

---

# **A FESTA DOS “ÚLTIMOS PASSOS DO CRISTO”: RELIGIÃO E RELIGIOSIDADE POPULAR EM SÃO CRISTÓVÃO-SERGIPE\***

---

IVAN RÊGO ARAGÃO\*\*

*Resumo: o presente artigo analisa os aspectos da religião oficial e religiosidade popular, bem como verifica o perfil dos atores sociais que se deslocam até a festa católica penitencial do Senhor dos Passos em Sergipe. Nos resultados da pesquisa bibliográfica e análise quali-quantitativa dos questionários, constata-se que a festa é o momento ápice para deslocamento dos fiéis, proporcionando o encontro entre devoto e imagem do cristo sofredor, renovação de fé, agradecimento pela curalgraça alcançada e acerto de contas com a invocação cristã.*

*Palavras-chave: Religião e Religiosidade Popular. Complementaridade. Nosso Senhor dos Passos.*

**N**o centro antigo da cidade sergipana de São Cristóvão, há 26 km da capital Aracaju é realizada a Festa com a Procissão ao Nosso Senhor dos Passos. O evento religioso católico acontece anualmente, comemorado sempre no segundo final de semana após o carnaval e, em média, quinze dias antes da Semana Santa. De acordo com Fragata (2006, p. 22), “não é possível datar com exatidão o início da maior romaria de Sergipe, os indícios acenam que tudo começou no final do século XVIII ou início do XIX”.

Além da Procissão do Depósito e do Encontro, fazem parte programação, missas no domingo pela manhã nas igrejas do centro histórico (Figura 1). Durante os dois dias da festa são intensas as venerações das imagens do Senhor dos Passos e Nossa Senhora das Dores na Igreja do Carmo Menor. Santuário popularmente conhecido como Igreja de Nosso Senhor dos Passos por guardar a imagem de roca durante todo o ano, na parte mais alta do altar-mor.

---

\* Recebido em: 02.03.2016. Aprovado em: 27.03.2016. . Com o auxílio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), o presente artigo é parte integrante da minha dissertação de mestrado em cultura e turismo “Vinde, todas as pessoas, e vede a minha dor”: a Festa ao Nosso Senhor dos Passos em São Cristóvão-Sergipe como Atrativo Turístico Potencial, a mesma foi defendida em abril de 2012

\*\* Mestre em Cultura e Turismo pela UESC/Ilhéus-Bahia. Docente nos cursos de Turismo e Hospedagem do Instituto Federal de Sergipe. Pesquisador da Rosa dos Ventos Consultoria e Pesquisa. E-mail: ivan\_culturaeturismo@hotmail.com

Durante o período da celebração acontece a entrega de ex-votos no museu que leva o mesmo nome, confissões e missa campal no sábado e domingo marcando o encerramento.

Nesse contexto, o artigo em questão busca analisar os aspectos da religião oficial e da religiosidade popular no período da festa, bem como, constatar o perfil social dos devotos, fiéis-romeiros, promesseiros e visitantes-turistas que se deslocam à mesma. Dessa forma, campo-cidade e urbano-rural, se inscreve na abordagem como uma das características do deslocamento do agente social à festa católica na cidade de São Cristóvão.



Figura 1: Procissão do Encontro na Festa do Senhor dos Passos  
Nota: foto de acervo particular.

Nesse intuito, o artigo busca discutir a temática da religiosidade popular e religião institucionalizada em Durkheim (2008), Eliade (2008), Geertz (1989), Pereira (2003), Pinezzi (2010), circularidade em Bahktin (1991), Ginzburg (1987), campo-cidade em Bourdieu (1974), espaço sagrado em Rosendhal (2002), Saraiva e Silva (2003), religiosidade popular em Camurça (2006), Fernandes (1982), Martins e Leite (2006), Perez (2012), Steil (2001) e hibridismo cultural em Garcia Canclini (2000). Conceitos estes, embasados pela pesquisa de campo com aplicação de 104 questionários e coleta de informações pelas entrevistas/depoimentos sobre o olhar do residente e visitante que participam da Festa ao Nosso Senhor dos Passos.

Com os resultados da pesquisa bibliográfica e da análise qualitativa e quantitativa das respostas, ao questionar e ouvir os atores sociais constata-se que a devoção ao Senhor dos Passos, vai além dos cânones oficiais da igreja romana, sendo muitas vezes de foro domiciliar e íntimo. A festa e a procissão anual atuam como momento ápice para o deslocamento, proporcionando o encontro entre devoto e a imagem para renovação dos

votos de fé, agradecimento pela cura/grça alcançada e acerto de contas/obrigações com a invocação cristã.

## CONSIDERAÇÕES SOBRE RELIGIÃO OFICIAL E RELIGIOSIDADE POPULAR

A prática religiosa de um grupo pessoas é uma forma de pertencimento visto que, possibilita aos indivíduos dividirem crenças, cultos e ritos. Como menciona Durkheim (2008, p. 32) por religião entende-se,

[...] um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas das proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles a que ela aderem.

Para Geertz (1989) esse sistema solidário de crenças e práticas religiosas, também é simbólico e, portanto cultural, pois possibilita uma vivência sagrada tanto para o homem na perspectiva individual, como para o grupo na qual ele faz parte. A vida vinculada ao Sagrado, através das crenças, mitos e ritos, acompanha o homem desde as civilizações mais remotas. Malinowski ao ser citado por Geertz (1989) embasa a sua afirmação ao mencionar que o homem necessita da religião para suportar situações de pressão emocional. Vale salientar que o antropólogo citado faz referência às sociedades tribais, porém esse pensamento não está descontextualizado, o mesmo encontra espaço nas sociedades modernas. A reflexão acima exposta é tão atual quanto à influência da religiosidade no cotidiano do homem.

A religião é um dos meios de proporcionar que as pessoas partilhem uma mesma crença, se sintam unidas pela fé e pertencentes aos mesmos preceitos seguidos. “[...] A religião está de tal maneira integrada na vida dos indivíduos que seria impossível pensá-la de forma isolada em relação a todos os aspectos da vida social” (PINEZI, 2010, p. 31). Esse preceito básico norteia o Cristianismo, religião de culto monoteísta que atribui a Deus e a Santíssima Trindade o principal papel de proteção na vida cotidiana.

No Brasil, a religiosidade católica se encontra firmada em dois modelos: o catolicismo oficial e o de raiz mais popular. Tanto na sua devoção, como em suas práticas rituais é possível perceber diferenças entre os dois tipos de catolicismo, mas que, no entanto, acabam por se imbricarem.<sup>1</sup> Existe um modelo canônico relacionado ao catolicismo institucional que está ligado a Roma, as elites e aos preceitos do sacramento, liturgia da palavra, baseado nas conformações tridentinas contrareformistas. Esta matriz está voltada para a fidelidade à estrutura da Igreja, ao papa e ao clero. A prática devocional se dá na paróquia, no recinto do templo diante do sacrário no altar e sob o controle do sacerdote (AZZI, 1992).

No Brasil, a religião e a religiosidade se configuraram como vivência de matrizes culturais do nativo indígena, português e africano. Como menciona Perez (2012, p. 122), falar de religião no Brasil é perceber a “[...] sua multiplicidade de modos de organização de experiência humana em coletividade”. O hibridismo cultural (GARCIA CANCLINI, 2000) e religioso, próprio dos países da América Latina que foram colonizados pelas potências ibéricas do século XV, pode ser visto na Festa de Nosso Senhor dos Passos, inclusive por participantes das religiões afro-brasileiras (Figura 2).



Figura 2: Participante do Culto Afrobrasileiro na Festa Católica do Senhor dos Passos  
Nota: foto de acervo particular.

Somado à cultura do colonizador dominante coexistem práticas dos povos tradicionais já anteriormente enraizadas no Brasil. É o conjunto de saberes populares que envolvem o processo de fé, cura e milagres, em que pesam rezas e benzeduras independentes dos conhecimentos atestados pela religião e medicina institucionalizadas. Essas interseções culturais e religiosas entre diferentes saberes e concepções acerca do Sagrado se entrelaçam através do tempo para formar a sociedade em que vivemos (CARBALLO, 2010).

Assentado no processo de formação do território brasileiro que incorporou diferentes matrizes culturais e etnias, o modelo de catolicismo popular acontece em um ambiente leigo e social, onde segundo Camurça (2006, p. 258), “o papel do clérigo é complementar”. A prática popular está enquadrada numa “[...] relação de aliança e de pacto/barganha do devoto com o santo, uma relação que envolve lealdade em troca de proteção, expressa no exercício das promessas”.

De acordo com a Sr<sup>a</sup>. Lúcia Pereira<sup>2</sup> na Festa de Passos “[...] a forma como o devoto cristão define como quer dialogar com a sua religião é muito própria, [...] possui liberdade [...]”. Como exemplo a entrevistada cita as conversas informais que teve com algunsromeiros que vieram caminhando. Segundo a interlocutora, os devotos estavam extremamente cansados, porém satisfeitos e penitenciados, e não iam ficar para participar da festa enquanto rito, solenidade, celebração. A entrevistada menciona que,

Para esse tipo de romeiro o mais importante é a penitência realizada, porque foi assim que ele se comprometeu com a imagem. [...] O romeiro vem toca a imagem, faz os seus agradecimento [...] às vezes verbalmente, às vezes em silêncio - se emociona, chora, passa por debaixo dela [...] agradece por ter conseguido vencer as dificuldades da vida e depois vai embora. <sup>3</sup>

Como afirma Fernandes (1982, p. 49), “esta é uma relação complicada, uma faca de dois gumes quer requer cuidado no seu manuseio [...]. É tensa, sem dúvida, mas não é antagônica [...] formam uma oposição complementar [...]”. Steil (2001, p. 17) corrobora com essa afirmação ao mencionar que “ao invés de vermos essa tensão como movimentos excludentes, o que observamos é uma complementaridade entre eles”. Se o santo tem um grande apelo popular e está fortemente associado ao culto das classes mais desprivilegiadas da sociedade, os dois modelos de catolicismo aparecem nos ritos e ações tanto de quem promove o controle da festa, como de quem a frequenta.

O próprio conceito de circularidade empregado por Bahktin (1991) e Ginzburg (1987) anuncia que, tanto o modelo de religiosidade oficial como popular, acabam por usufruir o outro em determinadas situações. Esse fato é visto quando acontece um milagre na relação direta do devoto com o santo e que, acaba sendo incorporado pela igreja institucionalizada para cancelar o seu modelo oficial. Por outro lado, os devotos se apropriam dos ritos canônicos, dando-lhes uma nova roupagem e um novo sentido. Em seu artigo sobre os romeiros e turistas em Bom Jesus da Lapa no estado da Bahia, Steil (2001) menciona essas duas categorias como diferentes, porém complementares. Onde existe a tensão, faz parte à circularidade da religião, que a coloca em um “circuito dinâmico de trocas culturais e simbólicas formas devocionais eruditas e populares” (GINZBURG, 1987 apud CAMURÇA, 2006, p. 258).

Tensões, negociações são vistas na Festa de Nosso Senhor dos Passos como em outras festas devocionais onde a participação da igreja não anula o envolvimento da comunidade. Pelo contrário, a igreja insere o apelo popular como forma de manter o culto aos santos sob a sua ortodoxia. Aceitando que as tradições populares não choquem com a evangelização do Vaticano e inserindo pessoas leigas da comunidade em alguns ritos para legitimar a instituição, a invocação e a comemoração religiosa.

Pela conformação cultural brasileira, se evidenciou uma nova religiosidade e devoção, tanto pela extensão territorial, como pela demanda do homo religious.<sup>4</sup> Essa adaptação no processo religioso foi estabelecida por pessoas que vivem em locais distantes dos grandes centros urbanos e que, necessitam do auxílio espiritual sobre as causas urgentes de males físicos e espirituais. Bourdieu (1974) insere nesse contexto a própria divisão entre cidade e campo. Em que o surgimento e desenvolvimento das grandes religiões estão associados à aparição e ao desenvolvimento das cidades.

Essa ruptura entre campo-cidade defendida pelo autor citado, marca a diferença entre as práticas na busca do Sagrado. Distante dos grandes centros, o devoto realiza promessas, súplicas, diálogos, rezas e penitências, recorrendo diretamente ao seu santo padroeiro para interceder em seu benefício. Essas práticas religiosas com expressão íntima e domiciliar do devoto do Senhor dos Passos é citada na entrevista da Sr<sup>a</sup>. Lúcia, onde ela menciona que [...] “muitas vezes o romeiro que vêm das regiões rurais, em sua maioria das regiões de Lagarto e Itabaiana,<sup>5</sup> têm uma devoção muito particular independente da missa, dos sacramentos, do padre [...] ela está ligada ao Senhor dos Passos”.<sup>6</sup>

É possível vislumbrar a discussão dos conceitos de tensão e complementaridade na citada festa em São Cristóvão, onde embora a celebração aconteça dentro do espaço interno (igreja) e externo (rua), através das missas, ofícios, rezas, confissões e cortejos ela se reveste de uma dualidade inerente a vivência própria dos festejos brasileiros católicos. Enquanto os peregrinos, promesseiros, devotos e penitentes “[...] apontam para uma relação direta com o santo, o qual dispensa graças e favores sem a mediação institucional, o clero procura ressaltar



o discurso dos sacramentos, onde a ação divina vem sempre mediada pela instituição [...]” (STEIL, 2001, p. 34).

Na festa são cristovense, existe um lado independente da relação direta do devoto/romeiro com a Igreja. É uma sacralidade interna que se estabelece em comum acordo, baseada no relacionamento/compromisso com a imagem cristã. A relação independe de local para existir, ela acontece no espaço da rua, um lugar que muitas vezes, não entra nos domínios da igreja oficial. A dualidade dos espaços está constatada na pesquisa de Fernandes (1982, p. 51) sobre a romaria a Bom Jesus de Pirapora em São Paulo. Segundo o autor, “[...] os padres tem lá em cima uma capela própria, enquanto os romeiros espalhados pela cidade também praticam série de rituais que são somente seus”. Nesse sentido, muitas vezes, a participação da Igreja oficializada não é imprescindível.

### Perfil Social e práticas de Religiosidade dos Devotos

Ao longo do processo histórico brasileiro o catolicismo popular demarcou suas características de ressignificação e adaptação ao processo cultural brasileiro. Aliando às práticas da liturgia e dos sacramentos com ritos mais flexíveis que fogem à regra do catolicismo oficial. Com tantas desigualdades sociais, o país optou por utilizar de práticas religiosas que se adaptam as necessidades dos seus habitantes.

A religiosidade popular é um campo impregnado culturalmente, que emerge de um grupo social apresentando traços culturais diferentes, como também em alguns aspectos lineares a uma doutrina cristã ortodoxa e tradicional (MARTINS; LEITE, 2006, p. 108).

No contexto popular da religiosidade, as festas e procissões se revestem de uma natureza paradoxal variando e/ou coexistindo aspectos sagrados e profanos em um mesmo evento. Este fato possibilita ações muitas vezes desvinculadas da Igreja Católica: Instituição marcada por ser institucionalizada, centralizadora, hierárquica e litúrgica.

Sendo assim, a religiosidade popular ao contrário do catolicismo institucionalizado passou a reconhecer algumas devoções que não se enquadram no modelo europeu (PEREIRA, 2003). Essa forma de praticar a devoção está vinculada “[...] em torno do culto aos santos, aos espaços dos santuários, das capelinhas, dos oratórios. Praticada por romeiros e devotos, irmandades, beatos e benzedeadas” (CAMURÇA, 2006, p. 257).

Produzidas em regiões onde se encontram cidades e povoados distantes dos grandes centros urbanos, as festas católicas das comunidades ribeirinhas, das matas, região semi-árida e agreste nordestina têm sua própria dinâmica. Onde não é difícil perceber o catolicismo oficial se moldando as práticas religiosas e culturais dessas localidades. Não havendo exclusão entre esses dois modelos católicos, e sim, uma articulação para um movimento de circularidade, aonde um irá sempre se alimentar do outro (STEIL, 2001).

As festas católicas das comunidades que se formaram às margens dos rios e por conta dele, incorporam à vida regida por mitos, lendas, representações das águas doces, às crenças ligadas ao plano religioso como forma de sobrevivência, devoção e equilíbrio frente à vida. Assim como as comunidades das matas que, muitas vezes, por estarem afastadas dos grandes centros urbanos, estabelecem sua própria forma de devoção direta com “os santos da floresta”. Devoções estas baseadas numa formação católica popular (SANTOS, 2010). Nesse contexto,

o devoto proporciona meios de satisfazer as suas súplicas almejando ter melhores condições de vida e cura de enfermidades.

Pela escassez de chuva é comum as comunidades rurais do agreste e sertão nordestino estabelecem uma forte ligação com um santo padroeiro como responsável pela vida cotidiana. Atribuindo a ele, o sucesso dos pedidos de chuva para a produção de bens alimentícios e água para sobrevivência.

Os fenômenos religiosos apontam a cultura popular nordestina como uma reação resultante da assimilação da população sertaneja com as condições de desorganização não compatíveis com as estruturas capitalistas, ou seja, a cultura religiosa popular é um exemplo de clima místico desenvolvido no Nordeste brasileiro, onde o homem, carente de recursos financeiros, apela à crença (MARTINS; LEITE, 2006, p. 174).

Esse sertanejo se vincula ao santo padroeiro e cria espaços particulares de culto e devoção. Pode ser uma capelinha, gruta, árvore, para o Sagrado se manifestar, visto que, na concepção de Saraiva e Silva (2003, p. 49), “mesmo que não haja uma igreja, sempre existirá espaço socialmente construído para o sagrado, um *locus* de fé e de crenças”. É primordial a criação de um espaço sagrado como fonte de equilíbrio para renovação da fé e prática de ritos que dialogam com o transcendente.

A idéia de que existem espaços sagrados e que pode existir um mundo no qual as imperfeições estarão ausentes, conduz o homem a suportar as dificuldades diárias. O homem não somente suporta as infelicidades da vida, como também é conduzido a imaginar realidades mais profundas, realidades mais autênticas que aquelas que seus sentidos revelam (ROSENDHAL, 2002, p. 14).

São manifestações de fidelidade e devoção que, embora distantes do que foi institucionalizada pela religião católica, a Igreja acaba por aceitar, pois se trata do modos de ser daquela região, em que pesam elementos da cultura, costume, identidade e tradição local.

Ao observar a Procissão de São Severino de Ramos, Carvalho, Nascimento e Roazzi (2005, p. 2), comentam que “[...] a religiosidade praticada em São Severino-Pernambuco, está além dos limites formais dos ritos aprovados pela hierarquia da igreja, uma vez que, inclui os rituais pagãos, as superstições, as credices populares e o fanatismo religioso”. Nesse sentido, a religião expressada pelo povo engloba não somente a dimensão das rezas, ritos e práticas oficializados, mas também todo um sistema de conhecimento empírico de expressões culturais e saberes populares.

A citada festa em São Cristóvão vai além do caráter das instituições oficiais, visto que, apesar de ser chancelada pela Arquidiocese Sergipana, é possível falar em um catolicismo popular independente. Como menciona Fernandes (1982, p. 63) em sua pesquisa sobre romaria, “[...] os agentes e as práticas do catolicismo popular acionam outras dimensões canônicas da igreja, expressas na relação com os santos [...]”. Em São Cristóvão constata-se uma relação direta do devoto com a invocação cristã, representada pela imagem do Senhor dos Passos. Nesse contexto, Bittencourt Júnior (2007, p. 2) revela que

Tal fato contribui para a emergência de um catolicismo popular e transgressor da ordem oficial, próximo dos segmentos que se encontram distantes do mando político, econômico e ideológico, e que agora descobre nos santos e nos beatos de sua devoção a possibilidade de aproximação com Deus e resoluções dos seus problemas, não apenas de natureza espiritual, mas material, afetivo, físico, etc.

Quanto às questões de formação intelectual e financeira constatadas na pesquisa de campo, é visível o caráter devocional popular do culto ao Senhor dos Passos em São Cristóvão. Indivíduos que em sua maioria não têm o primeiro grau de ensino completo (50%), ou não estudaram (16%), contrapõem com os devotos que tiveram acesso a sala de aula com o ensino básico completado (12%), segundo grau completo (14%) ou são universitários (8%), reforçando o caráter não elitizado dos participantes da Festa do Senhor dos Passos. Celebração que sobrevive a cada ano mais pela força da fé e tradição, do que pela ajuda dos órgãos públicos.

As pessoas que frequentam a Festa do Senhor dos Passos são em sua maioria, trabalhadores rurais provenientes da região do agreste sergipano (33%). Essa realidade constada evidencia que o homem dessa região, diferentemente do que mora na região litorânea, encontra meios para demonstrar a sua fé e religiosidade frente às adversidades de clima e meio ambiente.

Apareceram na tabulação dos dados uma grande variedade de fiéis devotos aposentados (23%), além de donas de casa (11%), professores (10%), domésticas (7%), estudantes (6%), comerciantes (5%) e pessoas sem ocupação (5%). Foi possível constatar também outros tipos de profissionais, tais como alfaiate, pedreiro, autônomo, vendedor (a) ambulante, auxiliar de máquina, soldador, secretaria, camareira, ajuntador, feirante, industriaria, radialista, pescadora/marisqueira, funcionário público, empacotadora, auxiliar administrativo, empresário, operadora de *telemarketing* e frade.

Mais da metade das 104 pessoas pesquisadas possui uma renda mensal de até um salário mínimo (60%). Uma parte da amostra tem uma renda de dois a quatro salários mínimos (20%). Outro índice que chamou a atenção na pesquisa são os devotos que não têm renda mensal (15%): são donas de casa, estudantes ou desempregadas, sendo que 4% recebem de cinco a sete salários e 1% recebe mais de dez salários.<sup>7</sup> Nesse contexto,

A tradicional festa de Passos em São Cristóvão envolve sujeitos de diferentes camadas sociais, que emergem no cenário festivo de ângulos diversos. Enquanto os segmentos abastados se abrigam nos velhos casarões, os humildes devotos perambulam pelas ruas estreitas e descansam embaixo das árvores (SANTOS, 2011, p. 2).

Além disto, a renda de alguns dos pesquisados provem da bolsa-família (90 ou 60 reais),<sup>8</sup> estão aposentados pelo INSS por invalidez, são pensionistas por receber uma verba pelo falecimento do marido. Nesse contexto, recorrer ao Senhor dos Passos e outros santos, faz parte do cotidiano de algumas pessoas que preencheram o questionário como forma de amenizar a falta de auxílio para a saúde e escassez de material alimentício.

Lemos (1998) constata que a religiosidade popular é um fenômeno necessário de sobrevivência as classes sociais menos favorecidas. Para a autora, essa forma de pratica religiosa auxilia os indivíduos em mantêm o mínimo de dignidade humana. Somada às manifestações culturais, a religião popular acaba por conferir um sentido de sobrevivência frente às diversidades da vida. É também uma forma de reafirmação e reivindicação frente aos males que envolvem o sobrenatural. Ainda segundo Lemos (1998, p. 320),

As expressões culturais, acrescidas do sagrado, constituem-se em uma força que alimenta nos membros da comunidade uma postura digna perante a própria vida e a sociedade. Isto porque lhes fornece um sentido aos fatos cotidianos nos diversos campos da vida.



Dessa maneira, “a experiência religiosa é uma forma de resistência cultural que se insere no quadro das lutas por sobrevivência de grupos ou pessoas marginalizadas” (LE MOS, 1998, p. 327).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo faz parte dos estudos sobre a Festa do Senhor dos Passos já revista pelo presente autor em outros artigos. Desde o ano de 2009 tenho estudado a Festa do Senhor dos Passos sobre diferentes perspectivas, porém a pesquisa se intensificou a partir do mestrado onde analisei a temática de maneira mais aprofundada. Na minha trajetória acadêmica, religião, religiosidade, procissão e festa católica têm sido importantes campos para os estudos de identidades socioculturais e turismo religioso.

Nesse contexto, a festa sãocristovense tem se revelado como espaço para diferentes olhares e vivências. Cerimônia que se enquadra na caracterização polissêmica da festa religiosa brasileira, onde a busca pela identidade no âmbito do Sagrado dá à tônica no repertório da celebração. A rememoração aos últimos passos da Paixão de Cristo embora sendo um rito católico, se configura como um *locus* para se perceber os diferentes significados que imbricam a sua comemoração.

Dentre essas funções, o enfoque dado nesse artigo está voltado para a discussão da religião institucionalizada e religiosidade popular. Esse estudo se justifica a partir da pesquisa de campo onde constatei o perfil social da grande maioria dos fiéis-devotos, promesseiros, romeiros, observadores, curiosos e turistas, bem como suas procedências regionais.

O estudo sobre a Festa dos Passos do Senhor se revela através da dualidade entre igreja oficial e práticas populares. Onde a diferenciação/complementação formata o acontecimento e torna a festa singular no campo da devoção católica. Essa oposição complementar como bem enfatizou Fernandes (1982), já está intrínseca na cerimônia sãocristovense.

Se de um lado temos a igreja com os frades carmelitas que acolhem os fiéis romeiros e promovem o rito, ofício, confissão e procissão, por outro, fica evidente um volume significativo de fiéis-romeiros que não participam, de alguns rituais da Igreja. Tendo comprovado *in loco* que um grande número de devotos que se dirigem a São Cristóvão no período da festa vão exclusivamente para ver a imagem do Cristo, e depois se despedem sem participar dos ritos oficiais.

A celebração dos “Últimos Passos do Senhor” demanda um perfil peculiar de pessoas que, em sua maioria, chegam à cidade a pé ou de transporte coletivo para pagar suas promessas e fazer suas penitências. O período em que acontece a Festa de Passos, não existe delimitações entre o que é sagrado, profano, fervor, fanatismo e diversão, visto que, essas categorias se inter-relacionam numa festa polissêmica e multifuncional.

Dessa maneira, dentro do catolicismo brasileiro existem práticas que muitas vezes se adaptam à realidade do fiel-devoto. As pessoas que habitam as longas distâncias, em áreas rurais do agreste e sertão nordestino, ribeirinhas ou de floresta, distantes dos aglomerados urbanos, encontram meios de se ligar ao Sagrado. Lugares onde não se encontra o padre, a capela, o médico, se apegando a fé e ao catolicismo vinculado com outras práticas religiosas.

Constatou-se com a pesquisa, que a devoção ao Senhor dos Passos vai além dos cânones oficiais da igreja romana. Sendo muitas vezes de foro domiciliar e íntimo. A festa com a procissão anual atua como momento ápice para o deslocamento, proporcionando o encontro entre devoto

e imagem para renovação de fé, agradecimento pela cura/grança alcançada e acerto de contas das obrigações com a invocação cristã.

## THE PARTY OF THE “LAST STEPS OF CHRIST “: RELIGION AND POPULAR RELIGIOSITY IN ST. CRISTÓVÃO-SERGIPE

*Abstract: this article examines aspects of official religion and popular religiosity as well as check the profile of the social actors moving until the Catholic Party Our Lord of the Steps in Sergipe. The results of the literature search and quali-quantitative analysis of questionnaires, noted that the party is now apex for offset of the faithful, providing the meeting between devoted and image of the suffering Christ, renewal of faith, thanks for cure/grança achieved and reckoning with the christian invocation.*

*Keywords: Official Religion. Popular Religiosity. Complementarity. Our Lord of the Steps.*

### Notas

- 1 Cabe notar que não só o povo pratica a religião que foge aos cânones oficiais, mas inclusive os membros das elites.
- 2 Irmã leiga consagrada na Ordem Carmelita e responsável pela nova diagramação do Museu do Ex-voto em São Cristóvão
- 3 Entrevista concedida em 23/11/2011 na cidade de Aracaju.
- 4 Expressão cunhada por Mircea Eliade (2008) para designar que, independente de quais práticas exteriores os homens das mais diversas culturas se utilizam para dialogar com o Sagrado, internamente todos em essência, buscam essa ligação primordial.
- 5 Municípios sergipanos situados na região agreste do estado.
- 6 Entrevista concedida em 23/11/2011 na cidade de Aracaju.
- 7 Questionário preenchido por um empresário aposentado.
- 8 Valores da Bolsa Família em 2011.

### Referências

- AZZI, Riolando. *Do bom Jesus sofredor ao Cristo libertador*. Brasília: Rumos, 1992. (Coleção Teologia e História do Brasil I).
- BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Trad. Y. F. Vieira. 6. ed. São Paulo: Hucitec; Brasília, UNB, 2008.
- BITTENCOURT JÚNIOR, Antônio. Penitentes do Senhor dos Passos, identidade e diversidade na religiosidade popular. In: *Encontro Nacional de História das Religiões / ANPUH*, Maringá, 2007. p. 1-9.
- BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- CAMURCA, Marcelo Ayres. As muitas faces das devoções: das romarias e dos santuários ao turismo, ao marketing religioso e aos altares virtuais. In: *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 16, n. 3/4, 2006, p. 257-269.
- CARBALLO, Cristina Teresa. *Hierópolis como espacios en construcción: las prácticas peregrinas em Argentina*. In: ROSENDHAL, Z. *Trilhas do sagrado*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2010. p. 113-144.

- CARVALHO, Adriany R. de M; NASCIMENTO, Alexandre M; ROAZZI, Antônio. Religiosidades populares e a experiência do lazer: um estudo com romeiros de São Severino dos Ramos a partir da Teoria das Facetas. In: *Anais do XVIII congresso de Ciências da comunicação – INTERCOM*. Rio de Janeiro, 2005.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Trad. Paulo Neves. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2008.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Trad. Rogério Fernandes. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FERNANDES, Rubem César. *Os cavaleiros do Bom Jesus: uma introdução as religiões populares*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- FRAGATA, Thiago. Procissão dos passos em São Cristóvão/SE. In: VIEIRA, M. J. G. *Senhor dos Passos em todos os passos*. Aracaju: Gráfica J. Andrade, 2006. p. 21-25.
- GARCIA CANCLINI, Nestor. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2000.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1989.
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- LEMONS, Carolina Teles. Experiência religiosa e dignidade humana. In: *Fragmentos de cultura*. Goiânia: UCG, v. 8, n. 2, 1998. p. 319-321.
- MARTINS, José Clerton de Oliveira; LEITE, Liliana. Cultura, religiosidade popular e romarias: expressões do patrimônio imaterial. In: MARTINS, C. (Org.). *Patrimônio cultural: da memória ao sentido do lugar*. São Paulo: Roca, 2006. p. 105-119.
- PEREIRA, João Carlos. A linguagem do corpo na devoção popular do catolicismo. In: *Revista de Estudos da Religião*. São Paulo, PUC, nº 3, 2003, p. 67-98.
- PEREZ, Léa Freitas. *Festa, religião e cidade: corpo e alma do Brasil*. Porto Alegre: Medianiz, 2012.
- PINEZI, Ana Keila Mosca. Sagrado e profano em contextos culturalmente particulares: a favor do trabalho de campo e da etnografia. In: *Revista de Antropologia Antropos*. Brasília, ano 3, volume 4, 2010. p. 31-40.
- ROSENDAHL, Zeny. Geografia da Religião: uma proposição temática. In: *Espaço e Tempo*, São Paulo, n. 11, 2002. p. 9-19.
- SANTOS, Alexandre Anselmo dos. São João do Guarani. In: *Revista Uirapuru Turismo e Cultura*. Rio Branco: EDUFAC, ano 2, nº 2. 2010. p. 14-15.
- SANTOS, Magno Francisco de Jesus. Pândega de promesseiros: sabores e penitência na festa de Passos em Sergipe novecentista. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá, v. III, n.9, 2011. p. 1-13.
- SARAIVA, Adriano Lopes; SILVA, José da Costa. O sagrado e o profano em festejos religiosos: uma diferenciação espacial. In: *Fragmentos de cultura*. Goiânia: UCG, v. 13, 2003. p. 45-53. (edição especial).
- STEIL, Carlos Alberto. Catolicismo e cultura. In: VALLA, V. V. (Org). *Religião e cultura popular*. Rio de Janeiro: DP & A, 2001, p. 9-40.