

# **PATRIMÔNIO CULTURAL, RELIGIÃO E RELIGIOSIDADE<sup>39</sup>: REFLEXÕES SOBRE A EXPERIÊNCIA DE PESQUISA COM O INRC – INVENTÁRIO NACIONAL DE REFERÊNCIAS CULTURAIS**

Sandra Rita Molina\*  
Nainôra Maria Barbosa de Freitas\*\*  
Lilian Rodrigues de Oliveira Rosa\*\*\*

**RESUMO:** Apresentam-se as reflexões resultantes da aplicação do INRC – Inventário Nacional de Referências Culturais, durante Projeto Paisagem Cultural do Café, em Ribeirão Preto, SP. A complexidade envolvida na definição de sentido patrimonial em manifestações de religiosidade católica é o foco das questões postas por este texto.

**PALAVRAS-CHAVE:** Patrimônio Cultural; religião; religiosidade; INRC.

## **Introdução**

Tem crescido o debate em torno do universo teórico-metodológico que envolve os conceitos de religião e religiosidade. Grupos de pesquisas voltados para as mais variadas reflexões e as relações das mesmas com as diferentes instâncias da sociedade como ABHR – Associação Brasileira de História das Religiões; Grupo de Trabalho da ANPUH voltado para os estudos de religião; CEHILA - Centro de Estudos de História da Igreja na América Latina e Caribe; SOTER- Sociedade de Teologia e Religião, entre outros, ampliam essa discussão a partir de análises desenvolvidas em áreas diversas como História, Geografia, Antropologia, Sociologia, Economia, Teologia, Turismo, Ciência da Religião, entre outras.

---

<sup>39</sup>Artigo originalmente apresentado no Congresso Internacional de História e Identidades, na Universidade Federal de Goiás, em 2013.

\* Doutora e mestre em História pela Unicamp, professora da Universidade de Ribeirão Preto, Unaerp, onde coordena o curso de Relações Internacionais, pesquisadora do IPCCIC. Email: sandmd@terra.com.br

\*\* Doutora e mestre em História pela Unesp, professora do Centro Universitário Barão de Mauá e FARP, pesquisadora do IPCCIC

\*\*\* Pós-doutoranda em Administração pela FEA-RP/USP. Doutora e mestre em História pela Unesp, professora e coordenadora do curso de História do Centro Universitário Barão de Mauá, vice-presidente do IPCCIC.

Em paralelo e motivado por uma percepção antropológica (GEERTZ, 1978), outro debate intensifica a reflexão sobre a noção de patrimônio cultural. As novas concepções sobre esse conceito valorizam o dinamismo e a dimensão viva da cultura, caracterizada por uma rede de significados. Esse movimento possibilita a apreensão da realidade social como multicultural (SILVA; ROSA et al, 2012). O olhar sobre a dimensão intangível tem impulsionado a reavaliação de antigos pressupostos que norteavam esses estudos. Como resultado, também são repensadas as metodologias. Um exemplo é o INRC, Inventário Nacional de Referências Culturais, que se caracteriza como um instrumento desenvolvido pelo Iphan, tendo como base a noção de referência cultural (IPHAN, 2000). O seu objetivo é apreender os sentidos, os significados, as transformações e atualizações do objeto de estudo, partindo da percepção daqueles que os produzem, considerados como intérpretes da cultura local (HENRIQUE, 2011).

O INRC foi utilizado em Ribeirão Preto no projeto "Paisagem Cultural do Café", executado pela Rede de Cooperação Identidades Culturais, entre 2010 e 2012. Os objetivos foram mapear, identificar e documentar as referências culturais ligadas ao período do café, entre 1870-1950 (SILVA; ROSA, et al, 2012). Além disso, permeou esse processo de pesquisa, a necessidade de fornecer dados que pudessem auxiliar na construção de futuras políticas públicas focadas na valorização do patrimônio local fosse ele material ou imaterial.

Tendo em mãos os resultados desse trabalho foi possível compreender a rede de relações produzidas em uma comunidade do interior do estado de São Paulo, na qual a economia cafeeira forjou um complexo cultural dinâmico. Durante o projeto, o grupo refletiu sobre patrimônio cultural, testando os limites tanto do conceito, quanto da metodologia do INRC, principalmente no que tange à dimensão religiosa.

Observou-se durante a identificação de manifestações de caráter religioso, arraigadas na tradição popular, que elas tinham em comum as características devocionais. Tais práticas ligadas a devoções sempre permearam a cultura brasileira e possuem inúmeros elementos com símbolos variados como rezar aos santos, sejam os reconhecidos pela Igreja ou não, pedir graças, acender velas, fazer e pagar promessas, fazer novenas, acompanhar procissões, frequentar benzedeiras, entre outros rituais que compõem o universo da religião e religiosidade em busca da felicidade, da cura, do trabalho, expressa nos relacionamentos reais de ordem religiosa, social, econômica e política. Entretanto, ainda careciam de análise quanto aos aspectos ligados à atribuição de valor patrimonial.

Nesse processo, a principal questão a ser respondida pelo grupo era: o que conferia sentido de patrimônio a um bem religioso? Estudando-os

sistematicamente, os pesquisadores experienciaram uma imersão: entraram na vida dessas comunidades como estudiosos, promovendo alterações de percepção em si mesmos e nos sujeitos envolvidos.

Visando apresentar essas reflexões para a comunidade acadêmica reuniram-se historiadoras da Rede de Cooperação, cuja formação e experiências são marcadas pela intersecção desses universos: patrimônio cultural, religião e religiosidade. O que se pretende expor são apontamentos baseados nos resultados de três anos de pesquisas, nos quais se buscou identidades marcantes relacionadas a diversos grupos que se engendraram no período estudado.

Em particular discutem-se questões sobre as identidades católicas estudadas a partir de metodologia criada para diagnosticar bens culturais com sentido referencial, voltada para a consecução de políticas públicas. Contudo, uma das fragilidades dessa opção é que, por mais que a noção de patrimônio cultural tenha se ampliado e esse processo esteja refletido no INRC, ele ainda se manifesta limitado quando o assunto é identificar e analisar o campo religioso, a partir da percepção do sujeito que dá sentido à prática. Isto porque, no decorrer da pesquisa tende-se a domesticar as variáveis, enquadrando-as no instrumento. Esse processo pode incorrer no risco de contribuir para o prevailecimento da intenção de uma determinada política pública e a legitimação um saber acadêmico.

Esse tipo de reflexão se justifica a partir do contato com o contexto histórico religioso com o qual os pesquisadores trabalharam. Dessa forma, apresenta-se adiante um breve resumo do papel da religiosidade católica na formação cultural brasileira e a problemática de atribuição de valor patrimonial às práticas a ela relacionadas.

### **Religiosidade católica e patrimônio cultural**

O Acordo Brasil – Santa Sé, publicado em 2010, definiu oficialmente o patrimônio cultural católico para as duas partes: “[...] patrimônio histórico, artístico e cultural da Igreja Católica, assim como os documentos custodiados nos seus arquivos e bibliotecas, constituem parte relevante do patrimônio cultural brasileiro [...]” (BALDISSERE, 2012, p. 218). A assinatura desse tratado, que contém o artigo 6º, específico sobre os bens culturais da Igreja, resultou de mais de um século de defesa do catolicismo como elemento essencial da formação cultural do brasileiro. Não sendo este o fórum adequado para aprofundar essa questão, apenas destaca-se que essa estratégia visava, entre outras coisas, fortalecer e justificar a defesa dos interesses da Igreja num Estado Laico (ROSA, 2011).

O valor atribuído pelos fiéis e pela Igreja a esses bens: como de inspiração

do sagrado, aparece no acordo internacional, concordando-se como prioritário em relação ao valor patrimonial. No que tange a sua preservação pelo Estado brasileiro, a principal justificativa é o fato de serem parte do “patrimônio cultural e artístico” do Brasil, importante para a identidade nacional.

Há um consenso na historiografia de que a questão da religiosidade católica constitui um dos fatores importantes na construção das identidades culturais, posto que, observada desde os primórdios da nossa colonização, se revelou a herança de um processo secular vivenciado pelos portugueses e apropriado por determinados grupos da sociedade brasileira.

Durante a colônia, por exemplo, nota-se que a estreita aproximação entre a política, a religião e a população era um procedimento estabelecido particularmente em um estado de tradição regalista como era Portugal, onde o poder Temporal e o poder Espiritual se confundiram desde a Idade Média. Um dos suportes a esta relação próxima entre os poderes era o regime de Padroado Régio. Através de diferentes Bulas como a *Romanus Pontifex* do Papa Nicolau V, de 8 de janeiro de 1455; a Bula *Inter Coetera* de Calixto II de 13 março de 1456, a Bula *Providum Universalis* de Leão X, de 29 de abril de 1514, entre outras, confirmava aos reis portugueses e seus sucessores, como administradores dos negócios eclesiásticos (SUESS, 1992). O resultado é que a figura do Papa em Roma, distante, apenas confirmava as decisões régias nas matérias que envolviam a religião no Brasil.

Tais vínculos entre o poder real e a religião se refletiam em práticas costumeiras, uma vez que os súditos eram, antes de qualquer outro compromisso, membros da cristandade. Tanto na instituição concreta da cristandade medieval como na cristandade colonial, o monarca reconhecido e sagrado pela autoridade eclesiástica aparecia como chefe efetivo dessa sociedade sacral (MOLINA, 1998).

Este pertencimento à cristandade se concretizava oficialmente através do ritual do batismo. Não havendo cartórios no Brasil colonial, os registros de nascimentos, casamentos e óbitos eram feitos nas matrizes paroquiais<sup>1</sup>. O rito batismal não significava simplesmente a profissão da fé católica, mas assinalava

---

<sup>1</sup> Durante a colonização portuguesa, houve uma prática constante conhecida como: *Cuius regio, illius et religio* (o dono da região é igualmente dono da religião nela praticada). “A política da unificação cultural pela religião tem uma vantagem dupla: de um lado produz um discurso discriminatório diante de correntes colonialistas de outras nações europeias que são taxadas de hereges, como no caso dos ingleses, holandeses e mesmo franceses. Do outro lado essa política permite dismantelar as organizações indígenas que pudessem subsistir sob as lideranças dos seus próprios chefes indígenas. Daí por que o maior inimigo do missionário sempre foi o pajé, pois este mantinha a coesão entre indígenas em nome da religião antiga.” (HOORNAERT, 1974, p.56-5).

também o ingresso na sociedade colonial (HOORNAERT, 1974, p.56-57). O registro de batismo constituía também um registro de nascimento e um título de identidade<sup>2</sup>.

Segundo Beozzo (1980, p.157), um dos elementos que fundamentava essa sociedade cristã era o nacionalismo português, ou seja, o nascido luso era por direito cristão, enquanto o nativo era pagão. Ser cristão significava adotar e vivenciar a cultura portuguesa (DAVID, 2001).

Seguindo tal premissa, a forma de atuação da Igreja Católica, tanto na colônia quanto no Império, preservou muito da religião lusa. Ritualística, porque fundada em pomposas demonstrações públicas - as festas religiosas, expressadas por atos externos cotidianos, cultuadora do misticismo e dos santos (BOSCHI, 1969) e, simultaneamente, profundamente marcada pelos procedimentos e interesses laicos (MOLINA, 1998).

Conforme salienta Algranti (1997, p. 111 e 112), as celebrações religiosas constituíam praticamente a única forma de sociabilidade nos primeiros séculos da colonização, uma vez que se transformavam em momentos de interação social. Nelas, as ruas eram iluminadas e as janelas decoradas, recebendo moradores da cidade e do campo (ALGRANTI, 1997; FREYRE, 1977; SOUSA, 1997).

Esse catolicismo tradicional, segundo Quintão (*apud* AZZI, 2002, p. 37-38) apresentava como aspectos principais o seu caráter leigo, social e familiar. Leigo porque a direção e a organização das associações religiosas mais importantes estavam com as irmandades. Social e familiar porque havia uma estreita interpenetração da religião nas práticas cotidianas, quando o sagrado e o profano andavam juntos. Esse regime permaneceu no Império, quando, por meio do artigo 5º. da Constituição de 1824, o catolicismo tornou-se a religião oficial do Estado brasileiro.

Essa prática religiosa pretendia-se como única. Membros de várias classes sociais, e diferentes instituições manifestavam-se publicamente adeptos de um mesmo preceito religioso, com expressões aparentemente idênticas, e que variavam apenas na parte acidental ou circunstancial e de uma região para outra. As divergências ou diferenças não indicavam necessariamente a presença de várias religiões. Proclamavam e se assumiam católicos (ALTOÉ, 1993).

Mas, o que significava e ainda significa ser católico no Brasil? Para Hoornaert (1974), é fundamental perceber a diferença entre catolicismo e

<sup>2</sup> Além disso, desde os primórdios da Igreja Católica, o *Catecismo* e o *Batismo* têm uma função básica para o fiel cristão: tratava-se da iniciação do indivíduo na comunidade cristã. O poder investido ao sacerdote era o de expulsar o demônio existente na criança e que a ligava ao pecado de Adão estabelecendo uma nova aliança entre o indivíduo e a divindade.

cristianismo a fim de compreender a religiosidade brasileira. O cristianismo vive da fé e da inspiração, enquanto o catolicismo romano depende do dogma e da disciplina. Nesse sentido, as múltiplas apropriações que permeiam a religiosidade evidenciam a coexistência do catolicismo oficial e o cristianismo vivido na base da sociedade. Segundo este autor, o homem simples percebe que há diversas maneiras de ser católico onde “a zeladora da igreja é católica, mas o ‘pai de santo’ também” (HOORNAERT, 1974, p. 22-26).

Essa prática é fruto de uma cultura popular, que, para David (2001, p. 233 e 239) cria e recria suas representações com base nas concepções do indivíduo sobre o mundo, o poder, a fé e a vida. Dessa forma, a religião popular seria o “elemento de identificação de um povo, de uma nação, de uma etnia e, até mesmo, de uma classe social”. E seria nessa mescla de conhecimentos que residiria tanto a resistência quanto um dinamismo interno.

Oliveira Torres (1968) menciona que raramente o católico brasileiro lia a Bíblia e por muito tempo apenas assistia à missa, como um espetáculo, em língua estrangeira, no qual se executavam atos cujo significado desconhecia e cujo mistério respeitava. Restavam aos fiéis, as procissões e as novenas que davam uma vivência da fé que a liturgia lhes negava.

Esse catolicismo popular progressivamente construído é permeado de ideias de sacrifício, penitência, dor e abnegação no qual a “fé do povo se manifestava através das devoções aos santos, das procissões, das orações de invocações e perdão, dos milagres”, em geral organizadas e/ou conduzidas por uma liderança leiga (PASSOS, 2011, p. 2).

Todos ou quase todos os santuários, por exemplo, teriam, na análise de Torres (1968), sua origem na “ação popular – não foram as autoridades, não foi o clero, o ponto de partida: mas vagos ermitães, homens sem maiores leis que moveram montanhas. [...] Sempre o indivíduo mais ou menos anônimo e sofredor” (TORRES, 1968, p. 58).

Assim, a religiosidade popular estaria além de um “mero acervo histórico-cultural” se transformando em “expressão de vida” e, portanto constituindo um desafio da memória para quem se propõe historiar seu processo (PASSOS, 2011, *on-line*).

No caso brasileiro, há-de se considerar o catolicismo ibérico rural que veio para o Brasil, as tradições religiosas indígenas que existiam em todo território e as religiões africanas que aqui criaram suas raízes. Essa configuração gerou uma religião *sui generis* no Brasil. Um campo religioso que se constrói e se reconstrói, bebendo de várias fontes, articulando-se com as raízes mais profundas, os desejos, as novas

formas de crer, o instituinte e o instituído. Assim, ele se alarga, pois está em constante movimento, incorporando outros cultos e elementos de outras religiões. Pode-se afirmar que nosso campo religioso sempre foi um campo em relação.

A separação entre o Estado e a Igreja Católica, após a Proclamação da República, bem como a instalação de novas dioceses e paróquias no Brasil, alteraram essa situação, centralizando as decisões nas mãos da hierarquia religiosa e distanciando o processo decisório sobre os rituais e o culto das mãos do Estado e mais ainda das mãos dos fiéis (FREITAS, 2006).

A presença, em maior número, da hierarquia da Igreja pelo interior do Brasil alterou a composição dos ethos religioso. Entretanto, as permanências de caráter devocionista ainda podem ser visualizadas por meio das festas e outras práticas domésticas, como a presença dos oratórios e outros objetos de culto nas casas dos devotos que convidam vizinhos para rezar e celebrar os santos de devoção. Nos espaços públicos mais recentemente os santos e cruzeiros foram retirados dos edifícios, mas as estradas estão cheias de cruzeiros pelos mortos e os cemitérios possuem capelas em que, muitas vezes, se celebra o culto.

No caso do recorte geográfico desta pesquisa, Ribeirão Preto, cabe observar que o embate entre a religião institucionalizada e essa religiosidade popular não foi diferente do que acontecia em outras partes do Brasil (FREITAS, 2006). O século XX assistiu transformações nas práticas de devoção. A criação da diocese em 1908, motivada pela percepção da importância regional e nacional da cidade em função do auge da cultura cafeeira, a sua instalação e a chegada do primeiro bispo, D. Alberto José Gonçalves, em 1909, proporcionou uma nova situação permitindo que a hierarquia da Igreja acompanhasse o dia-a-dia dos fiéis (FREITAS, 2006, p.24).

Com a chegada do bispo, as paróquias passaram a ser reorganizadas, visitas pastorais foram feitas em cada cidade da diocese, pregando, crismando e verificando os documentos da matriz e, acima de tudo, instruindo o clero à ensinar o catecismo, a doutrina oficial da Igreja, para os fiéis leigos. Ao lado destas diretrizes associações leigas foram criadas, sob a tutela do bispo e a direção espiritual dos padres, permitindo um novo rumo para a Igreja.

Em linhas gerais, esse proceder dos padres introduziu outros elementos no cotidiano dos católicos. À frente das associações, como diretores espirituais, animando os fiéis, conduzindo as procissões, novenas e festas religiosas, objetivava esvaziar a liderança dos leigos nessas manifestações.

Contudo, em cidades do interior, particularmente nas áreas rurais, esse controle foi menor. Prevaleceram aspectos do catolicismo oitocentista, com a

permanência das rezas, como terços, novenas e festas de santos, principalmente os juninos, guiadas pela comunidade local. A organização da festa, sob as bênçãos divinas, agregava valores e consolidava a comunidade, fortalecendo-a diante das agruras do campo, estreitando os laços entre a vizinhança. A presença do sacerdote era rara, normalmente uma vez ao ano na festa do santo padroeiro o que não alterava a vivência das práticas arraigadas nestas comunidades como nas festas juninas, levantar o mastro dos santos, rezar o terço, novena, práticas que não requeriam a presença de um padre.

Tal formatação do catolicismo brasileiro até aqui apresentada foi identificada durante a aplicação do INRC, no município de Ribeirão Preto. Diante dessa realidade social, as pesquisadoras estabeleceram outra questão importante para este debate. Mesmo diante do controle exercido pela Igreja Católica Apostólica Romana e da laicização da sociedade, ainda é possível encontrar grupos sociais que apresentam uma memória compartilhada e um sentido comum de pertencimento, ambos arraigados à religiosidade católica, em especial nas festas e celebrações.

Isto de dá por que a memória pode ser entendida como uma construção social, em parte modelada pela família, em parte desenhada pelos grupos sociais. Dessa forma a memória individual se estrutura na memória coletiva, ou seja, o lembrar, o relembrar, se fortalece em função das narrativas coletivas reforçadas através das comemorações públicas de fatos marcantes para determinada população (HALBWACHS, M., 2006).

O conceito que embasa a aplicação do INRC é o de referência cultural, a partir do qual se leva em conta os sujeitos para os quais o bem cultural faz sentido (FONSECA, 2000, p.11-12). A questão fundamental nesse caso é que o pesquisador deve despir-se de uma visão *apriorística* que pressupõe a existência de valores intrínsecos aos bens. Partindo do pressuposto que todo significado é conferido, portanto, cabe ao estudioso analisar a dinâmica de atribuição de valores e significados a determinados objetos e processos (SILVA; ROSA, 2012).

Essa metodologia baseada nas referências culturais insere o sentido de patrimonialização, presente nos projetos resultantes de políticas públicas de preservação do patrimônio cultural, na realidade das comunidades estudadas. Dever-se-ia pressupor a existência de grupos, pensados como formadores da sociedade, mas, necessariamente considerados a partir das “dinâmicas locais e supralocais de enunciação de diferenças” (ZACCHI, *on line*, p.1). Nesse processo, o desafio do pesquisador é observar que, mesmo internamente, esses grupos não são homogêneos, pois, apresentam inúmeras disputas em torno dos sentidos atribuídos ao bem.



Ao buscar o que torna singular uma manifestação cultural e o que confere sentido de patrimônio a um bem religioso, os pesquisadores encararam alguns desafios. Um deles é considerar o caráter dinâmico dos processos sociais envolvidos. Outro é observar a sua associação às expressões das culturas tradicionais da sociedade brasileira, neste estudo de caso.

Reflexões importantes foram realizadas durante o processo de registro como patrimônio imaterial brasileiro do Círio de Nazaré (HENRIQUE, 2011). Nessa experiência no Pará, uma das questões evidenciadas foi a necessidade de estranhamento por parte dos pesquisadores, muitos dos quais eram envolvidos a celebração. Buscava-se, então, evitar o risco de registrar a opinião dos estudiosos. Um objeto de estudo, pensado tradicionalmente como religioso, precisava ser refletido “como prática cultural de natureza imaterial, portadora de múltiplos sentidos, inclusive o religioso” (HENRIQUE, 2011, p. 333).

A experiência de aplicação do INRC em Ribeirão Preto contribuiu para a ampliação da compreensão dessa problemática. Ao término de três anos de pesquisa (SILVA; ROSA et al, 2012), o grupo identificou 167 edificações no centro da cidade de Ribeirão Preto e no Distrito de Bonfim Paulista, das quais dez eram religiosas. Também foram inventariadas nove estações de trem e 68 fazendas de café. Além disso, levantaram-se quatro celebrações, seis formas de expressão, vinte e um lugares e sete ofícios e modos de fazer<sup>3</sup>. Desse conjunto, as autoras se detiveram na análise daqueles relacionados diretamente à dimensão religiosa, cujo detalhamento pode ser encontrado no Relatório III do Projeto Paisagem Cultural do Café (REDE, 2012).

### **Considerações finais**

As questões até aqui apresentadas para este debate, decorrem da reflexão teórica sobre esses estudos. O que se propôs foi pensar os limites do instrumento de pesquisa utilizado, diante da necessidade de compreensão dos campos de convergência entre patrimônio, religião e religiosidade.

As permanências são inspiradoras de que é possível refletir acerca do patrimônio cultural e as práticas religiosas. Em função do espaço aberto por esse evento acadêmico, o qual permite que sejam apresentadas perguntas que suscitem discussões e novos caminhos, opta-se por retornar a questão inicial deste *paper*: o que conferiria sentido de patrimônio a um bem religioso? Os resultados desta pesquisa não trazem respostas conclusivas, mas indicam caminhos.

---

<sup>3</sup> Cf. o Relatório III de pesquisa da Rede de Cooperação Identidades Culturais- Ribeirão Preto –SP. Nele é possível observar o detalhamento dos dados.

Entre eles, no que tange ao papel do pesquisador, é necessário compreender essas manifestações religiosas como fruto de atribuições de sentido diversas, resultantes de memórias compartilhadas, simultâneas a existência de diferentes memórias em conflito. Ou seja, deve-se buscar a diversidade intrínseca ao processo de formação das identidades constituidoras dos grupos sociais.

Quanto aos grupos estudados, isto implica em evidenciar e fortalecer, por meio do conhecimento gerado pela pesquisa, a fim de que ocorra o empoderamento do bem por parte dos sujeitos envolvidos, de maneira que as manifestações devocionais sejam percebidas além dos rituais, mantendo elementos de coesão fundamentais para a identidade da comunidade.

Essa postura, tanto do pesquisador quanto do sujeito, possibilitaria a construção de políticas públicas mais próximas da realidade dos envolvidos, evitando a expropriação dos saberes tradicionais por instâncias de poder relacionadas à lógica do mercado, à legitimidade do conhecimento acadêmico e, finalmente, aos interesses políticos.

MOLINA, S.; FREITAS, N. M. B. de; ROSA, L. R. de O. Cultural heritage, religion and religiosity: reflections on research experience with the INRC - National Inventory of Cultural References. **Dialogus**. v.9, n.1 e n.2, pp. X-X.

**Abstract:** Presents the reflections of implementing the INRC - National Inventory of Cultural References for Project Coffee Cultural Landscape, in Ribeirão Preto, Brazil. The complexity involved in setting direction sheet as manifestations of Catholic religion is the focus of the questions raised by this text.

**Keywords:** Cultural Heritage; catholic religion; INRC

#### REFERÊNCIAS:

ALGRANTI, L. M. Famílias e Vida Doméstica. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.) **História da Vida Privada no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p.111-112.

ALTOÉ, V. **O Altar e o Trono** - Um Mapeamento das Idéias Políticas e dos Conflitos Igreja/Estado no Brasil (1840-1889). (414 folhas). Tese (Doutorado em História Social) –Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1993.

AZZI, R. **A Crisandade Colonial**. Mito e Ideologia. Petrópolis, Vozes, 1987.

BEOZZO, J. O. (Org.). **História da Igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, Tomo II/2, 1980.

BOSSY, J. **A Cristandade no Ocidente**. 1400-1700. Lisboa: Edições 70, 1985.

BOXER, C. R. **A Idade de Ouro do Brasil**, Dores de Crescimento de uma Sociedade Colonial. 2 ed., São Paulo: Brasiliense/Ed. Nacional, 1969.

DAVID, S. R. de A.. *Cultura e religião: uma aproximação*. *Acta Scientiarum*, vº. 23, nº.1, p. 231-240, 2001. Disponível: [www.periodicos.uem.br/ojs/index.php](http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php). Acesso em: jan. 2013.

FREITAS, N. M. B. de. **A criação da diocese de Ribeirão Preto e governo do primeiro bispo: D. Alberto José Gonçalves**. 2006. Tese (Doutorado em História). Faculdade de História, Direito e Serviço Social. UNESP, Franca, 2006.

FREYRE, G. **Sobrados e Mucambos**. Decadência do Patriarcado Rural e Desenvolvimento Urbano. 5 ed., Rio de Janeiro/Brasília: J. Olympio/INL, 1977.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. Trad. de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HENRIQUE, M. C. **Do ponto de vista do pesquisador: o processo de registro do Círio de Nazaré**. *Amazônica*, vol. 3, n. 2, 2011, p. 324-346.

HOORNAERT, E. **Formação do Catolicismo Brasileiro (1550-1800)**. Petrópolis: Vozes, 1974.

MANOEL, I. A. **O pêndulo da História: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)**. Maringá: EDUEM, 2004.

MOLINA, S. R. **Desobediência, Barganha e Confronto**. A Luta da Província Carmelita Fluminense pela Sobrevivência (1780-1836). (1998, 338 folhas). Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - Unicamp, Campinas, 1998.

PASSOS, M. **A mística do catolicismo popular – a tradição e o sagrado**. *Anais dos Simpósios da ABHR*, vol.12, 2011. Disponível em: <[www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais](http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais)>. Acesso em jan. 2013.

ROSA, L.R.O. **A Santa Sé e o Estado Brasileiro: estratégias de inserção política**

da Igreja Católica no Brasil, entre 1920 e 1937. 2011. Tese (Doutorado em História). Faculdade de Ciências Humanas e Sociais – UNESP, Franca, 2011.

QUINTÃO, A. A. **Irmandades Negras: outro espaço de luta e resistência** (São Paulo: 1870/1890). São Paulo: Annablume: Fapesp, 2002.

SOUSA, Iara S. Carvalho de. As Festas do Imperador. In: SOUSA, I. S. C.de. **Pátria Coroadada**. O Brasil como Corpo Político Autônomo - 1780-1831. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1999.

SUESS, P. (org). **A conquista espiritual da América Espanhola**. Petrópolis: Vozes, 1992.

TORRES, J. C. de O. **História das Ideias Religiosas no Brasil**. A Igreja e a Sociedade Brasileira. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968.

ZACCHI, M. Referência e identidade: o caso da capela de Ivaporunduva. Disponível em:

<<http://www.etecagricoladeiguape.com.br/projetousp/Biblioteca/Refer%C3%Aancia%20e%20Identidade%20o%20caso%20da%20capela%20de%20Ivaporunduva.pdf>>  
Acesso em: 25 jan. 2013.