

# As distintas sacralizações do patrimônio em Sintra, Portugal: as manifestações do *Sagrado Secular* no espaço público

## The Distinct Sacralizations of Heritage in Sintra, Portugal: The Manifestations of the *Secular Sacred* in Public Space

**Roberta Machado Boniolo**

Instituto Federal do Pará, Tucuruí, Pará, Brasil

### RESUMO

O artigo propõe-se a abordar as tensões em torno do uso do espaço público em Sintra por diferentes indivíduos, especialmente por grupos marginalizados, como os afro-brasileiros, que o consideram sagrado. Trata-se de uma etnografia realizada entre 2016 e 2017 na vila e na serra de Sintra que utiliza a noção de *sagrado secular* como um referencial teórico e metodológico para demonstrar o modo como a redefinição das fronteiras entre o sagrado e o secular pode permitir que os grupos marginalizados marquem sua existência no espaço público em meio à diversidade que tem caracterizado Portugal nas últimas décadas. Conclui-se que o sagrado secular se manifesta em uma dinâmica na qual, às vezes, mantém a continuidade e a estabilidade da ordem social sem desafiar as configurações espaciais e religiosas que o processo patrimonial ajudou a consolidar, em outras vezes desafiando as relações dominantes existentes criando usos e sentidos dos patrimônios como uma forma de garantir a sua existência no presente e no futuro.

**Palavras-chave:** Sintra, Sacralização, Patrimonialização, Tensões, Espaço público.

---

Recebido em 02 abril de 2023.  
Avaliador A: 29 de maio de 2023.  
Avaliador B: 22 de junho de 2023.  
Aceito em 30 janeiro de 2024.

---



## ABSTRACT

The article explores tensions that arise from the use of public spaces in Sintra by various individuals, with a particular focus on marginalized groups, such as Afro-Brazilians, who consider these spaces sacred. It is based on an ethnography conducted between 2016 and 2017 in the town and mountains of Sintra. The study utilizes the concept of the secular sacred as both a theoretical and methodological framework to showcase how redefining the boundaries between the sacred and secular can enable marginalized groups to assert their existence in public spaces amidst the diversity that has characterized Portugal in recent decades. The study concludes that the secular and sacred domains interact dynamically, sometimes reinforcing social order and maintaining established spatial and religious configurations through the heritage process, at other times challenging dominant relationships by creating uses and meanings of heritage to secure their existence in the present and future.

**Keywords:** Sintra, Sacralization, Heritage, Tensions, Public space.

## INTRODUÇÃO

Sintra, anoitecer de sexta-feira. Os trabalhadores locais retornam às suas casas; os últimos turistas caminham em direção à estação de trem; alguns moradores do entorno do centro histórico dirigem-se a seus carros após o término da missa; um grupo de jovens se encontra no bar; adolescentes em pares ou trios percorrem as vielas até se encontrarem com outros amigos.

Quando o silêncio ocupa o lugar do burburinho dos turistas na vila de Sintra, é hora de outros grupos tomarem as suas ruelas ou as trilhas de sua serra. O guia de uma das caminhadas noturnas marca o bar, mencionado acima, como ponto de encontro daqueles que vêm de outras regiões, especialmente Lisboa. É de lá que partiremos para o “coração” da serra, em direção ao Convento dos Capuchos. Em outra parte da vila, Fátima<sup>1</sup> apresenta a um grupo as estreitas ruas e casarões assombrados. João caminha com outro grupo, fazendo pausas ao longo do percurso para narrar crônicas e lendas que mesclam mistérios envolvendo ilustres moradores do passado

---

<sup>1</sup> Irei adotar nomes fictícios para meus interlocutores, com exceção de Mãe Vanda e Alexandre, que autorizaram a utilização dos nomes próprios

e edifícios da vila (casas, palácios, igrejas). Mãe Vanda, mãe de santo de um dos terreiros<sup>2</sup> de umbanda da região, havia combinado com três de seus filhos de santo que fariam um trabalho para exu<sup>3</sup> em uma encruzilhada guardada em segredo na serra. Há carros vazios nas beiradas das estradas que cortam a serra. Se a noite não for de nevoeiro, é fácil observar pessoas sozinhas, em pares ou grupos, caminhando pela mata e pelas estradas de chão.

Há uma oscilação nos interesses dos indivíduos e dos grupos que se deslocam a Sintra a depender do horário. Durante o dia, aqueles que visitam a vila estão interessados em conhecer os espaços rotulados como patrimônio, no sentido clássico, isto é, os monumentos, lugares e objetos que materializam a memória nacional. No caso de Sintra, a memória local se mescla com a própria história do país, como veremos adiante. A maioria dos visitantes são turistas de outras nacionalidades, ruas e monumentos são tomados por uma efervescência de idiomas, rostos e registros em fotos e vídeos. Quando o horário de visita termina, coincidindo com o fim do dia, Sintra ganha outra atenção. À noite, os monumentos e o próprio lugar adquirem outros sentidos, quando os próprios portugueses, em sua maioria, vão ao encontro da “energia única” e dos “mistérios” que envolvem o lugar.

A região de Sintra é um locus privilegiado para observarmos como as dinâmicas de patrimonialização e sacralização se entrecruzam, se sobrepõem ou se diferenciam a partir dos entendimentos dos usos legítimos de seus espaços. A partir de um estudo de caso de caráter etnográfico<sup>4</sup>, busco demonstrar a maneira como a combinação de valores seculares e sagrados classifica, hierarquiza e legitima diferentes práticas no espaço público sintrense.

A fim de cumprir essa proposta, descrevo as características demográficas e geográficas do município no qual Sintra está inserido, com a intenção de contextualizar a pesquisa e as

---

2 Local onde são cultuadas as divindades. Também denominado como tenda, templo, casa ou barracão.

3 No candomblé, é considerado o mensageiro dos orixás, senhor dos caminhos, guardião dos mercados, das ruas e dos terreiros. Na umbanda, são entidades que representam figuras moralmente ambíguas, que viveram em condições marginais da sociedade. São comumente procuradas para resolver problemas financeiros ou desfazer os trabalhos de magia. Os domínios dos exus são os espaços marginais: os cemitérios e as encruzilhadas, por exemplo.

4 O trabalho de campo ocorreu entre dezembro de 2016 e dezembro de 2017, e o período de retorno se estendeu de agosto a setembro de 2018, durante minha pesquisa de doutorado. O campo foi realizado na vila de Sintra, na serra e em seu entorno. Inicialmente, a escolha do local justificou-se pelas matérias jornalísticas que noticiavam a presença de rituais não católicos na região, tendo em vista que o interesse da tese era o entendimento do modo como as práticas afro-brasileiras, em especial, a umbanda, eram realizadas no espaço público lisboeta, sobretudo nas áreas naturais (Boniolo, 2019). Nesse período, também tive a oportunidade de integrar o projeto *HERILIGION: The heritagization of religion and the sacralization of heritage in contemporary Europe*, coordenado pela professora Maria Clara Saraiva, cujo objetivo era compreender a maneira como lugares considerados patrimônio por órgãos nacionais ou pela própria UNESCO tornavam-se sagrados por meio de distintas práticas de religiosidades e como o inverso também ocorria, ou seja, como lugares sagrados eram patrimonializados, tomando Sintra como locus da pesquisa.

particularidades que fazem com que a região seja compreendida como “única”. Em seguida, ressaltar as narrativas de ocupação do território relacionadas a um passado cuja valorização é dada por meio de monumentos, museus e textos que legitimam períodos, pessoas e feitos para a história do próprio país. Além disso, procuro demonstrar como o processo de gestão patrimonial, ao qual Sintra tem sido submetida desde o início do século passado, contribui para a reafirmação da identidade nacional associada ao catolicismo.

Posteriormente, concentro-me nos diversos fatores que têm contribuído para a sacralização de Sintra e corroboram seu *status* de patrimônio. A partir da descrição de caráter etnográfico, objetivo demonstrar o modo como o espaço público sintrense é percebido e vivenciado a partir da combinação de valores seculares e religiosos, que hierarquizam e legitimam seu uso a partir da convivência entre diferentes indivíduos, por sua vez vinculados aos cultos afro-brasileiros, druídicos ou mesmo pessoalmente conectados com a serra. Com base no conceito de *sagrado secular* (Knott; Poole; Taira, 2013), procuro compreender o modo como os interlocutores agem no espaço público para garantir as suas práticas nele em diálogo com os ideais seculares garantidos pela democracia liberal portuguesa. A articulação entre o sagrado e o secular tem sido um caminho que possibilita que indivíduos e grupos marginalizados, especialmente aqueles vinculados às religiões afro-brasileiras, marquem a sua existência no espaço público e no contexto da diversidade atual.

Ao longo do texto, o conceito de *sagrado secular* será utilizado com a intenção de fugir da visão do senso comum que associa o sagrado ao religioso e reforça a oposição entre o sagrado e o secular. A categoria faz parte do esforço empreendido por Knott, Poole e Taira (2013), que mostram que o sagrado sempre esteve presente em contextos seculares, embora muitas vezes incompreendido ou despercebido. A noção de sagrado é empregada para distinguir coisas, seres, lugares e tempos com base em valores e importância, e por isso pode ser atribuída independentemente do contexto religioso ou secular.

Além de contribuir para a dissociação entre o sagrado e religioso, Knott, Poole e Taira (2013) afirmam que o *sagrado secular* contribui para pensar as fronteiras e as possibilidades (ou não) de negociação do sagrado por pessoas e grupos de acordo com suas crenças, valores e práticas culturalmente informados. Torna-se, portanto, um valioso instrumento nas pesquisas, uma vez que as fronteiras dos discursos sobre a sacralidade e as atividades associadas a ela têm o potencial de se tornarem lugares de conflito, embora permaneçam inativas na maior parte do tempo e, conseqüentemente, invisíveis (Knott; Poole; Taira, 2013). É a partir das dinâmicas de se fazer visível e invisível, que eu busquei mapear um circuito de representações, práticas e tensões em torno dos lugares sacralizados em Sintra.

A efetividade do conceito também tem sido destacada pelos autores Balkenhol, van den Hemel e Stengs (2020), que afirmam a sua potencialidade para denotar processos de entrelaçamento, fusão ou conflito envolvendo sacralização e secularização. Segundo eles, esses processos podem caminhar em dois sentidos: pessoas, objetos, imagens, representações ou lugares sagrados podem assumir funções, imaginários, olhares ou práticas seculares; ou no sentido inverso, em que práticas e valores seculares assumem dimensões quase sagradas. Assim, o foco recai novamente sobre as fronteiras, nas quais o secular e o sagrado são definidos, contestados e refeitos a partir das práticas de diferentes atores.

Salemink, Stengs e van den Hemel (2022) afirmam que é no contexto das dinâmicas religiosas e seculares que os processos de patrimonialização e sacralização se entrelaçam. De acordo com eles, o próprio processo de patrimonialização é uma forma de sacralização, uma vez que essa ação separa do cotidiano objetos, práticas e locais, para que sejam tratados com admiração e contemplados por seus valores imanentes. Dessa forma, como parte do paradigma da secularização, os critérios para o reconhecimento de algo como patrimônio são de natureza secular (estéticos, históricos, culturais, ontológicos), nunca religiosa.

Nessa direção, argumento que, embora o *boom* patrimonial ao qual Sintra tem sido submetida nas últimas décadas tenha colocado em evidência a estética (romântica) e a história de ocupação do território a partir dos marcos relacionados à identidade nacional, Sintra também soube aproveitar as distintas práticas de sacralização atribuídas àquilo que a tornou e continua a mantendo, para muitos, um lugar singular. A “energia”, ou “magia”, e os “mistérios” da região são fatores que contribuem para sua singularidade; quanto mais próximas aos princípios do catolicismo e aos ideais democráticos focados na coletividade, mais chances as práticas têm de serem publicamente aceitas. O contrário faz com que os praticantes se esforcem para permanecer invisíveis ou ajustem seus comportamentos e discursos para defender a presença naquele espaço (Boniolo, 2019).

Nesse processo, algumas práticas têm sido privilegiadas, e outras, marginalizadas. Fedele e Mapril (2022) afirmam que existe uma tensão na gestão do patrimônio<sup>5</sup> português, que busca preservar a identidade do país vinculada ao catolicismo e ao mesmo tempo abrir-se para outras religiões e culturas minoritárias consoante as convenções internacionais. Essa tensão é materializada, segundo eles, na forma como os grupos não cristãos são socializados nos espaços próprios destinados às minorias, onde precisam estar atentos às regras orientadas

---

5 Para conhecimento das relações entre Estado e Igreja Católica referentes ao patrimônio desde o final do século XIX numa perspectiva diacrônica, ver Cardeira e Saraiva (2022).

pelo catolicismo.

Em Portugal, Cardeira da Silva e Saraiva (2022) demonstram uma razão histórica para a dificuldade de separar as categorias “religião” e “patrimônio”, já que os primeiros bens patrimonializados no país se originaram da Igreja Católica<sup>6</sup>. Desde então, as autoras afirmam que as relações estreitas e ambíguas entre Igreja e Estado permanecem, inclusive na gestão do patrimônio. Ainda que a Igreja Católica e o Estado português venham buscando adequar-se aos valores básicos dos direitos humanos e aos ideais liberais promovidos pelas agências internacionais no reconhecimento da diversidade cultural e religiosa, o fazem atualizando os discursos informados pelo lusotropicalismo<sup>7</sup>, que celebra a diversidade e o passado, mas na prática nega espaço a outras heranças e religiões (Cardeira; Saraiva, 2022).

A opção por Sintra se deu porque a região, onde parte da serra está incluída, abriga um conjunto de monumentos que a levaram a ser classificada patrimônio pela Unesco. Sintra, nas últimas décadas, tornou-se sinônimo de diversidade, em variados sentidos. Primeiramente, porque reúne uma multiplicidade de pessoas e grupos que se dirigem ao local por motivações variadas: turismo, desporto, lazer, religiosidade e entretenimento, entre outros. Em segundo lugar, essa multiplicidade de usos gera divergência quanto às utilizações legítimas da serra e marca, por fim, as diferenças entre os usuários, obrigando-os a justificar sua presença naquele espaço.

Durante o período, visitei monumentos, participei de visitas guiadas pelas ruas e trilhas, fiz o levantamento das áreas da serra de Sintra utilizadas por praticantes de variadas religiosidades, conversei com moradores e desportistas, entrevistei visitantes e funcionários que trabalham nos monumentos públicos e pesquisei as publicações acadêmicas, literárias e guias turísticos ligados à região.

---

6 Cardeira e Saraiva (2022) explicam que o processo de secularização português, iniciado no final do século XIX, resultou na supressão das ordens religiosas e na nacionalização de suas propriedades. As autoras afirmam que o primeiro grande acervo patrimonial foi constituído pelos bens religiosos.

7 O *lusotropicalismo* é uma narrativa sobre a identidade nacional utilizada para defender a singularidade do colonialismo português durante a ditadura de Salazar. O termo foi importado do Brasil e foi muito utilizado durante o Estado Novo como uma estratégia para difundir a ideia de que o colonialismo português foi brando, além de ter sido um promotor da tolerância cultural e religiosa e da miscigenação. O *lusotropicalismo* como discurso vernacular denota um modo de pensar o passado português caracterizado pelos grandes feitos, como as “descobertas ultramarinas”, e pela predisposição à tolerância. Essa retórica permanece muito difundida nos pensamentos, discursos e práticas das pessoas (Cardeira; Saraiva, 2022).

## O MUNICÍPIO DE SINTRA

O município de Sintra pertence ao distrito de Lisboa e é composto por 11 freguesias<sup>8</sup>. Cada uma delas constitui uma subdivisão do município, também chamado de concelho, que, por sua vez, é uma subdivisão administrativa inferior ao distrito<sup>9</sup>. A sede do concelho é a histórica vila de Sintra, um dos concelhos mais populosos de Portugal, com 377.835 habitantes residentes (INE, 2011). Sintra possui uma área territorial de 319,2 km<sup>2</sup>, dotada de características urbanas e rurais.

A serra de Sintra pode ser observada a partir de diversos pontos, prolongando-se da vila até o Oceano Atlântico. Seu clima é ameno e úmido, contrastando com o clima da região metropolitana de Lisboa. A variação é propiciada pela precipitação ao longo do ano, pelas temperaturas mais baixas e pelos ventos do oceano. Os nevoeiros são frequentes em todas as estações. Por toda a serra correm cursos de água, e há cachoeiras, lagos e lagoas (naturais e artificiais). A Cruz Alta, no interior do Parque da Pena, é o ponto mais elevado da serra, a uma altitude de 528 m. É possível notar a presença de rochedos graníticos e árvores de numerosas espécies, sobretudo as consideradas invasoras, como a acácia-australiana (*Acacia melanoxylon*), ou exóticas, como o eucalipto (*Eucalyptus globulus*). Uma variedade de aves, répteis, anfíbios e mamíferos pode ser encontrada em toda a extensão da serra.

Em 1981, a serra passou a integrar a Área de Paisagem Protegida de Sintra-Cascais<sup>10</sup>, município limítrofe a Sintra, devido à necessidade de preservação de seus “valores naturais, culturais e estéticos”<sup>11</sup>. Treze anos mais tarde, a região foi reclassificada e nomeada Parque Natural de Sintra-Cascais (PNSC)<sup>12</sup>. Embora em ambas as classificações fosse priorizada a paisagem natural em harmonia com as atividades humanas, a criação do parque natural exigiria

---

8 União das Freguesias de Aqualva e Mira Sintra; Junta da Freguesia de Algueirão – Mem Martins; União das Freguesias de Almargem do Bispo, Pêro Pinheiro e Montelevaz; União das Freguesias do Cacém e São Marcos; Junta da Freguesia de Casal de Cambra; Junta da Freguesia de Colares; União das Freguesias de Massamá e Monte Abraão; União das Freguesias de Queluz e Belas; Junta da Freguesia de Rio de Mouro; União das Freguesias de São João das Lampas e Terrugem; União das Freguesias de Sintra. Fonte: <https://cm-sintra.pt/institucional/juntas-de-freguesia>. Acesso em: 24 mar. 2023.

9 Portugal possui 18 distritos na parte continental (Aveiro, Beja, Braga, Bragança, Castelo Branco, Coimbra, Évora, Faro, Guarda, Leiria, Lisboa, Portalegre, Porto, Santarém, Setúbal, Viana do Castelo, Vila Real e Viseu) e duas regiões autónomas (Açores e Madeira). Fonte INE (2011).

10 Decreto-Lei n.º 292/81, de 15 de outubro.

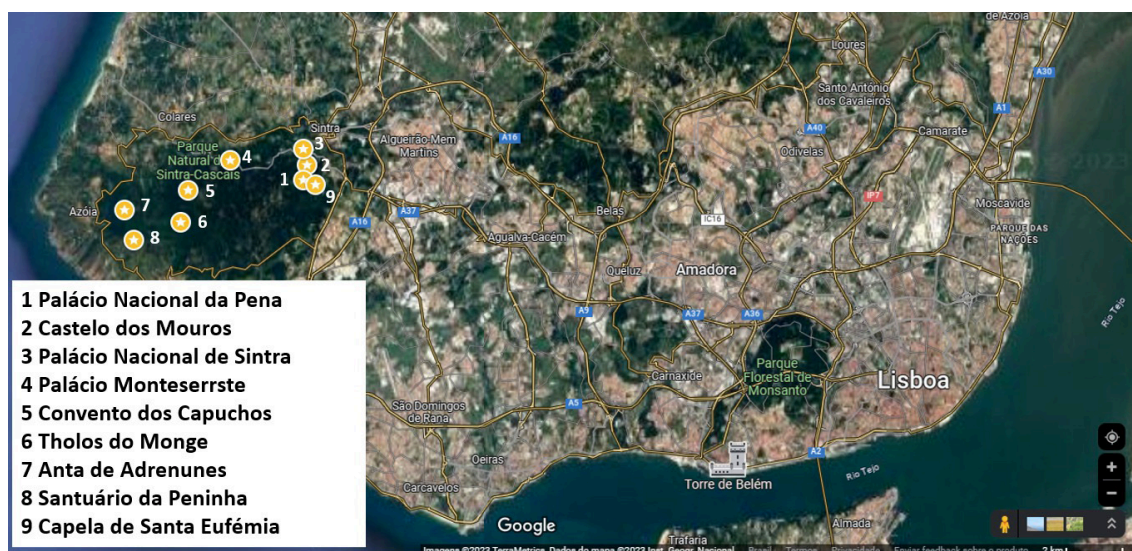
11 Fonte: <https://www.icnf.pt/conservacao/parques/parquenaturalsintracascais000>. Acesso em: 24 mar. 2023.

12 Decreto Regulamentar n.º 8/94, de 11 de março.

instrumentos legais mais rigorosos, já que o interesse pela serra deixaria de ser local e ganharia importância nacional (Baltazar; Martins, 2005).

A área do PNSC é de 14.580,84 hectares e inclui propriedades privadas e públicas. O parque é constituído pela serra de Sintra, por uma extensa área rural e uma faixa costeira. Parte dessa área total parte foi inscrita na lista de Patrimônio Mundial da Unesco, em 1995, como paisagem cultural (946 hectares). A inclusão na lista foi justificada por representar um modelo de paisagem romântica, que antecede outras construções europeias da mesma estética, além de representar, por meio de uma arquitetura conservada, vários períodos e povos que fizeram parte da história do país<sup>13</sup>. A área pública do PNSC é gerida pelo Instituto da Conservação da Natureza e das Florestas (ICNF)<sup>14</sup>, e a da paisagem cultural, pela empresa Parques de Sintra – Monte da Lua e pela Câmara Municipal de Sintra.

**Figura 1. Mapa dos principais monumentos históricos e lugares sagrados sinalizados por meus interlocutores**



Fonte: Google Earth (2023).

A maior parte da gestão da paisagem cultural está sob responsabilidade da empresa Parques de Sintra – Monte da Lua, criada em 2000 com o intuito de gerir e conservar os

<sup>13</sup> Fonte: <http://whc.unesco.org/en/list/723/documents/>. Acesso em: 22 jun. 2017.

<sup>14</sup> Trata-se de “um instituto público integrado na administração indireta do Estado, dotado de autonomia administrativa, financeira e património próprio”. Fonte: <https://www.icnf.pt/>. Acesso em: 5 fev. 2019.



monumentos e a parte florestal das áreas apontadas como pontos deficientes pelos relatores do Comitê do Patrimônio Mundial da Unesco durante o processo de avaliação do estado de conservação do lugar<sup>15</sup>. A Parques de Sintra é uma sociedade anônima constituída por capital público sem participação no orçamento estatal e tem o Estado, o ICNF, o Turismo de Portugal e o Município de Sintra como acionistas. A gestão é feita por um Conselho Administrativo<sup>16</sup>. A receita advém do ingresso de visitas, do lucro de lojas e cafés e do aluguel dos espaços das áreas geridas<sup>17</sup>. Como Sintra se situa a 40 km da capital, grande parte dos turistas optam por se hospedar em Lisboa e fazer a visita à vila e aos palácios em um dia.

## A CONSTRUÇÃO DA HISTÓRIA DE SINTRA

A história do município de Sintra, principalmente de sua vila, é narrada em livros, guias turísticos e museus<sup>18</sup> a partir de três momentos de ocupação territorial, que, de certa forma, estão relacionados com as características “místicas” e religiosas da serra. Destacam-se a presença de povos ainda no Neolítico, a ocupação muçulmana e da corte portuguesa. No caso da última, três momentos são enaltecidos, em graus diferentes: a expulsão dos muçulmanos pela primeira dinastia cristã na era gótica-medieval; o esplendor renascentista da vila, impulsionado pela soberania portuguesa no comércio marítimo internacional e a referência da paisagem sintrense como marca do romantismo português, narrada em obras literárias, projetada na arquitetura e contemplada por artistas e viajantes.

As narrativas mencionam o primeiro momento de ocupação no período Neolítico. Os vestígios encontrados nos municípios onde o PNSC está inserido apontam a possibilidade, segundo Vasconcelos (1897), de se referirem ao culto lunar na serra. O costume, aliás, não foi desprezado posteriormente pelos romanos (Vasconcelos, 1905). Os vestígios de objetos e a arquitetura de cunho sagrado, no entanto, não se restringem à serra e podem ser visitados em estações e museus arqueológicos como o Museu de Odrinhas. Embora esse momento seja pouco

---

15 Ver Unesco (2000).

16 Ver Decreto-Lei nº 205/2012 (Portugal, 2012).

17 Ver <https://www.parquesdesintra.pt/pt/sobre-nos/modelo-de-gestao/>. Acesso em: 24 março 2023.

18 Inicialmente, utilizei a divisão temporal e os eventos históricos destacados pelo Centro Interativo – Mitos e Lendas, localizado no centro da vila de Sintra. Posteriormente, percebi que essa divisão, com algumas pequenas variações, também aparecia em livros e guias turísticos sobre Sintra.

explorado comercialmente, ele é importante para o entendimento de alguns interlocutores, que acreditam que Sintra é um local sagrado há milênios.

O crescimento ocupacional da vila de Sintra remonta ao século VIII, quando os árabes tomaram a Península Ibérica e construíram edificações voltadas para a vigilância da cidade de Lisboa e o repouso de suas autoridades (Carvalho, 1992). Carvalho argumenta que a vila de Sintra oscila entre essas duas funções durante os séculos seguintes, refletindo o contexto político e econômico da capital. Nesse período sobressaem atualmente o Castelo dos Mouros, as ruínas de uma mesquita transformada em igreja e a influência nas formas arquitetônicas dos arcos em portas e janelas, da decoração dos tetos e dos azulejos de motivos geométricos presentes nos palácios e fontes, recriados nos séculos XIX e XX.

Com a estabilidade do território, após a Reconquista pelos cristãos, no século XII, a região passou aos poucos a atrair a realeza em busca de lugares para a prática da caça (Carvalho, 1992). Foi nesse período que as primeiras igrejas foram construídas no estilo gótico e as primeiras unidades administrativas criadas (Serrão, 1989). Sintra tornar-se-ia, nos séculos XV/XVI, um local privilegiado de veraneio da corte e da nobreza, que se dirigiam à serra atraídas pelo clima ameno, pelas festas palacianas e pela apreciação da vista (Carvalho, 1992).

Nesse período, as construções eram efervescentes e melhoravam-se palacetes, quintas, igrejas e instituições religiosas, a exemplo do Paço Real da Vila de Sintra, ampliado e restaurado, e do Convento de Nossa Senhora da Penha, cuja construção foi impulsionada pelos lucros extraídos das navegações e das colônias (Serrão, 1989). Sintra também aparece em livros como parte da memória das conquistas portuguesas no cenário internacional. Alguns autores destacam o cenário de Sintra para demonstrar que foi ali que os monarcas planejaram a tomada de Ceuta, souberam das conquistas de Vasco da Gama e da descoberta do Brasil e ouviram Camões recitar *Os Lusíadas* (Carvalho, 1992; Sousa, 1951). Será, segundo Serrão (1989), o primeiro surto da história do desenvolvimento da vila orientado pela estética renascentista.

Nos dois séculos seguintes, os efeitos da unificação das coroas portuguesa e espanhola, que deslocou a capital de Lisboa para Madri; a construção do Palácio de Queluz e do Palácio de Mafra, que marcavam o poder político e econômico extraído das riquezas dos metais das colônias; e o terremoto que abalou a região de Lisboa marcaram o declínio da vila. Apenas no século XIX ela voltou a se regenerar, com a presença de estrangeiros, autoridades e uma ascendente burguesia, atraídos e envoltos na conjuntura do Romantismo (Carvalho, 1992).

Sintra retomou seu caráter de lazer e apreciação a partir da construção do Palácio da

Pena pelo rei consorte D. Fernando II<sup>19</sup>. O rei artista, como ficou conhecido, comprou as terras do convento de Nossa Senhora da Penha, cuja capela sobrevivera aos abalos provocados pelo sismo de 1775, condicionado a empreender obras de conservação. Nos arredores da capela, construiu o palácio de veraneio da família real, aproveitando a assimetria do terreno (Ehrhardt, 1985; Tavares, 1974). A arquitetura do palácio tornou-se o marco do Romantismo em Portugal.

No final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, a vila de Sintra continuou a atrair aristocratas, burgueses e alguns ilustres visitantes<sup>20</sup>. É nessa época que ocorre a inauguração da estrada de ferro Lisboa-Sintra e de alguns estabelecimentos hoteleiros (Barros, 2015), no entanto a agitação não dura muito. A facilitação do acesso a classes menos abastadas motivada pela melhoria das estradas, o interesse crescente pelos balneários e o declínio do pensamento romântico foram alguns dos motivos para a diminuição da influência da vila (Carvalho, 1992). Sintra sofreu seu último surto de atração, consoante a Serrão (1989), no século passado, devido às pesquisas históricas sobre o passado e a identidade local, às investigações arqueológicas e à adoção da concepção de patrimônio em relação à área natural e às partes edificadas, com vistas a sua preservação.

## **A GESTÃO PATRIMONIAL PORTUGUESA: AS RELAÇÕES DE PROXIMIDADE ENTRE ESTADO E IGREJA CATÓLICA**

De acordo com Macdonald (2018), que se utiliza do conceito de comunidade imaginada de Benedict Anderson, as nações se valem da construção do patrimônio para legitimar dada ordem social. Para isso, investiram na geração de sentimentos de pertencimento, de grandezas históricas do passado e na possibilidade de as pessoas participarem dos ritos patrimoniais a partir de visitas a museus e datas comemorativas.

Pedreirinho (2011) afirma que a política patrimonial portuguesa deve ser entendida a partir da conjuntura do país, à semelhança do que ocorria no cenário europeu. Nesse sentido, o

---

19 D. Fernando II apoiou diversos músicos, escultores, pintores e escritores portugueses, além de ter realizado diversas gravuras usando diferentes técnicas. Financiou também a restauração e a conservação de monumentos como os conventos de Mafra, de Tomar e dos Jerônimos, bem como a Igreja da Sé de Lisboa e a Torre de Belém (Ehrhardt, 1985).

20 Romantismo inclui Sintra no roteiro dos visitantes, sobretudo de escritores, tais como Henry Fielding, Robert Southey, Samuel Taylor Coleridge, William Wordsworth e Lord Byron (Barros, 2015). Sintra foi igualmente importante para a composição dos cenários narrados por Eça de Queiroz (Carvalho, 1992).

fortalecimento de uma consciência patrimonialista<sup>21</sup> a partir do século XIX está relacionado a um contexto de valorização do passado e à necessidade de afirmar uma coesão e uma identidade nacional diante de pressões internas e externas.

Esse processo foi impulsionado pelo uso de figuras e fatos históricos considerados relevantes para a memória nacional e impulsionou os festejos de centenários, a criação de estruturas institucionais e associativas de conservação de monumentos, a criação de museus e a multiplicação de pesquisas arqueológicas. O conhecimento histórico tem um papel de destaque nesse processo, ao permitir uma compreensão mais profunda da história e do caráter coletivo e patriótico do povo português (Pedreirinho, 2011).

A utilização do patrimônio nacional como instrumento educativo foi uma prática usada tanto nos primeiros anos de implantação da República<sup>22</sup> como durante o Estado Novo, período em que Portugal foi governado por António de Oliveira Salazar, de 1933 a 1974. No entanto, enquanto na I República o objetivo era contribuir para o exercício da cidadania, no Estado Novo o patrimônio “seria utilizado como exemplo vivo dos feitos nacionais e da obra de ressurgimento empreendida pelo regime, ao mesmo tempo que contribuiria para caracterizar o que se pretendia ser a singularidade da arte portuguesa” (Pedreirinho, 2011, p. 102).

Segundo Cardeira da Silva e Saraiva (2022), a criação da Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais pelo Estado Novo, em 1929, contribuiu para tornar Sintra um destino turístico nacional. Isso ocorreu porque a região abrigava evidências materiais que serviam para enaltecer o passado glorioso do país, incluindo as marcas deixadas por reis e nobres, como o triunfo da cristandade testemunhada pelo Castelo dos Mouros. O Paço da Vila de Sintra também foi um dos lugares escolhidos para celebrar as comemorações dos 800 anos de formação da nação portuguesa, na década de 1940.

Ainda de acordo com Cardeira da Silva e Saraiva (2022), o regime ditatorial utilizou-se do patrimônio não somente para fins de propaganda, mas também apostou – junto com a Igreja Católica – na promoção de monumentos católicos, como o Santuário de Fátima, reforçando a genealogia do país associada ao catolicismo, ao mesmo tempo que silenciava outras heranças,

---

21 Embora Pedreirinho delimite a análise ao regime político do Estado Novo (1932/1933-1974), ela sinaliza algumas manifestações e debates patrimoniais de épocas anteriores que contribuíram para a legislação nacional acerca do patrimônio no período em questão.

22 Consoante com Pedreirinho (2011), a I República portuguesa, implantada em 1910, manteve o apelo ao patrimônio como um componente da identidade nacional, seguindo as tendências nacionalistas anteriores. No entanto, tomou como um dos objetivos ampliar para amplas parcelas da população, incluindo as camadas populares, o gosto “pelo conhecimento do Portugal histórico e artístico como um instrumento de elevação cultural e de progresso” (Pedreirinho, 2011, p. 71) para o desenvolvimento do país.

como a islâmica. Mesmo com o processo democrático, iniciado em 1974, a Igreja Católica manteve determinados privilégios em sua relação com o Estado, em parte justificado, segundo as autoras, por “seu primado na constituição e essência da cultura e patrimônio português” (Cardeira da Silva; Saraiva, 2022, p. 163). Para Cardeira da Silva e Saraiva (2022), o *boom* patrimonial, incentivado pela entrada de Portugal na União Europeia na década de 1990, acabou por valorizar o excessivo patrimônio católico no espaço público, ofuscando a diversidade religiosa celebrada pela democracia.

No território sintrense, a Igreja Católica permanece como referência na própria organização do sagrado. Isso pode ser constatado pelas igrejas que nomeiam as freguesias e são as principais referências espaciais dessas localidades; nos anos de cristandade<sup>23</sup> entre a Igreja e a realeza que podem ser observados nas inscrições religiosas presentes nos dois palácios reais; mas também, de forma mais modesta, nos azulejos com imagens de santos nas fachadas das casas, nas estradas e praças. A herança católica se faz presente mesmo nas partes mais isoladas da serra, como o Convento dos Capuchos, o Santuário da Peninha ou o Santuário de Santa Eufêmia. As festas dedicadas aos santos padroeiros das freguesias também marcam as sociabilidades locais e reafirmam a crença nos santos católicos. Além de tudo isso, as igrejas tornaram-se parte integrante do circuito turístico, como identificação de religiosidade e de estilo arquitetônico.

Conforme afirmam Saraiva e De Luca (2021), a religiosidade exerce uma influência significativa em Sintra, contribuindo para a característica de “aura mística” do local, sublinhada pela própria Unesco. Contudo, os grupos minoritários<sup>24</sup> que buscam vivenciar essa atmosfera mística deparam com restrições de acesso, uma vez que diversos locais estão indisponíveis ao público. Além dos grupos religiosos, o trânsito de turistas gera críticas constantes por parte dos moradores e evidencia o conflito entre os diversos regimes de gestão patrimonial defendidos pelas partes interessadas: entidades públicas, associações, ONGs, religiosos, moradores e comerciantes, entre outros.

É importante mencionar que, em Portugal, o termo patrimônio tem uma conotação similar à francesa, evocando as noções de propriedade e nacionalidade (Cardeira e Saraiva, 2022;

---

23 Trata-se de um sistema único de poder e legitimação entre Igreja e Estado no qual o Catolicismo passou a ser a religião do Estado, “sacralizadora do poder e da ordem vigente”. Essa relação favorecia a presença privilegiada da Igreja na sociedade e assegurava o monopólio dos bens simbólicos a partir de um mesmo código religioso de base, apropriado de modo distinto pelos grupos sociais, ao mesmo tempo que garantia a legitimação do Estado (Gomes, 1998, p. 316).

24 A respeito do processo de reconhecimento oficial dos grupos religiosos e das dificuldades enfrentadas pelos grupos que fogem à categorização “religiões do livro”, ver Corrêa (2016).

MacDonald, 2018). De acordo com MacDonald (2018), o sentido atribuído ao termo contribui para a seletividade daquilo que será identificado como patrimônio. Para a autora, o patrimônio é comumente analisado a partir de sua instrumentalização, que abarca duas dimensões: a primeira, como ferramenta de poder valiosa, capaz de legitimar as ordens sociais a partir de evidências materiais incontestáveis, e a segunda, a partir de sua mercantilização. Ambas tendem a incidir no modo como os grupos privilegiados negam espaço aos demais. A autora destaca, no entanto, que o patrimônio não deve ser visto como um “passado completo”, mas como um espaço permeados por interesses políticos e gerador de disputas. O processo de patrimonialização é, por um lado, um jogo de poder que tem potencial para apagar ou marginalizar determinados grupos e práticas; por outro lado, tem potencial para propor reflexões ou reivindicar novas heranças a partir de outras versões do passado.

Em Sintra, Saraiva e De Luca (2021) destacam três perspectivas acerca do patrimônio, as quais estão vinculadas aos conflitos referentes à sua administração. A primeira enfatiza a visão romântica associada ao local, promove a democratização do patrimônio e questiona o turismo massificado; a segunda se baseia na relação dos monumentos, que representam as glórias do passado, com o catolicismo, ao mesmo tempo que critica a valorização dos atributos esotéricos promovidos pelo comércio; e a terceira valoriza os atributos místicos da serra e contesta as entidades públicas que restringem o acesso aos espaços.

Enquanto as duas primeiras visões estão relacionadas principalmente aos residentes e chamam atenção para um passado em que a Igreja Católica e o Estado entrelaçavam seus poderes, a terceira é compartilhada por grupos religiosos não católicos ou por aqueles que possuem uma conexão pessoal com a serra, muitas vezes desde a infância. Sintra, especialmente sua serra, é vista por eles como um espaço de nostalgia que os liga ao passado, aos povos antigos que habitaram a região, e ainda possibilita uma espiritualidade transcendente. Além disso, propicia um contato com as dimensões espirituais fora das instituições religiosas e favorece o crescimento pessoal. Mesmo para aqueles que aderem a uma postura secular, Sintra é um lugar de autoconhecimento e fuga do cotidiano (Saraiva; De Luca, 2021).

Ainda que a prática patrimonialista portuguesa reforce as relações históricas estabelecidas entre Estado e Igreja Católica, veremos a seguir como alguns indivíduos, que representam grupos minoritários, entendem e (re)constróem os significados atribuídos ao termo patrimônio em suas interações, com base em diferentes formas de vivenciar a sacralidade associada a Sintra. Nesse processo permeado de tensões, a articulação entre valores sacralizadores e seculares contribuem para definir quem pode estar presente, o que é permitido do ponto de vista legal e o que é considerado socialmente apropriado no espaço público.

A seguir, tomo a noção de *sagrado secular* como um “dispositivo conceitual e metodológico” (Meyer, 2020) para entender como o espaço público em Sintra é constituído por meio do entrelaçamento de valores sagrados atribuídos a diferentes aspectos do local, especialmente a serra, e valores seculares que reforçam a intrínseca relação entre patrimônio e preservação<sup>25</sup>. Pretendo demonstrar que as distinções entre sagrado e secular não são claras e que é justamente sua contínua interação que redefine e/ou reafirma aspectos espaciais, temporais, identitários e comportamentais no espaço público, a fim de garantir a existência de grupos minoritários no presente e a sua continuidade no futuro.

## AS DISTINTAS SACRALIZAÇÕES DO PATRIMÔNIO SINTRENSE

Diversos aspectos têm contribuído para a sacralização de Sintra e, por sua vez, corroborado o processo de patrimonialização. Nos últimos anos, o aumento do turismo favoreceu a mercantilização dos “mistérios” associados ao lugar. Títulos que evocam o lado sobrenatural são usados para atrair pessoas para as caminhadas noturnas, especialmente em algumas datas do ano, como as sextas-feiras 13 e o *Halloween*. Os títulos costumam incluir palavras como “fantasmas”, “mistérios”, “magia” e “feitiçaria”, com a intenção de despertar a curiosidade e o interesse do público.

Com a mesma intenção, o Centro Interativo Sintra – Mitos e Lendas foi criado em 2015. O lugar explora, a partir de animações e experiências multissensoriais, várias lendas atribuídas ao local, algumas delas vinculadas ao legado católico presente na serra.

Por exemplo, a lenda atribuída ao encontro de um religioso, Frei Honório, com Satanás, próximo ao Convento dos Capuchos. O holograma do frei conta para os visitantes que, certa vez, enquanto caminhava pela serra, ele ouviu passos em sua direção. Imediatamente desconfiou que pudesse ser “ele”, o diabo, na forma de uma mulher. Uma voz delicada suplicava: “Frei Honório, pare, por favor!”, a voz repetia, dizendo que precisava se confessar. O frei respondeu que não poderia ajudá-la. O diabo replicou, insistindo com o pedido. O frei caminhou mais depressa, seguido pelo demônio. Em determinado momento, o religioso decidiu parar de fugir. Ganhou coragem, parou, virou-se e, com os olhos fechados, exclamou: “Tens a minha absolvição!”.

---

25 De acordo com Macdonald (2018), a ideia de preservação/conservação faz parte da política patrimonial justificada pela necessidade de garantir a sua continuidade para as futuras gerações..

fazendo, em seguida, o sinal da cruz. O demônio que o acompanhava soltou um grito e correu. A imagem animada conta que o frei se sentou sem forças, abriu os olhos e respirou aliviado. A mulher nunca mais voltou a ser vista, e o frei passou a viver numa cova no interior da mata. Além dessa e de outras lendas, frases como “tudo em Sintra é divino e misterioso” ou “há lugares que permanecem mágicos para toda a eternidade” aparecem nas falas das animações de ilustres visitantes, como Lord Byron.

Se o turismo tem sacralizado cada vez mais o lado sobrenatural atribuído à região e contribuído para sua mercantilização, outros indivíduos destacam outros fatores. A sacralidade de Sintra, ou melhor, do Monte da Lua, como é também conhecido, é atribuída pelo representante da Ordem dos Bardos, Ovates e Druidas (OBOD) em Portugal, Alexandre Gabriel, a seus aspectos (pré-)históricos, que conferem uma “energia única” ao local.

Segundo Alexandre, há poucos estudos sobre os povos que habitavam o território português antes da chegada dos romanos. Durante uma entrevista<sup>26</sup>, ele compartilhou comigo algumas teorias que sugerem que os celtas e os povos lusitanos têm uma origem em comum. De acordo com ele, muitos daqueles que foram ocupar parte do território que hoje pertence à Grã-Bretanha e ao noroeste da França partiram da Península Ibérica no final da última glaciação. Nesse sentido, a cultura megalítica e o próprio druidismo teriam o seu embrião em Portugal, segundo ele. Alexandre dizia, entretanto, que essas informações eram desconhecidas ou mesmo desvalorizadas pelos portugueses. Por isso, lamentava que alguns períodos históricos recebessem mais valorização, como o medieval, enquanto outros eram menosprezados.

De acordo com as informações do *site* da Obod, o druidismo pode ser entendido como uma religião, um caminho espiritual ou mesmo como uma atividade cultural<sup>27</sup>. A ênfase no termo “ordem” indica a desvinculação da prática de um culto e de algumas de suas características, tais como a centralidade de uma “personalidade, um líder carismático, uma divindade ou de um santo em particular”<sup>28</sup>. A maioria das práticas é realizada individualmente, mas há momentos para encontros e celebrações. Em Portugal, a Obod se estabeleceu em 2011, na serra de Sintra.

Para Alexandre, lugares como a Anta de Adronunes, Peninha, Tholos do Monge e o Bosque dos Druidas eram entendidos como antigos templos megalíticos na serra de Sintra. Por

---

26 Realizei algumas visitas à Casa do Fauno, onde nos conhecemos e solicitei uma entrevista a ele. A Casa do Fauno é um *pub* medieval localizado na Quinta dos Lobos, próximo ao centro da vila de Sintra. É também a sede da Obod. No local são realizados eventos musicais, palestras, cursos, caminhadas temáticas e lançamento de livros, entre outras atividades. Além disso, assisti a entrevistas (em rádio e TV) dadas por ele e li textos publicados em *sites* e redes sociais sobre a Obod.

27 Fonte: <http://www.obod.com.pt/oqueeodruuidismo.htm>. Acesso em: 20 abr. 2023.

28 Fonte: <http://www.obod.com.pt/ordem.htm>. Acesso em: 20 abr. 2023.



essa razão, tornavam-se lugares especiais para sentir a “energia do lugar” e para “apreender a transcendência”, uma vez que as rochas – elementos abundantes nesses locais – guardariam a memória dos antepassados que ali estiveram. Esses espaços ganhavam relevância por serem um elo entre passado e presente, isto é, permitiam-lhe criar conexões com os povos que habitaram aquela região, além de propiciar o suporte para a prática ritualística.

Embora, segundo ele, alguns pontos na serra tivessem uma energia especial, por vezes era melhor ir a lugares sem nenhuma referência histórica, que, no entanto, permitissem que ficasse em paz e silêncio. Para exemplificar: ele considerava Santa Eufémia, localizada na Freguesia de São Pedro de Penaferrim, um dos “pontos fortes” na serra. Ele me explicou que Santa Eufémia, assim como outros lugares na região, passou por um processo de cristianização, isto é, o cristianismo converteu antigos lugares de culto da antiguidade em lugares cristãos, geralmente erguendo uma igreja na localidade. Ele dizia ainda que, para sentir essa forte energia, era necessário que a pessoa encontrasse as condições necessárias para ter serenidade, o que era inviável devido à quantidade excessiva de turistas. Na ocasião da pesquisa, a maior parte das celebrações da Obod era realizada no templo druídico, construído na Quinta dos Lobos, perto do centro histórico da vila, por oferecer um ambiente de tranquilidade.

**Figura 2. Templo druídico, Quinta dos Lobos, Vila de Sintra<sup>29</sup>**

Fonte: Boniolo (2017).

Ele também lamentava as “vandalizações” que ocorriam pela serra, pois entendia que, por se tratar de um patrimônio ambiental e religioso, as autoridades deveriam adotar medidas que protegessem mais a serra contra ações capazes de provocar danos ao patrimônio natural ou edificado, como as pinturas em grafites nas rochas e árvores, assim como as “oferendas intrusivas”, isto é, aquelas que utilizam objetos não biodegradáveis, geralmente associadas às religiões afro-brasileiras. Ele acreditava que o comportamento a ser adotado pelas pessoas na serra deveria ser condizente com um lugar sagrado, por isso palavras ofensivas ou obscenas também deveriam ser evitadas, ação comumente associada aos ciclistas que realizavam trilhas na mata. Por outro lado, ele entendia que todos tinham o direito de usufruir dos espaços, por isso preferiam se dirigir àqueles mais isolados.

Além da sacralização de Sintra, especialmente de sua serra, estar relacionada à sua importância histórica (ou melhor, pré-histórica) e aos lugares que podem ser associados a energias especiais que os colocam em conexão com o divino, o transcendente ou o espiritual, a sacralidade de Sintra pode se relacionar ao aspecto natural e também emocional de seus usuários.

A serra de Sintra fazia parte da vida de Dinis, que a frequentava desde a infância, quando se dirigia para lá a fim de se divertir, acompanhado por amigos e familiares. Dinis

---

<sup>29</sup> Ao redor do templo foram plantadas árvores, ainda em fase de crescimento, consideradas sagradas para os druidas.

residia em Sintra, onde nasceu e cresceu, assim como as gerações anteriores de sua família. Ele dizia não ter religião, mas acreditava na “existência de algo superior a nós”. Caso escolhesse uma religião, afirmava ela deveria estar relacionada à natureza, pois reconhecia no ciclo de vida dos vegetais e dos animais uma semelhança com o ciclo dos humanos, já que todos passavam por nascimento, crescimento, respiração, adoecimento e morte.

Durante a nossa conversa, que ocorreu enquanto ele aguardava o carro da empresa que os levaria até o local de trabalho daquela manhã<sup>30</sup>, ele compartilhou algumas lembranças dos passeios noturnos e das escaladas praticadas no local. Durante os anos percorrendo a serra de Sintra, ele encontrou muitas práticas rituais, tais como as oferendas, mas nunca presenciou sua feitura. À época da pesquisa, era funcionário da Parques de Sintra – Monte da Lua havia sete anos e chefiava a equipe de limpeza das áreas externas do Palácio de Queluz. Diferentemente dos demais colegas de trabalho, Dinis me explicou que não tinha receio de retirar as oferendas das áreas públicas. A maior parte de meus interlocutores costumavam chamar as oferendas de “bruxedos” ou “macumbas” e tendiam a associá-las a algo feito com “má” intenção para prejudicar alguém, principalmente quando animais eram usados. Eles alegavam “medo” e/ou “respeito” para justificar sua recusa a se aproximar delas ou mesmo tocá-las. Outra percepção da oferenda era a de que ela seria fruto de superstições relacionadas a pessoas “ignorantes”.

Na concepção de Dinis, os espaços naturais possibilitariam mais do que as atividades de lazer – seus elementos tornavam-se uma referência empírica para a compreensão da própria vida. Além disso, considerava que o ambiente da serra era responsável por atrair as pessoas para a realização de práticas rituais, justificadas pelas histórias sobrenaturais contadas sobre o local. Ele concordava, entretanto, que todos poderiam usufruir dos espaços, desde que não o colocassem em risco. Por isso ele desqualificava as práticas que faziam uso de plástico e de vidro, por entendê-los como materiais que poderiam causar ferimentos às pessoas que partilhavam aquele lugar e prejudicar o ambiente, como as que ali iam para realizar oferendas ou piqueniques.

A sacralização de Sintra acarretada por suas qualidades naturais também era ressaltada por Mãe Vanda, mãe de santo do terreiro de umbanda Cansuá d’Oya. O terreiro dela ficava situado na Várzea de Sintra, nas proximidades do PNSC. Essa localização influenciou a escolha do terreno, uma construção semelhante a um galpão cercada por um quintal, onde ela tinha

---

30 Realizei alguns trabalhos de campo com os funcionários da empresa Parques de Sintra – Monte da Lua, principalmente com aqueles que trabalhavam nas áreas florestais. Nessas ocasiões, aproveitava os momentos de descanso ou a espera dos carros que os levariam até os postos de trabalho para conversar sobre a rotina deles e sobre as oferendas encontradas pelo parque. Também participei com a professora Clara Saraiva de grupos focais e entrevistas com alguns gestores da empresa.

alguns assentamentos<sup>31</sup>.

Para romper com o estigma de “bruxaria”<sup>32</sup> associado à umbanda, Mãe Vanda<sup>33</sup> ressaltava a prática da caridade como um dos seus pilares. Ela sempre fazia questão de explicar que o ato de ajudar o próximo era fundamental tanto para o crescimento espiritual como pessoal, por isso não poderia ser acusada de “bruxaria”. Além disso, enfatizava que nenhuma atividade fora do terreiro poderia fazer o uso de objetos que poderiam “sujar” os espaços compartilhados, principalmente os naturais, já que os umbandistas valorizam a conexão com a natureza e seus elementos.

Durante o trabalho de campo, frequentei cerca de 20 giras nesse terreiro, às quartas-feiras. Em uma ocasião, soube que um trabalho seria entregue na serra de Sintra. Perguntei à mãe de santo se poderia participar, mas ela não autorizou minha presença. A oferenda seria entregue à meia-noite em uma encruzilhada na serra, e depois os devotos iriam até a praia. A religiosa explicou que as pessoas que iriam acompanhá-la foram determinadas pela entidade, por isso a minha presença não fora consentida. Em nossa primeira entrevista, perguntei se a ida a Sintra era justificada pelo aspecto “mágico” do lugar, comumente atribuído à região. Ela disse que raramente se dirigia à serra, mas a considerava “mágica” porque qualquer pessoa, “sensitiva ou não”, reconhecia que a densa vegetação ajudaria a “reequilibrar as energias”. Essa qualidade atribuída à serra de Sintra também era estendida a outras serras “preservadas da interferência humana”.

No entendimento da mãe de santo, a região de Sintra possibilitaria a realização das práticas rituais porque possuía os elementos relacionados com os guias<sup>34</sup> e orixás<sup>35</sup>. No entanto,

---

31 Conjunto de objetos que representam as deidades. Ao ser consagrado, abriga a força vital da deidade e é guardado em lugares específicos dentro do terreiro, normalmente nos quartos ou nos espaços reservados a cada uma.

32 A umbanda é estigmatizada em Portugal por ser considerada uma prática “suja” ou “primitiva” de pessoas “ignorantes”, e, principalmente, por ser associada à “bruxaria”, concepção construída ao longo de séculos pela Igreja Católica e ainda hoje presente no imaginário das pessoas que circulam pela serra de Sintra e por outras regiões do país (Boniolo, 2019). A respeito da transnacionalização das religiões afro-brasileiras para Portugal, ver: Pordeus Jr. (2009) e Saraiva (2010, 2013).

33 Eu entrei em contato com Mãe Vanda por meio da página do terreiro no Facebook. Inicialmente, marquei uma entrevista que se repetiu no término do trabalho de campo. No intervalo desse período, participei das giras abertas ao público às quartas-feiras. Nessas ocasiões, eu tinha a oportunidade de conversar informalmente com os filhos de santo ou com o público que acompanhava as giras, antes ou após o término delas. Muitas vezes eu chegava mais cedo ao terreiro e tinha a possibilidade de esclarecer dúvidas ou buscar informações com os filhos de santo e com a própria Mãe Vanda.

34 Nesse contexto, refere-se às entidades, ou seja, os espíritos desencarnados que alcançaram um nível de evolução e desenvolveram a função de proteção e orientação daqueles que os procuram na busca de ajuda e conselhos.

35 Divindades consideradas forças da natureza personificadas.

ao contrário de outros grupos, ela não considerava a energia de Sintra diferente de qualquer outro ambiente preservado. A importância dos espaços estava relacionada com a deidade, não com o “misticismo” atribuído ao lugar, isto é, o valor que justificava o uso daquele espaço decorria dos próprios elementos naturais, não das histórias de cunho sobrenatural evocadas sobre a serra.

Apesar de Mãe Vanda afirmar que ela não ia com frequência a serra de Sintra, ela reconhecia que o local era comumente utilizado para oferendar as entidades afro-brasileiras, já que havia muitos terreiros naquela região. Por isso, ela sempre reforçava nas suas falas uma preocupação condizente com a preservação das áreas naturais, enfatizada no uso de objetos biodegradáveis e na preocupação com a coletividade. Além disso, ela sempre negava que as práticas realizadas pelos membros do seu terreiro pudessem ser enquadradas como “bruxaria”, resistindo à atribuição desse rótulo negativo.

**Figura 3. Oferenda destinada a uma deidade afro-brasileira, conforme identificada por meus interlocutores<sup>36</sup>**



Fonte: Boniolo (2017).

Todos os meus interlocutores reconheciam que Sintra, especialmente a serra, era um lugar sagrado. Essa sacralidade decorria de diferentes aspectos: do estudo do passado (história), que possibilita compreender a presença de povos antigos na serra e seus cultos; das

---

<sup>36</sup> Encontrada perto das lagoas do Palácio de Monserrate, Sintra.

características naturais e afetivas que marcam a vida de pessoas; da vegetação preservada, que cria um ambiente propício de conexão com as divindades; ou, ainda, de narrativas sobrenaturais que atraem pessoas interessadas em histórias de ocultismo.

Convém salientar que a comercialização da sacralidade, que explora amplamente o aspecto sobrenatural associado a Sintra, utiliza-se do reconhecimento da sacralidade atribuída à serra por parte de diferentes grupos para atrair os turistas, mesmo que não a reconheça no contexto da diversidade presente no país. Muitas das práticas, como as oferendas, são mal interpretadas e associadas erroneamente a práticas demoníacas. No entanto as narrativas construídas em torno dessas práticas reforçam o lado sobrenatural e oculto da serra, o que acaba favorecendo sua mercantilização. Ainda que o número excessivo de turistas atrapalhe as práticas ritualísticas, meus interlocutores reconheciam que o interesse patrimonial pelo lugar tem contribuído para a sua preservação, tanto dos monumentos quanto da parte florestal, o que fortalece as sacralidades atribuídas à serra.

Nesse movimento, a noção de preservação e toda a semântica relacionada a ela torna-se central para justificar a presença dos indivíduos e grupos minoritários no espaço público. No entanto a ênfase na preservação (ambiental e patrimonial) marginaliza certas práticas e grupos religiosos, enquanto distingue os indivíduos e as suas crenças pela maneira como se apresentam nesse espaço.

Dentre as crenças que utilizam a serra de Sintra, as religiões afro-brasileiras têm sido duplamente estigmatizadas. Primeiro porque as oferendas, a depender dos elementos utilizados, são consideradas poluidoras por interferir na paisagem, segundo, porque seus elementos são associados aos malefícios causados pelas “bruxas”<sup>37</sup>. É importante ressaltar que o espaço público português é influenciado por uma moralidade católica que tende a rotular qualquer prática externa à sua ortodoxia como “bruxaria” e outras derivações, como “satanismo”, “rituais”, “trabalhos” e “magia negra” (Boniolo, 2019). É daí que vêm o temor dos funcionários da empresa Parques de Sintra das oferendas com vestígios de sangue ou animais encontradas nas áreas de trabalho e a necessidade sentida por Mãe Vanda de reforçar a todo momento que a umbanda não tem nenhuma relação com a “bruxaria”.

A identidade umbandista no espaço público português tem se construído principalmente em relação à Igreja Católica e às práticas classificadas como “bruxaria”. A primeira é

---

37 De acordo com Bastos (1985), as bruxas são pessoas de aparência normal que têm o poder de causar malefícios, que podem recair sobre uma pessoa, isto é, a vítima, ou seus familiares, animais e bens. Quando os infortúnios são identificados como resultantes de bruxaria, procede-se à “contrabruçaria”, que consiste em rituais de benzedura e na prescrição de tabus feitos por um “especialista”. Caso os tabus sejam cumpridos corretamente, a situação é reestabelecida. Caso contrário, os infortúnios permanecem.

amplamente aceita pela sociedade, é reconhecida pelo Estado e ainda serve de parâmetro de definição das demais práticas religiosas. A segunda é moralmente reprovada, embora muitos portugueses recorram a ela nas situações de crise de vida. As acusações de “bruxaria” revelam uma conjuntura histórica que ainda reverbera na deslegitimação de crenças e práticas estranhas à ortodoxia católica, além de desqualificar comportamentos não baseados na ciência ou avessos à “civildade” (Boniolo, 2019).

Desse modo, o rótulo de “bruxaria” é uma categoria abrangente que serve para identificar todos os indivíduos ou grupos que não se enquadram numa prática religiosa espelhada na Igreja Católica ou nos ideais “modernos” da República Portuguesa, mesmo sem especificá-los. Além disso, sinaliza as tensões nas relações interpessoais entre aqueles que não fazem parte de suas redes de afinidade (Boniolo, 2019) ou mesmo entre aqueles com quem há uma relação de proximidade (Bastos, 1985), revelando em ambos os casos uma conduta que os inabilita para sua aceitação pública.

Pelo fato de Sintra ser considerada um lugar sagrado para meus interlocutores, é importante destacar que as práticas eram hierarquizadas de acordo com o grau de interferência na paisagem e nos possíveis transtornos que poderiam causar ao público presente. Quanto menor a interferência humana, mais condizente com o seu caráter sagrado. Além disso, os discursos sinalizavam a importância da adoção de um “comportamento adequado”, que considerasse tanto a preservação do ambiente natural e do patrimônio edificado como a integridade das pessoas que o compartilham. Isso implicava cuidar tanto do que era descartado incorretamente quanto das ações e palavras, para que não ofendessem, desrespeitassem nem colocassem em risco o próprio local e os demais usuários daquele espaço. Além do cuidado com o ambiente e as pessoas, o “comportamento adequado” significava reconhecer que algumas práticas podem ir contra as normas morais consensualmente aceitas no espaço público português, muitas delas orientadas historicamente pela Igreja Católica.

É a partir da combinação das dimensões sagradas e seculares em torno do patrimônio sintense, presentes nos discursos dos interlocutores, que a noção de *sagrado secular* se manifesta, uma vez que ela possibilita compreender a reconfiguração dos lugares sagrados para o próprio espaço público, ampliando a espacialidade para além dos templos. Isso aumenta a tensão em torno das atividades realizadas por aqueles que compartilham o mesmo espaço. Os discursos em torno da preservação são um modo de manter o conflito latente, já que os obriga a reconhecer que todos têm o direito de estar presente na serra; ao mesmo tempo, a semântica por trás deles informa as distinções sociais.

Além disso, o “sagrado secular” se apresenta na redefinição de outras temporalidades

e histórias que o processo de patrimonialização controlou, silenciou ou até mesmo apagou (Barth, 2005). Por um lado, o patrimônio edificado acaba por reforçar a presença da Igreja Católica como religiosidade dominante, inclusive como referência para nomear as práticas que fogem de sua ortodoxia e que reverbera ainda hoje no espaço público. Por outro, permite uma releitura crítica do passado para além do catolicismo, abrindo a possibilidade para uma história alternativa e anterior ao cristianismo, oferecendo outras raízes identitárias, inclusive mais antigas.

Por fim, a preocupação com a preservação revela um sistema de classificação e hierarquização (Durkheim; Mauss, 2003) que utiliza os “comportamentos adequados” para a validação pública de indivíduos e práticas. O sagrado secular se manifesta em uma dinâmica na qual ora se apresenta como uma forma de manter a continuidade e a estabilidade da ordem social, sem desafiar as configurações espaciais e religiosas que o processo patrimonial ajudou a consolidar, ora como um caminho para desafiar as relações dominantes existentes, criando usos e sentidos para o patrimônio, de forma a garantir a sua existência no futuro.

Na dinâmica de entrelaçamento dos processos de patrimonialização e sacralização, destacam-se as distintas sacralizações que favorecem o reconhecimento e a adoção de medidas a serem adotadas para preservar o patrimônio existente. Do outro lado, o processo de patrimonialização reforça os aspectos que tornam o local sagrado, principalmente aqueles que atuam na gestão florestal. Se o crescimento do turismo interfere nas práticas, restringindo o acesso a áreas antes acessíveis a todos e aumentando o fluxo de pessoas que se locomovem pelo espaço, isso também pode ser uma oportunidade para que os indivíduos resistam às representações impostas e controlem o modo como se tornam visíveis no espaço público.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As transformações sociais e políticas que vêm se desenvolvendo no país desde a década de 1970<sup>38</sup> colocam em interação crenças e práticas diversas que evidenciam a hegemonia de

---

38 Até a década de 1970, a maioria dos portugueses se dizia católica. O catolicismo era parte da vivência familiar, da representação social e da paisagem urbana, mas progressivamente foi deixando de ser uma religião obrigatória e abrindo espaço para as escolhas individuais. Essa transformação teve início com a instauração do processo democrático, também conhecido como a Revolução dos Cravos ou a Revolução de 25 de Abril de 1974, que depôs o regime que vigorava desde 1933. Desde então, as cidades portuguesas vêm se abrindo para a diversidade religiosa (Vilaça, 2006).



uma única religião em sua manifestação no espaço público. Embora Sintra seja representada no imaginário metropolitano lisboeta como um lugar “místico”, sobrenatural e misterioso, o que poderia indicar uma maior tolerância às diferentes práticas que ocorrem naquele lugar, a etnografia realizada nos leva a concluir que a diversidade religiosa é aceita no espaço público desde que a presença de grupos não católicos sigam as regras orientadas pelo catolicismo (Fedele; Mapril, 2022) e sejam capazes de dialogar com a retórica *lusotropicalista*, atualizada atualmente na capacidade de convivência harmoniosa de distintas práticas (Cardeira; Saraiva, 2022). Além disso, o patrimônio tem sido um elemento especialmente eficaz para reorganizar as paisagens e validar historicamente determinados grupos. De norte a sul do país, proliferam-se edifícios católicos que foram declarados patrimônios mundiais pela Unesco, tais como mosteiros, santuários e conventos<sup>39</sup>.

A noção de *sagrado secular* é um caminho promissor para entender como os espaços públicos são constituídos e contestados, assim como para entender como o religioso e secular têm sido redefinidos a partir da convivência entre diferentes indivíduos e suas práticas (Balkenhol; van den Hemel; Stengs, 2020). O sagrado já não está mais circunscrito ao templo, da mesma forma que a sua busca tem variado cada vez mais de acordo com crenças e preferências individuais. É por isso que a noção de religião nem sempre consegue dar conta da flexibilidade e da fluidez trazidas pelas interpretações individuais. O vocabulário secular, por outro lado, tornou-se parte da retórica dos grupos minoritários que o utilizam para se tornarem visíveis no espaço público. Ainda que compartilhem do entendimento inerente à modernidade de que o espaço público é um espaço secular onde podem se fazer presentes e reivindicar seus direitos, fundamentados pelos ideais liberais e democráticos, eles compreendem que a predominância da Igreja Católica no espaço público e suas relações privilegiadas com o Estado têm dificultado a aceitação pública de outras práticas religiosas ou não.

Em Sintra, a presença de indivíduos e grupos não católicos em sua paisagem não estaria isenta de tensões. A redefinição das fronteiras entre o sagrado e o secular a partir dos contextos de interação favorece a construção, pelos indivíduos, do modo como se tornarão visíveis no espaço público. Ao mesmo tempo que eles ampliam a sacralidade para outras dimensões espaciais e temporais, relacionando-as ao próprio patrimônio e ao espaço público, não rompem com a ordem consensualizada. Apresentam-se de forma crítica, questionando a hegemonia católica e ressaltando os direitos valorizados pela democracia liberal, inclusive o dever de zelar pela

---

39 Fonte: <https://unescoportugal.mne.gov.pt/pt/temas/proteger-o-nosso-patrimonio-e-promover-a-criatividade/patrimonio-mundial-em-portugal>. Acesso em: 20 abr. 2023.

preservação do patrimônio e da natureza. Dessa forma garantem sua existência no presente e projetam-se no futuro.

## REFERÊNCIAS

1. BALKENHOL, Markus; VAN DEN HEMEL, Ernst; STENGES, Irene. Introduction. *In*: BALKENHOL, Markus; VAN DEN HEMEL, Ernst; STENGES, Irene (ed.). **The secular sacred: emotions of belonging and nation and religion**. New York: Palgrave Macmillan, 2020.
2. BALTAZAR, Luís; MARTINS, Carlos. **Atlas do Parque Natural de Sintra – Cascais**. [S.l.]: Junta de Turismo da Costa do Estoril, Parque Natural de Sintra-Cascais, 2005.
3. BARROS, Vera Gouveia. **Turismo em Portugal**. Lisboa: Fundação Francisco Manuel dos Santos, 2015.
4. BARTH, Fredrik. Etnicidade e o conceito de cultura. **Antropolítica, Revista Contemporânea de Antropologia**, Niterói, v. 19, n. 2, p. 15-30, 2005.
5. BASTOS, Cristina. Bruxas e bruxos no nordeste algarvio. Algumas representações da doença e da cura. **Trabalhos de Antropologia e Etnologia**, Lisboa, v. 25, n. 2-4, p. 285-295, 1985.
6. BONIOLO, Roberta Machado. **“Em Portugal ninguém nascia umbandista”**: diversidade religiosa e tensões envolvendo práticas religiosas luso-afro-brasileiras no espaço público. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019.
7. CARDEIRA DA SILVA, Maria; SARAIVA, Clara. Curating culture and religion: lusotropicalism and the management of heritage in Portugal. *In*: SALEMINK, Oscar; STENGES, Irene; VAN DEN HEMEL, Ernst (ed.). **Sacralities: competing and converging claims of religious heritage**. New York e Oxford: Berghahn Books, 2022. p.159-182.
8. CARVALHO, Sérgio Luís. **História de Sintra: as eras da vila no contexto do seu tempo**. Sintra: Veredas-Cooperativa Cultural de Sintra, 1992.
9. CORRÊA, Roberta. **O Sagrado à porta fechada: (in)visibilidade das religiões de matriz afro-brasileira no campo religioso português**. 2016. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.
10. DURKHEIM, Émile; MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação. *In*: MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p. 399-449.

11. EHRHARDT, Marion. **D. Fernando II** – um mecenas alemão regente de Portugal. Porto: Paisagem Editora, 1985.
12. FEDELE, Anna; MAPRIL, José. Between Catholic Nationalism and Inter-religious Cosmopolitanism: Religious Heritage in Fátima and Mouraria, Portugal. *In*: SALEMINK, Oscar; STENGES, Irene; VAN DEN HEMEL, Ernest (ed.). **Sacralities**: competing and converging claims of religious heritage. New York e Oxford: Berghahn Books, 2022. p. 183-204.
13. INE - Instituto Nacional de Estatística. **População residente, população presente, famílias, núcleos familiares, alojamentos e edifícios**. Lisboa: Censo, 2011. Disponível em: [https://www.ine.pt/xportal/xmain?xpid=INE&xpgid=ine\\_cont\\_inst&INST=6251013&xlang=pt](https://www.ine.pt/xportal/xmain?xpid=INE&xpgid=ine_cont_inst&INST=6251013&xlang=pt). Acesso em: 24 mar. 2023.
14. GOMES, Francisco José Silva. De súdito a cidadão: os católicos no Império e na República. *In*: MARTINS, Ismênia *et al.* **História e cidade**. São Paulo: Humanitas Publicações/FFLCH-USP; ANPUH, 1998. p. 315-326.
15. KNOTT, Kim; POOLE, Elizabeth; TAIRA, Teemu (ed.). **Media portrayals of religion and the secular sacred**. Surrey e Burlington: Ashgate, 2013.
16. MACDONALD, Sharon. Heritage. *In*: CALLAN, Hilary (ed.). **The International Encyclopedia of Anthropology**. New Jersey: John Wiley & Sons, Ltd., 2018. p. 01-12.
17. MEYER, Birgit. Afterword. *In*: BALKENHOL, Markus; VAN DEN HEMEL, Ernest; STENGES, Irene (ed.). **The secular sacred**: emotions of belonging and nation and religion. New York: Palgrave Macmillan, 2020. p. 285-290.
18. PEDREIRINHO, Helena. **A defesa do património imóvel histórico-artístico no Estado Novo**: a contribuição da legislação para a definição de uma política patrimonial. 2011. Tese (Doutorado em Ciências Humanas e Sociais) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Lusíadas de Lisboa, Lisboa, 2011.
19. PORDEUS JR., Ismael. **Portugal em transe**: a transnacionalização das religiões afro-brasileiras: conversão e performances. 2a. ed. Lisboa: ICS, 2009.
20. SALEMINK, Oscar; STENGES, Irene; VAN DEN HEMEL, Ernest. Introduction. Management of religion, sacralization of heritage. *In*: SALEMINK, Oscar; STENGES, Irene; VAN DEN HEMEL, Ernest (ed.). **Managing sacralities**: competing and converging claims of religious heritage. New York e Oxford: Berghahn Books, 2022. p. 1-20.
21. SARAIVA, Clara; DE LUCA, Francesca. Pride and conflict: UNESCO and Druids in Southwest Europe. *In*: KÖLLER, Tobias; TESTA, Alessandro (ed.). **Politics of religion**: authority, creativity, and conflicts. Zürich: LIT, 2021. p. 151- 183.
22. SARAIVA, Clara. Afro-Brazilian religions in Portugal: bruxos, priests and pais de santo. **Etnográfica**, Lisboa, v. 14, n. 2, p. 265-288, jun. 2010. Disponível em: <https://journals.openedition.org/etnografica/292>. Acesso em: 02 fev.2024
23. SARAIVA, Clara. Blood, sacrifices and religious freedom: Afro-Brazilian associations

- in Portugal. *In*: MAPRIL, José; BLANES, Ruy (ed.). **The best of all gods: the sites and politics of religious diversity in Southern Europe**. Leiden: Brill Publishers, 2013. p. 129-154.
24. SENA, Jorge. Para uma definição periodológica do Romantismo Português. *In*: CENTRO de Estudos do Século XIX do Grémio Literário. **Estética do Romantismo em Portugal**. Lisboa: Grémio Literário, 1974. p. 65-77.
25. SERRÃO, Vítor. **Sintra**. Lisboa: Editorial Presença, 1989.
26. SOUSA, Tude Martins de. **Mosteiro, Palácio e Parque da Pena na Serra de Sintra**. Sintra: Sintra Gráfica, 1951.
27. TAVARES, Salette. Dois Jardins Românticos de Sintra. *In*: **Estética do Romantismo em Portugal**. Lisboa: 1974. p. 237-242.
28. VASCONCELOS, José Leite de. **Religiões da Lusitânia**. Volume II. Lisboa: Imprensa Nacional, 1905.
29. VILAÇA, Helena. **Da torre de Babel às terras prometidas: pluralismo religioso em Portugal**. Porto: Edições Afrontamento, 2006.

*Roberta Machado Boniolo*

Professora do ensino básico, técnico e tecnológico do Instituto Federal do Pará. Doutora em Antropologia pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5496-7186>. E-mail: robertaboniolo@yahoo.com.br