regina Ribeiro</b> (55 anos)	Há 30 anos
<b>João Pedro</b> (23 anos)	Há 15 anos

Fonte: própria (2025).

As narrativas no Quadro 6 mostram uma grande variação no tempo de participação na Festa de Nossa Senhora dos Prazeres entre os entrevistados. Nota-se que algumas pessoas frequentam a festividade desde a infância, outros possuem uma trajetória longa de participação. Há também presença significativa de pessoas que frequentam a festa há períodos menores, como os participantes Kauã e João Pedro. Com isso, a festa possui uma tradição de longo prazo, sendo frequentada por diversas gerações, ao mesmo tempo em que continua atraindo novas pessoas.

De acordo com Roberto da Mata, “A festa é uma suspensão do tempo comum, um momento em que a sociedade se contempla e se reafirma, expressando valores, hierarquias e relações que, no cotidiano, podem permanecer ocultos ou não ditos” (Da Mata, 1997, p. 67). Assim, o autor examina o impacto das festas e celebrações públicas na dinâmica da vida contemporânea, oferecendo momentos de afastamento do dia a dia e estimulando novos padrões de interação social. Isso evidencia que,

mesmo em sociedades contemporâneas e urbanizadas, as celebrações mantêm um papel significativo na formação de vínculos sociais e na redefinição dos espaços públicos.

Os depoimentos evidenciaram uma relutância em adotar o nome “Festa da Pitomba” (Quadro 7).

**Quadro 7** - Resistências ao nome da festa

<b>PQ</b>	<b>Você conhece alguém que não gosta que a festa de Nossa Senhora dos Prazeres seja chamada “Festa da pitomba”? Se sim, por que você acha que ela não gosta que seja chamada assim?</b>
<b>José Wanderley da Silva</b> (54 anos)	<i>Eu acredito que os evangélicos não gostam da festa.</i>
<b>Joventina Maria dos Santos</b> (69 anos)	<i>Não conheço.</i>
<b>Kauã Cesar</b> (18 anos)	<i>Não conheço</i>
<b>Marli Cristina Fragoso</b> (68 anos)	<i>Os evangélicos não gostam da festa.</i>
<b>Israel Epifânio</b> (72 anos)	<i>Creio que alguns evangélicos não gostam da festa</i>
<b>Nádia Mendes</b> (48 anos)	<i>Não</i>
<b>Edilene Maria</b> (44 anos)	<i>Não</i>
<b>Rosimary Brito</b> (50 anos)	<i>Alguns protestantes</i>
<b>Francinete Regina Ribeiro</b> (55 anos)	<i>Não</i>
<b>João Pedro</b> (23 anos)	<i>Não</i>

Fonte: própria (2025).

Enquanto alguns participantes afirmam não conhecer ninguém que discorde da denominação, outros apontam que tais resistências refletem divergências religiosas profundas, nas quais a crítica a nomenclatura se relaciona com uma interpretação diferente do que a festividade representa. Essa pluralidade de visões ressalta o impacto que as tradições e crenças podem ter na construção da identidade e na aceitação dos símbolos culturais.

A maioria das respostas sugere que os evangélicos protestantes tendem a não gostar do nome ou da festa, o que pode estar relacionado às diferenças doutrinárias e a não acessibilidade de festividade religiosas marianas. Muitos disseram que não conhecem ninguém que se incomode com o nome, o que pode indicar que a denominação já está bem aceita.

No geral, os quadros mostram uma diversidade de opiniões sobre a festa e sua importância para os participantes, revelando uma interseção entre fé, cultura e tradição.

As festividades religiosas marianas, especialmente em contextos de pluralidade religiosa, podem ser alvo de resistência por parte de grupos que não compartilham da mesma tradição, mas com o tempo, tendem a ser assimiladas culturalmente, independentemente da adesão doutrinária (Costa, 2016, p. 87).

Podemos perceber que o autor reforça a ideia apresentada no quadro de que evangélicos protestantes podem não se identificar com a festa devido a diferenças doutrinárias, mas que a aceitação cultural do evento pode reduzir possíveis resistências. Isso sugere que, embora alguns grupos não participem da festividade, sua presença na cultura local a torna mais acessível e reconhecida.

De acordo com Almeida (2021, p.132),

As festas religiosas, além de seu caráter devocional, desempenham um papel fundamental na construção da identidade cultural das comunidades. Mesmo diante de tensões inter-religiosas, esses eventos frequentemente ultrapassam barreiras doutrinárias e se consolidam como tradições locais.

Essa passagem dialoga com a diversidade de opiniões sobre a festa e sua importância, para os participantes. Embora existam diferenças religiosas que possam influenciar a percepção.

As reflexões construídas a partir do Quadro 8 versam sobre a revelação de uma pluralidade de pensamentos referentes à Festa da Pitomba, apontando para uma dualidade entre o sagrado e o profano.

**Quadro 8** – Entre a fé e a diversão: o imaginário coletivo da Festa da Pitomba

<b>PQ</b>	<b>O que você acha que as pessoas pensam quando ouve falar da festa da pitomba?</b>
<b>José Wanderley da Silva</b> (54 anos)	<i>Pensam em vim homenagear a santa.</i>
<b>Joventina Maria dos Santos</b> (69 anos)	<i>Muita gente vem pela festa profana, com interesse de se divertir.</i>
<b>Kauã Cesar</b> (18 anos)	<i>Acredito que pensam em virara se divertirem.</i>
<b>Marli Cristina Fragoso</b> (68 anos)	<i>Creio que as pessoas vêm pela fé em Nossa Senhora dos prazeres.</i>
<b>Israel Epifânio</b> (72 anos)	<i>Para conhecer e também para homenagear a santa.</i>
<b>Nádia Mendes</b> (48 anos)	<i>Creio que as pessoas vêm pela fé em Nossa Senhora dos Prazeres.</i>
<b>Edilene Maria</b> (44 anos)	<i>Algumas pessoas vêm por causa da festa profana, mas os devotos veem pela fé e devoção a Nossa Senhora dos Prazeres.</i>
<b>Rosimary Brito</b> (50 anos)	<i>Pela curiosidade.</i>
<b>Francinete Regina Ribeiro</b> (55 anos)	<i>Pela festa profana, que a cada ano tem mais atração.</i>
<b>João Pedro</b> (23 anos)	<i>A maioria das pessoas veem pela religiosidade.</i>

Fonte: própria (2025).

Enquanto alguns associam o evento a devoção e à homenagem à santa, outros enfatizam seus caracteres festivos e a busca por entretenimento. Essa diversidade de opiniões evidencia como a memória coletiva se constrói a partir de diferentes experiências e interpretações, mesclando fé, curiosidade e celebração em torno de uma tradição que encanta e instiga a comunidade.

No Quadro 7, temos duas perspectivas principais sobre a festa: a religiosa, focada na devoção à Nossa Senhora dos Prazeres, e a profana, relacionada ao entretenimento. Alguns entrevistados enfatizaram a fé como o principal motivo para participar, enquanto outros confirmam que muitas pessoas vêm apenas pela festa profana, revelando um equilíbrio entre a visão religiosa e a festiva. Como aponta Silva, “as festas religiosas possuem uma dualidade característica, na qual o sagrado e o profano coexistem. Enquanto para alguns a devoção é o cerne da celebração, para outros, o evento representa uma oportunidade de lazer e sociabilidade” (Silva, 2017, p. 210).

Verificando a exposição do autor, percebemos que ele reforça a ideia de que a festa de Nossa Senhora dos Prazeres apresenta tanto um caráter religioso quanto festivo. A coexistência entre fé e o entretenimento reflete uma característica comum as festividades populares, onde há espaço tanto para a devoção quanto para atividades profanas, mantendo um equilíbrio entre essas duas dimensões. Fernandes afirma “As festividades religiosas, além de serem expressões de fé, também funcionam como espaços de interação social, atraindo tanto os devotos quanto aqueles que buscam apenas o aspecto recreativo do evento (Fernandes, 2019, p. 155).

Observa-se que essa citação complementa a feita no quadro acima. Enquanto alguns participantes se concentram na devoção a Nossa Senhora dos Prazeres, outros são atraídos pelo ambiente festivo. Essa dualidade demonstra como eventos religiosos podem se transformar em celebrações culturais amplas, unindo diferentes motivações em um mesmo espaço.

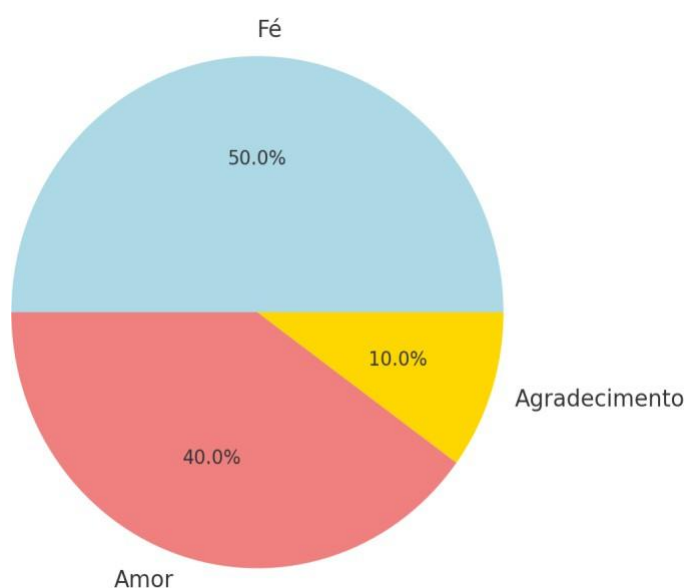
## **4.2 Segunda parte da entrevista**

A segunda parte da entrevista foi composta por 3 perguntas, as quais serão apresentadas da seguinte forma: a primeira e a segunda pergunta serão apresentadas

através de gráficos, onde mostraremos o resultado das respostas dos participantes, a terceira pergunta será apresentada através do quadro de citações.

O Gráfico 1 apresenta as compreensões dos entrevistados sobre a representação da festa. Observa-se que a maioria associa a festividade à fé (50%), seguida pelo amor (40%) e pelo sentimento de agradecimento (10%).

**Gráfico 1** – Representações da festa para os entrevistados



Fonte: própria (2025).

Esses dados evidenciam a relevância das festividades não apenas como momentos de celebração, mas também como expressões de valores religiosos e emocionais. Os devotos mantêm sua integridade fiel a devoção da santa, demonstrando o máximo de seu sentimento religioso. Conforme argumenta Oliveira (2021, p. 63), "as festas tradicionais são um reflexo da espiritualidade e das relações interpessoais dentro da sociedade". Dessa forma, percebe-se que esses eventos mantêm um forte vínculo com as emoções e crenças dos participantes. A sensação de agradecer a intercessão da santa é de grande importância para eles e nesse momento de confraternização com a comunidade se divertem, mas o sentimento religioso é maior.

De acordo com Moscovici (2003), as representações significam a circulação de todos os sistemas de classificações, todas as imagens e todas as descrições, mesmo as científicas atribuídas a fatos, objetos e sujeitos.

Na mesma perspectiva, de acordo com Jodelet (2002, p.22), “[...] as representações sociais são uma forma de conhecimento socialmente elaborado e compartilhado, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social”.

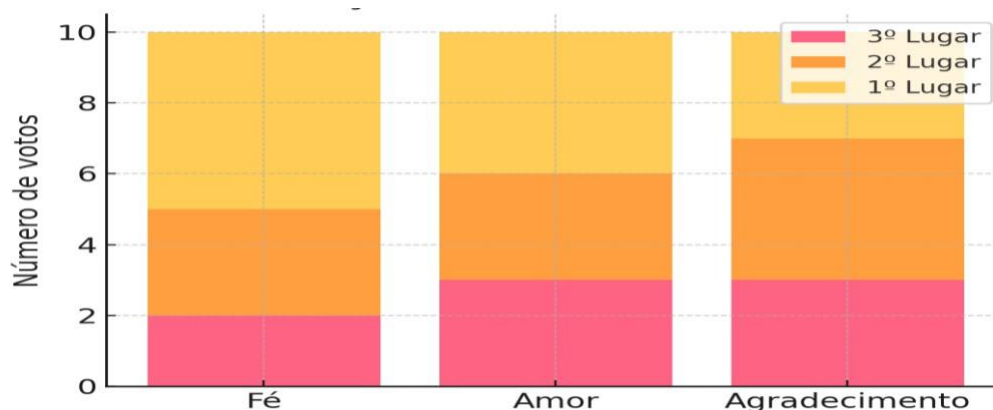
As reflexões de Moscovici (2003) e Jodelet (2002) enfatizam a importância das representações sociais como um mecanismo de mediação entre o indivíduo e o mundo. Essas representações não apenas refletem as classificações e descrições atribuídas aos fatos e objetos, como também desempenham um papel ativo na construção de realidades sociais compartilhadas. Elas são, ao mesmo tempo, resultado e instrumento de um processo coletivo de significação.

Assim, as representações sociais não são neutras nem estáticas; elas são ativamente construídas para dar sentido ao mundo e guiar as ações humanas. Esse processo contribui para o estabelecimento de uma "realidade comum," que permite aos indivíduos de um grupo compartilharem valores, crenças e práticas, criando um tecido social coeso e funcional.

As celebrações têm um papel relevante na formação da identidade social e cultural de uma sociedade. De acordo com Silva (2020, p.45), “as celebrações populares são locais de manifestação da cultura e de reforço das relações sociais”. Este argumento mostra que as festas tradicionais atuam como canais de disseminação da história e dos valores da comunidade.

No contexto de cenário moderno, as celebrações sofreram mudanças notáveis. Segundo Souza (2018, p. 78), “a globalização apresenta novos obstáculos às celebrações tradicionais, requerendo uma adaptação que não comprometa a identidade cultural”. Esta declaração destaca a maneira como as comemorações são reinterpretadas frente as novas necessidades sociais e tecnológicas.

O Gráfico 2 ilustra a preferência dos entrevistados em relação às palavras mais associadas à celebração.

**Gráfico 2** – Classificação preferencial das palavras.

Fonte: própria (2025).

Observa-se que "Fé" obteve o maior número de votos na primeira posição, enquanto "Amor" e "Agradecimento" apresentaram uma distribuição mais uniforme entre as três primeiras colocações. De acordo com Pereira (2020, p. 95), "a hierarquia dos valores culturais em uma sociedade reflete as prioridades emocionais e espirituais dos indivíduos". Dessa forma, a predominância da palavra "Fé" sugere uma estreita ligação entre as festividades e a espiritualidade dos participantes. Além disso, a variabilidade nas escolhas indica que diferentes pessoas percebem as celebrações de maneiras distintas, destacando o caráter multifacetado desses eventos. Como ressalta Almeida (2021, p. 88), "as festividades são ambientes de vivência coletivas onde diversas percepções individuais se unem em um mesmo fenômeno sociocultural". Isso sublinha a relevância das celebrações como espaços de interação entre tradições, emoções e contemporaneidade.

**Quadro 9** – Justificativas da palavra escolhida

PQ	DIGA SUA JUSTIFICATIVA PARA A PALAVRA QUE VOCÊ APONTOU COMO SENDO A MAIS IMPORTANTE	
	Palavras escolhidas	Justificativa da primeira palavra
<b>Francinete Regina Ribeiro</b> (55 anos)	<i>Fé</i>	"O que faz participar da festa é a fé que nela tenho pois através da fé já alcancei milagres"
<b>Marli Cristina Fragoso</b> (68 anos)	<i>Fé</i>	"Desde criança, meus pais me traziam para participar da festa e através da fé que tenho na Santa, já alcancei vários milagres"

<b>Rosemary Brito</b> (50 anos)	<i>Fé</i>	"Participo pela fé que tenho em Nossa Senhora dos Prazeres e acredito na sua intercessão por nós"
<b>Marli Cristina Fragoso</b> (68 anos)	<i>Fé</i>	"Participo pela fé que tenho em Nossa Senhora dos Prazeres e acredito na sua intercessão por nós"
<b>José Wanderley da Silva</b> (54 anos)	<i>Fé</i>	"É a fé na intercessão da Santa, que faz com que a gente alcance milagres"
<b>Israel Epifânio da Silva</b> (72 anos)	<i>Amor</i>	"Sendo Nossa Senhora dos Prazeres a mãe de Jesus ela também é nossa mãe e nos ama"
<b>Nádia Mendes</b> (48 anos)	<i>Amor</i>	"Como diz a bíblia que o amor é o mais nobre dos sentimentos, entendemos que a Santa tem esse amor por nós, porque somos filhos e ela nossa mãe"
<b>Kauã César</b> (18 anos)	<i>Amor</i>	"Como Nossa Senhora dos Prazeres é mãe de Jesus, o amor que ela tem pelo seu filho, também tem por nós"
<b>João Pedro</b> (23 anos)	<i>Amor</i>	"O amor da Santa nos protege com o amor de mãe"
<b>Edilene Maria</b> (44 anos)	<i>Agradecimento</i>	"Participo da festa há 30 anos, venho agradecer a intercessão junto a Jesus pela cura de familiares"

Fonte: própria (2025).

A festa de Nossa Senhora dos Prazeres, popularmente conhecida como "Festa da Pitomba", representa um momento de muita devoção para os fiéis que a ela se dedicam. O sentimento religioso popular manifesta-se por meio de sentimentos profundamente enraizados, como fé, amor e gratidão, os quais são confirmados nos depoimentos de participantes do evento.

A fé aparece como a principal motivação para a participação na festa. Segundo um dos entrevistados, "o que faz participar da festa é a fé que nela tenho, pois através da fé já alcancei milagres". Essa afirmação apoia os estudos de Bourdieu (1996, p. 78), que indicam que a religiosidade se fortalece na medida em que é socialmente compartilhada e reforçada por experiências pessoais significativas. Além disso, a crença na intercessão de Nossa Senhora dos Prazeres é um fator ocasionador para a devoção, como destaca outro participante: "Participo pela fé que tenho em Nossa Senhora dos Prazeres e acredito na sua intercessão por nós".

O amor também surge como um elemento central no comentário dos fiéis. A relação com Nossa Senhora é explicada a partir da analogia materna: "Sendo Nossa Senhora dos Prazeres a mãe de Jesus, ela também é nossa mãe e nos ama". Esse sentimento remete à perspectiva teológica cristã, segundo a qual a Virgem Maria assume um papel de mediação espiritual e proteção, reforçando o vínculo emocional dos devotos com a figura mariana (Candido, 2010, p. 112). Outro devoto complementa essa visão ao afirmar que "o amor da Santa nos protege com o amor de mãe", ressaltando a proximidade afetiva entre os fiéis e a santa.

Além da fé e do amor, a gratidão também se manifesta fortemente entre os participantes. Como relata um entrevistado: "Participo da festa há 30 anos, venho agradecer a intercessão junto a Jesus pela cura". Esse aspecto está alinhado ao conceito de reciprocidade religiosa, no qual o fiel expressa sua devoção em resposta a graças alcançadas, estabelecendo uma relação de troca simbólica com a divindade (Mariano, 2001, p. 54).

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo buscou compreender as representações sociais e religiosas da Festa de Nossa Senhora dos Prazeres, conhecida popularmente como "Festa da Pitomba", no município do Jaboatão dos Guararapes, Pernambuco. Realizamos a pesquisa entre os anos de 2023 e 2024, culminando nos meses em que as festividades das homenagens aconteciam. Nestas considerações finais, despretenciosas de chegarmos a respostas e conclusões definitivas, questões pontuais foram estabelecidas, incluindo reflexões sobre as representações sociais da festividade e manifestações de religiosidade, considerando seus aspectos históricos, culturais e sociais.

Nossa investigação, de natureza interdisciplinar nos campos da história e sociologia, permitiu refletir sobre as dinâmicas simbólicas representativas, ritualísticas e sociais que perpassam essa manifestação religiosa e cultural, evidenciando sua relevância para os devotos e para a construção da identidade coletiva da comunidade local. Nós chegamos a algumas reflexões sobre as representações sociais da festividade e manifestações de religiosidade.

Observamos que a festa se configura como um espaço de ressignificação do sagrado e do profano, onde os sujeitos participantes estabelecem vínculos entre suas experiências individuais de fé e as práticas sociais compartilhadas. O ritual itinerante da procissão, as promessas, os objetos sagrados e os gestos dos devotos emergem como expressões visíveis da devoção, permitindo uma reflexão sobre a interação entre o religioso e o cultural na contemporaneidade. Os rituais presentes nas festividades, como procissões, novenas e missas festivas, transcendem o aspecto estritamente religioso e se configuram como momentos de interação social, expressão de devoção e afirmação da identidade cultural dos participantes. Essas práticas refletem não apenas a força da fé, mas também a relevância dos vínculos estabelecidos entre aqueles que compartilham essa experiência coletiva. A ampla diversidade de ritos e tradições carrega significados profundos, fortalecendo a identidade das comunidades que os vivenciam.

Ainda em nossas análises, observamos a permanência e a transformação de significados atribuídos à festa ao longo do tempo. A memória coletiva desempenha um papel fundamental na manutenção desse evento, permitindo que ele seja constantemente atualizado e ressignificado, conforme as mudanças sociais,

econômicas e culturais da região. As fontes históricas e iconográficas analisadas, como fotografias de acervos familiares, também contribuíram para a reconstrução do passado da festividade, destacando sua continuidade e relevância.

Esta pesquisa evidenciou que a Festa da Pitomba representa muito mais do que um evento religioso; ela é um espaço de reafirmação da identidade cultural e social dos devotos e festeiros. Em perspectiva êmica, partindo-se do cruzamento das informações constantes das respostas às entrevistas, categorizadas no corpo deste trabalho, o devoto-festeiro/festeiro-devoto, pode ser caracterizado enquanto sujeito que comumente vivenciou experiências pessoais como graças e milagres alcançados por meio da fé. Para tanto, destaca sentimentos de “fé”, “esperança”, “alegria” e “gratidão”, evidenciando a importância da devoção e da celebração religiosa para a construção de respostas individuais e coletivas a questões cotidianas, emergentes da relação sagrado-profano, respostas essas, de caráter pragmático, com aspiração de construção de sentido. O simbolismo presente nos rituais e na devoção à Nossa Senhora dos Prazeres fortalece o sentimento de pertencimento a uma tradição que se perpetua por gerações, transcende a religiosidade e se entrelaça com aspectos sociais, identitários e comunitários, evidenciando como os participantes ressignificam a festividade e integram novos elementos, adaptando a festa à contemporaneidade, sem perder sua essência. Ao compreender essas transformações, a identidade do evento pode permanecer viva e relevante para futuras gerações. Além da dimensão religiosa, esses eventos integram manifestações culturais e sociais que promovem um sentimento de pertencimento e unidade. Para os romeiros, as instâncias consideradas profanas tornam-se parte do sagrado, uma vez que possibilitam a confraternização entre indivíduos de diferentes contextos sociais, enriquecendo a experiência e reforçando a conexão entre fé e vivência comunitária.

A discussão sobre o sincretismo religioso, a territorialidade sagrada e a relação entre sagrado e profano mostraram-se essenciais para a compreensão da Festa da Pitomba como um fenômeno social dinâmico. Através da perspectiva de autores como Serge Moscovici (2003), Durkheim (2008), Mircea Eliade (1977, 1992, 2008), Passos (2011), Rosendahl (2019), Sanchis (1992), entre outros, pudemos perceber como as manifestações festivas reforçam laços comunitários, reafirmam tradições e criam espaços de pertencimento e identidade.

Dessa forma, contribuimos para os estudos contemporâneos sobre etnologia e religião ao demonstrar que a Festa de Nossa Senhora dos Prazeres não apenas

resiste ao processo de secularização, mas também se adapta e se reinventa diante das transformações sociais. Os elementos simbólicos e os rituais praticados pelos devotos mantêm-se vivos e atuantes, evidenciando a força da religiosidade popular na cultura brasileira.

Portanto, esperamos que este estudo possa servir como referência para futuras pesquisas sobre as representações sociais das festas religiosas e suas implicações sociais, contribuindo para uma maior compreensão das relações entre fé, cultura e identidade em contextos festivos.

## REFERÊNCIAS

ANDRADE, J. M. S. B. *O vivido e o dito: As diferentes linguagens que constituem as narrativas das festas populares maranhenses: Carnaval e São João*. Universidade Federal do Maranhão, 2018.

ALMEIDA, R. T. *Identidade e pertencimento: Festas populares e cultura regional no Brasil*. Salvador: Editora Raízes, 2021.

ALMEIDA, José Ricardo. *Religião e cultura: festas populares e identidade comunitária*. Recife: EdUFPE, 2021.

ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. *Práticas e representações hagiológicas: a devoção a Frei Damião de Bozzano em Pernambuco*. 2007.

ALMEIDA, T. *Cultura digital e festas populares: um olhar sobre as transformações contemporâneas*. São Paulo: Editora Contemporânea, 2022.

ALMEIDA, Mariana. *Narrativas de Fé: Religião e Experiência Pessoal no Brasil*. São Paulo: Paulus, 2018.

ALVES, José Ricardo. *Devoção e fé: Narrativas de milagres na tradição popular*. São Paulo: Editora Religare, 2010.

BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Tradução de Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec, 1987.

BARROS, Antônio. *Rituais e Devoção: A Persistência das Festas Religiosas Brasileiras*. Salvador: Editora Cultural, 2019.

BHABHA, H. K. *The Location of Culture*. London: Routledg, 1994.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Vocação de criar: anotações sobre a cultura e as culturas populares*. Cadernos de pesquisa, v. 39, p. 715-746, 2009.

BUBER, M. *Eu e tu*. São Paulo: Centauro, 2001.

CANDAU, J. *Memória e identidade cultural*. São Paulo: Contexto, 2011.

CANDIDO, Antônio. *Religião e Cultura Popular: Ensaios sobre Devoção no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 112.

CAPONERO, Maria Cristina. LEITE, Edson. *Inter-Relações entre Festas Populares, Políticas Públicas, Patrimônio Imaterial E Turismo*. *Patrimônio: Lazer & Turismo*, v.7, n. 10, p. 99-113, 2010.

CARDOSO, L. F. *Cultura e Religião no Brasil: Festas como Espaço de Identidade*. Editora Luz e Vida, 2022.

CHAHON, Sergio. Visões da religiosidade católica no Brasil Colonial. *Revista Digital Simonsen*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 85-99, 2014.

COMBLIN, José. Para uma Tipologia do Catolicismo no Brasil. In: *Revista Eclesiástica brasileira*. Petrópolis, vol. 28, n. 29, p. 46-73, 1968.

COSTA, Célio Juvenal. Os Jesuítas no Brasil: Servos do Papa e súditos do rei. *Diálogos - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História*, vol. 10, núm. 2, 2006, pp. 37-61.

COSTA, Célio Juvenal; OLIVEIRA, Anderson dos Santos de. Educação, história e religião: a companhia de Jesus dentro do contexto religioso reformista do século XVI. *Impulso*, Piracicaba, 51-64, jan.-abr., 2016.

COSTA, Mariana. *Tradição e Economia Criativa: O Impacto das Festas Religiosas no Brasil*. São Paulo: Editora Raízes, 2020.

COSTA, Ana. *Festividades e mercado: desafios da cultura na modernidade*. Recife: Editora Social, 2019.

COSTA, Regina de Carvalho Ribeiro da. Desconstrução da tradição historiográfica sobre as “invasões holandesas”: caminhos para pensar a ocupação neerlandesa seiscentista. *Revista Brasileira de História*, v. 94, p. 377-406, 2023.

COSTA, Maria Aparecida. *Festas marianas e pluralismo religioso no Brasil: entre a devoção e a cultura*. São Paulo: Editora Vozes, 2016.

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa*. São Paulo: Paulinas, 2001.

DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DE SOUZA, Sueli Aparecida; THOMAZ, Rosângela Custodio Cortez. As festas tradicionais religiosas no contexto de mudanças no uso e a apropriação do espaço para a prática do turismo no distrito de Gardênia, município de Rancharia-SP: algumas considerações sobre os aspectos organizacionais e os perfis dos participantes. *GEOSABERES: Revista de Estudos Geoeducacionais*, v. 6, n. 1, p. 325-340, 2015.

DONDA, Elaine. *A religião na Restauração Pernambucana e sua repercussão no imaginário cívico regional*. 2020. 302 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2020.

DURKHEIM, Émile. *Formas Elementares da Vida Religiosa: O sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ELIADE, Mircea. *Mito do Eterno Retorno*. São Paulo: Mercuryo, 1992.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1977.

ELIADE, Mircea. *Tradado da história das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FERREIRA, João. *Tradição e Memória: A Construção da Identidade Coletiva nas Festas Populares*. Salvador: Editora Cultural, 2021.

FERREIRA, Antônio. *Fé e Tradição: O Culto a Nossa Senhora dos Prazeres no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2020.

FERNANDES, Patrícia Gomes. *Fé e festa: as manifestações religiosas e suas múltiplas dimensões*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019

FORNAZARI, S. A.; FERREIRA, R. E. R. *Religiosidade/Espiritualidade em Pacientes Oncológicos: Qualidade de Vida e Saúde*. Psic.: Teor. e Pesq., Brasília, Abr-Jun 2010, vol. 26, n. 2, pp. 265-272.

FRANCISCO, Papa. *Reciprocidade na fé e nos sacramentos*. Vaticano, 2020. Disponível em [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregações/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20200303-fede-sacramenti\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregações/cfaith/cti_documents/rc_cti_20200303-fede-sacramenti_po.html). Acesso em 10 abr 2025.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GEERTZ, C. *O Saber Local: Novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GEERTZ, C. *A religião como sistema cultural*. In: *A Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GUARESCHI, P.; JOVCHELOVITCH, S. Introdução. In: GUARESCHI, P.; JOVCHELOVITCH, S. (Org.). *Textos em representações sociais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 17-24.

GUARINELLO, Norberto Luiz. *Festa, trabalho e cotidiano*. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001.

HALL, S. *Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A. 2016.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 1990.

HOBBSBAWM, Eric; HANGER, Terence. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

JODELET, D. Représentation sociales: um domaine en expansion. In: JODELET, D. (Org.). *Représentation sociales*. Paris: PUF, 1989, p. 31-61.

JODELET, D. Representações sociais: um domínio em expansão. In: JODELET, D. (Org.). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002, p. 17- 44.

JODELET, D. Prefácio. In: GUARESCHI, P.; JOVCHELOVITCH, S. (Orgs.) In: *representações sociais*. Petrópolis: Vozes, 2013.

JODELET, D. *Representações sociais: investigações em psicologia social*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

JODELET, Denise et al. La representación social: fenómenos, concepto y teoría. In: MOSCOVICI, S. (org.). *Psicología Social II*. Barcelona, Paidós, 1986. p. 469-494.

JURKEVICS, Vera Irene. Festas religiosas: a materialidade da fé. *História: Questões & Debates*, Curitiba, v. 43, n. 2, p. 73, 2005.

LIMA, Maria da Silva. *Festas e Sociabilidade: Tradição e Modernidade*. Recife: Editora Cultural, 2018.

LE GOFF, Jacques. *A Bolsa e a Vida: Economia e Religião na Idade Média*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

LEITE, Jorge Luiz de Miranda. *O dito e o feito: heróis exemplares nos relatos de guerra na Restauração pernambucana (1630-1654)*. 2009. 159 f. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2009.

LÉVI-STRAUSS, C. A eficácia simbólica. In: LÉVI-STRAUSS. *Antropologia Estrutural*. São Paulo: Cosacnaify, 2008 [1958]. pp. 201-220.

LEVIN, J. Deus. *Fé e saúde: explorando a conexão espiritualidade-cura*. São Paulo: Cultrix, 2001.

LOPEZ, Adriana. *Guerra, açúcar e religião no Brasil dos holandeses*. São Paulo: 2002.

MACHADO, Regina Coeli Vieira. Festa da pitomba. *Pesquisa Escolar Online, Fundação Joaquim Nabuco*, Recife.

MAIA, Carlos Eduardo Santos. Ensaio interpretativo da dimensão espacial das festas populares. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto L. (Orgs.). *Manifestação da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. p. 191-218.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostalismo e Sociedade: Transformações na Experiência Religiosa Brasileira*. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 54.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

MELLO, Evaldo Cabral de. *Imagens do Brasil holandês 1630-1654*. ARS (São Paulo), v. 7, p. 160-171, 2009.

MELO, Ana Beatriz. *Festas Populares e Identidade Social no Brasil*. Recife: Editora Cultural, 2019.

MENDES, Carlos Eduardo. *Milagres e ex-votos: Expressões da fé mariana no Brasil*. Recife: Editora Universalis, 2008.

MENEZES, Evily Lima. *As chamadas da fé: a ação da Liga Católica contra o protestantismo no campo religioso recifense (1902-1910)*. 2024. 124 f. Mestrado (Dissertação) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião. Mestrado em Ciências da Religião, Recife 2024.

MESQUITA, Fabio. A Veneração aos Santos no Catolicismo popular brasileiro—Uma aproximação histórico-teológica. *Revista Eletrônica Espaço Teológico.*, v. 9, n. 15, p. 155-174, 2015.

MOSCOVICI, Serge. *Representações sociais: Investigações em psicologia social*. Petrópolis: Vozes, 2003.

MOSCOVICI, Serge. *A representação social da psicanálise*. Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MOTA MENEZES, José Luís da. *A igreja de Nossa Senhora dos Prazeres Guararapes*. ETFPE. Recife, 1973.

MOTTA, LF. *Devoções populares no Brasil: uma análise antropológica*. São Paulo: Editora Contexto, 2010.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. O conceito de Representações Sociais dentro da Sociologia Clássica. In: GUARESCHI, Pedrinho A. JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). *Textos em representações sociais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

OLIVEIRA, José Henrique Motta. Catolicismo: uma religião obrigatória. *Anais de evento da ANPUH*, 2006.

OLIVEIRA, João Carlos. *Religião e Cultura Popular no Nordeste Brasileiro*. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2012.

OLIVEIRA, H. C. M. de. ESPAÇO E RELIGIÃO, SAGRADO E PROFANO: UMA CONTRIBUIÇÃO PARA A GEOGRAFIA DA RELIGIÃO DO MOVIMENTO PENTECOSTAL. *Caderno Prudentino de Geografia*, [S. l.], v. 2, n. 34, p. 135–158, 2013. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/cpg/article/view/2036>. Acesso em: 10 abr. 2025.

OLIVEIRA, M. C. *Religiosidade e Cultura: Festas Populares no Brasil*. São Paulo: Editora Raízes, 2015.

OLIVEIRA, Fernanda. *Espiritualidade e sociedade: o papel das festas populares*. Belo Horizonte: Editora Reflexões, 2021.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado: os espaços irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: vozes, 2007.

PASSOS, Mauro. A mística do catolicismo popular—a tradição e o sagrado. *Anais dos Simpósios da ABHR*, v. 12, 2011.

PEREIRA, M. C. *Simbologias nordestinas: Cultura e religiosidade em Pernambuco*. Recife: Editora Cultural, 2017.

PEREIRA, Luiz. *Valores culturais e suas manifestações sociais*. Fortaleza: Editora Identidade, 2020.

PRANDI, Reginaldo. Sincretismo afro-brasileiro, politeísmo e questões afins. *Debates do NER*, [S. l.], v. 1, n. 19, p. 11–28, 2011. DOI: 10.22456/1982-8136.25784. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/25784>. Acesso em: 20 ago. 2024.

PRIORE, Mary Del. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

PUCHALSKI CM, VITILLO R, HULL SK, RELLER N. Aprimorando a dimensão espiritual do cuidado integral à pessoa: alcançando consenso nacional e internacional. *J Palliat Med*. 2014; 17:642–56.

RABELO, M. Cristina. Religião e Cura: Algumas Reflexões Sobre a Experiência Religiosa das Classes Populares Urbanas. *Cad. Saúde Pública.*, Rio de Janeiro, 9 (3): 316-325, jul/set, 1993.

RAFFESTIN, Claude. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo: Editora Ática, 1993.

RODRIGUES, Kléber. “A Primeira Missa no Brasil” e “Batalha dos Guararapes”: representação sobre os povos indígenas em pinturas de Victor Meirelles. Ponta de Lança: *Revista Eletrônica de História, Memória & Cultura*, São Cristóvão, v. 11, n. 21, p. 90–114, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/pontadelanca/article/view/8157>. Acesso em: 25 ago. 2024.

ROSENDAHL, Zeny. *Espaço e Religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996.

ROSENDAHL, Zeny. Espaço, tempo e religião: devoção da Medalha Milagrosa em Paris, França. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, v. 19, n. 3, p. 137-149, 2019.

SANCHIS, Pierre. *Catolicismo: Modernidade e Tradição*, São Paulo, Loyola, 1992.

SANTOS, L. F.. *Religião e natureza: Um diálogo entre o sagrado e o ambiente*. Rio de Janeiro: Editora Ecumênica, 2018.

SANTOS, Maria Clara. *Devoção e Milagre: Narrativas Populares de Fé no Brasil*. Recife: Editora Universitária, 2016.

SANTOS, M. A. *Rituais e Convivência: A Religião no Cotidiano das Comunidades Brasileiras*. Editora Socius, 2020.

SANTOS, Maria Clara. *Fé e Cultura: A Persistência das Tradições Religiosas no Nordeste*. Recife: Editora Cultural, 2018.

SILVA COELHO, Allan da. Secularização e laicidade: abordagens destoantes para pensar a modernidade. *Impulso*, v. 26, n. 67, 2016.

SILVA, J. R., & Andrade, F. L. *A festa como patrimônio: Tradições e práticas culturais no Nordeste brasileiro*. São Paulo: Editora Brasileira, 2020.

SILVA, Fernanda. *Festas Populares e Desenvolvimento Local: Um Olhar sobre o Nordeste*. Recife: Editora Nordeste, 2021.

SILVA, João F. A mídia e as festas religiosas: o encontro entre tradição e modernidade. *Revista Brasileira de Comunicação*, v. 12, n. 3, p. 45-59, 2019.

SILVA, L. D. Brasil holandês: os caminhos do conhecimento. *Ciência & Trópico*, [S. l.], v. 30, n. 1, 2002. Disponível em: <https://periodicos.fundaj.gov.br/CIC/article/view/768>. Acesso em: 25 ago. 2024.

SILVA, R., & Costa, P. *Comunidade e Fé: Identidade e Tradição nas Festas Populares*. Editora Popular, 2021 p 102

SILVA, R., & Gomes, M. *Festividades religiosas no Nordeste brasileiro: Identidade e tradição*. Editora Cultura, 2020.

SILVA, João. *Festas populares e identidade cultural*. São Paulo: Editora Cultura, 2020.

SILVA, João. *Festas Religiosas e Identidade Cultural no Nordeste Brasileiro*. Recife: Editora Universitária, 2015.

SILVA, Mariana Ferreira da. *Nossa Senhora dos Prazeres: Significados, cultos e devoções populares*. Belo Horizonte: Editora Sacra, 2015.

SILVA, André Luiz. *Sagrado e profano nas festividades populares do Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 2017

SOUZA, Cláudio. *As Dimensões Sociais das Festas Religiosas no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Brasil, 2015.

SOUZA, Maria. *A modernidade e as festas tradicionais*. Rio de Janeiro: Editora História Viva, 2018.

STEIL, Carlos Alberto. *O Sertão das Romarias: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia – Petrópolis*: RJ, Vozes, 1996.

TEXEIRA, Faustino. Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. *Revista Usp*, n. 67, p. 14-23, 2005.

TERRIN, Aldo Natale. *Introdução ao estudo comparado das religiões/ Aldo Natale Terrin*; Tradução Ginseppe Bertazzo, - São Paulo: Paulinas, 2004 – (coleção religião e cultura).

TURNER, V. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine, 1974.

TURNER, Victor. *O Processo Ritual: estrutura e ante estrutura*. Tradução de Elisa Guimarães. Petrópolis: Vozes, 1974.

WEBER, Franz. Celebrar a vida. In: PASSOS, Mauro. *A festa na vida: significado e imagens*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 143-164.

ZACCARIA, Silvia. Catolicismo indígena: como as traduções de José de Anchieta para o Tupi moldaram o cristianismo do Brasil colônia. *Revista de Estudos Universitários-REU*, v. 38, n. 2, 2012.

**ANEXO A – FORMULÁRIO DE ENTREVISTA****ENTREVISTA PARA PESQUISA ACADÊMICA – MESTRADO – SANDRA MARIA DA SILVA  
ARCANJO****UNICAP – UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO***Informações pessoais*

Nome: \_\_\_\_\_

Idade: \_\_\_\_\_

Fone para Contato: \_\_\_\_\_

Loca de Origem ou Nascimento: \_\_\_\_\_

Sexo: \_\_\_\_\_

Escolaridade: \_\_\_\_\_

Religião: \_\_\_\_\_

**Questões**

1. O que significa para você a Festa de N. S. Dos Prazeres?
2. Há quanto tempo você frequenta a Festa de N. S. Dos Prazeres?
3. Como é conhecida popularmente a Festa de N. S. Dos Prazeres?
4. Por que ela é conhecida dessa forma?
5. O que lhe motiva a participar da Festa de N. S. Dos Prazeres?
6. Você já alcançou alguma graça? Você pode contar brevemente sobre isso?
7. O que você acha que as pessoas pensam quando ouve falar na Festa da Pitomba?

8. Você conhece alguém que não gosta que a Festa de N. S. seja chamada de “Festa Da Pitomba”? Se sim, por que você acha que ela não gosta que seja chamada assim?

**PARA O ENTREVISTADO**  
**RESPONDER POR ESCRITO**

Escreva rapidamente as palavras (somente palavras) que, na sua opinião, completam a afirmação:

A Festa de N. S. dos Prazeres representa para mim:

---

---

---

Enumere todas as palavras, classificando-as de acordo com a importância que você atribui a cada uma delas, ou seja, 1 para a mais importante, 2 para a seguinte, e assim por diante.

Agora, escreva sua justificativa para a palavra que apontou como sendo a mais importante, ou seja, a palavra indicada como a nº 1.

---

---

---