

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA
CURSO DE DOUTORADO

FRANCISCO JOHN LENNON ALVES PAIXÃO LIMA

**SANTUÁRIOS CATÓLICOS OFICIAIS COMUNS E FABRICADOS NA
REGIÃO SUL DO BRASIL: ECONOMIA, DESENVOLVIMENTO E
SIGNIFICADOS**

MARINGÁ - PR
2020

FRANCISCO JOHN LENNON ALVES PAIXÃO LIMA

**SANTUÁRIOS CATÓLICOS OFICIAIS COMUNS E FABRICADOS NA
REGIÃO SUL DO BRASIL: ECONOMIA, DESENVOLVIMENTO E
SIGNIFICADOS**

Tese de doutoramento apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual de Maringá como requisito para obtenção do grau de Doutor em Geografia, sob a linha de pesquisa Produção do Espaço e Dinâmicas Territoriais.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria das Graças de Lima

MARINGÁ - PR
2020

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

L732s

Lima, Francisco John Lennon Alves Paixão

Santuários católicos oficiais comuns e fabricados na Região Sul do Brasil : economia, desenvolvimento e significados / Francisco John Lennon Alves Paixão Lima. – Maringá, PR, 2020.

199 f.: il. color., figs., tabs., maps.

Orientadora: Profa. Dra. Maria das Graças de Lima.

Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Geografia, Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2020.

1. Geografia Cultural. 2. Santuários católicos oficiais - Região Sul do Brasil. 3. Santuário Oficial Comum. 4. Santuário Fabricado. I. Lima, Maria das Graças de , orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de Geografia. Programa de Pós-Graduação em Geografia. III. Título.

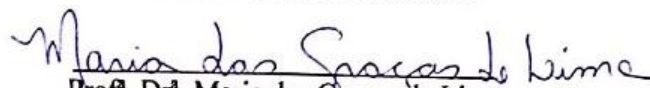
CDD 23.ed. 910.1306

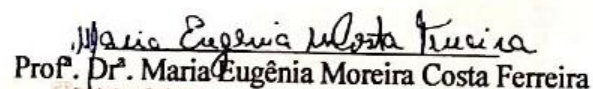
SANTUÁRIOS CATÓLICOS OFICIAIS COMUNS E FABRICADOS NA REGIÃO SUL DO
BRASIL: ECONOMIA, DESENVOLVIMENTO E SIGNIFICADOS

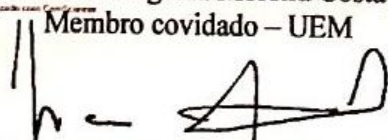
Tese de Doutorado apresentada a Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Geografia, área de concentração: Análise Regional e Ambiental, linha de pesquisa Produção do Espaço e Dinâmicas Territoriais.

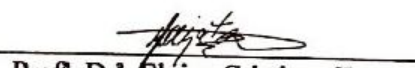
Aprovada em 03 de abril de 2020.

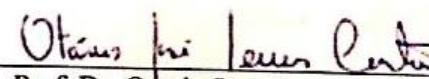
BANCA EXAMINADORA


Prof.^a. Dr.^a. Maria das Graças de Lima
Orientador - UEM


Prof.^a. Dr.^a. Maria Eugênia Moreira Costa Ferreira
Membro convidado - UEM


Prof. Dr. Márcio Mendes Rocha
Membro convidado - UEM


Prof.^a. Dr.^a. Eloíza Cristiane Torres
Membro convidado- UEL


Prof. Dr. Otávio José Lemos Costa
Membro convidado - UECE

DEDICATÓRIA

Aos futuros leitores e pesquisadores que utilizarão esse trabalho como ferramenta de pesquisa e metodologia. A todos os professores que passaram em minha vida acadêmica. A minha orientadora, Maria das Graças de Lima, que, com profissionalismo, ajudou-me no desenvolver desta Tese. Aos meus amigos. A minha gata de estimação, Shuri, cuja companhia fora importante. Aos meus pais, Antoniêta e Jarlene, por minha formação e apoio nessa jornada.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha orientadora, Maria das Graças de Lima, pelos ensinamentos e confiança em meu trabalho desde a primeira etapa da Pós-Graduação, Mestrado, e também pelo profissionalismo nos momentos de cobrança, fundamental para o meu crescimento intelectual e profissional.

Aos meus amigos geógrafos, historiadores e filósofos que conheci em meio ao doutoramento, sobretudo ao amigo Josafá Batista cuja amizade fora fundamental nos momentos bons e ruins. Além disso, as conversas, discussões e críticas foram essenciais no clarear de dúvidas e questões relativas ao trabalho acadêmico e aos meus dilemas pessoais.

Faço também um agradecimento especial ao Presidente Luiz Inácio Lula da Silva. Quando entrei na graduação em 2008 pela Universidade Federal do Ceará, além de ficar maravilhado com aquele mundo novo, também entendi a necessidade de se investir em educação e formação de pessoas, duas de suas prioridades. Para além disso, vi a transformação oriunda das políticas sociais daquele governo e seu reflexo nos olhos de amigos, conhecidos e de minha irmã, Arlene Alves, cuja formação de Farmacêutica fora conquistada via FIES.

Agradeço aos meus pais, Francisco Jarlene de Lima e Antoniêta Alves Paixão de Lima, por minha formação moral e pelo apoio durante todo esse percurso. Aos meus amigos fortalezenses, Sérgio, Venicius e Leandro, cuja distância não os impediu de manter contato e assim prosseguir com as risadas e conselhos.

Ao programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual de Maringá, meu segundo lar na cidade.

A fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES, pela concessão de bolsa de estudos, essencial à manutenção financeira de minha pesquisa, em especial durante trabalho de campo.

E nossa história não estará pelo avesso assim, sem final feliz. Teremos coisas bonitas para contar! E até lá, vamos viver... temos muito ainda por fazer. Não olhe para trás, apenas começamos. O mundo começa agora, apenas começamos.

Composição: R. Russo, M. Bonfá e D. V. Lobos

RESUMO

Embasada na Geografia Cultural, a presente Tese de Doutorado objetiva trazer uma discussão acerca dos santuários católicos oficiais presentes na região sul do Brasil, no que identificamos como santuários oficiais comuns e santuários oficiais fabricados, com base na sua função religiosa e em sua conjuntura estruturante: um conjunto de critérios de definição de santuário. A hipótese é de que os santuários católicos estudados fazem parte do aporte econômico da cidade, condicionam a dinâmica de sua área de entorno, porém, a depender de sua realidade enquanto santuário oficial comum e santuário oficial fabricado, algo que está intimamente ligado ao cumprimento de sua função religiosa. Do ponto de vista metodológico, esta tese contou com o auxílio da etnografia, enquanto prática de campo, uso de máquina fotográfica, aplicação de questionário e promoção de entrevista com representantes de um quantitativo selecionado de santuários. Fora também realizada pesquisa bibliográfica acerca do conceito de santuário em diversas áreas do conhecimento científico, como da História, da Geografia e da Sociologia. A partir desse levantamento conceitual, foram criados os critérios de definição de santuário por meio do qual se distingue, na prática, santuários oficiais comuns de santuários oficiais fabricados. Os santuários fabricados extrapolam o conceito canônico e de muitos autores de tal forma que se torna inviável igualá-los a outros complexos sacroprofanos interdependentes, visto que seus elementos estruturantes destoam da prática comum. Não há participação efetiva dos santuários fabricados na economia de sua cidade e sua principal função - peregrinação - é irrelevante. Espera-se, assim, que esta tese sirva de fonte de pesquisa a outros trabalhos de mesmo enfoque.

Palavras chave: Santuário Oficial Comum. Santuário Fabricado. Geografia Cultural

ABSTRACT

Based on Cultural Geography, this doctoral thesis aims to discuss about the Official Catholic Sanctuaries present in the south of Brazil, in what we identified as Common Official Sanctuaries and Fabricated Official Sanctuaries, based on their religious function and their structuring context: a set of criterias of definition of a sanctuary. The hypothesis is that the studied catholic sanctuaries are part of the economic sector of the city, they condition the dynamics of their surrounding area, but based on their reality as a common official sanctuary and Fabricated official sanctuary, something that is closely linked to the fulfillment of its religious function. As a methodology, this thesis was supported by ethnography as a field practice, in addition to using a photographic camera, questionnaire and interview with representatives of a selected number of sanctuaries. Bibliographic searches were also carried out about concept of sanctuary in several areas of scientific knowledge, such as History, Geography and Sociology. From this conceptual research, the criterias of definition of sanctuary were created, through which, in practice, common official sanctuaries are distinguished from official fabricated sanctuaries. The fabricated sanctuaries extrapolate the canonical concept and the of many authors in such a way that it becomes impossible to equate them with others interdependent sacroprofan complexes because their structuring elements distune of the common practice. There isn't effective participation of the sanctuaries fabricated in the local city economy and their main function - pilgrimage - is irrelevant. It is hoped, therefore, that this thesis serves as a source of research for other works in the same focus.

Keywords: Common Official Sanctuaries. Fabricated Sanctuaries. Cultural Geography

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Santuário de Aparecida, Campo Mourão -----	82
Figura 2: Construção da primeira capela -----	82
Figura 3: Construção da Paróquia -----	85
Figura 4 – A permanência do romeiro na cidade santuário -----	88
Figura 5 – Sala dos milagres -----	89
Figura 6 – Gruta de Nossa Senhora Aparecida -----	90
Figura 7 – Salão de eventos -----	90
Figura 8 – Santuário de Nsa. Sra. de Fátima -----	93
Figura 9 – Quadro em dedicação a Nsa. Sra. de Fátima -----	94
Figura 10 – Via Sacra -----	97
Figura 11 – Área verde -----	97
Figura 12 – Parque para crianças -----	98
Figura 13 – Santuário do Rosário de Fátima -----	101
Figura 14 – Espaço para santos populares -----	105
Figura 15 – Ônibus de turismo de Porto Alegre - RS -----	106
Figura 16 – Da Capela ao Santuário (ordem crescente) -----	109
Figura 17 – Santuário de Aparecida (Londrina) -----	109
Figura 18 – Sala dos milagres (ou promessas) -----	114
Figura 19 – Sala dos milagres (ou promessas) -----	114
Figura 20 – Espaço para queima de velas -----	114
Figura 21 - Santuário Nossa Senhora do Rocio -----	116
Figura 22 - Imagem de Nossa Senhora do Rocio -----	117
Figura 23 - Praça dos Romeiros -----	118
Figura 24 - Loja de Artigos Religiosos -----	119
Figura 25 - Sala para queima de velas -----	119
Figura 26 - Centro de Eventos -----	120
Figura 27 - Templo Nossa Senhora de Fátima em reforma -----	123
Figura 28 - Anexo do Santuário de Fátima (A) -----	124
Figura 29 - Anexo do Santuário de Fátima (B) -----	124
Figura 30 - Gruta -----	125
Figura 31 - Santuário Nossa Senhora Aparecida (Lado) -----	128
Figura 32 - Santuário Nossa Senhora Aparecida (Frente) -----	129

Figura 33 - Distancia a pé entre Pitangueiras (PR) e Astorga (PR) -----	131
Figura 34 - Santuário do Perpétuo Socorro -----	133
Figura 35 - Santuário de Nossa Senhora Aparecida -----	136
Figura 36 - Hospital São Vicente de Paulo -----	139
Figura 37 - Hospital São Vicente de Paulo (Visão aérea) -----	140
Figura 38 - Templo Central -----	141
Figura 39 - Hospital Arquidiocesano Consul Carlos Renaux -----	141
Figura 40 - Seminário de Azambuja -----	142
Figura 41 - Museu Arquidiocesano -----	142
Figura 42 - Lojas de artigos religiosos -----	143
Figura 43 - Taxidermização de animais -----	144
Figura 44 - Batina e objetos litúrgicos -----	144
Figura 45 - Complexo Estrutural do Santuário -----	145
Figura 46 - Sala dos Milagres e Ex-votos -----	147
Figura 47 - Gruta Nossa Senhora de Lourdes -----	147
Figura 48 - Morro do Rosário -----	149
Figura 49 - Santuário Nossa Senhora de Fátima -----	151
Figura 50 - Salão Comunitário -----	152
Figura 51 - Santuário Nossa Senhora da Salete -----	155
Figura 52 - Santuário ao ar livre -----	158
Figura 53 - Salas e Capela do Santuário fechadas fora do período de festa/missa ----	159
Figura 54 - Imagens Sacras -----	159
Figura 55 - Casas de moradores colonos -----	160
Figura 56 - Santuário Nsa. Sra. da Luz e dos Beatos Manuel e Adílio -----	162
Figura 57 - Prédio pertencente ao Santuário e alugado à Prefeitura da cidade -----	163
Figura 58 - Relíquias Sacras (Restos Mortais dos Beatos) -----	164
Figura 59 - Sala dos Milagres -----	164
Figura 60 - Santuário Nossa Senhora Aparecida -----	166
Figura 61 - Imagem de Nossa Senhora Aparecida -----	168
Figura 62 - Sala dos Milagres -----	168
Figura 63 - Santuário do Sagrado Coração de Jesus – Padre Reus -----	170
Figura 64 - Cripta contendo os restos mortais de Padre Reus -----	172
Figura 65 - Loja do Santuário com artigos religiosos -----	172
Figura 66 - Bancos de madeira como Ex-Votos (Tradição) -----	173

Figura 67 - Santuário de Schoenstatt (Novo Hamburgo-RS) -----	175
Figura 68 - Espaço de descanso e recreação do Santuário -----	175
Figura 69 - Templo Central -----	176
Figura 70 - Loja (Ponto do Romeiro) -----	176
Figura 71 - Estrutura com Sinos -----	177
Figura 72 - Santuário de Nossa Senhora Czestochowa -----	178
Figura 73 - Cartaz convidativo aos festejos de Czestochowa -----	179
Figura 74 - Quadro de Nossa Senhora Czestochowa -----	180
Figura 75 - Pedaco pequeno de rocha oriundo da Igreja original polonesa -----	180

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Santuários selecionados para pesquisa exploratória -----	50
Tabela 2 - Santuários pós pesquisa exploratória para atividade de campo -----	51
Tabela 3 - Quantidade de critérios de definição de santuário por santuário -----	59
Tabela 4 - Elementos diversos de conceituação de santuário derivados do quadro geral de critérios de definição de santuário -----	68
Tabela 5 - Dados Característicos (Campo Mourão) -----	86
Tabela 6 – Dados Característicos (Cianorte, Paraná) -----	96
Tabela 7 – Dados Característicos (Porto Alegre - Rio Grande do Sul) -----	103
Tabela 8 – Dados Característicos (Londrina, Paraná) -----	111
Tabela 9 – Dados Característicos (Paranaguá, Paraná) -----	121
Tabela 10 – Dados Característicos (Campina Grande do Sul, Paraná) -----	126
Tabela 11 – Dados Característicos (Astorga, Paraná) -----	130
Tabela 12 – Dados Característicos (Umuarama, Paraná) -----	134
Tabela 13 – Dados Característicos (Mafra, Santa Catarina) -----	137
Tabela 14 – Dados Característicos (Brusque, Santa Catarina) -----	146
Tabela 15 – Dados Característicos (Lages, Santa Catarina) -----	152
Tabela 16 – Dados Característicos (Caibi, Santa Catarina) -----	160
Tabela 17 – Dados Característicos (Nonoai, Rio Grande do Sul) -----	165
Tabela 18 – Dados Característicos (Passo Fundo, Rio Grande do Sul) -----	169
Tabela 19 – Dados Característicos (São Leopoldo, Rio Grande do Sul) -----	173
Tabela 20 – Dados Característicos (Novo Hamburgo, Rio Grande do Sul) -----	177
Tabela 21 – Dados Característicos (Guarani das Missões, Rio Grande do Sul) -----	181

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Formulário oral -----	47
Quadro 2 - Critérios de definição de santuário -----	48

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 – Localização e Espacialização dos Santuários -----	49
--	----

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CMNP - Companhia Melhoramentos Norte do Paraná

CTNP - Companhia de Terras Norte do Paraná

DE - Dia(s) Específico(s)

DV - Dinâmica de Visitação

FMI - Fundo Monetário Internacional

Geo - Geograficidade

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IDH - Índice de Desenvolvimento Humano

MC - Movimento Continuo

PE - Período Específico

RH - Recursos Humanos

SP - Sem peregrinação

SUS - Sistema Único de Saúde

UERJ - Universidade Estadual do Rio de Janeiro

UTI - Unidade de Terapia Intensiva

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO - APRESENTAÇÃO DA PESQUISA, DA HIPÓTESE E DO OBJETO DE ESTUDO	13
1. CAPÍTULO I - CONCEITO DE SANTUÁRIO, CARACTERIZAÇÃO E FORMAÇÃO DOS CRITÉRIOS DE DEFINIÇÃO DE SANTUÁRIO	31
1.1 FORMAÇÃO DOS CRITÉRIOS DE DEFINIÇÃO DE SANTUÁRIO	46
2. CAPÍTULO II - APRESENTAÇÃO DA ÁREA DE ENFOQUE E EXPLANAÇÃO DOS DADOS COLETADOS EM CAMPO EXPLORATÓRIO	69
2.1 ANÁLISE DE CAMPO: PESQUISA EXPLORATÓRIA	81
2.1.1 Santuário Nossa Senhora Aparecida - Campo Mourão, Paraná	81
2.1.2 Santuário Diocesano de Nossa Senhora de Fátima - Cianorte, Paraná	93
2.1.3 Santuário do Rosário de Fátima - Porto Alegre, Rio Grande do Sul	100
3. CAPÍTULO III - RESULTADOS PÓS PESQUISA EXPLORATÓRIA	107
3.1 Santuário Nossa Senhora Aparecida - Londrina, Paraná	109
3.2 Santuário Nossa Senhora do Rocio - Paranaguá, Paraná	116
3.3 Santuário Nossa Senhora de Fátima - Campina Grande do Sul, Paraná	123
3.4 Santuário Nossa Senhora Aparecida - Astorga, Paraná	128
3.5 Santuário Nossa Senhora do Perpétuo Socorro - Umuarama, Paraná	133
3.6 Santuário Nossa Senhora Aparecida - Mafra, Santa Catarina	136
3.7 Santuário Nossa Senhora de Azambuja, Brusque, Santa Catarina	140
3.8 Santuário Nossa Senhora de Fátima - Lages, Santa Catarina	150
3.9 Santuário Nossa Senhora da Salete - Caibi, Santa Catarina	154
3.10 Santuário Nossa Senhora da Luz e dos Beatos Manuel e Adílio - Nonoai, Rio Grande do Sul	161
3.11 Santuário Nossa Senhora Aparecida - Passo Fundo, Rio Grande do Sul	166
3.12 Santuário Sagrado Coração de Jesus (Padre Reus) - São Leopoldo, Rio Grande do Sul	170
3.13 Santuário de Schoenstatt - Novo Hamburgo, Rio Grande do Sul	174
3.14 Santuário de Czestochowa - Guarani das Missões, Rio Grande do Sul	178
4. CAPÍTULO IV - RESULTADOS FINAIS	182
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	190
6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	192
7. ANEXO A - Questionário aplicado nos santuários	198

INTRODUÇÃO - APRESENTAÇÃO DA PESQUISA, DA HIPÓTESE E DO OBJETO DE ESTUDO

A presente tese apresenta uma leitura embasada na Geografia Cultural acerca de um conjunto de santuários católicos presentes na região sul do Brasil, no que identificamos como santuário oficial comum e santuário oficial fabricado ou santuário fabricado, além de sua imbricação na economia de sua cidade, especialmente em seu entorno, e sua relevância enquanto espaço sacroprofano interdependente, com base num conjunto de critérios de definição de santuário. Para tanto, buscou-se problematizar o conceito de santuário empregado nas ciências humanas de forma a constatar sua aplicabilidade no atual quadro de santuários católicos foco desta pesquisa, discutindo, assim, sua implicação espacial, social e econômica, bem como seus significados mediante a devida coerência conceitual em que se aplica. É importante salientar que por se tratar de santuários católicos oficiais, o conceito canônico de santuário representa a base de coerência ou orientação conceitual à Igreja. Isso porque, na prática, dentre estes, não há um padrão característico de santuário, muito em função da realidade de cada um: da sua história de formação, da presença ou não de peregrinos, da cidade em que está inserido e de outros elementos fundamentais que o caracteriza dentro do rol de santuários oficiais católicos. É exatamente por não existir obrigatoriamente um padrão estrutural e ritualístico prático de santuário, com base nos exemplos de santuários estudados nesta pesquisa, que se verifica a necessidade de uma abordagem conceitual que possa distinguir santuários oficiais comuns daquilo que entendemos como santuários fabricados, com base num conjunto de elementos ou critérios que aqui chamamos de critérios de definição de santuário.

O santuário fabricado extrapola o conceito canônico de santuário – bem como o de vários autores como Rosendahl (2014) e Rubert (1987) – de tal forma que se torna inviável o igualar conceitualmente a outros complexos sacroprofanos: as características são significativamente distintas, no que diz respeito ao movimento massivo de peregrinos, a dinamização e organização espacial, ritual e turística envolvendo seu lócus, sua caracterização e as marcas do sagrado no espaço, além de sua infraestrutura.

Como continuidade ao trabalho desenvolvido durante mestrado e defendido em 2016, trata-se, portanto, de uma busca do entendimento da relação dos santuários com o seu espaço de entorno e as dinâmicas de manutenção e funcionamento de suas atividades vinculadas à economia, aos serviços e ao comércio de sua cidade, no que

compõe o chamado espaço profano e sua aplicabilidade conceitual, só que numa visão mais intra-santuário do que necessariamente sua relação com o externo.

Falar de santuário católico nos leva a questionar sua formação e manutenção enquanto espaço sacroprofano interdependente (LIMA, 2016), o que, nas palavras de Rosendahl (2014), implica abordar também o conceito de hierópolis. Zeny Rosendahl (2014), em artigo intitulado “Espaço, Cultura e Religião: Dimensões de Análise” faz uma leitura sobre três dimensões que delimitam as hierópolis, “[...] cidades que possuem uma ordem espiritual predominantemente marcada pela prática religiosa da peregrinação ou romaria ao lugar sagrado” (ROSENDAHL, 2014, p. 209). A cidade santuário ou hierópolis tem como bem representativo simbólico maior o santuário, ou seja, sua identidade e suas atividades diversas estão centradas nas necessidades do santuário. Logo, pode-se existir uma cidade detentora de um santuário qualquer, como também uma cidade que se confunde com o santuário tamanho seu prestígio e força representativa. Ainda segundo Rosendahl (1999), como a principal marca dos santuários, as romarias ou peregrinações no Brasil, de origem portuguesa, iniciaram-se em meados do século XVI e tinham como pilar os interesses da coroa portuguesa de colonização. Tais romarias podem ser definidas como “[...] manifestações religiosas em que o povo busca uma forma de reivindicar, com liberdade, suas crenças religiosas” (ROSENDAHL, 1999, p. 34). Percebe-se, assim, em sua origem no país, uma relação político-religiosa no cotidiano das atividades do sagrado.

A peregrinação, numa leitura geográfica, traduz-se em movimento, deslocamento de pessoas no espaço em busca de satisfação espiritual e pelas comemorações festivas (FRANÇA, 1975), movidos pelas atividades religiosas em prol do sagrado, de acordo com Rosendahl (1999) e Santos (2010), gerando o reencontro de familiares e amigos (LIMA, 2016). O ato de peregrinar, segundo Santos (2010), consiste numa realidade multidimensional interpretada em diferentes perspectivas, um patrimônio cultural praticado a partir de várias motivações e intenções, [...] “desde a experiência mística até a busca da resolução das mais básicas necessidades materiais” (2010, p. 149). A autora acrescenta que, antes de tudo, peregrinar é a [...] “expressão de uma busca espiritual que, conquanto se exprima exteriormente, é, sobretudo, uma demanda interior” (2010, p. 147). Já Stoddard (1997, p. 49 apud Santos, 2010, p. 177) apresenta a peregrinação como sendo um [...] “evento que consista numa deslocação que ultrapasse o nível local, efetuada por numerosas pessoas em direção a um lugar sagrado, como um ato de devoção religiosa”.

Há espaços de peregrinação que não necessariamente estão associados ao aspecto religioso, enquanto gênese de motivação ao movimento, mas que adquiriram certo grau de sacralidade, como é o caso das visitas de celebração e comemoração patrióticas ou a personalidades mortas, como cantores e atores (SANTOS, 2010).

[...] mas recentemente, após os acontecimentos de 11 de setembro de 2001, temos mais um exemplo dessa tendência de uma certa *sacralização* de lugares sem ligação a fenômenos religiosos, com a visita de numerosos turistas ao chamado *Ground Zero*, que, em Nova Iorque, marca o local onde se encontravam as *Twin Towers* e onde está em curso, aliás, a construção de um memorial. [...] Semelhantes a essas deslocações, mas impelidas pelo sentimento e pela memória dos acontecimentos trágicos aí ocorridos, são as visitas que milhares de pessoas fazem aos lugares onde se situavam os campos de concentração nazista, como acontece com Auschwitz (Polônia), que continua a atrair visitantes de diferentes religiões e oriundos de muitos países. [...] Reconhece-se assim, que, apesar de a peregrinação ter uma proveniência religiosa, é possível encontrar certas práticas idênticas que não têm como fito o transcendente (SANTOS, 2010, p. 154-155).

As peregrinações possuem altos e baixos, períodos em que estão em plena realização e motivação e períodos em que diminuem ou até desaparecem. Para tal, a qualidade do santuário, no que diz respeito a sua organização e disposição dos elementos necessários ao seu pleno funcionamento, dentro da lógica sacroprofana, é basilar. Essa qualidade implica, também, na força que o ser divino (um santo católico, por exemplo) possui diante dos fieis, sua capacidade de atração de peregrinos e novos devotos. Há autores, como Pereira (2003), que defendem que a sala dos milagres funciona como um tipo de termômetro à aceitação e qualidade do santuário e do ser sagrado devotado. Dessa forma, pode-se dizer que as peregrinações também funcionam como medidor da qualidade e aceitação do santuário e do ser devotado. Santos (2010) aponta o número de peregrinos, com base na periodicidade do movimento, como elemento fundamental à medição da reputação dos santuários e do seu poder de atração. No entanto, ainda segundo Santos (2010), para muitos devotos, a popularidade de um santuário não necessariamente é vista como algo positivo, no que diz respeito à sacralidade do espaço, [...] “pois ele perde a espiritualidade que muitas vezes emana da inacessibilidade e do silêncio” (2010, p. 175).

Se o santuário recebe um número considerável de peregrinos, significa que tem boa visibilidade e aceitabilidade. No entanto, neste caso, é preciso separar o "joio do trigo", ou seja, aqueles que, enquanto peregrinos, tem a missão de busca de satisfação espiritual e por isso migram até um determinado santuário, daqueles que, enquanto

turistas, deslocam-se sem que o objetivo central seja alcançar uma graça ou pagar uma promessa. Ainda sobre a ocorrência das peregrinações e sua expressividade no espaço,

Enquanto prática religiosa concreta, as peregrinações são uma realidade de natureza dinâmica (nascem, desenvolvem-se, difundem-se, podem entrar em decadência, ressurgem etc.), variando sua intensidade ao longo dos tempos. Assim um dado centro peregrinacional pode, no decurso de sua história, registrar afluências maiores ou menores, assistir mesmo a variações internas na localização dos pontos mais visitados, assinalar modificações dos itinerários preferencialmente seguidos pelos seus peregrinos, averbar oscilações da respectiva área de influência e de atração, suportar transformações na sua paisagem característica e inscrever alterações nos nomes dos lugares que o compõem (SANTOS, 2010, p. 162-163).

A hipótese a ser investigada nessa pesquisa configura-se como ponto estratégico de compreensão da realidade desses espaços (santuários), seja negando-a ou confirmando-a. Assim, a hipótese é de que os santuários fazem parte do aporte econômico da cidade, condicionam a dinâmica de sua área de entorno, porém, a depender de sua realidade enquanto santuário oficial comum e santuário oficial fabricado, algo que está intimamente ligado ao cumprimento de sua função religiosa. Ou seja, se o santuário é fabricado, é insuficiente em muitos aspectos, sendo um deles o de modelar ou construir o espaço geográfico da qual está inserido. Existem ainda os centros de devoção que correspondem aos espaços sacroprofanos não oficiais, com base em Pereira (2003), mas estes não serão abordados nesta tese.

Os santuários oficiais comuns possuem uma função religiosa (FRANÇA, 1975) expressiva sendo a peregrinação, o espaço sagrado, a paisagem sacra e o turismo religioso seus principais expoentes geográficos. Estes santuários possuem de forma plausível os elementos necessários à manutenção de sua função religiosa, sobretudo no que se refere ao fator peregrinação. Já os santuários tidos como fabricados correspondem àqueles espaços sacroprofanos interdependentes que oficialmente são reconhecidos como santuário, mas não possuem uma função religiosa consistente, ou seja, sua função religiosa (FRANÇA, 1975) não se realiza ou não se realiza por completa, sobretudo no que diz respeito às peregrinações, caracterizando-se como inexistentes ou pouco relevantes. O santuário fabricado pode possuir ou não um fator milagroso de criação que justifique sua existência, como “aparições” ou testemunho de milagre proveniente de alguma entidade sagrada (um santo, por exemplo). Entretanto, é preciso considerar que [...] “o lugar simbólico não é meramente descoberto, fundado ou construído. Ele é reivindicado, possuído e operado pela comunidade religiosa”

(ROSENDAHL, 2014, p. 203). Além disso, ainda sobre o santuário fabricado, a inexistência de um elemento impulsionador pode influenciar diretamente no desempenho de seu complexo; suas atividades são encorajadas à aceitação do povo; o quesito peregrinação é incipiência, o turismo religioso não se aflora, assim como o comércio ligado ao sagrado. Dessa forma, sua participação no viés econômico é mínima ou inexistente e sua capacidade de transformação do espaço geográfico é limitada.

Pelo fato de não haver uma imbricação consistente entre os serviços e o comércio que caracteriza o espaço profano dentro da relação sacroprofana do santuário fabricado, este espaço possui uma interdependência sacroprofana incompleta e/ou irrelevante, o que dificulta seu crescimento no tempo e no espaço. É fundamental que o santuário possua uma relação de interdependência sacroprofana consistente que permita uma dinamização capaz de fomentar seu crescimento em direção àquilo que se compreende como santuário oficial comum nos dias atuais, um espaço sacroprofano interdependente de acolhida de peregrinos e voltado às atividades do sagrado (LIMA, 2016). É importante mencionar também que um santuário fabricado pode metamorfosear-se na prática em oficial comum, a depender de seu gerenciamento ao longo do tempo.

De acordo com Rosendahl (2014), as hierópolis, cidades sagradas ou cidades-santuário, são espaços sagrados onde há uma interrelação perceptível entre aquilo que se caracteriza como sagrado e profano. As dimensões de análise que compõe esse tipo de espaço sacroprofano, segundo Rosendahl (2014), são: a dimensão econômica, a dimensão política e a dimensão do lugar, cada uma com suas devidas características. Na dimensão econômica se tem, ainda segundo a autora (2014), os bens simbólicos, os mercados e as redes, onde se inclui também o turismo religioso; na dimensão política, a religião, sua dimensão de território e territorialidade, a religião civil, a sacralidade e a identidade. Já a dimensão do lugar é expressa pela difusão da fé, comunidade e identidade religiosa, o que se confunde em termos com a dimensão política, com o território da fé. Além disso, na dimensão do lugar também se enquadram a percepção, a vivência, o simbolismo, a paisagem religiosa, ou seja, as marcas do sagrado no espaço, e a região cultural. Para a autora, “de fato, nas cidades-santuário do catolicismo popular, o sagrado e o profano coexistem; porém, torna-se difícil distingui-los em seus limites” (1999, p. 69).

Os bens simbólicos, assim como os ex-votos, “[...] designam uma realidade dotada de algum valor, às vezes valor moral e, na maioria das vezes, um tipo de valor positivo” (ROSENDAHL, 2014, p. 189). Tais bens, ainda na leitura da autora (2014),

expressam a revelação do sagrado, pois é através deles que se expressa e se assegura a devoção do homem religioso e sua designação religiosa ocorre por meio do seu significado. Estes bens possuem também um valor mercadológico, além do significado religioso. Segundo Rosendahl (2014, p. 189), “os bens simbólicos são mercadorias que possuem um valor de uso e que, em determinado contexto cultural, passam a ter associado o valor simbólico”.

Sendo o Santuário "um complexo dinâmico e interdependente que engloba serviços e comércio articulados ao ofício religioso" (LIMA, 2016, p. 24), um espaço sacroprofano interdependente, portanto, de acordo com Trias (2000, apud ROSENDAHL, 2014, p. 189), é no espaço sagrado delimitado ou demarcado no templo que ocorre a transformação da matéria em *cosmos*. Essa matéria compõe também o quadro de objetos sagrados utilizados nos rituais durante as cerimônias, bem como aqueles entregues pelos devotos como prova de graça alcançada, os chamados ex-votos. É, portanto, algo relevante que deve compor o quadro de elementos que engloba conceitualmente o santuário. Assim, configura-se como parte dos critérios de definição de santuário nesta pesquisa a presença tanto dos ex-votos como do espaço de acolhimento desses objetos sagrados, ou seja, a sala dos milagres. Além desses dois critérios/elementos de definição de santuário, “[...] o fluxo periódico e sistemático de romeiros tem gerado o aparecimento de atividades econômicas vinculadas às necessidades dos peregrinos – alimentação, transporte, hospedagem e outros” (ROSENDAHL, 2014, p. 192). Essas atividades, dependendo da natureza do santuário e do quão desenvolvido e integrado esteja ao sistema capitalista, são compreendidas como extensões do santuário, compõem o chamado espaço profano na relação de interdependência sacroprofana do santuário e atuam como atividades auxiliares às atividades religiosas.

Os critérios de definição de santuário correspondem a nove elementos (listados em seção específica) significantes e característicos de atribuição de identidade, o que concede aos santuários características que os distinguem de outras estruturas do mundo religioso. São esses elementos que, nesta tese, chamamos de critérios de definição de santuário, ou seja, uma estrutura específica (material e/ou imaterial) e uma dinâmica de funcionamento e formação que define um complexo religioso peculiar denominado de santuário.

É importante deixar claro que esta tese não tem intenção de esgotar o conteúdo objeto desta pesquisa uma vez que seu desdobramento pode ser conduzido de várias

formas mediante referencial teórico e metodológico específico. Neste caso, trabalhou-se no campo da Geografia Cultural com auxílio metodológico da etnografia enquanto prática de campo, além da promoção de entrevistas e de aplicação de questionário junto aos representantes dos santuários selecionados. Os critérios escolhidos à caracterização dos santuários compõem o arcabouço das ciências humanas através de uma série de autores, como Z. Rosendahl, C. A. Steil, P. Claval, dentre outros, que, de alguma forma, produziram conteúdo dialogando com conceitos de santuário, seja por eles criados ou utilizados. Para tal, utilizou-se das ciências Geografia, História, Sociologia, Turismo e da Teologia. Apesar disso, a prioridade no levantamento dos critérios que conduzem ao reconhecimento conceitual dos santuários oficiais centrou-se nos aspectos próprios da Geografia, pois, afinal, trata-se de uma pesquisa geográfica. Isso será mais bem detalhado adiante.

O conceito de cultura e de desenvolvimento utilizado na pesquisa pautou-se em autores da Geografia e da Antropologia. Tem-se assim Marcelo Lopes de Souza, em seu livro “O ABC do desenvolvimento urbano” na qual o autor apresenta o conceito de “desenvolvimento urbano” como distinto daquilo que se entende por “crescimento urbano”: o desenvolvimento está ligado à emancipação humana, a maior justiça social, a qualidade de vida da sociedade, enquanto o crescimento refere-se a dados econômicos e estruturais da cidade sem considerar os impactos sociais progressistas dispostos no conceito de desenvolvimento. Trata-se, portanto, de um aumento vertical e/ou horizontal da cidade, da oferta maior de serviços, incluindo de atividades culturais, bem como ampliação do PIB municipal, porém gerando concentração de renda, desigualdade social e segregação espacial. Tudo isso se refere ao crescimento da cidade dentro de uma sociedade dividida em classes. Não há, portanto, reflexo propositivo na vida dos cidadãos capaz de gerar uma melhor qualidade de vida, sobretudo aos mais pobres, nos aspectos cotidianos dos indivíduos afetados. Esses conceitos estão inseridos nas relações humanas desprendidas em sociedade e a essas relações implicam o arcabouço cultural dos indivíduos, o que inclui também suas atividades sacroprofanas.

Já o conceito de cultura empregado nesta tese abrange as preposições da Nova Geografia Cultural ou Geografia Cultural Renovada emergida da Geografia Cultural Tradicional, de cunho norte americano e desenvolvida pela “Escola de Berkeley”, por meio de seu principal pesquisador e geógrafo, Carl O. Sauer, além de seus seguidores. E para além da Nova Geografia Cultural, o conceito de cultura utilizado também está vinculado à ideia de cultura em Clifford Geertz, antropólogo. De acordo com este autor,

O conceito de cultura ao qual eu me atenho não possui referentes múltiplos nem qualquer ambiguidade fora do comum, segundo me parece: ele denota um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida (GEERTZ, 1989, p. 103).

Percebe-se neste conceito a relevância dos termos significado e símbolo, algo que ganha centralidade no discurso da Nova Geografia Cultural, a busca dos significados atrelados à teia de elementos simbólicos produzidos pelo ser humano em sociedade. Além disso, Geertz também atribui relevância ao termo "concepção". De acordo com o autor (1989, p. 103-104), porém no campo da religião, os símbolos sagrados sintetizam o *ethos* de um povo: “o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticos – e sua visão de mundo – o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas ideias mais abrangentes sobre ordem”. Portanto, percebe-se a relevância dos símbolos sagrados como expressividade humana capaz de transcender aquele que dele faz valer sua fé, uma ferramenta de aproximação do indivíduo religioso ao ser divino na qual se está cultuando. Tal conceito dialoga claramente com o conceito de religião de Geertz:

Um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas (GEERTZ, 1989, p. 104 – 105).

Os símbolos são, na visão de Geertz (1989), qualquer objeto, acontecimento, ato, relação ou qualidade vinculada a uma concepção, sendo esta o significado do símbolo. Uma cruz na margem de uma estrada é um símbolo que pode significar que alguém morreu naquele local; benzer o corpo fazendo o sinal da cruz também é um símbolo; até mesmo a palavra “realidade” é um símbolo ou um elemento simbólico para Geertz. Estes e outros exemplos o são porque “são formulações tangíveis de noções, abstrações da experiência fixada em formas perceptíveis, incorporações concretas de ideias, atitudes, julgamentos, saudades ou crenças” (1989, p. 105).

Ainda sobre a questão simbólica, Geertz (1989) caracteriza o ser humano como dependente dos sistemas simbólicos, sendo estes fundamentais à sua viabilidade como criatura do mundo.

O homem tem uma dependência tão grande em relação aos símbolos e sistemas simbólicos a ponto de serem eles decisivos para sua viabilidade como criatura e, em função disso, sua sensibilidade à indicação até mesmo mais remota de que eles são capazes de enfrentar um ou outro aspecto da experiência provoca nele a mais grave ansiedade (GEERTZ, 1989, p.114)

A expressividade do mundo se dá por meio dos símbolos e seus significados e a religião, como um sistema simbólico, cria condições à existência dos devotos, sendo esta a forma de se alcançar a satisfação religiosa.

Os símbolos religiosos oferecem uma garantia cósmica não apenas para sua capacidade de compreender o mundo, mas também para que, compreendendo-o, dêem precisão a seu sentimento, uma definição às suas emoções que lhes permita suportá-lo, soturna ou alegremente, implacável ou cavalheirescamente (GEERTZ, 1989, p. 120).

Abordando a Geografia Cultural Tradicional, a cultura em Sauer (2014) é vista como supraorgânica, paira sobre os indivíduos, tem poder explicativo e seu principal expoente são as comunidades tradicionais. Com base nisso, Claval (2002) entende tal conceito como um problema ao estudo das civilizações modernas e o define, já dentro da chamada Nova Geografia Cultural ou Geografia Cultural Renovada e de forma mais ampla, como:

[...] o conjunto de representações sobre as quais repousa a transmissão, de uma geração a outra ou entre parceiros da mesma idade, das sensibilidades, ideias e normas. Ela inclui a imagem do meio ambiente próximo e os conhecimentos, práticas e ferramentas que permitem tirar partido dele. Ela comporta um arsenal de métodos para se orientar: sem isto, como sair da esfera estreita que atingimos com o olhar, daquilo que frequentamos todos os dias e que nos é perfeitamente familiar? O universo no qual vivem os homens não é apenas material: ele é feito de indivíduos, grupos e organizações. Cada um deles precisa de chaves que lhe permitam se reconhecer nas diversas situações com as quais se confronta. A existência levanta questões das quais ninguém pode escapar: por que estamos aqui? Porque vivemos? Por que a morte? As religiões, filosofias e ideologias que dão um sentido à vida fazem parte da cultura (CLAVAL, 2002, p. 141-142).

Segundo Rosendahl (1996), a Escola de Berkeley, criada e difundida a partir dos ensinamentos de Sauer, era a grande referência nos estudos geográficos sobre religião ao final dos anos de 1960. Isso porque as correntes geográficas que se constituíram no tempo e no espaço como ferramenta de compreensão do mundo ao longo do século XX basicamente negligenciaram a religião como objeto de estudo. Podemos apontar o positivismo da Geografia Tradicional, a matematização dos

fenômenos na Geografia Quantitativa e o ensejo do pensamento marxista que embasa a corrente da Geografia Radical ou Crítica. Nas palavras de Rosendahl,

O procedimento rigorosamente materialista de análise em busca das forças que realmente moviam a sociedade levou os geógrafos críticos a marginalizar as questões religiosas de seus estudos. Em realidade, o materialismo histórico e dialético é ateu, isto é, diferentemente de considerar a existência de Deus uma questão não científica, como no positivismo, admite plenamente, com base na visão materialista, a inexistência de Deus. [...] Para os geógrafos marxistas, a religião é uma utopia que mantém as classes populares na ignorância e lhes retira as possibilidades de adquirir consciência política (ROSENDAHL, 1996, p. 22).

Rosendahl (1996) divide o estudo da religião, do ponto de vista temporal, em dois momentos: o primeiro sendo aquele ocorrido antes de 1970 em que tratava as marcas do sagrado na paisagem sem considerar significativamente os valores morais e afetivos; já o segundo, ocorrido pós 1970, tinha na corrente humanística seu paradigma de estudo – visando descobrir a origem das sensações vividas pelos atores envolvidos.

Os geógrafos humanistas propõem uma compreensão do mundo humano através do estudo das relações das pessoas com a natureza, do seu comportamento geográfico, bem como dos seus sentimentos e ideias a respeito do espaço e do lugar. [...] Sendo assim, os geógrafos da religião ganham ânimo em penetrar em esferas potencialmente férteis, embora ainda não conquistadas, principalmente no Brasil, de compreender o sentido que a religião dá à razão humana, bem como a vivência e a prática religiosa como caracterizadoras dos espaços geográficos (ROSENDAHL, 1996, p. 24).

Baseado nos estudos feitos por Rosendahl, a religião pode ser definida como “[...] uma experiência humana fundamental, definida mais simplesmente como a experiência do sobrenatural, uma experiência independente da razão” (1996, p. 18).

Ainda sobre a cultura, na Geografia Cultural Renovada o conceito tradicional é superado: à cultura passa a ser necessária explicação, ou seja, ela perde o seu poder explicativo das coisas; é uma construção social e está em constante desenvolvimento (ROSENDAHL, CORRÊA, 2014). Para a Geografia Cultural, são os significados atrelados às ações humanas que importam à explicação dos fatos narrados na história e a esses significados remetemos ao conjunto semiótico de expressividade cultural empregado em sociedade à conceituação de cultura. Como aborda Geertz (1989), a cultura é semiótica, ou seja, trata das significações atribuídas pelas pessoas as coisas; trata dos signos e símbolos criados pela sociedade como tentativa de compreensão do mundo, do seu mundo particular, dos elementos humanos criados ao longo da história.

Geertz (1989) utiliza dos ensinamentos de Max Weber para construir seu conceito de cultura: como bem mostra em seu livro “A Interpretação das Culturas”, Geertz (1989, p. 15) concorda com a tese weberiana de que o “[...] homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu” e aponta a cultura como sendo essas teias, bem como sua análise. Portanto, uma estrutura criada a partir da arte de interpretar as coisas, uma ciência interpretativa à procura do significado. Essa procura exige, porém, um esforço intelectual capaz de definir o empreendimento e, assim, compreender o que é ciência ou, mais especificamente, a ciência utilizada no devido trabalho: é através daquilo que o praticar da ciência faz que se vislumbra o real sentido científico da pesquisa. O autor traz também uma perspectiva mais política do conceito quando mostra a cultura como uma ferramenta capaz de moldar e controlar comportamentos.

[...] quando vista como um conjunto de mecanismos simbólicos para controle do comportamento, fontes de informação extra-somáticas, a cultura fornece o vínculo entre o que os homens são intrinsecamente capazes de se tornar e o que eles realmente se tornam, um por um. Tornar-se humano é tornar-se individual, e nós nos tornamos individuais sob a direção dos padrões culturais, sistemas de significados criados historicamente em termos dos quais damos forma, ordem, objetivo e direção às nossas vidas. [...] um sistema ordenado de significado e símbolos... nos termos dos quais os indivíduos definem seu mundo, expressam seus sentimentos e fazem seus julgamentos (GEERTZ, 1989, pp. 64 e 81).

A Geografia Cultural que surge durante os anos 1970 – e no Brasil por volta de 1990 a partir de sua inserção no currículo escolar do ensino básico – rompe com os preceitos gerais sauerianos e emerge como uma heterotopia, ou seja, uma ciência de muitos significados e de muitas possibilidades caracterizada pela absorção de temas e teorias filosóficas e sociais distintas, como o marxismo cultural, a corrente humanística da Geografia e sua fenomenologia [...] “por uma pluralidade de caminhos, oriundos de matrizes distintas: nenhuma deles é, em princípio, melhor que os outros” (CORRÊA, ROSENDAHL, 2012, p. 11). Segundo Duncan,

Os problemas de linguagem incompatíveis também advêm do apego dos geógrafos tradicionais às oposições binárias, como objetivo/subjetivo ou concreto/abstrato, ao passo que a estrutura taxonômica da nova geografia cultural, nos dias de hoje, rejeita tais distinções. Nessa nova geografia cultural, existem vocabulários diferentes porque o campo é heterotópico e, portanto, as conexões costumam ser mais fortes entre os campos de estudo do que dentro deles (2012, p.161).

Segundo Claval (2008, p. 18), “a transformação que ocorreu nos anos 1970 foi a tomada em consideração da dimensão emotiva e subjetiva das imagens e de outras construções mentais”. Uma das principais consequências do processo de renovação da Geografia Cultural, segundo Claval (2001), foi a ampliação do campo de ação coberto por esta nova corrente geográfica. Esta Nova Geografia Cultural modifica a forma como os geógrafos, em especial os geógrafos humanos, compreendem e problematizam os elementos que compõem o arcabouço da corrente humana. Se antes a ideia era descrever a superfície da terra, seus elementos paisagísticos e a organização do espaço numa visão meramente positivista, para Claval (2001, p. 42) à Nova Geografia Cultural acarreta analisar a experiência que os homens “[...] tem daquilo que os envolve, sobre o sentido que dão à sua vida e sobre a maneira pela qual modelam os ambientes e desenham as paisagens para neles afirmar sua personalidade, suas convicções e suas esperanças”. O autor (2001) aponta quatro pontos importantes que dão corpo à Nova Geografia Cultural, sendo eles: uma análise epistemológica crítica dentro da Geografia Humana apontando que a Geografia Cultural não deve se libertar totalmente do aspecto do Lugar, do momento e da cultura enquanto elementos de análise, promovendo descrições e monografias profundas acerca da perspectiva cultural; a Nova Geografia Cultural trouxe uma nova forma de compreensão e estudo dentro da relação indivíduo-meio ambiente sendo o primeiro componente do segundo e a paisagem, produção humana. Cabe então refletir sobre o papel das técnicas; análise da diversidade da terra a partir de uma visão regional, o aspecto dos sentidos e do corpo na compreensão das experiências humanas, bem como a formação de identidades e dos territórios; para finalizar, Claval (2001) aponta ainda que apesar das múltiplas possibilidades de estudo dentro dessa nova abordagem cultural, também são ofertadas perspectivas de síntese.

As mudanças que ocorreram no mundo depois da Segunda Guerra Mundial motivaram a Geografia Cultural a novos caminhos, abordando novos temas, objetos de estudo, criticando conceitos preestabelecidos e germinando novas conjunturas em seus mais variados campos de análise. A eventual padronização forçada de hábitos, ritos e costumes promovida pelo modo de produção capitalista e pela globalização, fez com que as aspirações de felicidade entre jovens de diferentes lugares do globo e de diferentes classes sociais tendessem a se equipararem. No entanto, “[...] certas diferenças se acentuam. Povos que não se diferenciam mais na maneira de viver proclamam fortemente suas especificidades, enfatizam aquilo que os separa e cultivam aquilo que assegura sua identidade” (CLAVAL, 2002, p. 134).

Quando Claval (2001) traça um comparativo entre aquilo que se tinha como ciências sociais pré-revolução cultural com a Geografia que surge pós anos 1970, em especial no que diz respeito à Geografia Cultural, associada à distância que havia entre aquilo que era considerado conhecimento científico e senso comum e as limitações impostas por essa perspectiva, enquanto objeto de análise, o autor explica que:

A abordagem pós-moderna das ciências sociais difere muito daquelas que a precederam. A idéia de que os especialistas das ciências sociais podem se apoiar em uma revolução epistemológica para dispor de um paradigma que se oponha à experiência das pessoas comuns é refutada. Os especialistas das ciências sociais são seres humanos que estudam realidades sociais e não têm o direito de ignorar a experiência dos outros seres humanos, muito menos confrontá-los com um tipo de discurso que seria fundamentalmente diferente – e superior – ao deles. Essa mudança é fundamental. Por significar que a abordagem cultural não é um aspecto limitado, um capítulo especial da geografia humana, ela constitui a única perspectiva que permite reconstruir nossa disciplina de acordo com as orientações fenomenológicas e críticas das ciências humanas contemporâneas e das humanidades – o limite entre esses dois domínios deixa de ser tão evidente quanto no passado (CLAVAL, 2001, p. 47).

A Geografia humana que surge pós anos 1970 tem como fundamento a perspectiva cultural e as relações materiais, geográficas e históricas das pessoas devem ser reconhecidas como parte do conhecimento construído socialmente, das relações sociais (CLAVAL, 2001). Para o autor (2001), a abordagem cultural deve ser encarada como ponto de partida por todas as ciências e o dado social não pode ser analisado numa perspectiva meramente objetiva, mesmo considerando a análise empírica, método muito utilizado pelos geógrafos tradicionais, fundamental a análise. Claval (2001) completa dizendo que está superada a visão supraorgânica de Carl Sauer e enfatiza a amplitude da dimensão de análise por parte da Nova Geografia Cultural:

A abordagem cultural não está limitada àquilo que há meio século era classificado sob o rótulo de “geografia cultural”. Seu campo é muito maior: conscientiza os geógrafos de que suas atividades fazem parte da esfera cultural e que é impossível construir uma abordagem científica livre de determinação cultural. Os geógrafos econômicos devem lembrar que os atores econômicos jamais são os maximizadores puramente racionais, a partir dos quais a teoria econômica foi edificada. [...] A abordagem cultural renova profundamente, em primeiro lugar, dois dos domínios tratados pela geografia cultural desde o início do século XX: as relações homem/natureza e a diversidade regional da terra (CLAVAL, 2001, p. 52-54).

Uma nova leitura do espaço associa os sentidos humanos às experiências construídas socialmente. A compreensão do espaço vivido depende dos sentidos

humanos e varia de acordo com sua capacidade de mobilidade (CLAVAL, 2001). Outro ponto interessante discutido dentro da Nova Geografia Cultural e que ganhou notoriedade perante as diversas pesquisas que surgiram pós 1970 trata da diversidade real relacionada às experiências do mundo e a importância das imaginações geográficas no discurso geográfico cultural, como bem mostra Gregory (1994 apud Claval, 2001). Quando se analisa as mudanças no discurso geográfico cultural provenientes da segunda metade do século XX, em comparação com a Escola de Berkeley, percebemos uma remodelação conceitual e prática não só no aporte metodológico utilizado por essa nova perspectiva, mas no próprio conceito de cultura e de seu corriqueiro objeto de análise, as comunidades tradicionais. Nessa perspectiva, o impacto teórico desse novo paradigma atingiu também outras correntes geográficas, como a própria Geografia Humana. Se antes, a Geografia surgia “[...] como um inventário enfadonho de traços geomorfológicos, de atividades econômicas, de formas de estabelecimentos humanos e de utilização do solo” (CLAVAL, 2001, p. 67-68), hoje tem uma preocupação mais voltada aos significados atrelados às atividades humanas.

[...] aquilo que tem um sentido na vida dos homens e das mulheres, quaisquer que sejam suas atividades, lugares onde vivem e grupos étnicos ou religiosos aos quais pertencem. Trata da crise ambiental das sociedades industriais, das consequências ecológicas da globalização e das reações de muitos grupos à uniformização crescente ligada à aceleração dos transportes e aos progressos da comunicação (CLAVAL, 2001, p. 68)

De acordo com Rosendahl e Corrêa, citando Duncan (2000), na perspectiva heterotópica da Geografia Cultural Renovada, “coexistem inúmeras interpretações distintas, sem que uma seja melhor que a outra” (2014, p. 13). Logo, pode-se (e deve-se) trabalhar dentro da Geografia Cultural de forma multidisciplinar abordando outras correntes que não necessariamente geográficas, como o materialismo cultural de Raymond Williams, mas tendo como foco no desenvolvimento da pesquisa a busca pelos significados do objeto de estudo.

Nesses caminhos podem ser considerados tanto a dimensão material da cultura como a sua dimensão não material, tanto o presente como o passado, tanto objetos e ações em escala global como regional e local, tanto aspectos concebidos como vivenciados, tanto espontâneos como planejados, tanto aspectos objetivos como intersubjetivos (CORRÊA, ROSENDAHL, 2014, p. 13).

Para Sarmiento (2012, p. 129), a Geografia Cultural que emerge nos anos 1970 [...] “provém das formas como se constroem, contestam e negociam significados e interpretações sociais do espaço e como estes são mesclados e deslaçados em torno das noções de cultura, lugar e paisagem”. Aqui se percebe também a ênfase na perspectiva do significado, sendo esta, portanto, a palavra chave que guiará todo o esforço dos geógrafos culturais pós-*virada cultural* (1970). O foco deixa de ser as comunidades tradicionais, bem como altera-se e atualiza-se, portanto, o conceito de cultura às novas leituras e interpretações de mundo, muito em função da influência da perspectiva marxista.

A nova abordagem cultural é muito mais crítica. Com frequência, coloca foco sobre as situações presentes, as lutas que as caracterizam e os problemas de justiça social: continua, de certa forma, a trazer a marca do radicalismo crítico que a inspirou em sua origem. Mas a nova abordagem cultural está sobretudo atenta aos significados conferidos pelos homens ao Cosmos, à natureza, ao meio ambiente e à sociedade. Explora também as dimensões religiosas da experiência espacial e o papel das ideologias nas sociedades seculares modernas (CLAVAL, 2001, p. 78).

No que diz respeito à metodologia aplicada à pesquisa, esta pautou-se na perspectiva etnográfica onde, de acordo com Geertz (1989), é ela que possibilita compreender a análise antropológica como uma forma de conhecimento. Para Geertz (1989, p. 17), o objeto da etnografia consiste numa hierarquia estratificada de estruturas significantes em termos das quais as ações humanas, independente da extensão, são produzidas, percebidas e interpretadas, o que abona condição de existência da “coisa” pela busca de seus significados. É, assim, a busca dos significados por trás da existência material e conceitual dos santuários estudados uma das atribuições em que se firma esta tese, tratando o santuário como um complexo específico de acordo com suas atividades e imbricações, empregado conceitualmente pela base de suas diferenças existenciais.

Na pesquisa em que se utiliza dos pressupostos da etnografia como ferramenta de campo, segundo Geertz (1989, p. 26), deve-se promover uma descrição densa do objeto de estudo, mas não de forma a criar uma “máscara” ou “entalho” do objeto considerando toda e qualquer referência apreciada em seus mínimos detalhes, mas por meio da capacidade de esclarecer o que ocorre em tais lugares, reduzindo-se, assim, as possíveis distorções.

Há três características da descrição etnográfica: ela é interpretativa; o que ela interpreta é o fluxo do discurso social e a interpretação envolvida consiste em tentar salvar o “dito” num tal discurso da sua possibilidade de extinguir-se e fixá-lo em formas pesquisáveis. [...] Há ainda, em aditamento, uma quarta característica de tal descrição, pelo menos como eu a pratico: ela é microscópica. Isso não significa que não haja interpretações antropológicas em grande escala, de sociedades inteiras, civilizações, acontecimentos mundiais e assim por diante (GEERTZ, 1989, p. 31).

Além disso, mesmo que esse esclarecimento seja dotado de um alto grau de cientificidade, tomando como exemplo a pesquisa antropológica, será sempre uma interpretação de segunda ou de terceira mão, pois, segundo Geertz (1989, p. 25), somente um “nativo” faz a interpretação em primeira mão de sua própria cultura, afinal trata-se da sua cotidianidade. Por isso, a ideia na etnografia é de se vivenciar aquilo que se estuda da forma mais próxima e íntima possível num espaço de tempo compreensivo, para que se possa significamente penetrar naquela realidade.

De acordo com Almeida (2008, p. 332), com base em Claval (1992), “a etnografia tem como preocupação as representações que uma sociedade faz do mundo, da natureza e das espacialidades das relações”. Numa outra leitura, está relacionada à forma como os indivíduos interpretam os frutos do seu próprio trabalho, suas construções culturais. Logo, está ligada a identidade, ao pertencimento e as múltiplas territorialidades.

Nesta tese buscou-se trabalhar também com esta perspectiva metodológica (Etnografia) mediante o auxílio de ferramentas práticas de reconhecimento do objeto de estudo como a fotografia, questionário e entrevista, o que possibilitou aprofundar o arcabouço documental, interpretativo e de leitura sobre o referido assunto. É importante lembrar que a interpretação das culturas diz respeito à interpretação dos significados atrelados a determinados complexos culturais. São estes significados os principais expoentes simbólicos da função religiosa destes espaços e a eles se distinguem aqueles santuários denominados, segundo conjunto de critérios específicos de definição de santuário, santuário oficial comum e santuário oficial fabricado ou santuário fabricado.

Outra forma de espaço sacroprofano interdependente proveniente da importância dos santuários oficiais católicos na vida cotidiana das cidades, segundo França (1975, p. 11), consiste na cidade de função religiosa, uma cidade “[...] congestionada continuamente ou periodicamente por uma população flutuante de devotos em busca de satisfação espiritual e atraída pelo ritual das grandes comemorações festivas”. Na leitura de Rosendahl (1996, p. 45), as cidades de função religiosa, cidades-santuário

ou hierópolis, “[...] são centros de convergência de peregrinos que com suas práticas e crenças, materializam uma peculiar organização funcional e social do espaço”. Esta organização pode ser temporária ou fixa, com base no calendário religioso e do aporte sagrado motivador de peregrinações. Ainda segundo a autora (1996), essas cidades santuários configuram funções urbanas especializadas e centralizadas numa natureza religiosa. A produção desse espaço sagrado depende da ação dos agentes detentores do capital sagrado, mas, sobretudo, das peregrinações.

Segundo Rosendahl (1996, p. 47), [...] “os peregrinos, enquanto agentes modeladores do espaço nas cidades-santuários, tem a importante tarefa simbólica de produzir e reproduzir o arranjo espacial urbano”. A esse arranjo correspondem às chamadas marcas do sagrado, traços de identidade religiosa que compõe a paisagem cultural de um determinado espaço sagrado. Tais marcas possuem um significado próprio e coerente aos olhos dos fiéis que agem não só como consumidores do espaço sagrado, mas também como construtores e modeladores deste. É importante mencionar que o peregrino ou romeiro não é um agente modelador do espaço todo o tempo, mas num tempo específico que coincide com o tempo de festa e de prática de suas atividades religiosas num determinado santuário (ROSENDAHL, 1999).

O romeiro não é um agente modelador permanente ao longo do tempo, como por exemplo, os promotores imobiliários. O romeiro é um agente singular não permanente. Pode ser um operário, um comerciante, um desempregado que, num tempo singular, fora de seu cotidiano, metamorfoseia-se em um agente singular que atua em espaços também singulares (ROSENDAHL, 1999, p. 60).

Esse componente simbólico (marcas do sagrado) presente na paisagem urbana, caso dos santuários urbanos, possui um poder de absorção/atração de fiéis considerado e compõe o quadro de elementos presentes na função religiosa. É importante frisar, como bem menciona Rosendahl (1996, p. 59), que à organização da igreja católica também compõe elementos que extrapolam o aspecto puramente religioso dos santuários, pois, apesar de assinalar uma organização religiosa, “[...] ela é também uma instituição política e econômica. Estes dois papéis afetam as funções religiosas dentro dos territórios católicos e, em alguns casos, são geradores de conflitos”. Tendo em vista que às cidades-santuário ou hierópolis acometem espaços sagrados específicos, seu arranjo espacial também se caracteriza enquanto singularidade. A autora (1996) classifica estes espaços em cinco tipos locacionais: núcleo rural, pequena cidade em área rural, cidade-

santuário entre centros metropolitanos, cidade-santuário nos centros metropolitanos e cidades-santuário nas periferias metropolitanas. Cada arranjo possui uma caracterização específica segundo sua formação e dinâmica que influencia na cotidianidade do santuário. No campo prático da presente pesquisa tivemos, como objeto de estudo, desde santuário em pequena cidade em área rural, como é o caso do santuário de Nossa Senhora da Luz e dos Beatos Manuel e Adílio, na cidade de Nonoai, Rio Grande do Sul, à cidade-santuário em centros urbanos, caso do santuário de Fátima em Porto Alegre.

Dos elementos que compõe o santuário, a peregrinação atua como um grande impulsionador da economia local, alterando o cotidiano dos moradores da cidade lócus do santuário, que se adéquam às atividades religiosas empregadas na cidade, além de fortalecer e gerar manutenção do comércio de venda de artigos religiosos e de setores do turismo. A legitimação do santuário depende de sua função religiosa, se este a exerce em teoria, mas também na prática, considerando os critérios de definição de santuário (algo que será explicitado mais a frente), sobretudo o aspecto da peregrinação como principal ferramenta de medição de relevância do santuário.

Além do critério de peregrinação, que é um critério geográfico, há outros elementos geográficos importantes que devem ser considerados à qualificação dos santuários, como é o caso do turismo religioso e do espaço sagrado. Com isto e apesar disso, até que pondo um santuário pode ser considerado fabricado? Isso dependerá de sua função religiosa, tomando como base o conceito de função religiosa de França (1975), de sua imbricação econômica no espaço, de ser um espaço de peregrinação e de comemoração festiva onde o profano está indissociavelmente presente no sagrado, de reencontros de familiares e amigos e de possuir um conjunto de características material e imaterial que os distinguem uns dos outros. Portanto, nem todo santuário pode ser considerado conceitualmente e na prática um santuário oficial comum, apesar de este ser reconhecido pela Igreja, pois dependerá dos elementos que o compõe, de suas características e do significado que este acarreta aos devotos. Da mesma forma que, com base em Geertz (1989), ser devoto não é necessariamente está em constante ato de devoção, mas ter a capacidade de praticar a devoção quando bem se julgar necessário. Essas características serão aprofundadas mais adiante quando tratado dos critérios de conceituação ou definição de santuário.

Além dessa visão de santuário, acredita-se também que este exerça algum tipo de influência no desenvolvimento de seu espaço de entorno, sobretudo vinculada às ações da prefeitura no período das festividades do padroeiro/padroeira e ou atividades

sociais ligadas à saúde mental e corporal da comunidade, à educação e ao lazer. Entretanto, não se trata de uma narrativa exclusiva do santuário, pois tais atividades são percebidas e, até certo ponto, comuns nas paróquias das cidades brasileiras, mas de uma característica que se mantém ativa com a possibilidade de se intensificar de acordo com o grau de influência e ação do santuário no espaço.

É importante também ressaltar que nessa tese o termo “desenvolvimento” está inserido na perspectiva de Souza (2005). Com base nisso, é possível pensar uma relação crítica entre santuário, cidade e desenvolvimento? A prática de pesquisa de campo mostra que sim, mas não de forma homogênea e mesmo particular. Alguns santuários e paróquias promovem atividades sociais específicas junto à comunidade que condizem com essa perspectiva de desenvolvimento. Isso será exposto mais adiante dentro do detalhamento de cada santuário participante do trabalho de campo. Assim, o fato de existir uma função social pertinente à geração de desenvolvimento por parte do santuário e suas variantes hierárquicas, como a paróquia, por exemplo, não necessariamente implica que os aspectos ligados ao conceito de desenvolvimento de Souza (2005) exposto aqui sejam critérios obrigatórios e definidores conceituais de santuário. Em outras palavras, não é característica fundamental à condição de santuário a existência de função social que gere desenvolvimento local. É mais, talvez, uma condição teológica de lidar com as comunidades, com a alteridade e com a desigualdade humana, dentro dos preceitos religiosos.

1. CAPÍTULO I – CONCEITO DE SANTUÁRIO, CARACTERIZAÇÃO E FORMAÇÃO DOS CRITÉRIOS DE DEFINIÇÃO DE SANTUÁRIO

O trabalho foi iniciado a partir de um levantamento epistemológico do conceito de santuário utilizado dentro da academia, em especial no âmbito da Geografia, e, com isso, dos critérios que define e caracteriza um espaço sagrado como santuário. Não se trata apenas de um critério singular, mas de um conjunto de características descritas em diversas obras consultadas que determina a condição e a potencialidade dos espaços, enquanto santuários católicos, que podem ser oficiais comuns, oficiais fabricados ou, como nos lembra Pereira (2003), centros de devoção. Estes últimos (centros de devoção) não serão abordados neste estudo, o que não quer dizer que sejam irrelevantes, mas apenas por não se tratar de um espaço sacroprofano interdependente oficial, ou seja, reconhecido pela Igreja Católica por meio de sua elevação ou construção como tal

proveniente da constatação de sua função religiosa pelo Vaticano ou da pretensão de um Bispo ou Cúria, com base no conceito de santuário presente no livro canônico desta instituição. É importante ressaltar que a razão para se levantar um quantitativo significativo de conceitos de santuário é que, a partir destes conceitos, fora possível estabelecer um padrão característico, sêmico e identitário sobre santuário, o que gerou os critérios de definição de santuário tão caros a essa pesquisa.

As leituras realizadas sobre o conceito de santuário abrangeram geógrafos, historiadores e teólogos, o que incluía também o código canônico católico: sob a alcunha de santuário, entende-se a igreja ou outro lugar sagrado, aonde os fiéis, por algum motivo especial de piedade, fazem peregrinações com a aprovação do responsável local (Código de Direito Canônico 1230).

[...] classificam-se como santuários as igrejas ou outros lugares sagrados, sempre que neles concorram dois requisitos expressamente previstos em termos jurídico-canônicos: o fato de eles ocorrerem multidões de fiéis em peregrinação e o de serem objeto de aprovação por parte do respectivo bispo diocesano. [...] um santuário distingue-se de outros lugares religiosos por se reconhecer que aí está presente um grau mais elevado de sacralidade, independentemente da forma concreta que esta manifeste (SANTOS, 2008, p. 2).

Um espaço expressamente visitado por peregrinos por motivo de satisfação espiritual, porém sem o seu reconhecimento perante a Igreja, não pode ser considerado oficialmente um santuário, mesmo que na prática se comporte como tal e possua instrumentos coerentes às atividades religiosas. Esse tipo de espaço sagrado é denominado centro de devoção (PEREIRA, 2003), um lugar particular ou centro de peregrinação, com base em Nolan e Nolan (1989, p. 13), “[...] se as pessoas pensarem nele desse modo e se comportarem em conformidade” (Apud SANTOS, 2008, p. 120). Carballo (2010) atribui a estes espaços de prática religiosa não oficial a denominação de devoções populares, quando não se enquadra no eclesiástico legítimo. A autora complementa dizendo que na Argentina, tais práticas tidas como pagãs “[...] *se apropiam del modo y lenguaje simbólico católico para sus devociones y también definen el espacio sagrado y el profano tomado como hitos los lugares de los milagros*” (2010, p.123). Além desses dois elementos, há ainda outras categorias relevantes à constatação de espaços considerados centros do mundo, com base em Eliade (1992), que os identificam como santuários católicos oficiais comuns e/ou fabricados, dependendo de

sua configuração e aplicabilidade. Tais elementos, batizados aqui de critérios de definição de santuário, serão expostos mais adiante.

Segundo Rubert (1987), aos Santuários cabem pelo menos quatro características singulares: transitoriedade, expectativa, universalidade e peregrinação. Essas quatro condições representam a plenitude de qualquer santuário, na forma como a Igreja compreende. Como bem mostra o autor (1987), há semelhanças entre a igreja, entendida como templo, e o Santuário. A igreja como edifício, a casa da comunidade onde se reúne para celebrar sua fé. O Santuário, assim como o templo, é um ponto de referência, um lugar de culto, o centro do mundo, com base em Eliade (1992). O Santuário, nesse aspecto,

[...] em nada se distingue de outra igreja. Possui as mesmas características duma igreja comum para as pessoas que vivem ao seu redor e dele participam regularmente. No entanto, o Santuário possui algumas características peculiares, que são importantes também para sua vida litúrgica. Em primeiro lugar, o Santuário se caracteriza por ser **um lugar de peregrinação pela transitoriedade das pessoas e grupos que o frequentam**. As assembleias que chegam a se formar no Santuário também são transitórias, adquirindo conotações peculiares de um grupo humano transitório, peregrino. Essa dimensão distingue o Santuário. Em segundo lugar, o Santuário se caracteriza pela **universalidade**, isto é, por ser um **lugar aberto a todos**. Essa realidade o faz viver na constante expectativa, na incerteza, na provisoriedade, mas também na beleza da novidade (RUBERT, 1987, p. 25).

A relevância central, no caso dos Santuários Católicos oficiais comuns, está na peregrinação. É o fato de ser um espaço de acolhida de peregrinos que o torna um espaço diferenciado, porém, transitório, e recebendo peregrinos de forma indiscriminada o torna universal, numa expectativa constante do novo (RUBERT, 1987).

Segundo Santo (2008), cada lugar possui sua particularidade, o que o torna distinto dos demais. Um santuário, espaço de acolhida de peregrinos, possui uma singularidade especial que, na visão da autora (2008), é considerado um paraíso perdido, um lugar simbólico detentor de um significado próprio e singular. Esse significado age como elemento de atração e dá origem as peregrinações. A partir da intensificação da experimentação dessa singularidade simbólica, o valor sgnico do lugar é reforçado tornando seu caráter de sacralidade mais robusto, isso fortalece também a qualidade do lugar em termos de santidade (SANTOS, 2008).

De acordo com Rosendahl (2014, p. 207), um lugar sagrado equivale a um “lugar simbólico, lugar que unifica os grupos humanos quanto aos valores religiosos, no sentido etimológico de *religare*, ou, em outras palavras, a junção dos homens no

domínio do sagrado e, portanto, vinculados com a divindade além da vida terrena”. A autora (2014) entende o santuário, portanto, como um lugar sagrado, logo um espaço singular. Tal singularidade gera um reforço do seu valor simbólico criando todo um contexto propício às peregrinações e, assim, fortalecendo a qualidade do lugar sagrado. A força da padroeira ou do padroeiro vincula-se também a esse reforço qualitativo do santuário, bem como o seu oposto.

Os santuários são verdadeiros centros de atração de peregrinos, porém sua importância não termina aí, como bem mostra Santos (2008). Em sua tese de doutoramento, defendida em 2004, a autora (2004 apud SANTOS 2008, p. 121) aponta que “[...] esses centros religiosos são também nós ou núcleos de transmissão de mensagens de conteúdo religioso e, nessa outra qualidade, potenciam a concretização de processos de difusão”. Na verdade, essa função religiosa, utilizando o conceito de França (1975), não é exclusividade dos santuários, afinal todo espaço sagrado tem como fundamento um conteúdo religioso e sua transmissão. Quando França (1975) coloca que o objetivo do fiel em se deslocar até um santuário é a busca pela satisfação religiosa e pelas comemorações festivas, traduz-se o conteúdo religioso como meio de satisfação religiosa e isso também é realidade em outros tipos de espaços sagrados.

De acordo com Santos (2008), a sacralidade é algo fundamental nos santuários cujo divino se manifestou num dado momento, mas no caso daqueles construídos pelo homem, essa sacralidade não existe a priori, enquanto aspecto milagroso, um ato divino repleto de inexplicabilidade, apenas a posteriori quando os ritos sacros iniciam-se e as visitas se intensificam (nos casos em que há peregrinação). A qualidade do santuário dependerá dos elementos que o compõe, e mesmo sendo este um espaço que, num primeiro momento, a sacralidade esteja presente – como morada do ser divino, o centro do mundo, como bem aponta Eliade (1992) – este poderá ser considerado um santuário fabricado se não atender aos requisitos específicos de definição de santuário, como por exemplo: peregrinação que pode estar atrelada a um fator milagroso que justifique a criação ou emancipação daquele determinado espaço em um santuário; ocorrência de ex-votos; paisagem sacra como um conjunto de símbolos religiosos e de expressividade do sagrado. E somada a esses elementos, a sala dos milagres funciona como termômetro do santuário e do(a) santo(a) padroeiro(a), como bem lembra Pereira (2003).

No estudo sobre santuário, o texto publicado em 2014 intitulado "Santuários: cultura, arte, romaria, peregrinações, paisagens e pessoas", de Luís Jorge Gonçalves, faz um levantamento histórico temporal do conceito de santuário numa perspectiva

evolutiva desde os primórdios aos dias atuais e fala da necessidade que o homem tem de criar tais espaços utilizando-se das singularidades geográficas dispostas no espaço.

No Paleolítico Superior temos as primeiras evidências de santuários, como os definiu André Leroi-Gourhan algumas grutas como lugares de santuário. A geografia de arte rupestre que hoje conhecemos por todo o planeta, onde chegou o homem, parece indicar a existência desses espaços, em que as artes se associavam as singularidades geográficas, como elevações, montes ou montanhas, cursos de água e vales, grutas e abrigos, entre outros espaços. A emergência da agricultura e das sociedades complexas levou o homem à construção de estruturas que se tornaram espaços centrais de devoção, em aglomerados urbanos e em lugares naturais. Construíram-se grandes infra-estruturas, mas também se veneraram pequenos locais. Podemos afirmar que o santuário é comum a toda a humanidade, independentemente da religião ou do posicionalmente religioso. Cada cultura, cada sociedade constrói os seus santuários, porque reflectem as preocupações humanas em cada momento. O Santuário é a diversidade da humanidade. Hoje o conceito de santuário utiliza-se numa pluralidade de situações e de espaços espelhando a complexidade e heterogeneidade desta fase da história humana, onde a globalização através da tecnologia da informação nos tornou mais próximos, mas onde não deixamos de querer conhecer os nossos santuários mais próximos, que nos ligam a raízes locais (GONÇALVES, 2014, p. 1).

“Romeiros e turistas no Santuário de Bom Jesus da Lapa”, de Carlos Alberto Steil, publicado em 2003, traz sua visão acerca do conceito de santuário, porém num viés voltado ao turismo, ou seja, enfocando o lado mercantilista da prática religiosa nas ditas cidades santuários. Essa prática mercantilista diz respeito ao comércio praticado nos arredores desses espaços e dentro do próprio santuário como forma de captação de recursos pelos comerciantes e pelo santuário, mas também como base de funcionamento para o turismo e de auxílio as atividades do sagrado, afinal sem os diversos serviços, como hotéis, restaurantes, agências de turismo, dentre outros, e o comércio varejista auxiliando esses espaços não haveria a possibilidade de mantê-los em atividade plena. Além disso, mostra o santuário como uma mercadoria a ser consumida (no aspecto simbólico), agregando aquilo que se tem de lazer, mas também as práticas e atividades religiosas onde, de acordo com França (1975), o fiel busca satisfação religiosa e é atraído pelas comemorações festivas.

Outra obra é “A evolução dos santuários católicos brasileiros: os casos de Aparecida-SP, Iguape-SP e Nova Trento-SC e a caracterização dos seus visitantes”, de Raquel Maria Fontes do Amaral Pereira e Ângelo Ricardo Christoffoli, publicada em 2013. Os autores fazem um levantamento histórico do processo de ocupação do espaço onde se encontra tais santuários de forma inter-relacionada aos aspectos naturais dispostos na região em questão. Após esse momento, os autores estudam a prática do

turismo e as atividades religiosas efetuadas pelos devotos e/ou visitantes. De acordo com o manuscrito, a atividade comercial durante o Brasil colônia, a busca por índios para trabalho escravo e a procura por ouro de aluvião possibilitaram o desbravamento do território em questão. A partir de então, dos percursos desprendidos pelos grupos de bandeiras e tropas a essas atividades, nos pontos de descanso, por exemplo, surgiram algumas fazendas na qual a religiosidade fazia-se presente.

O estado de São Paulo possui grande quantidade de santuários católicos, havendo maior concentração nas áreas geográficas situadas nos antigos caminhos das tropas e bandeiras que demandavam ao sertão. Iguape e Aparecida situam-se nas áreas onde se dispersaram esses povoadores que na busca de indígenas para a escravização, e depois na busca do ouro de aluvião (junto aos rios e córregos), passaram progressivamente a instalar fazendas e a colaborar com os grupos que seguiam para o interior, levando consigo também a religiosidade (CHRISTOFFOLI, PEREIRA, 2013, p. 90).

Rosendahl (1997), por outro lado, traz o conceito de cidade santuário, verdadeiros centros de convergência de religiosos/peregrinos. De forma variada, conforme as atividades religiosas e o complexo estrutural de cada parte da cidade, o santuário caracteriza a cidade em sua totalidade. Para Rosendahl (1996, p. 38), o santuário é um lugar considerado sagrado para uma determinada população, seja regional, nacional ou de vários países. Ainda segundo a autora (1996, p. 38-39), “estes lugares, por sua vez, estão focalizados, via de regra, em templos associados a uma hierofania”. As atividades desenvolvidas nessas cidades, a partir das práticas e crenças destes fiéis, criam uma organização funcional peculiar e social do espaço. Tal organização se expressa no cotidiano dos fiéis, em sua postura diante do mundo, alterando sua rotina (quando comparada ao período fora do santuário e desconexo do mundo religioso) e criando novos significados à relação socioespacial sacroprofano. A autora (1997) ainda mostra que tais arranjos são singulares e repetitivos podendo ser permanentes no espaço ou ocorrer em períodos específicos muito em função do tempo de festa próprio de cada santuário e dos centros de peregrinação.

Um santuário religioso precisa necessariamente da presença de peregrinos para se cumprir sua função religiosa. Para tanto, a comercialização e a turistificação do espaço sagrado caracterizam-se como estratégias de atração de novos visitantes, não apenas devotos do santo(a) padroeiro(a), mas de outras entidades, além de curiosos e estudantes. A venda de imagens e símbolos hierofânicos também compõe o quadro estratégico de atração de novos visitantes, seja na realidade do espaço sagrado ou em

outros tipos de territorialidades, como bem mostra Rio (2001), quando do envolvimento de indivíduos com culturas diferentes daquela de origem, ainda que territorialmente baseadas, o que implica na necessidade de imagens vendáveis. “Nesse sentido, é possível identificar uma realidade subjetiva a partir de imagens circunstanciais que objetivam atrair indivíduos ou grupos para uma determinada ‘cultura local/regional’” (RIO, 2001, p. 131). Entende-se, portanto, que a recusa por parte de entidades ou da própria igreja local de permitir a venda de artigos religiosos no espaço do santuário (entendendo o santuário como um complexo estrutural sacroprofano interdependente) prejudica a captação de novos visitantes, seja futuros devotos ou curiosos. Da mesma maneira a coibição da presença de “camelôs/vendedores ambulantes” nas festividades do santuário reduz a capacidade de atração de novos visitantes. Não é a toa que o santuário é um complexo estrutural dedicado às peregrinações e atividades do sagrado em comunicação direta e indireta com o profano, o que, do contrário, tenderia ao fracasso (LIMA, 2016).

Com base em Pereira e Christoffoli (2013), ao longo da história de existência dos santuários, no que diz respeito às suas características, desde a sua arquitetura aos ritos e mecanismos de cumprimento das atividades sagradas, determinados elementos mantiveram-se tal qual nos chamados santuários tradicionais: ainda hoje, nestes espaços, podem ser encontradas formas antigas de relações entre os fiéis e seus santos ou entidades místicas como procissões, caminhadas, peregrinações, ex-votos, adoração de imagens, além da pouca presença dos ritos católicos na intermediação da obtenção de graças, como missas, confissões, batismo, etc. Como base de estudo, os autores trabalharam com o Santuário de Senhor Bom Jesus de Iguape, no estado de São Paulo.

O santuário em Iguape, durante muitos anos (entre 1700 e 1900), manteve-se como o maior centro de religiosidade tradicional do litoral de São Paulo onde tais elementos descritos como característica inerente à função religiosa de um santuário, com base em França (1975), se fazem presentes ainda hoje (PEREIRA e CHRISTOFFOLI, 2013).

Claval (1999), por outro lado, citando POLIGNAC (1984), aponta que o surgimento de um santuário expressa uma modificação sensível da percepção do espaço. Com isso, a percepção dos limites ou da fronteira entre o sagrado e o urbano se materializa no espaço, tornando-se passível de apreciação. Entretanto, é preciso considerar o espaço profano necessário às atividades do sagrado como inserido nesse limite, o que inclui parte do espaço urbano também, caso tenha-se como foco de estudo

um santuário localizado em área urbana. Tal limite, portanto, torna-se maleável de acordo com as necessidades dos fiéis ou do próprio santuário, enquanto instituição, à promoção das atividades do sagrado.

Ainda dentro da discussão sobre os conceitos de santuário que ajudaram a formular os critérios de definição de santuário, ao selecionar os santuários presentes na pesquisa e eleger, mesmo que indiretamente, aqueles que passaram por trabalho de campo, Barata (1999) traz a tona o conceito de santuário rural. Seu estudo centrava na análise das habitações presentes em Miróbriga, cidade romana que passou por escavações arqueológicas no sudoeste de Portugal. Segundo a autora (1999, p. 51), o santuário rural "[...] remetia à ideia de um local fundamentalmente destinado a peregrinações, sendo mesmo algumas das suas infra-estruturas justificadas apenas como local de distração dos peregrinos". Barata (1999) ainda conclui dizendo que a importância do local estava sustentada em sua sacralidade e isso atribuía à cidade uma excelência dentro o contexto nacional. Percebe-se, portanto, uma forte atribuição à característica da peregrinação como o mais importante elemento ou critério de identificação de um santuário, seja ele oficial comum, fabricado ou, como nos aponta Pereira (2003), um centro de devoção.

Segundo Corrêa (2007, p. 11), baseado em Bonnemaïson (2003), as formas simbólicas constituem geo-símbolos, "[...] marcas identitárias que individualizam uma certa porção do espaço ou um grupo humano". Essa individualização produz uma identidade que é materializada no espaço e que rotineiramente ou em tempos específicos (tempos de festa, por exemplo) passa por um processo chamado de cosmogonia (ELIADE, 1992), uma repetição da obra exemplar sagrada de (re)criação do mundo e responsável pela manutenção de uma conjuntura específica, que neste caso pode ser um santuário. Com esse pensamento podemos dizer que um santuário é um Geossímbolo, como bem nos lembra também Oliveira e Souza (2010).

Por outro lado, Relph (1976, apud CORRÊA, 2007, p. 11) trata esses elementos ou formas simbólicas numa perspectiva do processo de criação e manutenção de identidade na qual, tal identidade, poderá está centrada numa condição étnica, social, religiosa, do lugar ou mesmo nacional. Por isso as marcas do sagrado no espaço, como as marcas de obituário (cruzes) deixadas nas margens das rodovias próximas a algumas cidades constituem simbolicamente uma presença identitária do sagrado, uma expressão geo-simbólica e uma territorialização do sagrado. Segundo Claval (2002, p. 146), essas marcas são marcas culturais no espaço, compõe e formam as paisagens – “[...] a

paisagem carrega a marca das culturas que a formataram: inicialmente, marca funcional, como acabamos de ver ao evocarmos as paisagens rurais; em seguida, marca simbólica”. Claval (2002) complementa a ideia de paisagem como marca do trabalho humano a partir da afirmação de que os valores criados e transmitidos em sociedade são mediados pela paisagem e servem de testemunho de sonhos e aspirações, isso na visão dos geógrafos.

GIL e GIL Filho (2010, p. 116) apresentam o santuário como uma “[...] expressão concreta de intencionalidades geradas a partir da direção institucional, uma síntese de espacialidades onde operam as formas religiosas”. Os autores abordam tal intencionalidade e espacialidade, no contexto da territorialidade do sagrado, como uma forma de apropriação carismática institucionalizada que implica no quantitativo de fieis e na dimensão do território propriamente dito. Os limites de gestão [e poder] do santuário associam-se às representações ou marcas do sagrado no espaço. É imprescindível que essas marcas ou representações apresentem uma funcionalidade para além do aparente e se configurem dentro daquilo que Eliade (1992) chama de “cosmogonia”. Em outras palavras, a vivência do território sagrado, seja através das peregrinações ou rituais festivos durante a festa do(a) padroeira(a), se faz necessária à manutenção da própria efetividade do santuário, sem o qual perderia sua essencialidade como espaço de acolhida de peregrinos e manifestações sagradas.

Territorialidade religiosa, por sua vez, significa o conjunto de práticas desenvolvido por instituições ou grupos no sentido de controlar um dado território. Sendo assim, a territorialidade engloba, ao mesmo tempo, as relações que o grupo mantém com o lugar sagrado (fixo) e os itinerários que constituem seu território. [...] A religião só se mantém se sua territorialidade for preservada e, neste sentido, pode-se acrescentar que é pela existência de uma religião que se cria um território e pelo território que se fortalecem as experiências religiosas coletivas e individuais (ROSENDAHL, 2014, p. 195).

A tendência é que quanto mais eficiente o santuário, em termos de aglomeração de peregrinos e atividade religiosa, mais intensa será a sua territorialidade e o seu capital religioso. Isso influencia não só na vida do santuário, mas também em setores de sua cidade, sobretudo no quesito econômico aplicado ao turismo religioso e aos serviços diversos de atendimento às necessidades dos romeiros/peregrinos. Ainda segundo Rosendahl (2014, p. 195), “a paróquia, em sua dimensão espacial, muda, morre ou renasce segundo a concentração e a dispersão dos paroquianos”. Isso se aplica também a realidade dos santuários, afinal, sem peregrinos, não há como o espaço

religioso do santuário sobreviver em sua dinâmica de interdependência sacroprofana, algo que nos faz questionar a necessidade de criação e sobrevivência dos chamados santuários fabricados uma vez que o apelo místico muitas vezes não se faz presente.

Para além desses conceitos, Santos (2008) traz um conjunto de amostras tipológicas em síntese acerca da conceituação de santuário por vários autores de diversas correntes ideológicas. No artigo, ao analisar cada um dos tipos de santuário, a autora tenta aplicar ao estudo do Santuário de Fátima, objeto da análise. Segundo a autora (2008), citando Stoddard e Prorok (no prelo), de acordo com a natureza do lugar onde o santuário se encontra, pode-se dividir em pelo menos dois tipos genéricos – ônticos ou substanciais e santificados ou situacionais: os primeiros são considerados lugares poderosos onde se manifestou ou se manifesta o ser sagrado; o segundo corresponde a lugares santificados pelos próprios humanos possuindo, tais lugares, um significado extraordinário que, uma vez depois de consagrado, proporciona, como os primeiros, o contato com o sobrenatural. A relação entre essas duas características pode ser observada com mais propriedade no detalhamento das características de cada santuário estudado, no que diz respeito à existência ou não de um fator místico milagroso na gênese das peregrinações e do culto à entidade sagrada (o que será exposto mais a frente).

Um santuário qualitativamente aferido pode ser considerado autossuficiente, segundo Santos (2008, p. 123), isso porque os elementos que compõe seu quadro de funcionamento, incluindo o espaço profano e suas atividades, produzem todos os requisitos necessários à permanência dos fiéis, bem como o cumprimento de suas atividades sacroprofanas. De acordo com Santos (2008, p. 123), citando Rinschede (1990, p. 122), tratando dos santuários norte americanos, “as peregrinações não são atividades puramente espirituais nos EUA. Elas são atividades culturais, familiares e de grupos, incluindo certamente graus variáveis de recreação e turismo”. Assim, as peregrinações se transformaram, ao longo do tempo, num elemento de geração de renda pra cidade lócus do santuário, para o próprio santuário e para os comerciantes e prestadores de serviços que atuam em tal contexto, sobretudo na época das festividades em prol do(a) padroeiro(a). A fé e as hierofanias, neste contexto, transformam-se em mercadorias dentro do modo de produção capitalista, porém não perdem seu valor simbólico; aliás, é exatamente esse valor simbólico que afere preço ao bem religioso, é o fato daquele objeto se transformar em uma hierofania que o artigo religioso passa a ter

valor para o fiel. A compra é proveniente do significado da hierofania e não necessariamente do bem material em si.

Segundo Rosendahl (1996, p. 29), “[...] o sagrado se manifesta totalmente sob a forma de hierofanias no espaço, qualificando-o como espaço sagrado”. O espaço sagrado junto ao espaço profano forma um arquétipo sacroprofano interdependente que, no contexto do santuário, um necessita do outro para existir, não por si só, mas pelas necessidades impostas pelo modo de produção capitalista, da qual ambos fazem parte nos dias atuais. É então que se justifica o aproveitamento do turismo dos aspectos do espaço sacroprofano interdependente.

De acordo com Santos (2008), existem diferentes tipos de santuários e estes são reconhecidos/procurados por parte dos peregrinos de acordo com suas necessidades espirituais e materiais. Essa singularidade remete a ideia de função religiosa que França (1975) defende.

Embora muitos santuários sejam considerados “generalistas”, isto é, não desempenhem para os crentes uma função especializada na resolução dos problemas que afetam a vida destes, existem outros em que seus visitantes reconhecem especificamente um importante *papel na prevenção ou resolução de riscos e perigos*. Segundo esse critério, podemos diferenciar os santuários conforme estejam *ligadas à cura de doenças ou à solução de outros problemas de vida, ou seja, vistos como não ligados a ameaças, riscos ou perigos*, de modo particular (SANTOS, 2008, p.124).

Quando um santuário é considerado autossuficiente, segundo Santos (2008, p. 123), significa que aquele santuário possui todas as ferramentas necessárias à realização e manutenção de suas atividades sacroprofanas, bem como à permanência e satisfação espiritual do peregrino. Isso implica também que o retorno socioeconômico a sua cidade é pequeno, visto que não há participação, em termos de oferta de serviço e comércio, da cidade ao santuário e, portanto, como bem explica a autora (2008), não há criação ou surgimento de uma cidade santuário.

Sobre a função dos santuários, baseado em Bhardwaj (1997), Jackowski (1987) e Rinschede (1990), Santos (2008) cita as peregrinações nos Estados Unidos como plataformas ecumênicas de enriquecimento espiritual, uma vez que tais visitas ocorrem não apenas por parte de católicos, mas também de fiéis de outras religiões, bem como de turistas comuns. Rinschede (1990, p. 122 apud SANTOS, 2008, p. 123), trata tais peregrinações como atividades que extrapolam o viés “[...] puramente espiritual nos EUA. Elas são atividades culturais, familiares e de grupo, incluindo certamente graus

variáveis de recreação e turismo”. Há santuários que são considerados generalistas, ou seja, não desempenham a função de resolução de problemas do cotidiano (SANTOS, 2008). E é bem verdade que o oposto também se faz presente. Com base em Bhardwaj (1997), a autora (2008) aponta também a existência de santuários especializados na cura de doenças, como é o caso do santuário de Fátima, em Portugal. Estes espaços são frequentados não só por católicos, mas por peregrinos de outras religiões também, a depender de suas dificuldades à resolução do problema. A autora (2008), citando Nolan e Nolan (1989), aponta também a denominação de santuários do tipo centrais, remotos e intermédios, com base na escala de análise. Os santuários do tipo centrais são

[...] os que se situam na área de uma cidade com uma população igual ou superior a 25 mil habitantes e como santuários remotos os que se encontram a mais de 50 km de uma cidade, que estejam associados a uma aldeia com menos de mil habitantes ou que estejam localizados a dez ou mais quilômetros de um aglomerado populacional, qualquer que seja o tamanho dele. Todos os demais santuários são qualificados, desse ponto de vista, como intermédios (NOLAN e NOLAN, 1989 apud SANTOS, 2008, p. 124-125).

Nesta mesma linha, a autora (2008), citando Cohen (1992), diferencia os santuários em excêntrico, como sendo aqueles que se situam em espaços remotos/periféricos, e concêntrico, aqueles que se situam em grandes centros sociopolíticos e populacionais. Além disso, a distinção também é feita com base no grau de formalidade do santuário, de suas atividades do dia a dia, podendo ser considerado formal ou popular (COHEN, 1992 apud SANTOS, 2008).

Outro movimento interessante no estudo dos santuários, segundo Rosendahl (1999), trata do sincretismo proveniente do catolicismo popular brasileiro, os chamados espaços sagrados plurais. De acordo com a autora (1999), o espaço sagrado pode ser dividido em espaço sagrado primário, local de origem do santuário ou centro do mundo, na leitura de Eliade (2004), e espaço sagrado secundário. Neste último, por motivos de crescimento físico do santuário, ocorre o contato entre diferentes tipos de religiões configurando, assim, o chamado sincretismo religioso. Santos (2008) trata também do aspecto ligado a capacidade do santuário de gerar aglomerações no local onde o santuário está inserido, ou seja, uma população circunvizinha. Essa capacidade depende não só do poder de atração turística que o santuário possui, se tal santuário é considerado célebre ou não, com base em Deffontaines (1948), mas também das condições geográficas a qual o santuário está instalado. De acordo com a autora,

[...] a aglomeração ocasionada pode incluir apenas edifícios religiosos ou afetos a funções religiosas (santuários com aglomeração estritamente religiosa), ou, como acontece na maioria desses casos, dar origem a núcleos urbanos de maior ou menor dimensão, de natureza não estritamente religiosa (SANTOS, 2008, p. 96).

Ainda buscando caracterizar e distinguir os tipos de santuários existentes, a autora (2008) trata da concepção de originalidade do santuário, ou seja, relacionando àqueles santuários que servem de espelho aos aspectos estruturais e culturais de novos santuários implantados em lugares distintos, carregando consigo aspectos que se aproximam, em termos estruturais e ritualísticos, daqueles originais: santuários originais – situados no lugar de gênese do relativo culto; santuários satélites, filiais ou réplicas – santuários não originais. Santos (2008) também faz uma análise com base no ciclo de vida do santuário e de sua capacidade de atrair peregrinos, dentro do aspecto do turismo religioso.

[...] salientamos as situações de gênese e de maturidade (santuários *nascentes* e *progressivos*, respectivamente), que corresponde à fase em que eles se encontram *vivos* e *dinâmicos*. [...] quando os santuários se encontram em *declínio*, há que distinguir os casos em que estão apenas em maior ou menor decadência (santuários *regressivos*) dos que configuram situações de efetiva extinção (santuários *extintos*), quando já se fizeram cessar de todo as peregrinações. Em posição intermediária [...], se podem classificar como *estagnados*, isto é, em que os fluxos de peregrinos se apresentam sem crescimento ou até em ligeira baixa (SANTOS, 2008, p. 97).

Essa capacidade de atrair turistas religiosos para determinado santuário, a depender do santuário, pode causar um esvaziamento no movimento de peregrinos em santuários secundários. Segundo Santos (2008), aqueles santuários que se encontram circundantes a um santuário de grande importância histórica e representatividade pode vir a perder fiéis e espaço perante as peregrinações, afetando diretamente o turismo religioso na região. Inclusive, podendo resultar em seu desaparecimento.

Além de ser o santuário um espaço de acolhida de peregrinos e de comemorações festivas, como nos mostra Rosendahl (1999) e França (1975), e de aproximação do indivíduo religioso a um ser superior (ELIADE, 1992), que, mormente, trata-se de um santo padroeiro, é também um espaço de reencontro de familiares e amigos (LIMA, 2016) que aproveitam o ato de migrar (temporariamente) como mecanismo de reencontro e de dinamismo econômico, onde o sagrado torna-se motivação e mercadoria e o profano um suporte e condição à existência dessa

conjuntura. Em muitos casos, quando o indivíduo religioso mora em outra cidade, é mais conveniente e simbolicamente representativa a ida dele até sua cidade natal para contemplação de uma festa ou ritual sagrado de um santo ou santa padroeira do que necessariamente uma visita no réveillon, isso porque a peregrinação constitui, além de um ato de misericórdia, em uma forma de visitar parentes e amigos. Como se diz no popular: é unir o útil ao agradável.

Explorando a interdependência sacroprofana do santuário, de acordo com Rosendahl (1997, p.122), o espaço sagrado corresponde a "um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência", ou seja, o espaço sagrado possui uma materialidade a priori, mas conclui-se numa subjetividade particular, com base na criação imagética e singular de espaço de morada do ser divino. É, portanto, um espaço consagrado por atividades religiosas promovidas, sobretudo, em santuários, mas também em capelas ou mesmo nas residências das comunidades nos dias de celebração das chamadas novenas. A autora (1996) também explica que este tipo de espaço é qualitativamente forte, local onde o sagrado se manifestou. "E, para o homem religioso, essa manifestação pode estar contida num objeto, numa pessoa, em inúmeros lugares. [...] A natureza [...] está sempre carregada de um valor sagrado" (1996, p. 64).

Por outro lado, o espaço profano, ainda segundo Rosendahl (1997, p.132), "é o espaço destinado ao comércio e ao lazer, numa espetacular mescla entre cerimônia religiosa e atividades profanas". A relação entre esses dois espaços resulta, como já exposto, no chamado espaço sacroprofano interdependente, com base em Lima (2016, p. 24). Os limites entre o sagrado e o profano, apesar de complementares entre si na realidade dos santuários, [...] "*son parte de una mixtura territorial en que no se divisan a simple vista, dónde empieza uno y termina el outro, sino que existe una diferenciación gradual como partes de en un todo*" (CARBALLO, 2010, p. 123). Pensando numa analogia geográfica urbana, seriam como espaços conurbados. Entretanto, apesar dos seus limites se confundirem, segundo Carballo (2010), em estudo sobre os espaços sagrados e espaços ligados à realidade do catolicismo oficial e popular na Argentina,

[...] es posible identificar, en cada centro de peregrinación, el espacio sagrado – caracterizado por la sacralidad máxima, expresada por una materialidad a la que se le atribuye un gran valor simbólico – y, por otro lado, el espacio profano. Ambos son las dos caras de una misma moneda (CARBALLO, 2010, p.124-125)

Além das peregrinações, o santuário possui uma série de características e artefatos que garantem sua existência no tempo e no espaço: relíquias, esculturas, folhetos informativos, as chamadas hierofanias¹, assim como pelo fato de está interligado à atividade do turismo fazendo parte, portanto, do campo econômico da cidade. Como bem mostra Carballo,

De hecho los milagros o las apariciones como las reliquias fueron y son los que definen a los lugares sagrados, llegando a su máxima expresión con los santuarios. Algunos de ellos ejercen una atracción, como verdaderos nodos religiosos, los que organizan y reorganizan al espacio urbano, y según el caso, su hinterland. [...] la globalización introduce al mercado los espacios sagrados como un atributo de la multicultural para ser consumido como bien folklórico, exótico, místico o sobrenatural (2010, p. 117 e 129).

Ao santuário também cabe à missão de promover a satisfação espiritual e festiva dos fieis por meio do cumprimento de promessas. Como exemplo disso tem-se o “sacrifício ou martírio” do religioso: o “caminhar de joelhos” em escadarias e a peregrinação por longos percursos até o santuário, o que muitas vezes é feito sem um auxílio material adequado. Apesar disso e movido pela fé, o fiel o faz sem questionar acreditando na sacralização do ato. Segundo Rosendahl (1999, p. 41), “a conformação ao sofrimento e às privações é inerente à atitude do romeiro”. Isso porque, na linguagem dos fieis, para se alcançar o perdão e a graça se faz necessária a penitência. Essas características estão de acordo com o levantamento de critérios e itens ao condicionamento dos espaços selecionados tidos como santuários.

Com base em Lima (2016), em pesquisa realizada acerca da festa religiosa do padroeiro de Canindé-CE, São Francisco das Chagas, e sua relação com o comércio formal e informal da cidade na cotidianidade da população canindeense, compreende-se que os santuários católicos brasileiros agem não só como agentes difusores de satisfação espiritual, mas também como propulsores de setores da economia, como o comércio, o serviço, a indústria especializada e o turismo religioso. Age também como agente produtor do espaço modelando direta e/ou indiretamente sua área de abrangência à sua necessidade muito em função da influência que exerce nas políticas públicas destinadas a referida área. Isso não é algo restrito ao santuário, diga-se de passagem, pois as paróquias também possuem certa autonomia, mas com menor representatividade.

¹ Manifestação do sagrado em objetos (ELIADE, 1992). Ex.: imagem de um santo.

Com base nisso, acredita-se que hoje o fator econômico (turismo religioso, sobretudo) seja um dos principais condicionantes a manutenção e crescimento de novos santuários no tempo e no espaço. Se pensado fora do contexto profano, representado, por exemplo, pelo mercado, esse espaço tenderia ao fracasso, por isso a necessidade de considerá-lo espaço sacroprofano interdependente. Mesmo quando há provimento místico ao surgimento de um santuário, uma carência religiosa ou apelo milagroso, se faz necessário, enquanto prudência, planejar um suporte mínimo voltado aos aspectos do espaço profano. Essa relação dentre espaço sagrado e espaço profano coloca o espaço sacroprofano interdependente (santuário) como um importante agente dinamizador da realidade econômica e espiritual das cidades receptáculos desses complexos. Assim, novos santuários continuam surgindo no tempo e no espaço e outros se apresentam apenas como centros de devoção. Apesar disto, o levantamento do estudo até então realizado, seja por conta do mestrado defendido em semelhante enfoque (LIMA, 2016) ou mesmo pelas leituras realizadas sobre o tema, nos apresenta o santuário como uma ferramenta econômica importante às cidades consagradas no tempo e no espaço como verdadeiros receptáculos de peregrinos.

1.1 FORMAÇÃO DOS CRITÉRIOS DE DEFINIÇÃO DE SANTUÁRIO

Iniciando-se em 2016, com um levantamento bibliográfico específico, da qual se priorizou estudos dentro do arcabouço da Geografia Cultural e que abordassem direta ou indiretamente o tema santuário, reuniu-se um conjunto de conceitos de santuário à formulação dos critérios de definição de santuário. Para tanto, partiu-se do uso da analogia, o que possibilitou observar singularidades e pluralidades dentre os conceitos. Em seguida, foi realizado o enquadramento do espaço de enfoque, o que inicialmente partiu-se de uma escala menor (região sul do Brasil) para uma escala maior (delimitação das cidades escolhidas dentro dos três estados da região). Foram coletados dados a priori de 123 santuários: de início o critério utilizado a essa somatória pautou-se no levantamento do quadro de santuários católicos existentes na região sul do Brasil, especificamente entidades oficiais pertencentes à Igreja Católica e que estivessem disponíveis no meio utilizado ao referido levantamento – internet. Após esse fechamento, foram buscados dados primários sobre cada santuário por meio de telefonemas, internet e artigos a fim de levantar informações iniciais sobre suas características de santuário, tendo como base o levantamento teórico/bibliográfico sobre

este tema. A partir de então, com o intuito de caracterizar os santuários selecionados, aplicou-se via telefone um formulário oral (Quadro 1) com nove perguntas criadas através de um conjunto de critérios levantado previamente com as leituras que compunha a bibliografia escolhida, o que resultou inicialmente num afunilamento do quantitativo de santuários para 101, pois dos 123 iniciais, 22 não se configuravam como santuários oficiais reconhecidos pela Igreja: eram, na verdade, espaços que ainda estavam em processo de emancipação à categoria de santuário ou eram apenas paróquias.

Quadro 1 – Formulário oral

-
- 1 - O Santuário é considerado um espaço de peregrinação/romaria?**

 - 2 - Na gênese do Santuário há relatos da ocorrência de algum fato milagroso ou aparição de imagem (como no caso de Aparecida do Norte)?**

 - 3 - Existe algum tipo de relíquia sagrada no Santuário? (objetos sagrados)**

 - 4 - Sobre a estrutura arquitetônica do templo e do Santuário: existem pinturas, esculturas ou outros elementos materiais que caracterizam o santuário?**

 - 5 - Há tradição ou ocorrência de festa religiosa? (festa do/a padroeiro/a)**

 - 6 - O Santuário recebe ex-votos? [objetos entregues pelos devotos como agradecimento a uma graça alcançada (COSTA, 2009)].**

 - 7 - O Santuário é considerado um espaço turístico?**

 - 8 - Há algum lugar considerado sagrado além do templo? (uma gruta, por exemplo)**

 - 9 - Existe a chamada "sala dos milagres"? (espaço onde se guardam os ex-votos).**
-

Fonte: do autor, 2016.

A posteriori, destes 101 santuários, produziu-se um mapa (Mapa 1) com sua espacialização mostrando onde cada santuário está localizado. Para qualificá-los dentro da proposta apresentada nesta tese, enquanto santuários oficiais comuns ou fabricados, apresentando suas características e aplicando o conceito de analogia à pesquisa, afunilou-se novamente o quantitativo de santuários para 14 objetivando submetê-los à análise ou pesquisa de campo: cinco santuários no Paraná, quatro em Santa Catarina e cinco no Rio Grande do Sul. À amostragem tentou-se utilizar santuários de perfis diferentes a fim de utilizar o critério de analogia que abrangesse os santuários que possuem um número baixo de critérios (de zero a três critérios) àqueles que possuem todos ou quase todos os critérios de definição de santuário (Quadro 2).

Quadro 2 - Critérios de definição de santuário

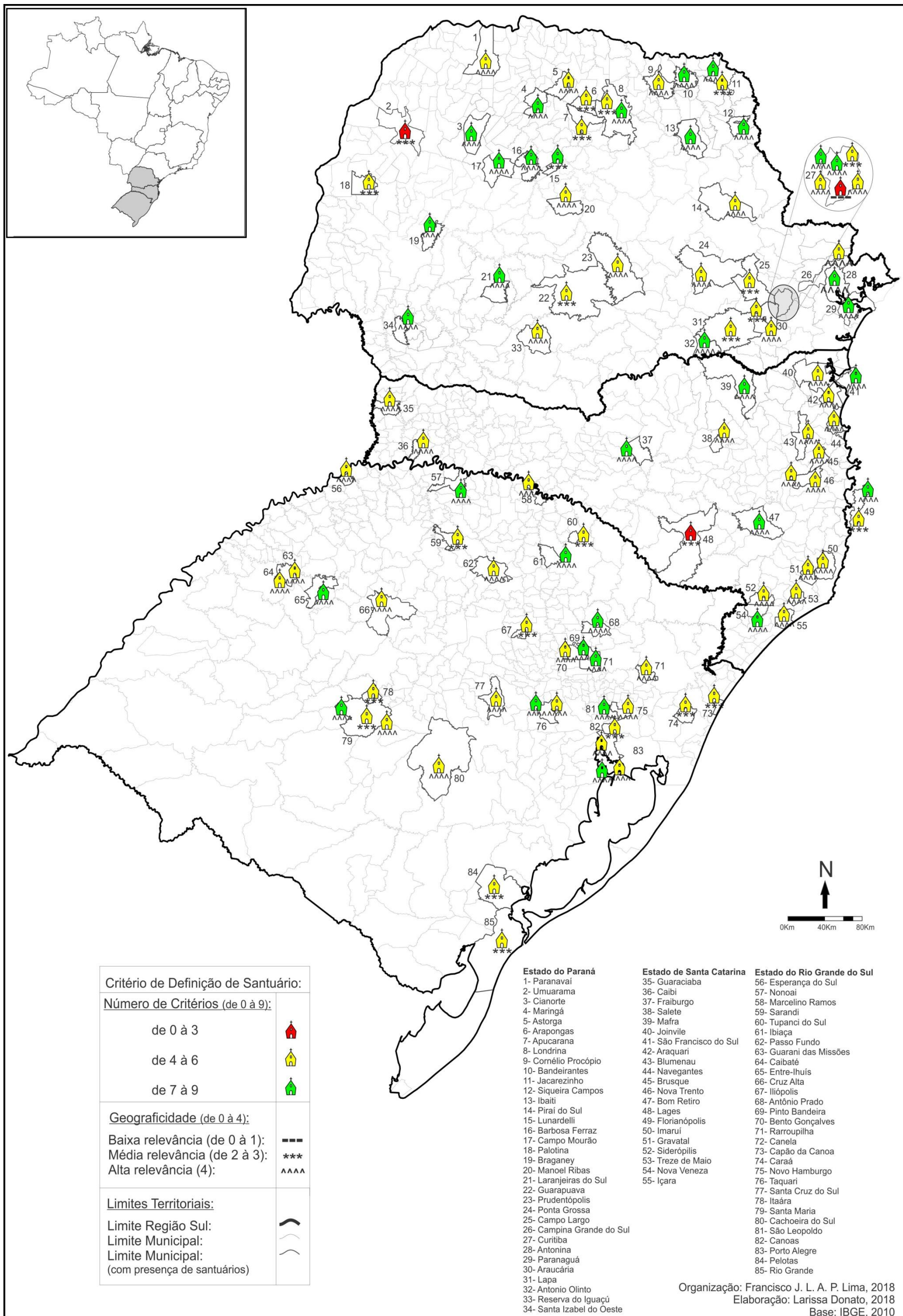
1 - Espaço de peregrinação/procição/romaria
2 - Ocorrência de Milagre/Aparição
3 - Existência de relíquias (objetos sagrados)
4 - Estrutura arquitetônica/pintura/escultura (Paisagem Sacra)
5 - Festa religiosa
6 - Ex-votos
7 - Lugar turístico
8 - Igreja ou outro espaço sagrado
9 - Sala dos milagres.

Fonte: do autor, 2016.

Para a escolha dos 14 santuários foram utilizados os critérios de definição de santuário tomando como prioridade a aplicação da condição de analogia à pesquisa e a regionalização do estado, ou seja, sua organização e localização espacial em cada estado e sua regionalização (santuários mais interioranos e no litoral). Cada “nascimento” de santuário ocorreu num dado momento histórico, portanto referido num dado contexto político e econômico podendo envolver o processo de colonização do território sede de cada santuário. Como forma de facilitar a amostragem, criou-se, como já mencionado, um mapa de localização espacial (Localização e Espacialização dos Santuários – Mapa 1) contendo os 101 santuários de forma à expressar concentração territorial e caracterização com base nos critérios de definição de santuário. Atribui-se, assim, um perfil metodológico que se espera servir de base de estudos a futuras pesquisas de mesmo enfoque.

Dos nove critérios utilizados na pesquisa, quatro são de caráter geográfico e possuem uma representação mais efetiva à pesquisa geográfica, além de uma maior importância à caracterização de santuário como oficial comum e/ou fabricado. Destes critérios de caracterização geográfica, temos: peregrinação, lugar turístico, espaço sagrado e paisagem sacra, um conjunto de símbolos religiosos e de expressividade do sagrado, sendo o critério “peregrinação” o mais relevante – expressa migração e dá condição, significado e representação ao rito e às atividades do sagrado, bem como à atividade do turismo; Além destes, o critério de festa religiosa está intimamente ligado às peregrinações, pois age como um agente motivador às migrações, um atrativo, portanto, capaz de influenciar setores da economia e do serviço, além de expressar a territorialidade do sagrado.

MAPA 1 – Localização e Especialização dos Santuários



Fonte: do autor, 2018.

Cada critério possui uma relevância à formação desses espaços de fé e, alguns, uma geograficidade específica. Por se tratar de uma pesquisa embasada na ciência Geografia, será atribuída devida ênfase aos elementos geográficos presentes nos 14 santuários, como já explicado. A necessidade de se atribuir tal ênfase partiu de resultados prévios adquiridos pós-levantamento de campo de característica exploratória em três santuários (Tabela 1 - serão detalhados mais adiante), tomando como base os ensinamentos de Gil (2008) sobre “Pesquisa Exploratória”.

TABELA 1 - Santuários selecionados para pesquisa exploratória

Fundação	Santuário	Cidade/Estado	Movimento de devotos
2002	Nsa. Sra. Aparecida	Ca. Mourão – PR	Dia específico
2005	Eucarístico Diocesano	Cianorte – PR	?
1989	Nossa Senhora do Rosário	Porto Alegre - RS	?

Fonte: do autor, 2017.

A razão para esse tipo de pesquisa de cunho exploratório é a de desmistificar impressões pré-estabelecidas e gerar uma visão mais geral acerca do objeto de estudo. Em outras palavras, é um primeiro olhar sobre aquilo que se está investigando. O resultado da pesquisa exploratória apontou a formação de um quadro de santuários de padrão do tipo oficial comum. Entretanto, ainda não havia sido atribuída a alternância quantitativa de critérios: os três santuários tinham entre oito e nove critérios presentes em seu cotidiano, porém, para a pesquisa de campo pós pesquisa exploratória, essa questão fora sanada considerando a alternância de santuário com base na variabilidade de critérios existentes. Além disso, naquele momento ainda não havia sido estipulada maior relevância aos critérios de cunho geográfico no ato da escolha dos santuários, o que, somente em gabinete, com o material coletado em campo via questionário, pôde-se chegar à conclusão dessa diferenciação e relevância dos aspectos geográficos presentes nos 14 santuários: primeiro porque se trata de um trabalho de cunho geográfico, sendo assim os fatores de maior relevância para a Geografia; segundo porque o principal critério de definição de santuário, a peregrinação, refere-se, antes de tudo, a um movimento de pessoas no espaço, ou seja, uma migração temporária em dedicação às atividades sacroprofanas interdependentes; além da peregrinação, o turismo religioso, dentro da pesquisa geográfica, tem significativo valor, estando relacionado a um tipo de migração que mistura religiosidade, lazer e economia.

Percebeu-se, por exemplo, que apesar da quantidade satisfatória de critérios reconhecidos nestes espaços, por meio de entrevista via telefone e de pesquisa via internet, somente o campo pôde mostrar, ao final, que tais elementos geográficos se sobressaem aos aspectos de relevância dos santuários, mas não significam necessariamente eficiência ou expressividade das atividades do sagrado, pois mesmo que um santuário receba peregrinos, por exemplo, seu número pode ser muito limitado e sua capacidade de dinamização dos elementos que compunha às atividades sacroprofanas pode ser inexpressiva. Ao final, fez-se o quadro de santuários relativos ao campo de forma definitiva (Tabela 2).

TABELA 2 - Santuários pós pesquisa exploratória para atividade de campo

Fundação	Santuário	Cidade/Estado	Movimento de devotos
1920	Nossa Senhora do Rocio	Paranaguá – PR	MC
2012	Nossa Senhora de Fátima	C. Grande do Sul – PR	PE
1965	Nossa Senhora Aparecida	Astorga – PR	---
1997	Nossa Senhora Aparecida	Londrina – PR	DE
---	N. S. do Perpetuo Socorro	Umuarama – PR	SP
---	Santuário Nossa Senhora Aparecida	Mafra – SC	PE
1995	Nsa. Sra. de Azambuja	Brusque – SC	MC
---	Nossa Senhora de Fátima	Lages – SC	---
---	Nossa Senhora da Salete	Caibi – SC	---
---	Nossa Senhora da Luz e dos Beatos Manuel e Adílio	Nonoai – RS	---
---	Nossa Senhora Aparecida	Passo Fundo – RS	---
1970	Santuário Sagrado Coração de Jesus - Padre Reus	São Leopoldo – RS	MC
1988	Santuário de Schoenstatt	Novo Hamburgo – RS	PE
---	Nsa. Sra. Czestochowa	Guaraní das Missões – RS	---

Fonte: do autor, 2018.

Após o campo prático, análise e problematização dos dados coletados, foi produzida uma tabela contendo a especificação de cada um dos 14 santuários, santuário

oficial comum e santuário fabricado. Tal tabela está disponível no último capítulo desta tese.

Como já mencionado, os critérios geográficos de definição de santuário presentes na pesquisa são: peregrinação, lugar turístico, espaço sagrado e paisagem sacra. Na tabela 2, os termos “MC, PE, DE e SP” significam respectivamente Movimento Contínuo, Período Específico, Dia Específico e Sem Peregrinação. Trata-se, portanto, da dinâmica de visitação dos santuários, ou seja, do movimento de fiéis peregrinos, de acordo com informações adquiridas através da secretaria desses espaços.

O “Movimento Contínuo” caracteriza constância no processo de visitação ao santuário; já “Período Específico”, um dado período no tempo em que tal visitação ocorre, podendo ser semana(s) ou mês/meses; “Dia Específico” trata-se de uma visitação extremamente concentrada sendo realizada num dia determinado da semana (pode chegar até a 6 dias). Isso não quer dizer que não haja movimentos fora desse dia específico, mas apenas que a concentração de visitantes, bem como a espera, por parte do santuário, é visivelmente maior naquele determinado dia, seja por conta da festa do padroeiro ou da padroeira ou por qualquer outro motivo/evento relevante que atraia peregrinos, o que também vale para o movimento denominado de “Período Específico”; quanto ao fator “Sem Peregrinação”, este aponta um santuário onde a prática de peregrinação não ocorre, mas apenas visitas de pessoas locais. Os santuários que apresentam esse tipo de perfil “SP” são considerados santuários fabricados uma vez que a peregrinação é o principal critério de definição de santuário. Além desses dados referentes ao movimento de peregrinos no santuário, temos ainda, na tabela, o ano de fundação ou emancipação do santuário, o nome do santuário que, mormente, expressa o nome do padroeiro ou da padroeira da cidade ou da comunidade circundante, e o nome da cidade e do estado sede do santuário.

A escolha dos santuários a pesquisa de campo baseou-se, como já mencionado, nos critérios de definição de santuário, no princípio da analogia com base nas características de cada santuário escolhido e na regionalização dos estados com base na diversificação dos elementos (critérios) que compõe o santuário. Também observou-se a regionalização a partir da colonização da área: a ideia era descentralizar à pesquisa de campo na escolha dos santuários. No caso do Paraná, segundo Westphalen (1984), a ocupação do território se deu de leste a oeste (do estado de São Paulo ao eixo oeste do Paraná) em tempo específico: iniciou-se pela planície litorânea (região de Paranaguá), em seguida pelo primeiro planalto (Curitiba ou cristalino) e mais tarde pelo segundo

planalto (Campos Gerais ou Ponta Grossa). Portanto, foram selecionados santuários do litoral paranaense, da região do primeiro ao segundo planalto e do norte paranaense, espaço que teve uma grande importância à época devido à produção de café.

No estado de Santa Catarina a escolha dos santuários também considerou sua regionalização, analisando também o processo de ocupação do estado. Utilizou-se, em especial, o critério de regionalização geomorfológica, ou seja, a forma como o estado está dividido, em termos de relevo, dentro do processo de ocupação. Isso porque os autores utilizados também o fizeram: a ocupação do estado de Santa Catarina, segundo Pereira (2003) e Cabral (1937), como nos demais estados litorâneos do país, iniciou-se pelo litoral adentrando o interior do estado, neste caso o planalto. Estes dois espaços estruturais são separados pela serra do Mar e pela serra Geral. Selecionou-se, portanto, santuários do litoral catarinense e do planalto, abrangendo o centro do estado e o extremo oeste.

Já no caso do Rio Grande do Sul, optou-se pela divisão geográfica (Unidades Geomórficas) criada por Muller (1970, apud Suertegaray, 1996), onde o estado é dividido em cinco unidades geomorfológicas: Escudo Sul-Riograndense, Depressão Periférica, Planalto Basáltico, Cuesta do Haedo e Planície Litorânea. Os santuários escolhidos (vide tabela 2) pertencem ao Planalto Basáltico e a Planície Litorânea. A escolha levou em consideração também a ocupação do espaço em questão, sendo esta iniciada pelo litoral. É preciso salientar também que o resultado apresentado não implica uma generalização, em termos de significados dentro da região em análise, mas apenas dos santuários em questão.

Ainda sobre a colonização do estado do Rio Grande do Sul, o processo de colonização iniciou-se, assim como nos demais estados da região sul brasileiro, pelo litoral adentrando o interior do estado. Teve participação tanto da coroa espanhola quanto da coroa portuguesa devido aos inúmeros conflitos militares pela posse da terra. Uma das regiões marcantes dentro do processo de colonização do Rio Grande do Sul, na perspectiva religiosa, é a região de Missões, onde as atividades dos jesuítas se fizeram bastante presentes. Portanto, uma região religiosamente relevante no processo de ocupação do território.

Como mencionado anteriormente, é importante frisar que esta pesquisa não tem por objetivo esvaziar os estudos sobre esses três estados, mas apresentar uma metodologia a ser utilizada no levantamento de estudos futuros sobre o tema, além de

investigar a relação economia – santuário e o tipo de santuário existente, se fabricado ou oficial comum.

Na amostragem temporal utilizada na tabela 2, tivemos contexto histórico, político e social diferentes, enquanto campos de formação dos referidos santuários, o que apontou para quadros diversificados em função da política e da economia de cada época: em tese, da segunda década do século XX ao ano de 2012 (Vide tabela 2). Isso porque nem todos os santuários, a partir de informações de suas secretarias, informaram sua data de formação/emancipação.

No contexto brasileiro da primeira década do século XX à década de 1930 vivenciamos o período denominado de "República Velha" e sua derrocada com a revolução de 1930 encabeçada por Getúlio Vargas, surgindo assim a "Nova República" ou "Era Vargas". Neste contexto conhecido da história brasileira como “República do Café com Leite”, mantinham-se as forças produtivas, política e econômica sobre o eixo Minas Gerais e São Paulo, o que se deu por encerrado com aquela revolução. Já nos santuários seguintes datados do segundo quartel do século XX, entre os anos de 1950 e 1990, tivemos o período que abrangeu os tempos de repressão e supressão de direitos básicos, é o período da ditadura militar brasileira (1964 a 1985). Este contexto é marcado pela liberação econômica com a manutenção do plano de metas de Juscelino Kubitschek, criação do banco central, investimentos em infraestrutura, porém com ênfase em algumas regiões do país, o que ampliou a contradição estrutural brasileira, abertura comercial e financeira em relação ao capital externo, privatizações, continuidade daquilo que se chamou de revolução verde (mecanização e tecnificação do campo), porém mais especificamente a partir de 1950, mas também de aprofundamento da desigualdade social com a ampliação da concentração de renda, das incongruências estruturais, desemprego e dependência ao capital financeiro internacional, como do Fundo Monetário Internacional - FMI, o que gerou também uma crise da dívida externa. Ainda dentro da ditadura, passou-se pela conhecida década perdida (1980-1990), um período de estagnação econômica e retração da produção industrial, algo que atingiu praticamente toda América Latina. No pós-ditadura militar, já em situação de redemocratização do Brasil, a partir de 1985, além de passarmos pela chamada década perdida, tivemos um direcionamento mais profundo da política macroeconômica brasileira aos interesses externos, sobretudo mediante a chamada "bula" do Consenso de Washington de 1989 da qual pregava-se a conduta neoliberal como solução à crise e à pobreza nos países periféricos.

Quanto ao levantamento do quadro de santuários via internet, o que totalizou 101 santuários, aplicou-se um formulário por telefone e/ou e-mail com nove perguntas (Vide quadro 2) baseadas cada uma num determinado critério, uma vez que na lista de critérios utilizada também se equivale a nove critérios. Dessa aplicação criou-se uma tabela de pontuação de 0 a 9 que avalia quantitativamente a consistência desses espaços sacroprofanos interdependente. Além disso, a posteriori, foi catalogado quatro elementos pertencentes à referida tabela de critérios que destoava dos demais por sua geograficidade, o que passou a possuir maior importância à escolha dos santuários. Da relevância dos elementos pertencentes à tabela de critérios a tal escolha, seguiu-se a seguinte ordem de valor: quantidade de critérios e critérios geográficos, sendo a peregrinação o principal elemento definidor de santuário.

Das questões aplicadas (Vide Quadro 1), a de número dois foi a que menos atribuiu “pontuação” aos santuários: “Na gênese do Santuário há relatos da ocorrência de algum fato milagroso ou aparição de imagem (como no caso de Aparecida do Norte)?”. Isso decorre não do fato de ser este um critério irrelevante, pelo contrário, mas pelo simples fato da maioria dos santuários não pontuarem neste quesito. Ou seja, o surgimento de santuários que tenha em sua base motivacional direta ou indireta o aparecimento de relíquias, a ocorrência de um fato milagroso ou aparições misteriosas de entidades sagradas, o que poderia incentivar as peregrinações e o culto ao sagrado naquela localidade, não se percebeu na maioria dos casos. Um exemplo de santuário com essa questão mística é o de Aparecida do Norte, no estado de São Paulo, onde a imagem peregrina da santa foi encontrada por pescadores, o que, segundo o próprio santuário (2017), germinou o milagre da pesca e, tempos depois, o desejo de construir um santuário; ou de Juazeiro do Norte, no Ceará, onde a transformação de uma hóstia em sangue durante a consagração da eucaristia por Cícero a uma beata tem em si própria o fortalecimento da devoção no então Padre Cícero e serviu de incentivo à construção do imaginário popular do sagrado sobre o santuário de Juazeiro do Norte-CE.

Apesar de teologicamente ser este um critério relevante (critério “Ocorrência de Milagre”), no que diz respeito ao surgimento de um santuário, geograficamente não possui tal expressividade. Como já mencionado, a saber, os critérios geográficos são: peregrinação, paisagem sacra, lugar turístico e espaço sagrado. Faz-se uma ressalva sobre os critérios de “festa religiosa” e do citado critério de apelo milagroso, dois dos nove critérios de definição de santuário: nesta pesquisa a festa religiosa é compreendida

como uma manifestação cultural sacroprofana repleta de significados que se realiza num determinado espaço-tempo. A ressalva é que está ligada ao critério de peregrinação e ao apelo turístico; já o critério teológico de ocorrência de milagre sobre a gênese dos santuários na Geografia se coloca como uma subjetividade particular daquele que crê nesse fenômeno, por tanto no campo íntimo e independe de fatores geográficos, atuando como fator sîgnico àqueles que participam da cosmogonia, com base em Eliade (1992), recriando, assim, o espaço sacroprofano interdependente.

Por meio de entrevistas e aplicação de questionário buscou-se também identificar o(s) fator(es) motivador(es) da construção e/ou emancipação dos santuários, tendo por foco à produção econômica da cidade e o(s) significado(s) de tal gênese.

Entendendo como sendo impossível a existência de um santuário católico sem a ocorrência de manifestações e atividades sacroprofanas em prol da afirmação da territorialidade do sagrado, da satisfação espiritual dos devotos e dos regozijos festivos (ROSENDAHL, 1999; FRANÇA, 1975), o que reflete na manutenção econômica das cidades santuários, percebe-se a necessidade de investigar sua participação para além da chamada produção do espaço sagrado, abrangendo, portanto, sua relação com a produção econômica e do desenvolvimento (SOUZA, 2005) local e/ou regional, da cultura e dos significados atrelados a eles (os santuários) e relativos à área de estudo. Rosendahl (1996) destaca que o sagrado não é apenas um aspecto do espaço, mas um elemento de produção do espaço. E esta produção implica no surgimento de espaços sagrados ou centros do mundo, com base em Eliade (1992).

Para a compreensão dos significados relativos aos santuários captados nas relações entre os devotos e os agentes administradores do sagrado, portanto, do próprio santuário, a etnografia teve papel relevante durante o segundo momento da pesquisa (pós-pesquisa exploratória), especialmente por ter uma conotação mais pragmática ligada ao trabalho de campo onde a possibilidade de vivenciar o fato estudado permite um conhecimento mais direto do objeto de estudo. Portanto, fora fundamental um diálogo mais próximo com a Antropologia Social. Segundo Graça (2015, p. 47), em estudo sobre a questão agrária do Paraná relativo aos anos de 1970 e 1980, o método etnográfico permite o "[...] cotejamento do processo pesquisado, entre a revisão bibliográfica e as informações levantadas em campo, que envolvia o convívio com o segmento social estudado". Esse convívio não pode ser feito de outra forma que não pessoalmente. No caso dos santuários, foi captado, via trabalho de campo, os significados referente às atividades religiosas do santuário, não na perspectiva do rito

religioso em si, mas do fator econômico, sócio e espacial destas atividades, o que nos garantirá uma melhor compreensão do cotidiano desses espaços sacroprofanos e das motivações e influências às peregrinações, a partir da própria organização geral do espaço do santuário.

O santuário religioso católico tem por finalidade aproximar o homem comum religioso do ser divino a qual se é devotado. Não muito obstante, segundo França (1975), o santuário católico não se prende apenas a esse fim, mas a busca de satisfação espiritual e festiva do religioso, assim como pelo viés do reencontro com parentes e amigos (LIMA, 2016). Estando estes santuários vinculados à lógica da produção capitalista, onde o consumo e a dinâmica mercantilista se fazem presentes, é também um espaço de dinamização da economia e do mercado de sua área de enfoque. Sua caracterização enquanto agente produtor do espaço, com base em Sousa (2005), lhe garante condições à manutenção do seu entorno que é não só destinado ao sagrado, mas também a prática do comércio, sobretudo de artigos religiosos, o que na Geografia Cultural se conduz ao chamado espaço profano.

A região sul teve sua escolha como área de enfoque nesta pesquisa muito em função de ser uma das regiões de maior Produto Interno Bruto - PIB e de desenvolvimento do Brasil (IBGE, 2016), bem como por possuir um quadro cultural fruto das migrações europeias do século XX, distinto, portanto, da região de onde foi trabalhada a dissertação de mestrado, o Nordeste brasileiro, o que possibilitou a utilização metodológica da analogia no estudo. A esse quadro cultural cabe ressaltar também a religião. No entanto, no que se referem às atividades dos santuários, as práticas religiosas e os espaços de adoração não se diferem em acontecimentos, mas basicamente em intensidade de peregrinação (de acordo com os campos até então realizados): nos santuários de ambas as regiões – o que inclui os resultados da pesquisa de mestrado intitulada “Canindé é quando dá: trabalho e recompensa”, de Lima (2016), e pela prática de campo em outros santuários do nordeste, como em Juazeiro do Norte-CE, de Padre Cícero, as estruturas presentes nos espaços sacroprofanos interdependentes normalmente se repetem, como as salas dos milagres, de queima de velas, de adoração, ou mesmo os templos centrais como verdadeiros centros do mundo, com base em Eliade (1992).

A estética desses espaços pode ser diferente uma da outra, mas sua função é a mesma. Apesar disso, nem todo santuário possui tais elementos (caso do santuário de

Fátima de Porto Alegre que não possui sala dos milagres), além também de haver diferenças de intensidade dentre os critérios como, por exemplo, peregrinação.

Em todo caso, poucas são as diferenças percebidas dentro da prática religiosa e festiva dos santuários, pois o fundamento é similar. Podemos dizer que as diferenças mais visíveis estão basicamente na arquitetura dos templos, na diversificação de atividades sacroprofanas, nos espaços pertencentes ao sagrado, na intimidade dos fieis em relação ao santo padroeiro (o que se relaciona com as peregrinações), pois se trata de algo particular reflexo de condições socioculturais, na paisagem sacra do entorno do templo, na paisagem natural (quando esta existe) e na gênese de formação do santuário.

As cidades escolhidas à pesquisa, pós-pesquisa exploratória, (vide Tabela 2), de acordo com os critérios utilizados, foram: Paranaguá – PR, C. Grande do Sul – PR, Astorga – PR, Londrina – PR, Umuarama – PR, Mafra – SC, Brusque – SC, Lages – SC, Caibi – SC, Nonoai – RS, Passo Fundo – RS, São Leopoldo – RS, Novo Amburgo – RS e Guaraní das Missões – RS. No que diz respeito ao trabalho de campo proveniente da pesquisa exploratória (Gil, 2008), as três cidades foram: Campo Mourão – PR, Cianorte – PR e Porto Alegre – RS. Estas se mostraram dentro do rol de Santuários oficiais comuns. Lembrando que o critério de relevância está atribuído aos elementos geográficos aqui já explicitados. Os resultados referentes aos três santuários serão detalhados em tópico específico.

Como mencionado anteriormente, a quantidade de santuários reduziu-se de 123 para 101 santuários (Tabela 3 - Quantidade de critérios de definição de santuário por santuário) por razão de muitos destes estarem divulgados como santuário oficial comum na internet, mas não o serem reconhecidos de fato pela Igreja. Isso só foi possível perceber durante a entrevista via telefone quando questionado sobre a emancipação ou criação do santuário. Em muitos casos, estes espaços estão em processo de se tornarem santuários, sendo alguns em função do desejo dos párocos mais antigos do local e outros devido ao potencial turístico da localidade ou ainda pelo fervor da comunidade que lá frequenta.

É importante lembrar que o conceito de santuário fabricado expressa a ausência e/ou ineficiência de componentes específicos inerentes a um santuário com base num conjunto de critérios mesclados aqui derivados de estudos e textos de vários autores sobre o conceito de santuário. Além do que, o fato de um santuário ser reconhecido ou não oficialmente pela Igreja é relevante para a instituição Igreja Católica, mas para a compreensão geográfica de sua dinâmica espacial e simbólica é a condição de agente

modelador do espaço que realmente interessa, bem como sua capacidade de promover migrações no espaço e de ser expressão sgnica.

[...] el lugar simbólico de lo sagrado no es meramente descubierto o construido, sino es un proceso dealctico entre los creyentes y la experiencia individual – con o sin mediación con lo divino o sagrado –, entre las intituciones reguladoras de lo sagrado y la apropiación comunitaria de creyentes, entre las prácticas culturales y las creencias (CARBALLO, 2010, p. 131-132).

Tabela 3 – Quantidade de critérios de definio de santuário por santuário

Estado	Cidade	Santuário	Fundao	DV	1	2	3	4	5	6	7	8	9	T	Geo
1	PR	Araucria	Nossa Senhora dos Remdios	29/08/2014	MC	x		x	x	x		x	x		6 4
2	PR	Arapongas	Nossa Senhora Aparecida	-----	---			x	x	x			x		4 2
3	PR	Paranaguá	Nossa Senhora do Rocio	1920	PE	x	x	x	x	x	x	x	x	x	9 4
4	PR	Maringá	Paróquia e Santuário Santa Rita de Cássia	18/09/2011	DE	x		x	x	x	x	x	x		7 4
5	PR	Bandeirantes	São Miguel Arcanjo	29/09/2012	MC	x	x	x	x	x	x	x	x	x	9 4
6	PR	Curitiba	Santa Rita de Cássia	-----	---	x		x	x	x	x	x	x		7 4
7	PR	Londrina	Nossa Senhora Aparecida	12/10/1997	DE	x		x	x	x	x	x	x	x	8 4
8	PR	Ibait	Sagrado Corao de Jesus	2010	PE	x		x	x	x	x	x	x		7 4
9	PR	Cianorte	Santuário Eucarístico Diocesano	13/05/2005		x	x	x	x	x	x	x	x	x	9 4
10	PR	Curitiba	Nossa Senhora do Carmo	2001	DE	x			x	x		x	x		5 4
11	PR	Ca. Mourão	Nossa Senhora Aparecida	12/10/2002	DE	x		x	x	x	x	x	x	x	8 4
12	PR	Londrina	Eucarístico Mariano	-----	PE	x	x	x			x		x	x	6 2
13	PR	Apucarana	Mitra Diocesana Paróquia São José	22/02/1960	DE	x		x	x	x			x		5 3
14	PR	Curitiba	Nossa Senhora de Fátima	13/10/1979	DE	x		x	x	x	x	x	x		7 4
15	PR	Curitiba	Nossa Senhora de Lourdes	10/9/1961	SP				x	x	x	x	x	x	6 3
16	PR	Curitiba	São Leopoldo Mandic	-----	---			x	x				x		3 1
17	PR	Jacarezinho	Santuário da Mãe Rainha	18/10/2008	PE	x	x	x		x	x	x	x		7 4
18	PR	Jacarezinho	Nsa. Sra. de Guadalupe	2000	SP			x	x	x		x	x		5 3
19	PR	Curitiba	Nossa Senhora do Perpétuo Socorro	1969	MC	x		x	x	x		x	x		6 4
20	PR	Braganey	Nossa Senhora da Salette	-----	PE	x		x	x	x	x	x	x	x	8 4
21	PR	Antonina	Nossa Senhora do Pilar	15/8/2012	MC	x	x	x	x	x		x	x		7 4
22	PR	An.to Olinto	Nossa Senhora Dos Corais	20/11/2016	---	x		x	x	x	x	x	x	x	8 4
23	PR	C. G. do Sul	Nossa Senhora de Fátima	13/5/2012	PE			x		x		x	x		4 4
24	PR	Araucária	Nossa Senhora dos Remédios	29/10/2014	---	x		x	x	x	x	x			6 3
25	PR	Astorga	Nossa Senhora Aparecida	1965	---	x		x	x	x		x	x		6 4
26	PR	B. Ferraz	Santa Rita De Cassia	13/10/1998	DE	x		x	x	X	x	x	x		7 4
27	PR	Cpo. Largo	Senhor Bom Jesus	11/8/2012	SP			x	x	X			x		4 2

28	PR	Umuarama	N. S. do Perpetuo Socorro	-----	SP		x			X			x		3	2	
29	PR	Guarapuava	Divina e trina ternura	11/12/1994	SP			x	x	X			x		4	2	
30	PR	Cornélio Proc.	Santuário de Schoenstatt	2/7/2000	MC	x			x	X			x	x	5	4	
31	PR	Lunardelli	Santa Rita de Cássia	-----	---	x		x	x	X	x	x		x	7	3	
32	PR	Manoel Ribas	Nossa Senhora da Salette	-----	MC	x		x	x	X			x	x	6	4	
33	PR	Santa Izabel do Oeste	Santuário Diocesano de Nossa Senhora Aparecida	1981	---	x	x	x	x	X	x	x	x		8	4	
34	PR	Lapa	São Benedito	12/2010	DE	x	x	x	x	X			x		6	3	
35	PR	Laranjeiras do Sul	Senhor Bom Jesus de Campos Mendes	-----	---	x	x	x	x	X			x	x	7	4	
36	PR	Palotina	Nossa Senhora da Salette	-----	---	x		x	x	X			x		5	3	
37	PR	Paranaíba	Nossa Senhora do Carmo	-----	---	x		x	x	X			x	x	6	4	
38	PR	Piraí do Sul	Nossa Senhora das Brotas	1/5/2013	DE	x		x	x	X			x	x	6	4	
39	PR	Ponta Grossa	Nossa Senhora Aparecida	10/6/2014	PE	x		x	x	X			x	x	6	4	
40	PR	Prudentópolis	Nossa Senhora da Graça	30/5/1958	MC	x		x	x	X			x	x	6	4	
41	PR	Reserva do Iguçu	Nossa Senhora Aparecida	-----	SP	x		x		X			x	x	x	6	4
42	PR	Siq. Campos	Sr. B. Jesus da C. Verde	-----	---	x	x	x	x	X			x	x	7	4	
43	SC	Brusque	Nsa. Sra. de Azambuja	1/9/1905	MC	x		x	x	x	x	x	x	x	8	4	
44	SC	N. Trento	Santuário Santa Paulina	22/1/2006	MC	x		x	x	x			x	x	6	4	
45	SC	Nova Trento	Nossa Senhora do Bom Socorro	-----	---	x			x	x			x	x	5	4	
46	SC	Salette	Nossa Senhora da Salette	-----	---	x			x	x			x	x	5	4	
47	SC	Florianópolis	Santuário de Angelina	15/8/1907	MC	x		x	x	x	x	x	x	x	8	4	
48	SC	Nova Veneza	Nsa. Sra. de Caravaggio	1/10/1967	MC	x		x	x	x	x	x	x	x	8	4	
49	SC	Florianópolis	Nossa Senhora de Fátima	12/10/1987	DE	x			x	x	x		x	x	6	3	
50	SC	Navegantes	Nsa. Sra. dos navegantes	18/8/1996	PE	x		x	x	x			x	x	6	4	
51	SC	Mafra	Nossa Senhora Aparecida	-----	PE	x		x	x	x	x	x	x	x	8	4	
52	SC	Joinville	Sagrado Coração de Jesus	6/2000	PE	x		x	x	x			x	x	6	4	
53	SC	Blumenau	Nossa Senhora Aparecida	12/10/1997	---	x		x	x	x			x	x	6	4	
54	SC	Araguari	Sr. Bom Jesus	-----	PE	x			x	x	x	x	x	x	6	4	
55	SC	Bom retiro	Dioc. Nsa. Sra. Aparecida	2004	PE	x		x	x	x	x	x	x	x	7	4	
56	SC	Caibi	Nossa Senhora da Salette	-----	---	x		x	x	x			x	x	6	4	
57	SC	Fraiburgo	Nossa Senhora de Fátima	1992	MC	x	x		x	x	x	x	x	x	8	4	
58	SC	Guaraciaba	Nossa Senhora de Caravaggio	-----	---	x		x	x	x			x	x	6	4	
59	SC	Içara	Sagrado Coração de Jesus	-----	---	x		x	x	x			x	x	6	4	
60	SC	Imaruí	Santa Albertina	-----	---	x			x				x	x	4	3	
61	SC	S Fco do Sul	Nossa Senhora da Graça	-----	PE	x	x	x	x	x			x	x	7	4	
62	SC	Lages	N. Sra. de Fátima	-----	---			x		x			x		3	2	
63	SC	Siderópolis	Nossa Senhora de Fátima	-----	---	x		x	x	x			x	x	6	4	
64	SC	13 de Maio	Nossa Senhora Aparecida	-----	---	x		x	x	x			x	x	6	4	
65	SC	Gravatal	Sagrado Coração De Jesus	-----	PE	x		x	x	x			x	x	6	4	
66	RS	Santa Maria	Nsa. Sra. Medianeira de todas as Graças	15/8/1985	PE	x		x	x	x			x		x	6	3
67	RS	Porto Alegre	Nsa. Sra. do Rosário de Fátima	15/9/1989	MC	x	x	x	x	x			x	x	7	4	
68	RS	Porto Alegre	Nsa. Sra. Mãe de Deus	20/8/2000	MC	x		x	x	x			x	x	6	4	

69	RS	Rio Grande	Santuário das Rosas	-----	---	x		x	x	x			x		5	3
70	RS	Antônio Prado	Madonna di Monte Bérico	-----	---	x	x	x	x	x			x	x	7	4
71	RS	Pelotas	Guadalupe	26/10/1986	---	x		x	x	x			x		5	3
72	RS	Farroupilha	Nsa. Sra. de Caravaggio	26/5/1921	MC	x		x	x	x	x	x	x	x	8	4
73	RS	Passo Fundo	Nsa. Sra. Aparecida	-----	---	x		x	x	x	x	x	x	x	8	4
74	RS	B. Gonçalves	Santo Antônio	1934	MC	x		x	x	x			x	x	6	4
75	RS	Taquari	Nsa. Sra. Assunção	-----	---	x	x	x	x	x			x	x	7	4
76	RS	Cachoeira do Sul	Mãe do Redentor	1995	PE	x		x	x	x			x	x	6	4
77	RS	Canoas	São Cristovão	-----	SP	x		x	x	x			x		5	3
78	RS	Caibaté	Santuário do Caaró	-----	MC	x		x	x	x			x	x	6	4
79	RS	G. Missões	Nsa. Sra. Czestochowa	-----	---	x		x	x	x			x	x	6	4
80	RS	Canela	Nsa. Sra. de Caravaggio	-----	PE	x		x	x	x			x	x	6	4
81	RS	C. da Canoa	Nsa. Sra. do Trabalho	-----	PE	x		x	x				x		4	2
82	RS	Caraá	Nsa. Sra. das Lagrimas	-----	PE	x		x	x	x			x		5	3
83	RS	Sta. Maria	Santuário Tabor de Schoenstatt	11/4/1948	---	x			x	x	x	x			5	3
84	RS	Cruz alta	Nsa. Sra. de Fátima	9/10/2016	MC	x		x	x	x			x	x	6	4
85	RS	Entre-Ihuís	Nsa. Sra. de Altoetting	-----	---	x		x	x	x	x	x	x	x	7	4
86	RS	Sta. Maria	Divino Espírito Santo	11/6/2000	---	x	x	x	x	x			x	x	7	4
87	RS	Tupanci do Sul	Nsa. Sra. da Saúde	?	?	X			X	X			X		4	3
88	RS	Ibiaçá	Nsa. Sra. Consoladora	22/2/1977	PE	x		x	x	x	x	x	x	x	8	4
89	RS	Ilópolis	São Paulo Apóstolo	1/1/2000	MC	x		x	x	x			x	x	6	4
90	RS	Pinto Band.	Nsa. Sra. Ros. de Pompeia	23/10/1915	MC	x		x	x	x	x	x	x	x	8	4
91	RS	Itaára	Schoenstatt - Puer et Pater	-----	---	x		x	x	x			x		5	3
92	RS	Marcelino Ramos	Nsa. Sra. da Salete	9/1949	PE	x		x	x	x			x	x	6	4
93	RS	Nonoai	Nossa Senhora da Luz e dos Beatos Manuel e Adílio	-----	---	x	x	x	x	x	x	x	x	x	9	4
94	RS	Esperança do Sul	Nsa. Sra. do Caravaggio	-----	---	x		x	x	x			x	x	6	4
95	RS	Novo Hamburgo	Santuário de Schoenstatt	8/12/1988	PE	x		x	x	x			x	x	6	4
96	RS	Paim Filho	Nsa. Sra. do Caravaggio	05/1954	PE	x		x	x	x			x	x	6	4
97	RS	Porto Alegre	Santuário das Mães	20/7/1986	MC	x		X	x	x			x	x	6	4
98	RS	Santa Cruz Do Sul	Schoenstatt De Santa Cruz Do Sul	11/12/1977	PE	x		x	x	x			x	x	6	4
99	RS	São Leopoldo	Sagrado Coração de Jesus - Padre Reus	1970	MC	x		x	x	x	x	x	x	x	8	3
100	RS	Sarandi	Santa Rita de Cássia	?	?	x		x	x	x			x		5	3
101	RS	Taquari	Nsa. Sra. Assunção	-----	---	x			x	x			x	x	5	4

Fonte: do autor, 2016.

Legenda:

DV - Dinâmica de Visitação, **PE** - Período Específico, **SP** - Sem peregrinação, **T** - Total
MC - Movimento Contínuo, **DE** - Dia(s) Específico(s), **Geo** - Geograficidade.

- 1 - Espaço de peregrinação/procissão/romaria
- 2 - Ocorrência de Milagre/Aparição
- 3 - Existência de relíquias (objetos sagrados)
- 4 - Estrutura arquitetônica/pintura/escultura (paisagem sacra)
- 5 - Festa religiosa
- 6 - Ex-votos
- 7 - Lugar Turístico
- 8 - Espaço Sagrado
- 9 - Sala dos Milagres.

Durante o cotejar dos critérios junto a cada santuário, deu-se ênfase a dinâmica de visitação dos peregrinos e dos turistas  aquele espaço. Em alguns casos, como bem mostra a tabela, o movimento   contínuo, já em outros, por exemplo, ocorre em períodos específicos. Alguns santuários não informaram quando foram emancipados ou criados, enquanto santuários. Contudo, o centro de atenção está sobre o quantitativo de critérios: a tabela apresenta tanto os nove critérios de definição de santuário para cada santuário pesquisado, como separa por critério geográfico e por dinâmica de visitação, o que garante uma abordagem mais ampla.

De acordo com Rosendahl (2014, p.210), a periodicidade das peregrinações tem sido algo comum nas hierópolis, mas é no tempo de festa que se concentram os maiores registros de peregrinação. É nesse mesmo tempo que se amplia a relação com o espaço profano destinado a venda de mercadorias sacralizadas (ou não) no período específico. Contudo, nem todo santuário presente nesta pesquisa corresponde uma hierópolis, quando não expressivo adquirindo uma singularidade merecedora de atenção conceitual. Os serviç os de acolhimento e auxílio aos peregrinos têm se intensificam. Segundo Halbwachs (1950) e Park (1994), [...] “nas hierópolis, as trajetórias percorridas pelos peregrinos associam-se   dimensão cultural do lugar, atribuindo forte valor simbólico aos objetos ou pessoas localizados em diferentes pontos do espaço” (apud ROSENDAHL, 2014, p. 210). Esse trajeto corresponde têm àquele utilizado pelas empresas de turismo cultural e religioso que, de alguma forma, se apropriam do período de festa, pelo movimento ampliado de peregrinos, para satisfazerem suas necessidades materiais.

Apesar das semelhanças dentre alguns dos santuários estudados, em termos de elementos que compõe o quadro de critérios de definição de santuário, há elementos que

os distinguem e, dependendo desses elementos, poder-se-á identificá-los como fabricados ou não. Em alguns santuários, alguns desses elementos foram criados, mas não possuem o significado esperado muito em função da baixa visitação de peregrinos, da falta de identidade (dos que lá visitam) para com o santuário e de um elemento de ensejo milagroso que justifique a devoção.

Os centros de peregrinação apresentam, independentemente do contexto cultural em que se localizam, algumas características comuns, repetitivas, e outras que descrevem suas singularidades. Assim, é possível delimitar, em cada centro de peregrinação, o espaço sagrado – caracterizado por sua sacralidade máxima, expressa por uma materialidade à qual se atribui grande valor simbólico – e, de outro lado, *o espaço profano*, em torno do espaço sagrado, caracterizado pela existência de elementos que não possuam sacralidade (ROSENDAHL, 2014, p. 209).

Em estudo realizado por Otavio José Lemos Costa e publicado na coleção Geografia Cultural da Universidade Estadual do Rio de Janeiro - UERJ, sobre as três principais hierópolis cearenses – Canindé, Quixadá e Juazeiro do Norte – estas são apresentadas como cidades que possui um [...] “ordenamento espacial marcado pela prática religiosa e que se define pela periodicidade de tempos e rituais sagrados, determinando ainda um elenco de representações que identificam aquelas hierópolis como *locus* de atividades associadas ao sagrado” (2010, p. 36). O autor (2010) reconhece semelhanças entre tais hierópolis, mas também diferenças consideráveis como a ineficiência do santuário de Quixadá em proporcionar atração às peregrinações ou a falta de um fator milagroso que incentive, neste santuário, o deslocamento de fiéis em busca do pagamento de promessa. Nas palavras do próprio autor,

O surgimento de um lugar sagrado em Quixadá carece de explicações. [...] A inexistência de elementos simbólicos típicos das cidades de peregrinação destoa de uma tipologia inerente a estas. Um fato milagroso, por exemplo, que gere a atração de fiéis para o pagamento de promessas, não está presente em Quixadá. Talvez por isso Oliveira (2007, p. 8) não considere a cidade de Quixadá uma hierópolis, por não possuir uma ordem espiritual predominantemente marcada pelas práticas de romaria. Entretanto, o fervor católico, as visitas guiadas, gestos e rituais simbólicos, tudo isso aliado à beleza cênica do lugar está transformando a cidade de Quixadá em uma nova cidade-santuário no Ceará (COSTA, 2010, p. 55).

Costa (2010) indiretamente apresenta a transformação de um santuário tipicamente fabricado em um santuário (neste caso) oficial comum a partir do

gerenciamento de atividades que fomentam a peregrinação e a visibilidade do lugar sagrado como uma possível hierópolis.

O surgimento do santuário em devoção a Nossa Senhora Rainha do Sertão em Quixadá – CE se deu por vontade do bispo à época, Dom Adélio Tomasim. Caso semelhante ocorreu em Brusque – SC, uma das 14 cidades focos da pesquisa de campo. Curiosamente, ambos os santuários são recentes, construídos por volta de 1995. No caso de Brusque – SC, a devoção é a Nossa Senhora de Azambuja e sua idealização/construção se deu por desejo do bispo à época responsável por aquela comunidade. A inexistência de peregrinação, além de termômetro de aceitação do santuário e da entidade protetora daquele determinado espaço sagrado, indica ineficiência enquanto função religiosa e falta de planejamento dos agentes do sagrado, o que inviabiliza conceitualmente aquele espaço como santuário oficial comum, criando a necessidade de uma resignificação e/ou reordenamento conceitual, o que se propõe com a ideia de Santuário Fabricado. Somado a falta de peregrinações está, conseqüentemente, a inexistência de uma sala dos milagres e a tradicional recepção de ex-votos, o que, para Pereira (2003), também é visto como termômetro de aceitação do espaço sagrado como centro do mundo, lugar de atração de devotos e de aproximação do ser sagrado.

Com base em Pereira (2003, p. 69), o primeiro lugar visitado pelos devotos e peregrinos é a sala dos milagres: quando esta está bem organizada e com periódica renovação de seu arcabouço de ex-votos, é sinal de que o santuário está bem visitado e de que o(a) santo(a) padroeiro(a) possui uma representatividade forte em meio ao povo. Se isso não ocorre, é sinal de declínio do santuário. Por outro lado, nesta pesquisa acrescentamos a ideia de que a peregrinação em si também é um fator importante de sucesso do santuário e junto à existência, organização e atualização dos ex-votos na sala dos milagres implica a relevância do mesmo e funciona como termômetro de aceitação, visibilidade e identidade entre devoto, santuário e entidade sagrada. Isso, obviamente, reflete no cotidiano do santuário e no comércio local, seja na venda de artigos religiosos ou mesmo na visibilidade deste espaço dentro do quadro turístico da cidade. Em Porto Alegre, por exemplo, uma das cidades escolhidas na pesquisa, de acordo com o reitor do santuário de Nossa Senhora do Rosário de Fátima, a prefeitura local está com projeto de inserção de ônibus de turismo em linha própria passando pelas proximidades do santuário como forma de integrar esse espaço ao roteiro turístico da cidade, isso porque se trata de um espaço de visitação contínua, além do que resultará num ganho

econômico à cidade. Isso não deixa de ser, portanto, uma forma de captação de novos fiéis, visibilidade e de ampliação de seu quadro de visitação.

De todos os critérios pesquisados, como mencionado, a de número dois (Ocorrência de Milagre/Aparição) foi a que menos se fez presente nos santuários. Contudo e frisando, por ser este um fator não geográfico não implica numa minimização, em termos de importância, daquele santuário nesta pesquisa. Além disso, é preciso deixar claro que, do ponto de vista de oficialidade, o que garante a condição de santuário não é necessariamente a presença dos elementos/critérios, mas sua legitimidade diante da Igreja Católica. Essa legitimidade pode, inclusive, absorver santuários do tipo fabricado, pois existem fatores externos que, de certa forma, forçam a emancipação e oficialização de novos santuários, como no caso da disputa por território (territorialidade do sagrado) visando barrar o crescimento no número de fiéis, ex-católicos ou não, de outras religiões. Para tal, incentiva-se a catequização católica dentro da disputa de poder e hegemonia religiosa como uma das estratégias de manutenção.

Os critérios de identificação de santuário são relevantes na prática cotidiana e nos significados que essas características representam aos fiéis, logo mesmo um espaço tido pela Igreja como santuário oficial não necessariamente transmite ao fiel a identidade que o fato espera, pois é a vivência na cotidianidade do santuário que o torna, com base em Eliade (1992), aos olhos dos fiéis, um “centro do mundo”, espaço de encontro do fiel com o ser “divino” venerado, de interdependência do sagrado e do profano e de promoção da satisfação espiritual. É importante lembrar também que o fato de não haver um ou mais critérios presentes em um santuário específico não quer dizer que o mesmo não seja um santuário na prática ou que não tenha valor identitário de santuário, mas apenas reduz-se seu nível de atração de visitantes/fiéis, portanto de relevância. Pereira (2003), por exemplo, vai chamar estes espaços não oficiais de centros de devoção: possuem o mesmo valor sócio de santuário aos fiéis, mas não são oficialmente reconhecidos pela Igreja.

Durante a pesquisa de campo foram utilizadas prancheta e máquina fotográfica, o que possibilitou a captação de imagens e informações acerca do objeto de pesquisa. Na prática, buscou-se dialogar principalmente com o setor da secretaria dos santuários, isso porque este possui dados que englobam os ritos religiosos empregados naquele determinado espaço, como detalhamento das atividades do sagrado, bem como de todo

o calendário religioso utilizado durante a festa do(a) padroeiro(a), mas também sobre o setor administrativo e relacionado às peregrinações ao santuário.

Já na segunda etapa de campo, pós-pesquisa exploratória, foi aplicado questionário específico e realizada entrevista com representantes dos santuários. Verificou-se, portanto, se de fato estes santuários possuem os elementos necessários a sua caracterização como santuário, elementos que julgamos inerentes a categoria santuário, mediante os critérios aqui devidamente selecionados. Podem também caracterizassem como santuário sem necessariamente apresentar eficiência ou expressividade às atividades sacroprofanas realizadas naquele espaço (um santuário que possui uma sala dos milagres inutilizada pela baixa visitação ou pela inexistência de peregrinação). Além disso, investigou-se seu papel na economia e na produção do espaço de seu entorno, atrelado aos aspectos conceituais de santuário, seus significados, bem como a utilização de uma metodologia criada especificamente para esse tipo de pesquisa. Embora os santuários (dentro da pesquisa exploratória) não tenham justificado até o presente momento sua existência como reflexo da necessidade econômica do templo e/ou da cidade, as atividades festivas que compõe o calendário religioso do santuário estão vinculadas ou ao menos possuem essa iniciativa à prática do turismo religioso nestes locais, inclusive com o exercício do comércio de artigos religiosos. Acredita-se que o fator economia seja relevante à criação desses espaços (santuários) porque é um dado basilar de manutenção material, já que compunha a normalidade diária dos espaços sacroprofanos.

O referencial teórico utilizado, como mencionado, embasa especialmente a chamada Geografia Cultural, com autores da Geografia e de outras ciências. Foram escolhidos textos e obras que, de alguma forma, colaboram no pensar Geografia Cultural envolvendo o tema proposto na referida pesquisa. Além disso, também foram levantados autores da chamada Antropologia Social com o método etnográfico de levantamento de campo. Podemos exemplificar estes autores através de Maria Isaura Pereira de Queiróz, em trabalho sobre a técnica de gravação em campo para registro de informações do vivido, assim como em Carlos Rodrigues Brandão e Clifford Geertz que pertencem a corrente norte americana da Etnografia e Carmem Lúcia Guimarães de Mattos, em artigo intitulado "A abordagem etnográfica na investigação científica".

Dentro da Geografia Cultural, em seus autores e textos, podemos citar a coleção de Geografia Cultural produzida pelo departamento de Geografia da Universidade Estadual do Rio de Janeiro – UERJ, organizada por Roberto Lobato

Corrêa e Zeny Rosendahl. Esta coleção traz autores diversos da Geografia Cultural como Carl O. Sauer, Philip L. Wagner, Denis E. Cosgrove, James S. Duncan, dentre outros, desde a chamada Geografia Cultural tradicional à Geografia Cultural Renovada. Entretanto, na presente pesquisa se utilizará, sobretudo, Carl Ortwin Sauer (2012, 2014), Queiróz (1991), Otávio José Lemos Costa (2009), Zeny Rosendahl (1997, 1999) e Maria Cecília França (1975), além de outros Geógrafos como Pierre Monbeig (1957), Milton Santos (1988, 2006, 2008), Roberto Lobato Corrêa (2007, 2011, 2012), Marcelo Lopes de Souza (2005), bem como de outras áreas do conhecimento, como Mircea Eliade (1992), sobre a história da religião, Marangoni (2005), sobre formulação de questionário, e como os já citados autores do campo da Etnografia.

As categorias de análise trabalhadas foram Paisagem (Cultural, Sacra e Natural), especialmente por meio dos estudos de Monbeig (1957) e Santos (1988, 2006 e 2008), e Espaço Geográfico (SANTOS, 2006 e 2008). Estas categorias foram escolhidas porque através delas foi possível observar as ações e a função religiosa dos santuários, como as marcas do sagrado deixadas no espaço geográfico e as modificações espaciais produzidas no universo destes santuários. Monbeig (1957) diz, por exemplo, que a parte apreciável do complexo geográfico consiste na paisagem. Em outras palavras, assim como também afirma Costa (2009), as marcas do sagrado são percebidas no espaço (geográfico) a partir da paisagem.

Após o levantamento do quadro de santuários à pesquisa, buscou-se a conceituação do termo santuário, o que gerou diversos critérios utilizados ao afunilamento do quantitativo de santuários. Essa conceituação, pautada a priori em nove critérios gerais de definição de santuário, possui um desdobramento bem mais amplo resultando em 32 elementos (Tabela 4) que foram observados também durante a prática de campo, dando ênfase àqueles elementos de cunho geográfico, como paisagem sacra, peregrinação, lugar turístico e espaço sagrado. Essa tabela mostra elementos que podem ser identificados ou não nos santuários, mas que se traduz nos nove critérios de definição de santuário.

Passando por esta etapa, na qual se buscou identificar e quantificar os santuários a partir dos nove critérios estabelecidos e da primeira etapa de prática de campo, com aplicação de questionário e entrevista com a secretaria de cada santuário, tais santuários foram relacionados aos elementos da tabela abaixo (Tabela 4), que são derivados dos nove critérios de base de conceituação de santuário, objetivando, assim,

identificar sua relevância e profundidade naquilo que se compreende enquanto santuário e/ou, como Pereira (2003) nos traz, como centro de devoção.

Tabela 4 – Elementos diversos de conceituação de santuário derivados do quadro geral de critérios de definição de santuário

Peregrinação	Quadros (sacros)	Centro de devoção	Paisagem natural
Procissão	Esculturas	Música (religiosa)	Paisagem sacra
Romaria	Festa religiosa	Dança (religiosa)	Lugar de encontro (cultural)
Ocorrência de milagre	Santo(a) devoto(a)	Comidas Típicas (durante as festas)	Folhetos/informativo turístico
Aparição (mítica)	Sala dos milagres/ ex.votos	Roupa típica (indumentária)	Adoração de imagens
Relíquias	Lugar turístico	Passagem da imagem na procissão/casas.	Confissão
Templo	Espaço sagrado	Caminhada até o tempo	Batismo
Pagamento de promessa	Missa	Benção	Piedade (busca de alento espiritual)

Fonte: do autor, 2017.

É importante reforçar que a emancipação à categoria de santuário depende do reconhecimento deste pela Igreja Católica mediante ao Bispo local e isso independe de uma homogênea quantidade de critérios, como os da tabela acima, por isso há santuários que divergem do habitual, podendo ocasionar o surgimento de santuários do tipo fabricado. É possível haver espaços não institucionalizados com mais critérios presentes do que em alguns santuários oficiais: estes também são chamados de centros de devoção.

Outra característica da devoção é a não “institucionalização da fé”. Ela se manifesta, de certa forma, independente da Igreja institucionalizada. É, muitas vezes, marginal a esta realidade, apesar de surgir, em grande parte, no seio da mesma, ou seja, nas igrejas estabelecidas: paróquias, santuários oficiais, etc., enfim, lado a lado com uma Igreja regida por normas e regras institucionalizadas. Essa convivência nem sempre é pacífica, ocasionando, direta ou indiretamente, conflitos entre o catolicismo devocional e o catolicismo oficial (PEREIRA, 2003, p. 71 e 72).

Apesar de o santuário ser uma instituição da Igreja, sua legitimidade advém do povo quando este o tem significativamente como um espaço de devoção, de satisfação espiritual e de comemorações festivas, com base em França (1975) e Rosendahl (1997), bem como de reencontro de familiares e amigos (LIMA, 2016), além de ser dotado de

um conjunto determinado de elementos/critérios que o define como santuário. Ou ainda, com base em Eliade (1992), quando o devoto vê aquele espaço como “centro do mundo”, local sagrado de aproximação do ser divino, de origem mística de criação cosmogônica do mundo, um verdadeiro ato de repetição da criação divina, uma espécie de reafirmação desse atributo.

2. CAPÍTULO II – APRESENTAÇÃO DA ÁREA DE ENFOQUE E EXPLANAÇÃO DOS DADOS COLETADOS EM CAMPO EXPLORATÓRIO

A pesquisa tem como área de enfoque a região sul do Brasil em seus três estados: Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Foram 101 santuários trabalhados e 14 escolhidos, segundo critérios específicos, como objeto de trabalho de campo: cinco santuários no Paraná, quatro em Santa Catarina e cinco no Rio Grande do Sul.

O estado do Paraná, segundo dados do último censo (IBGE, 2010), possui uma densidade demográfica pouco maior que 10 milhões de habitantes, sendo desta cerca de 80% residente no espaço urbano. O Paraná é atualmente um estado calcado no agronegócio onde se sobressaem as culturas de grãos, sobretudo soja. É também um dos estados com maior Índice de Desenvolvimento Humano – IDH, 0.749, ocupando a 5ª posição no ranking brasileiro. Quanto a seu espaço físico ocupa o 15ª lugar em termos de tamanho de área territorial com 399 municípios.

A história do Paraná inicia-se por volta de 1660 com a criação da Capitania de Paranaguá. Porém, no século XVIII, foi incorporada a mais duas capitanias surgindo então a Capitania de São Paulo. Desta, no século XIX, surge a Comarca de Curitiba e Paranaguá. Em 1853 foi aprovada a criação da província do Paraná através da Lei nº 704 e neste mesmo ano ocorreu sua sanção pelo imperador D. Pedro II. Seu primeiro governador, Zacarias de Goes e Vasconcelos, assumiu em dezembro daquele mesmo ano. Por outro lado, Westphalen (1984) aponta que a história do Paraná inicia-se ainda no século XVI através de relatos históricos de viajantes como Cabeza de Vaca, Hans Staden e Ulrich Schmidel em meio aos caminhos do Peabiru, na costa. Naquele período, ainda não existira a província do Paraná, da qual viria a resultar, sobretudo, das migrações paulistas. Segundo a autora (1984), por conta do Tratado de Tordesilhas, o Paraná deveria ter sido espanhol, pois foram eles, os espanhóis, que primeiro ocuparam estas terras. A região de Guairá, por exemplo, pertencia ao governo espanhol do Paraguai. No entanto, os índios que ocupara a referida região dificultavam tal ocupação,

o que fez intensificar a necessidade de uma intervenção jesuítica naquele espaço a fim de promover a pacificação daquela tribo e facilitar a ocupação espanhola. Os jesuítas assim conseguiram instalar 13 núcleos do rio Tibagi ao rio Paraná. Em meados do século XVI, o litoral paranaense também fora frequentado por europeus, sobretudo pela busca de ouro na Baía de Paranaguá (WESTPHALEN, 1984). Desta desbravada surgiram algumas vilas como a de Nossa Senhora do Rosário de Paranaguá e de Nossa Senhora da Luz dos Pinhais de Curitiba. A existência de ouro era incipiente nesta região, mas ainda assim serviu à sua ocupação.

A historiografia paranaense, segundo Westphalen (1984), compreende três momentos fundamentais: o primeiro seria o dos viajantes e cronistas, estrangeiros e/ou brasileiros que deixaram relatos particularmente sobre o século XIX; o segundo é aquele que surge a partir da Revolução Federalista, com os Centenários e os Contestados. No Paraná surgiu, por volta de 1900, o Instituto do Paraná que, assim como o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, que tinha intenção de criar uma base para nacionalidade, no Paraná se buscava conhecer e aprofundar sua própria História e Geografia. O terceiro momento se deu com a criação do curso de História da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, posteriormente integrado a Universidade Federal do Paraná.

Neste levantamento histórico sobre o Paraná, Westphalen (1984) nos mostra que em Curitiba do século XIX já se fazia pertinente e promissor o papel da padroeira da cidade: todo dia 8 de setembro ocorria a festa em prol da padroeira, com a presença de peregrinos advindos dos arredores da cidade. Os visitantes vinham montados em seus cavalos, principal transporte da época na região. Ao que tudo indica, a comarca de Paranaguá e Curitiba fora uma das mais dinâmicas de seu tempo sendo alvo, inclusive, de pesquisas e gerando, como área de enfoque, livros diversos sobre seus atributos e intempéries, sobre as paisagens, a pobreza do litoral e os costumes das grandes festas realizadas pelos ricos que lá moravam. Assim como Paranaguá e Curitiba, Lapa também fora mencionada pela autora como local de passagem dos tropeiros, bem como os Campos Gerais paranaense, uma região fitogeográfica localizada no segundo planalto do estado, o que à época (século XIX) ficou conhecida como “o paraíso terrestre”. A autora também relata no artigo “Historiografia Paranaense”, de 1984, a influência das imigrações europeias no cotidiano paranaense, sobretudo em meados do século XIX por italianos, alemães, eslavos (poloneses e ucranianos), japoneses e até mesmo a

comunidade judaica. Tal influência se percebia, inclusive, no comércio e na indústria com uma atuação inovadora.

O levantamento realizado por Westphalen (1984) aponta também a importância dos registros paroquiais derivados já do século XVIII e dos censos coloniais da Capitania de São Paulo sobre os aspectos demográficos do Paraná, especialmente das cidades de Paranaguá, Curitiba, São José dos Pinhais e da Lapa. Além dessas cidades, também há trabalhos acadêmicos sobre as cidades de Ponta Grossa do século XIX e Castro do XX, o que aos poucos “[...] toda a população do Paraná tradicional, tanto na sua estrutura, como na sua dinâmica, estará clarificada pela demografia histórica” (WESTPHALEN, 1984, p. 123). A autora (1984) nos apresenta ainda a importância do porto de Paranaguá, no que diz respeito ao comércio exterior, as importações, exportações e flutuações conjunturais.

A ocupação do território paranaense apresentada por Westphalen (1984) corresponde basicamente às unidades geomorfológicas da planície litorânea (região de Paranaguá), primeiro planalto (Curitiba ou cristalino) e segundo planalto (Campos Gerais ou Ponta Grossa). O movimento ocorreu do sentido leste a oeste, partindo do estado de São Paulo em direção ao eixo oeste do Paraná. De acordo com Wachowicz (1977), a origem dos primeiros caminhos que ligam a planície litorânea ao planalto pós serra do mar (Primeiro Planalto) está ligada a atividade do ouro (faiscadores de ouro). A mineração do ouro foi, assim, o primeiro ciclo econômico paranaense: graças a isso, ainda segundo Wachowicz (1977), ocorreu o povoamento do litoral e deste povoamento surgiu Paranaguá; a mineração também promoveu o desbravamento e a colonização do primeiro planalto paranaense; a atual capital do estado, Curitiba, também surgiu desta atividade por meio da formação de arraiais (acampamentos improvisados para moradia nos locais onde se buscava ouro). A crença em Nossa Senhora da Luz e Bom Jesus dos Pinhais nesta localidade acarreta, no decorrer do tempo, o erigir de uma capela sob tal invocação. Hoje, no local onde se ergueu tal capela, encontra-se a Catedral Metropolitana (WACHOWICZ, 1977).

O oeste do Paraná teve sua ocupação a partir das migrações que se instalavam (no século passado) em torno dos grandes acampamentos de ervais e das trilhas dos militares, sobretudo no trajeto entre Catanduvas à Foz do Iguaçu: tratava-se de uma frente cabocla de colonização (DEITOS, 2007). Ainda segundo este autor (2007, p. 1), já nas primeiras décadas do século XX, “[...] a procura pelas terras devolutas da região crescia e começava a motivar não somente os caboclos de Guarapuava, mas empresas

colonizadoras que se formavam com esta finalidade”. Segundo Wachowicz (1982, apud DEITOS, 2007), também houvera uma frente de colonização do oeste paranaense advinda do norte cafeeiro, sobretudo de imigrantes oriundos dos estados de São Paulo, Espírito Santo, Minas Gerais e da região Nordeste, bem como uma frente sulista advinda do Rio Grande do Sul e Santa Catarina.

Assim como no norte paranaense, onde a participação de uma empresa colonizadora na compra e venda de terras em lotes corroborou com a ocupação daquela região, a parte sul do oeste do estado também contou com a ação de uma empresa, no caso a Companhia Madeireira e Colonizadora Rio Paraná S.A. De acordo com Deitos (2007), a empresa era criteriosa na escolha dos futuros colonizadores: a maioria dos colonos era de etnia italiana e alemã e oriunda do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina. A razão para tal escolha étnica, ainda segundo Deitos (2007), é porque era considerada mão de obra qualificada e de maior valor produtivo. Já no caso do norte paranaense, a frente de expansão cafeeira e de colonização pelos rios Piquiri, Vale do Ivaí e Paraná fora composta, sobretudo, de imigrantes dos estados de São Paulo, Minas Gerais e da região Nordeste do país.

A mistura de elementos culturais diversos trazidos pelos colonos ajudou a construir os signos culturais hoje pertencentes ao quadro cultural dessa região (oeste paranaense). Dessa forma, mantendo-se as tradições, tornou-se mais fácil a ideia de permanecer no local, sobretudo com o apoio da colonizadora.

Tratava-se de um lugar desconhecido, estranho para todos e, para amortizar este estranhamento, percebe-se a ação das colonizadoras no oeste paranaense, de acolhida e receptividade aos que chegavam. Era uma prática comum que logo, na chegada, fossem realizadas festas, mesmo antes de serem deixadas as famílias no pedaço de terra por elas adquirido (DEITOS, 2007, p.4).

Dentre os aspectos culturais trazidos pelos colonizadores está o da religião. Conforme nos mostra Deitos (2007), a relação entre o clero e os fiéis era de submissão do segundo para com o primeiro. Isso não era necessariamente uma regra, diga-se de passagem. Outro fato interessante que o autor nos apresenta (2007) consiste na manutenção de um aspecto ou traço da cultura italiana ligada à religião: a construção de capelas de forma intensa valorizando a cultura matriz desses imigrantes, mesmo em terras distintas.

A capela, com o passar do tempo, não ficou restrita unicamente como espaço físico onde se realizavam os cultos regulamentos e seculares. Ela tornou-se o centro social da comunidade, um local de tomada de decisões, de reuniões, de festas, um espaço onde os colonos trocavam experiências vivenciais, rememoravam o passado, enfim, se aproximavam culturalmente (DEITOS, 2007, p. 5).

Em meados dos anos 1950, o papel da igreja na região colonizada do oeste paranaense se estendeu também para setores da economia e aprofundou no quesito social: em Cascavel, antes da posse do primeiro prefeito, o padre ocupava tal função e ajudou na implantação de uma linha comercial de aviação. Deitos (2007) mostra também que no distrito de Cafelândia d'Oeste, a igreja criou a Cooperativa Agrícola Consolata e ajudou na implantação da segunda usina hidrelétrica da região. O papel da Igreja Católica, portanto, era central nessa região.

No leste paranaense, a cidade de Antonina, assim como Paranaguá, foi desbravada graças aos faiscadores de ouro. Porém, somente no início do século XVIII Antonina veio a ser ocupada de fato. Junto a isso veio o aspecto religioso como, por exemplo: em todo dia 15 de agosto tornou-se tradição a realização de festas religiosas em nome de Nossa Senhora do Pilar na capela da localidade (WACHOWICZ, 1977). No século XIX, o porto de Antonina era um grande concorrente do de Paranaguá, mostrando assim a importância econômica daquela cidade.

No processo de ocupação do estado do Paraná alguns caminhos eram frequentemente utilizados, como, por exemplo: o caminho transcontinental chamado de Peabiru ou São Tomé (Este último batizado pelos jesuítas); E o caminho da Graciosa. O caminho do Peabiru ligava o litoral paulista ao oceano pacífico (Peru) passando pelo território paranaense: tratava-se de um caminho ou rota pré-colombiana (WACHOWICZ, 1977).

O Peabiru partia de S. Vicente ou de Cananéia no litoral paulista, atravessava a Escarpa do Mar, penetrando pelo vale do rio Ribeira do Iguape, transpunha os Campos Gerais, ultrapassava os rios Tibagi, Ivaí, Piquiri, e pelo vale desde último atingia a região das Sete Quedas no rio Paraná; atravessava este rio, penetrava em território paraguaio, e, vencendo a Cordilheira dos Andes, terminava no litoral peruano. Possuía numerosas ramificações para o norte e para o sul (WACHOWICZ, 1977, p. 65-66).

No caso do caminho da Graciosa, este fora utilizado inicialmente pelos índios que percorriam o planalto em direção ao litoral. Posteriormente tal caminho passara a ser rota dos caçadores de ouro, como nos apresenta Wachowicz (1977), ultrapassando a

escarpa (Serra do Mar) em direção ao planalto. Além dos faiscadores de ouro, os tropeiros também se utilizavam de tal rota. A utilização dessa rota pelos tropeiros prejudicou o comércio, por exemplo, na cidade de Paranaguá, favorecendo ao comércio das cidades de Antonina e Curitiba, sobretudo por conta da existência do porto de Antonina que fazia concorrência direta com o porto de Paranaguá.

Ainda segundo Wachowicz (1977), além desses dois caminhos, também havia o caminho de Itupava utilizado, sobretudo, por tropeiros que saiam de Curitiba em direção ao litoral, passando pela Serra do Mar; bem como a Estrada da Mata que fazia a comunicação entre os Campos Gerais paranaenses e São Paulo (Séc. XVIII). Esta estrada era bastante importante no transporte do gado e como rota de comércio entre o interior paulista e gaúcho. Um fato sobre a importância dos tropeiros no período de colonização do território brasileiro, segundo Wachowicz (1977, p. 75), é que foi graças ao “[...] contato íntimo e permanente do tropeiro de Sorocaba, dos Campos Gerais e do Rio Grande do Sul, que conseguiu aproximar os gaúchos do resto do Brasil, impedindo que os mesmos se tornassem castelhanos”.

O Norte do Paraná esteve incógnito até 1930. Houve algumas expedições à procura de ouro (riquezas minerais), mas, segundo Wachowicz (1977), nenhum povoado estável se consolidou. A primeira vila a se formar na região referida foi Jataizinho, que na época era conhecida apenas como Jataí, uma colônia militar. A motivação foi a necessidade de proteção territorial da região de uma possível invasão espanhola por meio do Paraguai, isso em meados de 1872 (WACHOWICZ, 1977). O estímulo inicial para o povoamento da região foi à qualidade do solo que favorecia ao cultivo. Por outro lado, o nordeste do estado iniciou sua colonização por meio de Ourinhos, São Paulo. Segundo Wachowicz (1977), foi por ali que entrou a maioria dos colonizadores daquela região. O autor (1977, p. 161) afirma, inclusive, que no norte paranaense “[...] a espantosa obra de colonização, de rapidez sem precedentes no mundo, ainda não começara. Seu início deve-se à Companhia de Terras do Norte do Paraná”. Esta companhia, que é originária de outra empresa inglesa de nome “Paraná Plantation”, tinha como objetivo “[...] lotear e revender em pequenas propriedades os 12.643 km², de terras devolutas adquiridas do governo do Estado” (WACHOWICZ, 1977, p. 162). Estas eram terras desvalorizadas devido à distância até a capital Curitiba e por não haver via de transporte. A cidade de Londrina passou a ser sede da empresa e centro da colonização (WACHOWICZ, 1977). O norte do Paraná recebeu imigrantes

oriundos de São Paulo, Minas Gerais, Bahia, Santa Catarina, Paraná e estrangeiros, como japoneses, alemães, tchecos, poloneses, italianos, portugueses, espanhóis, etc.

Segundo Wachowicz (1977), a construção da estrada de ferro ligando o Paraná ao estado de São Paulo facilitou a colonização da região atingindo cidades como Jataizinho, Londrina, Apucarana e Maringá. Após a aquisição da empresa, que era inglesa, por empresários paulistas, a “Companhia de Terras Norte do Paraná – CTNP” passou também a investir em outros setores da economia, como na indústria, o que fez surgir à necessidade de repensar o nome da empresa passando a se chamar “Companhia Melhoramentos Norte do Paraná – CMNP”. Nesta região destacou-se a produção do café onde, segundo o autor (1977), o norte do Paraná possui as melhores terras do mundo a este tipo de cultura.

Assim como o estado do Paraná, Santa Catarina também teve sua colonização iniciada pelo litoral, mais precisamente no século XVII, como política expansionista de Portugal para o sul da então colônia Brasil. Segundo Vieira e Pereira (1997), durante os séculos XVII e XVIII, as ocupações pelo litoral catarinense se deram por meio da coroa portuguesa e de um contingente populacional formado por paulistas, ameríndios e africanos (apud PEREIRA, 2003).

Como já explicado, cada estado "ficou responsável" por uma quantidade específica de santuários à pesquisa de campo (14, no total), sendo escolhidos segundo critérios específicos que representam a função religiosa desses espaços sacroprofanos interdependentes, bem como sua geograficidade. A escolha também considerou a divisão regional desses estados de forma a relacionar com a ocorrência de santuários relevantes. No entanto, são os critérios de definição de santuário o principal recurso para tal.

De acordo com a estimativa para 2018 do censo (IBGE), o estado de Santa Catarina possui uma população absoluta de pouco mais de sete milhões de habitantes, sendo sua densidade demográfica de 65,27 habitantes por km². O Índice de Desenvolvimento Humano – IDH é de 0.774 sendo, por tanto, o terceiro melhor estado no país em tal quesito. É também o 20º estado de 27 em termos de área territorial.

A ocupação do estado de Santa Catarina iniciou-se a partir do território de Florianópolis, no século XVII, cidade outrora conhecida como Nossa Senhora do Desterro, e se deu por meio dos bandeirantes. No século XVIII, a referida cidade fora invadida por espanhóis por conta de sua importância, enquanto posto avançado político-militar, mas naquele mesmo século, por volta de 1777, a cidade foi territorializada

novamente pelos portugueses. Além disso, a produção familiar nesse período alçou [...] “o litoral catarinense a uma posição de destaque no contexto do Brasil-colonial como uma das áreas fornecedoras de gêneros alimentícios” (PEREIRA, 2003, p. 105).

Enquanto outras regiões do então Brasil – Colônia – predominava a exploração da monocultura utilizando-se de mão de obra escrava, no litoral catarinense a colonização se dava de outra forma.

A colonização açoriana alicerçada na pequena produção familiar permitia ao colono a prática de uma policultura de subsistência que, somada à produção pesqueira, garantia os excedentes que ampliaram as relações comerciais da antiga vila de Nossa Senhora do Desterro, transformada em capital com a criação da capitania de Santa Catarina, em 1738 (PEREIRA, 2003, p. 106).

Contudo, no século seguinte (séc. XIX), a decadência se fez nessa região sendo seu empobrecimento derivado da permanência das relações de produção até então pré-capitalistas.

As áreas florestais mais orientais e também ocidentais do planalto catarinense e os vales atlânticos, segundo Pereira (2003), foram focos de um novo ciclo povoador oriundo das imigrações europeias na fase do Brasil independente, sobretudo de alemães que passaram a trabalhar na agricultura em pequenas propriedades modificando as características naturais do estado e promovendo seu crescimento. Algumas das cidades hoje que tiveram influência alemã durante o processo de colonização do estado de Santa Catarina: São Pedro de Alcântara (1829), Vale do Itajaí onde fundaram Blumenau (1850) e Joinville no noroeste do estado (1851). A ocupação seguiu-se no sentido oeste do estado. Além dos alemães, Italianos também adentraram a região colonizando, por exemplo, o litoral sul de Santa Catarina, área ligada à agricultura e mineração do carvão (PEREIRA, 2003).

Nas primeiras décadas do século XX, a ocupação do território catarinense completou-se com a comercialização de glebas de terra localizadas na porção oeste do planalto num processo de colonização e povoamento que se fazia “não a partir da costa oriental longínqua, mas a começar do sul, por colonos alemães e italianos e companhias de colonização do Rio Grande do Sul” (WAIBEL, 1958, apud PEREIRA, 2003, p. 108).

Geomorfologicamente o estado de Santa Catarina é composto por duas grandes regiões: o litoral e o planalto. Estes são separados pelas serras do Mar e Geral. Segundo Pereira (2003), essa configuração de relevo junto à vegetação, à hidrografia e aos solos

do estado propiciou formações sociais distintas: nas áreas de campos, o latifúndio pastoril; nas áreas de ervais e matas de araucária do planalto, o extrativismo; e na fachada litorânea, bem como nos vales florestais das vertentes atlânticas e do interior, a pequena produção mercantil. Já a atividade do turismo de massa em Santa Catarina está vinculada a orla marítima. Após a revolução de 1930, o estado de Santa Catarina, assim como o território nacional, passou por um forte processo de industrialização, sobretudo por conta da implantação de um sistema de transporte (rodoviário) que fazia comunicação entre as regiões colonizadas pelos europeus (PEREIRA, 2003). A primeira metade do século XX, portanto, consolidou-se como um período de transformação de uma economia baseada na agro-exportação para a urbana-industrial, o que colaborou para uma maior urbanização, porém não homogênea, do território nacional. Apesar disso, o litoral catarinense, o que inclui a capital Florianópolis, passou a sofrer um período de estagnação, como nos mostra Pereira (2003).

Como bem apresentado, o estado de Santa Catarina está dividido geograficamente entre o litoral, com destaque para Florianópolis, e o planalto (interior do estado) perpassando as serras do Mar e Geral. Sua colonização iniciara, assim como nos demais estados da federação, pelo litoral adentrando o interior do estado.

Apesar de ocupar apenas 1.12% do território brasileiro, o menor dos estados da Região Sul releva-se um dos principais pólos turísticos do Brasil, afirmando-se nacional e internacionalmente como rota de veraneio, tanto por sua geografia privilegiada quanto pela proximidade com os países do Cone Sul (PEREIRA, 2003, p. 116).

Na evolução da colônia de Santa Catarina, ainda sobre o seu litoral, as áreas que se destacaram foram: no litoral central a já mencionada Florianópolis; o Balneário Camboriú no litoral norte; e a cidade de Laguna no litoral sul, cidade histórica influenciada pela Revolução Farroupilha. No que diz respeito ao Planalto catarinense, segundo Cabral (1937), este se divide em duas grandes partes: planalto próximo e planalto remoto. O primeiro ainda pode ser dividido em planalto sul e planalto norte, sendo este último – e o remoto – conhecido também como ex-contestado. O município de Porto União ganhou destaque no planalto norte e é tido como centro deste planalto.

O planalto remoto margina a linha da São paulo - Rio grande, que se estende de Porto União a Marcelino Ramos e nele se contam Campos Novos e Curitibanos, que sempre estiveram sob jurisdição catarinense; e Chapecó, Cruzeiro, Caçador e Concórdia, cujas terras passaram para o domínio

catarinense depois do acordo de 1916. [...] como aqueles primeiros moradores, que, oriundos do sul, inculciam os hábitos e costumes sulinos nos que posteriormente foram localizar-se ali, estes colonos já traziam muitos destes hábitos porque também vieram do Rio Grande. Foi do estado sulino que partiram as primeiras tentativas de colonização do remoto planalto catarinense, que partiram, e não da Europa, os primeiros imigrantes, e as companhias que se propuseram a criar os núcleos coloniais ali, tinham sede em Porto Alegre (CABRAL, 1937, p. 181, 184).

No início do século XX, o planalto remoto era uma zona pouco povoada. Em seu histórico registra-se um período em que servira de refúgio de egressos da justiça e, além disso, passou por uma forte influência gaúcha, o que implicou numa imbricação cultural característica com costumes e hábitos peculiares, segundo Cabral (1937).

Ao que Cabral (1937) considera integrando o planalto próximo (dividido em planalto norte e sul), a cidade de Lages (planalto sul) ganha destaque. Sua influência adentra os Campos Novos, Curitibanos e parte de outros municípios do planalto remoto. Naquele momento, a atividade do pastoril era sua grande fonte de renda, mas vários ciclos econômicos já se fizeram presentes em sua vida diária, como a atividade da pecuária, madeireira e o turismo rural. Sua fundação data de 1766 e assim como no Paraná, em que a atividade dos tropeiros, em suas paradas para descanso e comércio territorializavam determinadas áreas, Lages nascera de um ponto de parada dentre a rota comercial que ligava São Paulo à Rio Grande do Sul. Hoje, sua economia está pautada na indústria de celulose, alimento, bebida e no comércio. Já o planalto do Norte, ainda de acordo com Cabral (1937), recebeu bastante influência de seu estado vizinho mais ao norte, o Paraná. A cidade de Porto União, por exemplo, durante longo tempo era de domínio paranaense, mas, ao passar do tempo, os interesses diversos daquela região passaram a ser convergidos mais ao sul do estado, o que o condicionou, portanto, um entrelaçamento cultural mais íntimo com seu devido estado pertencente, Santa Catarina. Tal região teve atividades como da erva-mate, do extrativismo (pinheiro) e da pequena propriedade agrícola.

O estado do Rio Grande do Sul possui uma população absoluta de pouco mais de 11 milhões de habitantes, sendo sua densidade demográfica 37.96 habitantes por km², segundo estimativa do IBGE para 2018. O IDH da população é de 0.746, o que põe o estado em sexto lugar no ranking nacional. O território do Rio Grande do Sul hoje pertencente ao Brasil, como consequência colonial portuguesa, outrora pertenceu à coroa espanhola, isso porque a fronteira entre a colônia luso-brasileira e a colônia espanhola vivia em guerra pela posse do território. Um exemplo desse conflito é, à

época, a Colônia de Sacramento, atual Colônia, cidade do Uruguai: por conta do mercado de couro e do escoamento da prata que passava por Buenos Aires, este local foi por um longo período (séc. XVII) palco de disputas militares entre as coroas de Portugal e Espanha.

A conjuntura de formação social do estado do Rio Grande do Sul firmou-se, portanto, no século XIX e recebeu influências culturais diversas por conta das inúmeras batalhas que ocorrera na fronteira luso-espanhola dentro do período colonial. Além das guerras entre as duas coroas pela posse do território em questão, também houve outros conflitos do tipo separativista, como fora o caso da guerra ou Revolução Farroupilha ao longo do século XIX.

De acordo com Pacheco (1956), o estado do Rio Grande do Sul geograficamente é dividido em 11 zonas (Litoral, Depressão Central, Missões, Campanha, Serra do Sudeste, Encosta do Sudeste, Alto Uruguai, Campos de Cima da Serra, Planalto Médio, Encosta Inferior do Nordeste e Encosta Superior do Nordeste). Esta divisão é datada de 1956. A autora (1956) nos apresenta uma descrição objetiva de cada uma dessas zonas com seus aspectos geomorfológicos e geológicos e aponta que “Missões”, localizada a encosta ocidental do planalto rio-grandense, como o próprio nome já indica, teve influência religiosa direta em sua formação: fora palco de atividades jesuíticas. Das cidades em “Missões” temos: Cêrro Largo, Itaquí, Jaguarí, Santiago, São Borja, São Francisco de Assis, Santo Ângelo e São Luiz Gonzaga. Infelizmente, dentro do levantamento do quantitativo de santuários existentes (o que resultou na lista de 101 santuários), estas cidades não se fazem presentes, pois não se localizou santuários oficiais. Das cidades mais próximas desta região, dentro do mapa de localização dos santuários do sul brasileiro até então catalogados (Vide Mapa 1), temos Guaraní das Missões. Esta cidade também passou por trabalho de campo e seus resultados estão expostos em capítulo específico.

Segundo Azambuja e Floriano (2014), do ponto de vista da geomorfologia, “no Rio Grande do Sul, existem quatro ambientes típicos: os altiplanos no norte do Estado; as coxilhas mais íngremes do sul; a região de coxilhas suaves na região central e a região plana e costeira”. Por outro lado, Nogueira (1947) apresenta uma divisão do estado em quatro regiões, sendo elas o Litoral, o Escudo Riograndense, Sedimentos Gondwanicos e o Planalto. Já Muller (1970, apud Suertegaray, 1996), subdivide o relevo do estado do Rio Grande do Sul em cinco unidades: Escudo Sul-Riograndense, Depressão Periférica, Planalto Basáltico, Cuesta do Haedo e Planície Litorânea. Há,

portanto, ao longo da história uma série de mapeamentos da área de enfoque, cada um representando seu devido tempo-espaço em contexto científico de época. Para uma maior compreensão dessas divisões, com base no povoamento do referido estado, cabe uma leitura a cerca de sua divisão história a fim de compreender, relacionando esse processo de ocupação com o mapa de distribuição dos santuários no espaço (área de enfoque), se a ocupação humana, do ponto de vista temporal, nos espaços que foram colonizados em primeiro, está intimamente ligada à formação dos santuários existentes.

A formação social e territorial do Rio Grande do Sul deriva-se principalmente do século XIX como fruto da fronteira em guerra (TARGA, 2010). Como mencionado, desde o século XVII, Portugal e Espanha disputavam a posse da Colônia de Sacramento e esta já estivera em posse dos dois países em momentos específicos. A influência cultural de ambos atribuiu características sociais específicas ao Rio Grande do Sul. Segundo Targa (2010), além das guerras pela posse de Sacramento entre ambas as coroas, a guerra dos pecuaristas contra o Império do Brasil (Revolução Farroupilha) e as guerras contra os “Estados do Prata” também marcaram o imaginário social do referido estado.

Segundo Ramos e Peter (2010, p. 113), “a formação territorial do Rio Grande do Sul desenvolveu primeiramente um estado teocrático indígena, organizado pelos jesuítas, com a formação de aglomerados”. A partir do século XIX, as migrações de europeus impetradas pelo governo imperial faziam um contrapeso ao poderio latifundiário e escravista que assolava o Rio Grande do Sul à época: “O objetivo era formar uma classe média rural proprietária e não escravista, que servisse de contrapeso ao poder dos latifundiários e dos charqueadores escravistas” (TARGA, 2010, p. 54). Ramos e Peter (2010) apontam ainda que os tratados e a imigração europeia dos séculos XVII e XIX constituem a produção do espaço do Rio Grande do Sul.

Somente no século XVIII, o território gaúcho tornou-se, de fato, brasileiro, pois que até então, mesmo nas cartas geográficas do século XVI e XVII, tal território não estava incluído, mas de propriedade espanhola. Algumas das cidades que hoje compõem a região denominada de Missões fazem parte das primeiras tentativas de colonização do território gaúcho, por meio da atividade religiosa dos jesuítas. Estes vieram do Paraguai e criaram reduções visando à catequização dos índios ditos, à época, “selvagens mansos” (CURTIS, 1963). Essa região viria então a se tornar domínio Português somente no século XIX. Já a colonização portuguesa iniciou-se, como já mencionada, pela baixada litorânea adentrando o interior daquelas terras.

Durante o processo de evolução do conceito de santuário, Steil (2003) aponta que a relação entre turista e romeiro colocou o primeiro como sendo sobreposto ao segundo. Neste momento, o “santuário é apresentado nesse opúsculo não mais como um espaço sagrado teofânico, mas como um lugar turístico onde se pode encontrar inúmeras curiosidades” (STEIL, 2003, p. 257-258). Logo, a interrelação entre os espaços sagrado e profano se faz cada vez mais pertinente visto que a existência de um condiciona a ocorrência do outro e vice versa. O viés mercantilista se faz presente tanto nos santuários oficiais quanto nos espaços de devoção.

Como já mencionado, nesta primeira etapa da pesquisa foi aplicado questionário com três santuários contendo 15 perguntas, algumas objetivas e outras abertas (Vide anexo A).

Durante as entrevistas nos santuários, dentro da chamada pesquisa exploratória, com base em Gil (2008), pôde-se perceber certa concordância na periodização de visitação dentro do que chamamos de período de baixa estação, ou seja, momento do ano onde o movimento de peregrinos é limitado/reduzido. Esse período corresponde, sobretudo, às férias de início do ano, portanto, janeiro e fevereiro, o que também influencia na vida econômica das cidades lócus do santuário. Isso, obviamente, para aqueles santuários onde a festa do padroeiro não ocorre neste período.

Todos os santuários passaram por entrevistas prévias por meio de telefone e ou internet durante o processo de afinamento do quantitativo de santuários objetos da pesquisa. A decisão para utilização desses meios de comunicação fora tomada por questão de logística. Dos santuários que responderam o questionário naquele período temos: o Santuário de Campo Mourão, o Santuário Eucarístico Diocesano de Cianorte, ambos no estado do Paraná, e o Santuário de Fátima, em Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Segue o detalhamento da análise de dados dos questionários.

2.1 ANÁLISE DE CAMPO: PESQUISA EXPLORATÓRIA

• 2.1.1 Santuário Nossa Senhora Aparecida - Campo Mourão, Paraná

O santuário de Nossa Senhora Aparecida de Campo Mourão (Figura 1), Paraná, é bastante novo se comparado a outros santuários presentes na pesquisa, pois sua emancipação data de 12 de outubro de 2002. De acordo com a secretaria do santuário (2017), a história de nascimento da capela, que posteriormente se tornaria o santuário de Aparecida de Campo Mourão, iniciou-se em 1967 quando frei Honorato,

dialogando com a comunidade, aconselhou a criação de um espaço próprio à adoração e à realização das missas no local. Inclusive, quem escolheu Nossa Senhora Aparecida como padroeira do santuário foi o próprio frei.

Figura 1 - Santuário de Aparecida, Campo Mourão



Fonte: do autor, 2017.

A inauguração da primeira capela (Figura 2), um barracão de aproximadamente 90 metros em um espaço total de dois lotes, doados por um casal pertencente à comunidade, data de 1971, portanto, 31 anos da construção da capela até sua emancipação à categoria santuário.

Figura 2: Construção da primeira capela



Fonte: santuarioaparecidacm, 2017.

Em 1982, devido ao crescimento da comunidade, a capela foi elevada a categoria de paróquia pelo bispo Dom Virgílio de Pauli e aos seus cuidados foram atribuídas seis capelas. Com o passar do tempo, por meio de doações, a paróquia ampliou seu espaço físico recebendo novos lotes, o que possibilitou a construção da casa paroquial, local onde o padre vigente da comunidade mora. Concomitante ao crescimento da paróquia foi o aumento no número de fiéis e visitantes, primeira condição ao surgimento de qualquer santuário dentro do conceito de santuário utilizado nesta pesquisa (LIMA, 2016). Para Pereira (2003, p. 71), o santuário é um espaço sagrado, um “[...] espaço privilegiado onde as graças e os dons celestes são distribuídos com mais abundância, suprindo dessa forma as múltiplas carências das camadas populares”. Esta definição está em sintonia com outros autores, porém num viés puramente teológico. Rosendahl (1997), por exemplo, além de trazer o conceito de espaço sagrado em seus escritos, aborda também o conceito de cidade-santuário, um centro de convergência de fiéis peregrinos que, a partir de suas práticas e crenças no divino, materializam um tipo de organização funcional e social do espaço. A autora acrescenta ainda que “é através dessa vivência com o sagrado que o peregrino pode ter acesso a uma realidade que transcende este mundo (1999, p.45)”. Neste momento já se observa a geograficidade do conceito quando aponta o movimento de fiéis, portanto a peregrinação, como sendo um fator definidor e essencial ao surgimento, manutenção e afirmação de um santuário no espaço.

A partir de então, observa-se o aspecto fundamental do turismo presente nas atividades do sagrado. O turismo religioso, além de dinamizar a economia da cidade lócus do santuário com o fornecimento de serviços diversos ligados a prática do sagrado, influencia na ampliação do número de visitantes, ou seja, nas peregrinações em que o destino final é o santuário. É o modo de produção capitalista absorvendo a estrutura do sagrado à produção de capital. Em outras palavras, a busca de mais valia pelos comerciantes, agências de turismo e pelo próprio santuário, caracterizado pela comercialização do sagrado – materializado em artigos religiosos, as chamadas hierofanias, manifestação do sagrado em objetos, de acordo com Eliade (1992) – se faz presente nos dias atuais de forma irremediável. Como exposto anteriormente, o fator comercial relacionado às atividades do sagrado se caracteriza como fundamento basilar à relevância e manutenção de um santuário no tempo e no espaço. Como diria Rosendahl (1999, p. 47), “romarias e transações comerciais sempre foram atividades associativas”.

Algumas atividades comerciais são desempenhadas pelo próprio santuário que também tem o poder de proibir ou restringindo a venda de determinadas mercadorias ou artigos religiosos por parte da comunidade em sua área de abrangência. É o caso da venda de garrafas de água com rótulo do padroeiro de Canindé-CE, mercadoria vendida exclusivamente pelo santuário daquela cidade, segundo Lima (2016). Em alguns casos, a comercialização de artigos religiosos ocorre em associação (comunidade e santuário), já em outros a venda é de exclusividade da população, normalmente vendedores ambulantes/camelôs. Há casos em que o santuário proíbe a venda de mercadorias ou a colocação de barracas de vendas pela população, como é o caso do santuário de Nossa Senhora Aparecida na cidade de Passo Fundo, Rio Grande do Sul. Neste caso em específico, a proibição ocorreu devido à venda de bebidas alcoólicas por camelôs e a princípios de tumultos motivados pelo uso abusivo de álcool por algumas pessoas.

As peregrinações até os santuários, sobretudo durante as festividades do(a) padroeiro(a), provocam uma grande mobilização espacial que transforma e cria novas paisagens sacras, uma especificidade de paisagem cultural temporária e/ou permanente, à depender do nível de interação entre o agente promotor da paisagem e do espaço geográfico modificado. Além disso, dinamizam setores diversos da cidade, alterando o dia a dia dos moradores e do comércio local, a depender do quão dinâmico é o santuário: é o caso do santuário que apresenta um grande quantitativo de critérios de definição de santuário e geograficidade (vide Mapa 1), desde que o critério de peregrinação exista, sobretudo àqueles santuários que apresentam um movimento contínuo de peregrinos.

Em pesquisa realizada no santuário de Nossa Senhora d'Abadia do Muquém, no povoado de Muquém-GO, santuário em louvor a uma cruz de madeira deixada por um beato na igreja da cidade de Santa Cruz dos Milagres-PI, Rosendahl afirma que

A reunião de 60 mil pessoas em Muquém e 30 mil em Santa Cruz dos Milagres, por apenas alguns dias, transforma lugarejos despovoados em “cidades” cheias de vida. Para entendermos esse fenômeno religioso, somos levados a estudar as práticas religiosas, isto é, as motivações socioeconômicas que essa multidão traduz religiosamente no tempo e no espaço sagrado nos santuários (ROSENDAHL, 1999, p. 49).

Sobre o turismo dirigido ao santuário, Steil (2003, p. 257-258) explica que o santuário é um “[...] lugar turístico onde se pode encontrar inúmeras curiosidades. A sua forma e o seu estilo literário nos remetem para os folhetos e informativos turísticos”.

Sendo assim, é imprescindível a presença do turismo na ascensão e manutenção dos santuários nos dias atuais, afinal trata-se de um complexo estrutural dedicado às peregrinações e atividades do sagrado em comunicação direta e indireta com o profano, o que, do contrário, tenderia ao fracasso (LIMA, 2016). Neste complexo, a interdependência sacroprofana se faz presente. Há elementos singulares, como a sala dos milagres e o local de oração, espaços que não necessariamente são padronizados, portanto, podem assumir várias formas.

Percebeu-se que os santuários referentes à pesquisa exploratória possuem algum tipo de interação com o turismo, mesmo que de forma singela. Essa relação surge como estratégia complementar econômica e de adesão de novos visitantes, o que não significa necessariamente novos devotos.

Como já mencionado, o santuário de Aparecida de Campo Mourão teve sua emancipação datada em 12 de outubro de 2002 e sua criação se deu pelo desejo do padre à época. Enquanto paróquia, antes de sua elevação a categoria santuário, já se pensava numa estrutura que pudesse funcionar como santuário (Figura 3), como é possível observar se comparadas as figuras 2 e 3. Sua motivação ocorreu pelo número de devotos que frequentava o local e pelo fato de que na cidade não havia, até então, nenhum santuário. Era, assim, uma forma de atrair novos devotos e também de trazer uma novidade à cidade, do ponto de vista econômico e cultural. Portanto, não teve um fato milagroso que justificasse tal emancipação e servisse de inspiração às peregrinações.

Do ponto de vista da construção estrutural do santuário, esta se firmou a partir de recursos provindos de doações e em conjunto com a comunidade local.

Figura 3: Construção da Paróquia



Fonte: santuarioaparecidacm, 2017.

Atualmente as atividades e estratégias de fomento do santuário estão pautadas em doações, numa pequena loja de venda de artigos religiosos, onde há promoções, e através do dízimo. A loja atende a toda a comunidade, mas é dedicada principalmente aos visitantes e peregrinos. O movimento de devotos no santuário ocorre, sobretudo, em período específico que, segundo a secretaria do santuário, corresponde ao mês de outubro em função da festa da padroeira. Esse mesmo período representa, portanto, ao momento considerado de alta estação do santuário onde o movimento de fiéis e turistas se intensifica, porém ainda de forma muito incipiente.

As peregrinações são singelas, ocorrem em período específico e não garantem grandes modificações ou aporte às atividades econômicas e turísticas da região que engloba o santuário, porém cumpre com sua função religiosa que é o de promover a satisfação espiritual e festiva dos fiéis peregrinos, com base em França (1975), bem como o movimento de reencontro de amigos e familiares (LIMA, 2016). Esse movimento ocorre, assim, de forma concentrada dentro da festa da padroeira. Quando pensado na cotidianidade, são os moradores da própria cidade sede do santuário que frequentam e dão vida àquele espaço sacroprofano interdependente. Isso também reflete no uso do espaço e do tempo de festa por comerciantes ambulantes que também não se faz presente na vida diária do santuário. Sendo assim, a capacidade de gerar mobilização ao santuário é pontual, uma dinâmica do tipo Período Específico, assim como o seu papel de agente modelador do espaço.

Do ponto de vista estrutural, o santuário conta com um complexo religioso bem variado, o que lhe dá maior poder de captação e permanência de visitantes ao local. No entanto, neste complexo, como já mencionado, o movimento de visitação ocorre em período específico (mês de outubro por ventura das festividades da padroeira). Segue a tabela (Tabela 5) com os dados característicos deste santuário ligados aos critérios de definição de santuário.

Tabela 5 – Dados Característicos (Campo Mourão)

Critério	Há	Critério	Há
1 - Espaço de peregrinação	x	6 - Ex-votos	x
2 - Ocorrência de Milagre		7 - Lugar turístico	x
3 - Objetos sagrados	x	8 - Espaço sagrado	x
4 – Paisagem Sacra	x	9 - Sala dos milagres.	x
5 - Festa religiosa	x	Obs.: Critério Geograficidade em negrito	

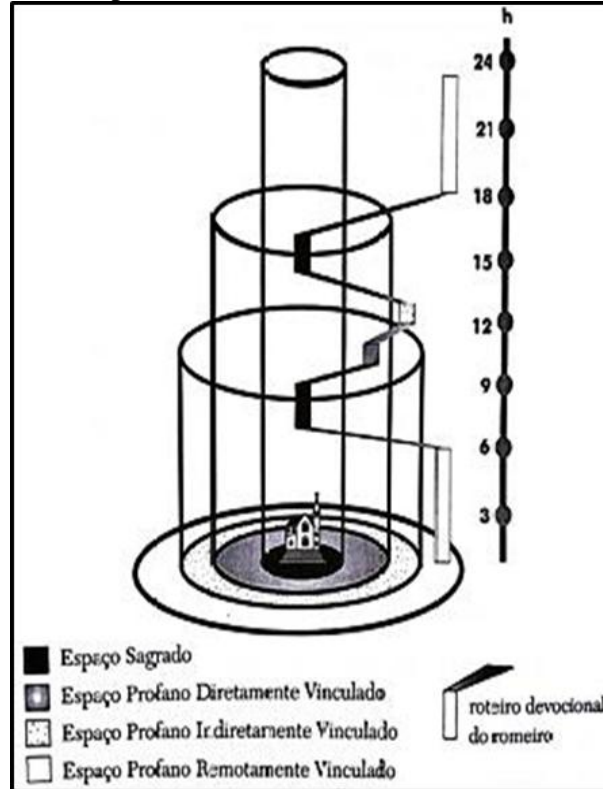
Fonte: do autor, 2019.

Como bem visto, o santuário de Aparecida de Campo Mourão possui oito dos nove critérios de definição de santuário. Entretanto, não basta apenas possuir tais elementos, é preciso que a função religiosa esperada por este complexo seja cumprida, mesmo que de forma transitória, como é o caso das peregrinações que são centradas no período das festividades da padroeira.

Com base no questionário aplicado durante o campo prático, na entrevista com representante do santuário, além da tabela acima, compreende-se que sua função religiosa é cumprida, o que o torna um santuário do tipo oficial comum. Entretanto, ressalta-se que a oficialidade não é um atributo dos critérios, mas de seu reconhecimento por parte da Igreja (Mitra - Bispo) que pode ou não utilizar-se dos critérios como ferramenta de justificativa à oficialização. Portanto, a presença de santuários oficiais sem necessariamente possuir os elementos necessários à sua emancipação corresponde aos chamados santuários fabricados. Deste tipo de santuário, o critério de peregrinação é o mais relevante; Seu surgimento no espaço se dá por várias razões: motivado pela necessidade espiritual da comunidade, pelo apelo comercial/econômico e turístico, pelo desejo do pároco do local, como tentativa de captar novos devotos, dentre outros.

Além do movimento de peregrinos ser centrado num determinado período, ele varia de acordo com o tempo-espaço experienciado pelo visitante, algo similar ao exemplificado por Rosendahl (1997) no gráfico “permanência do romeiro na cidade santuário” (Figura 4): em cada tempo-espaço há uma atividade e um significado próprio dirigido ao romeiro: “[...] desde o espaço destinado a orações e realização de promessas àquele para compra de lanches e/ou artigos diversos, como as barraquinhas de esquina” (LIMA, 2016, p. 15). Entretanto, como nos lembra Rosendahl (1997, p. 139), sempre há o predomínio da perspectiva religiosa nesses espaços, mesmo quando do espaço profano.

Figura 4 – A permanência do romeiro na cidade santuário



Fonte: Organizado por Rosendahl (1997); baseado em Pred (1989) e Rinschede (1985); Modificado por LIMA, F. J. L. A. P., 2017

No caso do santuário de Campo Mourão, o “espaço profano diretamente vinculado” praticamente não existe fora da festa da padroeira, pois mesmo a lojinha pertencente ao santuário e que vende artigos religiosos se encontra fisicamente junta à secretaria e de forma muito discreta, sendo basicamente o único espaço destinado à comercialização interna no local. No espaço profano indiretamente vinculado essa comercialização é ainda mais discreta: em seu entorno (do santuário) existe basicamente uma lanchonete, uma padaria e uma loja de artigos religiosos, situação comum entre os santuários de reconhecimento local, mas algo totalmente diferente da realidade de santuários reconhecidos regional, nacional e/ou internacionalmente, como é o caso do santuário de Aparecida do Norte, no estado de São Paulo, um santuário de relevância tradicional e que se faz econômica e culturalmente de forma profunda da interdependência sacroprofana.

De acordo com a secretaria do santuário (2017) e baseado nos 32 elementos extraídos dos nove critérios de definição de santuário (a partir da convergência desses elementos entre os autores pesquisados), o complexo estrutural existente conta com 30 destes elementos, o que o torna, dentre os santuários presentes na pesquisa exploratória,

aquele com a maior quantidade de dados favoráveis à identificação daquele espaço como santuário oficial/legítimo. No entanto, a quantidade de elementos não necessariamente expressa à qualidade do santuário enquanto espaço sagrado de convergência de peregrinos, ou seja, um complexo estrutural dedicado às peregrinações e atividades do sagrado em comunicação direta e indireta com o profano. Os traços do turismo religioso, a dinâmica econômica, a própria peregrinação como expressão termométrica de relevância [para além da conceituação atribuída por Pereira (2003) a sala dos milagres e aos ex-votos], o comércio de artigos religiosos que, neste caso, não é arrojado (apesar disso), confere a este santuário uma característica de santuário do tipo oficial comum. Entretanto, é a condição de ser um espaço de atração de peregrinos que o torna importante e faz do santuário um espaço de sucesso dentre tantos outros. A soma deste elemento a outros critérios, como a sala dos milagres e a existência de um apelo místico milagroso (o que não é o caso do santuário de Campo Mourão), como a aparição/manifestação do santo padroeiro, a cura espiritual de doenças ou outro elemento místico, amplifica tal capacidade de absorção de novos devotos. Ainda assim, apesar de o qualitativo se sobrepor ao quantitativo, este expressa um processo de maturação importante no desenvolvimento de um santuário, logo não deve ser menosprezado.

Como apresentado na tabela 5, segue alguns exemplos dentro dos critérios de definição de santuário que foram constatados neste complexo: a sala dos milagres (Figura 5), a gruta de Aparecida (Figura 6) e o salão de eventos (Figura 7).

Figura 5 – Sala dos milagres



Fonte: do autor, 2017.

Figura 6 – Gruta de Nossa Senhora Aparecida



Fonte: santuarioaparecidacm, 2017.

Figura 7 – Salão de eventos



Fonte: santuarioaparecidacm, 2017.

Já dentre os elementos diversos de conceituação de santuário (32 elementos) derivados do quadro geral de critérios de definição de santuário, elementos como indumentária (acessório específico que identifica o fiel como sendo devoto de um santo ou santa particular) e algum tipo de paisagem natural ou espaço natural dedicado à prática do sagrado não foram percebidos.

Como explicado, algo relevante sobre a sala dos milagres é que ela serve de termômetro à eficiência do santuário, isso porque a quantidade de ex-votos existente num santuário representa o quão procurado aquele santuário é pelos fieis (PEREIRA,

2003). Quanto mais organizado e dinâmico, maior sua representatividade simbólica. E a depender da quantidade de ex-votos² recebida pelo santuário, pode ocorrer certa transitoriedade no ocupar do espaço da sala dos milagres: dependendo da qualidade física de conservação do ex-voto, este pode ser substituído ao longo do tempo por outro.

Assim, quanto mais ex-votos houver e quanto mais intenso for o processo de renovação destes artigos, maior é o número de visitas significantes.

A sala dos milagres funciona como um "termômetro" dessa "reprodução" ou "crise" da crença. Se o espaço está repleto de ex-votos continua recebendo novas peças, é sinal de que o santo continua fazendo milagres, contribuindo para a reprodução da crença. Se ocorre o contrário, é indício de que está ocorrendo uma crise na crença e o santo corre o risco de perder espaço na devoção. O primeiro lugar que o devoto visita, depois de ver o santo, é a sala dos milagres. Ali estão os dados concretos que indicam que o santo é eficiente, poderoso, milagreiro ou qualquer outro adjetivo que reforce a reprodução da crença. Este espaço precisa estar devidamente ordenado, catalogado, para que o fiel possa visualizar bem cada milagre alcançado, cada graça recebida. Quanto maior a sala dos milagres, maior o poder do santo. Sala dos milagres desorganizada, com ex-votos muito antigo, sem novidades miraculosas, sinaliza a crise da crença e o fracasso do santuário. Quando isso ocorre, entram em ação os "funcionários do sagrado", aqueles que zelam para que a crença prospere e garanta sua função (PEREIRA, 2003, p. 69).

A sala dos milagres do santuário de Aparecida em Campo Mourão está definitivamente repleta de ex-votos e bem organizada, o que significa eficiência da santa padroeira e que há certa procura deste espaço sagrado pelos devotos, com base em Pereira (2003). Apesar disso, não é um santuário impactante enquanto espaço de atração de turistas à cidade devido a pouco influencia no comércio de seu espaço de abrangência, mas estabelece certa influência na relação de serviços ligados às atividades do santuário, ou seja, pelo mercado, a venda de artigos religiosos pouco altera o seu espaço de abrangência, mas exerce certa influência em alguns serviços ligados, de alguma forma, a atividade sacra, sobretudo no período das festividades da padroeira. Tais serviços são: hotelaria, estacionamento, posto de saúde, restaurante e um hospital do tipo Santa Casa.

Além disso, o fato de haver uma concentração de peregrinos em um dado momento específico (festa da padroeira) e mesmo assim não angariar um quantitativo importante de devotos o torna desinteressante diante de outras realidades. Não há, por exemplo, uma expressividade no comércio voltada à atividade do sagrado, como já

² Objetos como fotografias, pinturas, roupas, mechas de cabelo, entre outros, a fim de registrar a graça alcançada (COSTA, 2009, p. 3)

mencionado. Em seu entorno, percebe-se apenas uma floricultura, uma loja externa e uma interna devidamente responsável pela venda de artigos religiosos ou de complemento do sagrado e que tem na população local a principal fonte de compra, algo que, durante as atividades de campo, se percebeu comum nestes santuários menores, de menor expressividade. Segundo a secretaria do santuário (2017), os serviços existentes na região não são influenciados por suas atividades, mas o santuário oferece também alguns tipos de serviços como forma de interação à comunidade local: o santuário promove atividades de assistência social gratuita à comunidade, como cursinho de libras e assistência psicológica, uma alternativa a afirmação da territorialidade do sagrado.

Apesar da pouca influência no comércio da cidade e de não haver um apelo turístico frequente, de acordo com a secretaria (2017), o santuário compõe o quadro turístico da cidade, algo que é compreensivo quando pensado no período das festividades da padroeira, que é quando aumenta o número de peregrinos e visitantes dentro do chamado período de alta estação. Além dessa interação, como estratégia de captação de novos devotos, o santuário celebra também em comemoração a Nossa Senhora do Perpetuo Socorro e a Santa Terezinha. Essa relação com outros santos serve como combate ao desligamento de pessoas da igreja católica mediante a influência de outras religiões, sobretudo as evangélicas, mas também como forma de atrair fiéis católicos não necessariamente devotos de Aparecida: o fiel visita o local por ser este considerado significativamente o "centro do mundo" (ELIADE, 1992) e tem garantido a proximidade de sua santa ou de seu santo especial/favorito. Isso foi percebido também no santuário de Porto Alegre dedicado a Fátima e será exposto em momento adequado.

Além disso, é feita parceria com a prefeitura com o objetivo de auxiliar as atividades do sagrado: liberação de vias e de ambulância (em período de festa); reforma de calçamento e instalação de placas pelas vias no entorno do santuário. Nota-se, portanto, o papel do santuário como agente impulsionador e modelador do espaço a partir das necessidades do sagrado.

Pode-se concluir que este é um exemplo de santuário oficial comum, não fabricado: apesar deste santuário não receber muitas peregrinações fora do período das festividades da padroeira, é capaz de alterar o cotidiano dos moradores da cidade no período das festividades da padroeira e de causar algum impacto no espaço e no setor econômico da cidade recebendo visitas, sobretudo, da região sul do Brasil. E somado a isso, seu quadro socioeconômico centra sobre a classe média desta região.

Adianta-se, assim, que os santuários investigados nesta pesquisa possuem pontos em comum como, por exemplo, uma concentração de peregrinos no período das festividades do(a) padroeiro(a) em detrimento do restante do ano, ou seja, no período considerado de alta estação, porém, no caso dos santuários da pesquisa exploratória, em quantidade relativamente tímida. No entanto, quando se pensa num santuário de alcance nacional ou internacional, essa perspectiva muda e a capacidade de atração de peregrinos passa a ocorrer durante praticamente todo o ano, é o caso dos santuários de Aparecida, em São Paulo e de Padre Cícero, no Ceará.

Do quadro de funcionários do santuário, de acordo com sua secretaria (2017), este possui seis funcionários, sendo todos efetivos. Seu regimento administrativo e econômico é promovido e gerido pela Cúria (Diocese) de Campo Mourão, ou seja, os regulamentos de funcionamento do santuário ou mesmo as contratações de novos funcionários são comandadas pela Cúria.

- 2.1.2 Santuário Diocesano de Nossa Senhora de Fátima - Cianorte, Paraná

O santuário diocesano de Nossa Senhora de Fátima (Figura 8), em Cianorte, Paraná, foi emancipado em 13 de Maio de 2005 por desejo da Diocese de Umuarama, cidade distante aproximadamente 124 km. Sua construção se deu por meio de doações e por meio de recursos próprios, realidade da maioria dos santuários estudados nesta pesquisa.

Figura 8 – Santuário de Nsa. Sra. de Fátima



Fonte: Prefeitura Municipal, 2018.

De acordo com sua secretaria (2017), são pelo menos oito capelas vinculadas ao santuário, uma no distrito de Vidigal e sete capelas na zona rural. A história do santuário inicia-se com a doação de um quadro de Nossa Senhora de Fátima (Figura 9) pela família Manfrinato, família residente local, ainda quando no lugar do templo só havia uma pequena capela de madeira onde se celebravam as missas e se praticavam as atividades do sagrado. Essa realidade mudou concomitantemente ao fortalecimento da devoção a Nossa Senhora de Fátima, santa escolhida como guia às atividades do santuário.

Figura 9 – Quadro em dedicação a Nsa. Sra. de Fátima



Fonte: Santuário de Nsa. Sra. de Fátima, 2017.

Com essa doação e com a primeira missa, graças à devoção da matriarca da família, dona Ana Maria, fora adotada Nossa Senhora de Fátima como nome oficial da paróquia. Enquanto capela funcionava deste a década de 1950 em estrutura ainda em madeira.

Hoje, o santuário sobrevive basicamente do dízimo via carnê mensal, o que converge à realidade de muitos santuários brasileiros. Além disso, o santuário também promove campanhas motivacionais à doação visando sua manutenção no tempo e no espaço.

O santuário raramente recebe peregrinos e turistas em caravanas fora do calendário religioso atrelado às festividades da padroeira, segundo sua secretaria (2017). A movimentação de romeiros e turistas oriunda, sobretudo, da região sul do país, principalmente na época das festividades da padroeira da cidade, o que impacta na paisagem do entorno do santuário numa perspectiva s gnica, ou seja, como marcas do sagrado construídas em fun o do santuário. Além disso, tais marcas servem de mecanismo de atra o de novos fieis e de turistas (turismo religioso), mas também de expressividade espiritual e comercial (nos casos em que a popula o emprega atividade comercial no período), além como influência na territorializa o do sagrado.

O santuário de Fátima em Porto Alegre é bem estruturado do ponto de vista da arquitetura do sagrado, dos elementos que compõe o quadro arquitetônico do santuário ou mesmo da estrutura que compõe o roteiro devocional; há, por exemplo, várias esculturas espalhadas pelo entorno do santuário simbolizando a via cr cis, trajeto percorrido por Jesus Cristo carregando uma cruz. Essas esculturas chamam aten o de quem passa próximo ao santuário e funciona como um atrativo   visita o do mesmo, seja de visitantes curiosos ou possíveis futuros devotos.

Apesar da iniciativa do santuário em promover o turismo religioso no local, o movimento de peregrinos possui dificuldades para se intensificar, centrando-se no período de festividade da padroeira. Põe-se necessário uma investiga o para saber o porquê de tal movimento não se realizar em profundidade fora do período das festividades da padroeira. Isso porque sem peregrinos não há como promover um turismo religioso capaz de justificar investimentos em estruturas e elementos que sirvam de atra o de romeiros. Porém, aqueles mais devotos chamados fervorosos, não tomam a condi o estrutura como ponto fundamental   peregrina o, pelo contrário: quanto mais doloroso o trajeto, mais significativa e satisfatória é a sensa o de satisfa o espiritual.

Dos 32 elementos definidores de santuário baseados nos critérios gerais de defini o de santuário, neste há pelo menos 28 elementos, sendo os quatro inexistentes as comidas típicas nas festividades, a paisagem natural, a indumentária e o “pagamento doloroso” de promessa (penitência; fiéis de joelhos subindo escadarias, por exemplo). Por este santuário possuir um apelo místico que justifique sua existência no tempo e no espaço, conseqentemente age como reforço   germina o do fator peregrina o.

Por ser um espaço sacroprofano interdepende que gera peregrina es, mesmo que de forma concentrada no período de festividade da padroeira, bem como por possuir

todos os quatro critérios geográficos (sendo o critério de peregrinação o mais relevante) e todos os critérios gerais de definição de santuário, este santuário corresponde ao tipo oficial comum. Segue a tabela (Tabela 6) com os dados característicos deste santuário ligados aos critérios de definição de santuário.

Tabela 6 – Dados Característicos (Cianorte, Paraná)

Critério	Há	Critério	Há
1 - Espaço de peregrinação	x	6 - Ex-votos	X
2 - Ocorrência de Milagre	x	7 - Lugar turístico	X
3 - Objetos sagrados	x	8 - Igreja ou outro espaço sagrado	X
4 - Paisagem Sacra	x	9 - Sala dos milagres.	X
5 - Festa religiosa	x	Obs.: Critério Geograficidade em negrito	

Fonte: do autor, 2019.

É preciso reforçar que a falta do elemento peregrinação na realidade de um santuário, assim como a sala dos milagres, segundo Pereira (2003), considerada um termômetro de aceitação e eficiência do santuário por parte dos fiéis, dificulta sua manutenção e crescimento no tempo e no espaço: o movimento de peregrinos é fundamental na vida de um santuário, sem ele não há dinâmica de maturação e de manutenção espaço-temporal do complexo. Seu significado real é esvaziado quando sua função religiosa não se cumpre. Além disso, a peregrinação consegue promover modificações interessantes na cidade por meio das necessidades dos próprios peregrinos; cria-se uma conjuntura específica, mesmo que transitória; empregam-se elementos/serviços que servem de auxílio à permanência do romeiro naquele espaço; altera-se o dia a dia dos moradores da cidade, dos comerciantes que precisam se adequar ao tipo de mercadoria a ser vendida no período e do morador comum que precisa condicionar, em partes, sua rotina a rotina dos visitantes – segundo Lima (2016), coisas comuns do dia a dia como a simples ida ao mercado para se fazer a chamada feira do mês é alterada por conta do movimento de peregrinos na cidade e pelo preço das mercadorias que tende a sofrer alteração. Com isso, o morador comum tende a fazer suas compras do lar antes ou depois da festa do(a) padroeiro(a). A peregrinação, portanto, cria novos espaços numa verdadeira metamorfose em prol das atividades do santuário.

Do ponto de vista da analogia, dentre os três santuários analisados na pesquisa exploratória, a infraestrutura deste santuário foi a que mais chamou atenção com

monumentos representando a via sacra espalhados pelo entorno do templo (Figura 10), uma área verde em conservação (Figura 11), uma praça que liga as escadarias do templo ao asfalto dominado por veículos, uma ampla área de estacionamento, um local dedicado à diversão de crianças (Figura 12), além dos elementos que compõe a lista de critérios de definição de santuário.

Figura 10 – Via Sacra



Fonte: do autor, 2017.

Figura 11 – Área verde



Fonte: do autor, 2017.

Todos esses pontos surgem como forma de captação de fiéis, são atrativos importantes dentro do contexto do turismo religioso e dentre eles estão também aqueles que representam o espaço profano em diálogo com o sagrado. É também preciso perceber que de nada adianta uma infraestrutura bem desenvolvida no complexo se não há estratégia por parte dos agentes do sagrado na organização das atividades desenvolvidas pelo santuário à captação e manutenção das peregrinações ou incentivo

ao turismo religioso. Ter um elemento s gnico que comova e expresse atratividade ao santuário, como o elemento "ocorrência de milagre", é bastante relevante nesse quesito.

Figura 12 – Parque para crianças



Fonte: do autor, 2017.

Ainda de acordo com o questionário aplicado junto à secretaria (2017), dos serviços existentes na região e que tem algum tipo de ligação com o santuário, apenas a poda de arvores do entorno do santuário   solicitada pelo santuário à prefeitura. Em outras palavras, não há formalizada uma parceria entre santuário e prefeitura que reforce a manutenção das atividades do sagrado e mesmo no período das festividades da padroeira, tal influência não ocorre. Por outro lado, o santuário mantém ativo trabalho de assistência social com a comunidade, algo comum dentre os santuários pesquisados (esta é uma atividade que existe para além dos santuários sendo percebida deste as paróquias). A atividade de assistência social empregada por este santuário   sua comunidade se configura como doações de alimentos e campanha pela prevenção do câncer de próstata. Esse é um tipo de interação que, apesar de comum nos santuários analisados e de interesse social, não se apresenta enquanto parceria com órgãos públicos oficiais, como o governo municipal, estadual e/ou federal.

Apesar do movimento de peregrinação ser algo concentrado neste santuário, de acordo com sua secretaria (2017), o mesmo está inserido no quadro turístico da cidade sendo considerado, inclusive, um dos principais pontos de visitação. Isso põe em contradição a ideia de baixa peregrinação mencionada pelo próprio santuário e nos faz crer que tal visitação decorra de visitantes não devotos, portanto, de um turismo não religioso ou mesmo religioso, porém desvinculado da padroeira da cidade (devotos de outros santos). Portanto, mesmo que o turista seja atraído ao santuário por seu conjunto arquitetônico, paisagístico ou como aproveitamento do tempo na cidade para fazer valer

sua religiosidade, o mesmo não representa o quadro de fiéis devotos da padroeira daquele espaço. A ida ao santuário é proposital, mas também casual.

A peregrinação também serve para medir a eficiência da santa ou do santo padroeiro e do santuário sobre aquilo que seria sua área de abrangência no processo de territorialização do sagrado. Logo, não só a sala dos milagres, como bem aponta Pereira (2003). Segundo este autor (2003), uma sala dos milagres bem estruturada, organizada e com renovação de seu acervo de ex-votos representa a força da entidade sagrada devotada e do santuário vinculado. No caso deste santuário, a sala dos milagres se apresenta bem organizada, porém não fora possível perceber essa dinâmica de renovação de ex-votos, o que reforça o quadro quantitativo baixo de peregrinos. Talvez os elementos ali existentes sejam frutos do período de festa da padroeira ou mesmo provenientes dos moradores de sua área de abrangência. Além disso, por se tratar de um dos principais pontos turísticos de Cianorte – PR, é conflituoso, porém interessante, pensar que não há influência da prefeitura ou de outros órgãos públicos no arranjo espacial delimitado pelo santuário, pois afetaria diretamente um dos setores econômicos da cidade, que é o turismo. O que explica esse conflito é a falta de interesse por parte da prefeitura em reforçar ou ampliar o setor do turismo religioso na cidade. Segundo a própria prefeitura de Cianorte (2019), há três décadas a economia da cidade está ancorada sobre a indústria de confecção. São mais de 450 indústrias gerando aproximadamente 15 mil empregos diretos e 30 mil indiretos na região. O incentivo é notório:

[...] um setor para o qual a cidade descobriu ter uma vocação inata. De um lado o governo municipal, que sempre incentivou a instalação das fábricas, concedendo terrenos e serviços como terraplanagem e construção de vias de acessos, além da isenção de impostos; e de outro, os empresários que buscaram qualificação e diversidade para oferecer produtos de qualidade inquestionável. [...] A cada cinco cianortenses, três trabalham em áreas ligadas à confecção, o que significa que mais da metade da população economicamente ativa tem sua renda proveniente da fabricação e venda de roupas e acessórios (PREFEITURA DE CIANORTE, 2019).

O santuário, portanto, caminha sozinho. Se ele cresce ou não, depende de sua capacidade de absorção e de aceitação de novos fiéis. Sendo assim, para Cianorte, o turismo religioso não acarreta atenção por parte das autoridades uma vez que sua economia está centrada sobre a indústria da confecção.

No dia 13 de maio é celebrada a festa da padroeira Nossa Senhora de Fátima no referido santuário com uma grande carreata de fiéis até o templo. Neste dia, o

comércio de artigos religiosos, incluindo dentro da própria secretaria do santuário, se intensifica, mas o comércio geral (desconexo do religioso) “baixa” suas portas. Isso porque, segundo a secretaria do santuário (2017), não há nenhum tipo de parceria formal entre comércio/serviço local e santuário. Além disso, o interesse do devoto, neste caso, se mostra mais especializado: diferente de outros santuários, não há interesse no comércio de artigos não religiosos como artigos para casa, roupas e acessórios no geral. Por outro lado, há um espaço localizado na secretaria do santuário especialmente dedicado a comercialização cotidiana de artigos religiosos, como de imagens de santos, livros sagrados, terços e bíblias, tanto de forma direta quanto indireta: há aqueles que vão até ao santuário com o objetivo de adquirir algum artigo religioso e há aqueles que necessitam ir à secretaria resolver alguma pendência, como o pagamento de dízimo, e aproveitam tal momento para comprarem tais artigos. Isso não tem ligação com o chamado período de baixa e de alta estação em relação ao movimento de devotos no santuário, pois o maior movimento de compradores vem da própria comunidade e a visita no local decorre, em muitos casos, do momento em que o morador decide ir pagar o carnê do dízimo. Com relação à participação de devotos de outras cidades e/ou estados na compra de artigos religiosos, esta ocorre no período de festividade da padroeira.

O quadro de funcionários do santuário é composto por 16 pessoas devidamente efetivadas e estas são geridas pela Mitra. Nas instalações do templo há ainda um curso de graduação em teologia chamado de “Curso de Teologia, Fé e Vida”. Contudo, apesar de já existir há 22 anos e de hoje está instalado nas imediações do templo (dentro do santuário), em sala específica, o curso não tem ligação administrativa com o santuário. A relação com o santuário limita-se a utilização do espaço inferior do templo às aulas, espaço locado pela fundação Nossa Senhora de Fátima de Cianorte, que é também quem fomenta o curso. Iniciado como pós-graduação, hoje é tido como capacitação e tem uma carga horária de 187 horas divididas em 10 módulos.

- 2.1.3 Santuário do Rosário de Fátima - Porto Alegre, Rio Grande do Sul

O santuário de Nossa Senhora do Rosário de Fátima (Figura 13) em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, foi emancipado em 15 de setembro de 1989. Apesar de ser um santuário novo, recebe visitantes diariamente e possui um período de baixa estação

bem definido: período de férias escolares/verão. Este é, portanto, o período de menor demanda do santuário.

Figura 13 – Santuário do Rosário de Fátima



Fonte: arquidiocesepoa.org.br, 2018.

Sua emancipação se deu por iniciativa da própria comunidade que frequenta o local e pelo padre responsável pela paróquia.

O santuário fica localizado na Rua Nossa Senhora de Fátima, nº 74, bairro Rubem Berta, Porto Alegre, Rio Grande do Sul. O processo de coleta de dados contou com a participação da secretaria do santuário e do padre reitor do mesmo, sendo este também professor de educação religiosa pertencente à rede de escolas São Francisco que, inclusive, possui uma escola estruturalmente ligada ao santuário em questão (Vide Figura 13), tanto física quando organizacionalmente.

Através da imagem acima (Figura 13) é possível precisar fisicamente a distância entre o templo do santuário e uma das escolas da rede de escolas São Francisco (A seta verde na imagem aponta para o prédio da escola). Apesar dessa proximidade, a escola em si não possui um caráter tipicamente religioso, ou seja, seu regimento é reconhecido pelo Ministério da Educação (MEC) e seu quadro de ensino abrange as disciplinas convencionais do ensino fundamental e infantil, mas também o ensino religioso.

O santuário surgiu como desejo de sua comunidade e de seu pároco no dia 15 de setembro de 1989. Os recursos à construção e manutenção do santuário, sobretudo do templo, veio/vem de doações de seus fiéis, do dízimo e por meio dos recursos providos

de uma pequena loja no interior do santuário. O templo não surgiu com a estrutura atual, foi modificado com o passar do tempo para melhor atender àqueles que lá frequentam. Houve campanhas para arrecadação de recursos, seja financeiro ou estrutural (material de construção). Além disso, a ideia do estilo arquitetônico do templo foi trazida da Europa. Hoje o santuário sobrevive basicamente da ajuda da comunidade e a partir dos recursos provindos das festividades da padroeira. Nesse período de festa há um movimento relativamente considerado de peregrinos que passa, inclusive, pela lojinha de artigos religiosos pertencente ao santuário. No entanto, ainda não se trata de um movimento massivo e expressivo capaz de alterar o cotidiano do espaço de entorno do santuário ou mesmo de agregar significado relativo ao setor econômico da cidade, sobretudo ao comércio de artigo religioso externo ao santuário. De acordo com a secretaria (2017), a visitação de peregrinos ocorre todo final de semana motivada pela devoção, mas com número ainda incipiente. A maior concentração de devotos tem origem na própria comunidade circundante ao santuário. Porém, dentro deste movimento há também aquele de turistas religiosos desvinculados da padroeira do santuário (logo, não devotos a Nossa Senhora do Rosário de Fátima). A motivação destes fiéis também se centra na busca de satisfazer suas necessidades espirituais e pelas comemorações festivas que ali ocorrem no período. Pensando nestes, foi criado um espaço dentro do santuário dedicado à adoração de outros santos do universo católico. Apesar disso, o movimento não se fortaleceu a ponto de justificar ou ser responsável por uma dinamizar econômica que pudesse alterar o cotidiano da cidade ou mesmo do espaço de entorno do santuário, que consiste em basicamente residências, ruas e asfalto para transporte. Por outro lado, o acervo interno do santuário é bastante interessante. No período das festividades da padroeira o movimento de vendedores ambulantes surge, mas de forma concentrada nos arredores do santuário. Trata-se, portanto, de um movimento concentrado e ainda insuficiente para identificá-lo como fator de crescimento econômico, restringindo-se, assim, à esfera cultural da cidade.

O fator peregrinação não é identificado como eficiente nos dias fora da festa dedicada à padroeira, assim como nos demais santuários da pesquisa exploratória: nesse período, o movimento é gerado pela própria comunidade devota que, no período da festa da padroeira, se fortalece com a presença de peregrinos advindos de várias localidades. Seu fortalecimento ocorre como nos demais: no período das festividades da padroeira, configurando-se, portanto, como um movimento concentrado. Apesar disso, é importante ressaltar que há visitação de peregrinos durante os finais de semana.

Dos nove critérios de definição de santuário, o santuário do Rosário de Porto Alegre apresenta sete (Tabela 7), sendo os elementos inexistentes a sala dos milagres e a existência de ex-votos, o que justifica a não existência da sala dos milagres. Apesar disso, mesmo não havendo sala dos milagres e não recolhendo ex-votos (apesar de muitos devotos tentarem entregar ao santuário), a ocorrência do fator principal – peregrinação – auxiliado pela existência física do santuário junto aos outros cinco critérios de definição de santuário lhe confere condição de santuário oficial comum. Contudo, sem a sala dos milagres repleta de ex-votos, com base em Pereira (2003), não é possível articular o nível de qualidade da santa e do próprio santuário no prover de milagres e na crença popular.

Tabela 7 – Dados Característicos (Porto Alegre - Rio Grande do Sul)

Critério	Há	Critério	Há
1 - Espaço de peregrinação	x	6 - Ex-votos	
2 - Ocorrência de Milagre	x	7 - Lugar turístico	x
3 - Objetos sagrados	x	8 - Igreja ou outro espaço sagrado	x
4 - Paisagem Sacra	x	9 - Sala dos milagres.	
5 - Festa religiosa	x	Obs.: Critério Geograficidade em negrito	

Fonte: do autor, 2019.

Este espaço sacroprofano interdependente é considerado um santuário oficial comum porque além da visitação peregrina e do pleno funcionamento das atividades do santuário, o que inclui a festa da padroeira, a função religiosa de promover a satisfação espiritual e festiva dos devotos (ROSENDAHL, 1997; FRANÇA, 1985) e de proporcionar o reencontro com parentes e familiares (LIMA, 2016) ocorre. São esses princípios que precisam ser observados na identificação do santuário como oficial comum ou fabricado, mas, sobretudo, os critérios denominados de geográficos.

Segundo a secretaria do santuário do Rosário de Fátima de Porto Alegre (2017), a inexistência da sala dos milagres, local onde se armazenam os ex-votos, se deve a limitação de espaço durante a construção do santuário. Mesmo assim, a comunidade e os peregrinos tentam entregar seus objetos materiais simbolizando suas graças alcançadas. Logo, há o reconhecimento do poder milagroso da santa padroeira por parte dos devotos. Não é a falta de "ação" por parte da padroeira, mas a inexistência da sala dos milagres que faz com que não haja ex-votos acumulados no santuário. Ainda

assim, a secretaria do santuário (2017) informou que há um projeto para construção desse espaço de acolhimento de objetos entregues pelos fiéis.

De acordo com os 32 critérios estabelecidos oriundos dos nove critérios de definição de santuário (vide tabela 4), esse registrou existir em seu contexto apenas 13: imagens, quadros, esculturas, peregrinação, templo, festa religiosa, músicas de louvor, comidas típicas durante a festa da padroeira, "pagamento" de promessas (com fiéis subindo a escadaria do templo de joelhos), missa, lugar de confraternização/socialização, santo(a) devoto(a) e lojas de venda de artigos religiosos.

Reforçando esse ponto sobre a sala dos milagres e a existência ou não de ex-votos: estes dois elementos são comuns nos santuários tradicionais brasileiros. Os ex-votos são considerados, segundo Costa (2009, p. 3), "[...] objetos como fotografias, pinturas, roupas, mechas de cabelo, entre outros objetos, a fim de registrar a graça alcançada". Para Pereira (2003), este santuário seria tido como incongruente por não ter o elemento sala dos milagres, que funciona como um "termômetro" de eficiência do santuário e do santo padroeiro.

Apesar da relevância da sala dos milagres, pela condição de termômetro, não simboliza um critério geográfico e não significa necessariamente a não ocorrência de peregrinações, como é o caso do santuário em questão. Segundo a secretaria (2017) do santuário, como já explicado, o movimento significativo de peregrinos ocorre, porém de forma concentrada no período das festividades da padroeira. Questionada sobre o porquê de não haver uma sala dos milagres, a secretaria do santuário, como já mencionado, informou a falta de espaço à época de sua construção, mas que isso está em seus planos futuros. Numa situação hipotética, a não existência da sala dos milagres somada à inexistência do movimento peregrino resultaria no condicionamento daquele espaço em santuário do tipo fabricado, mas por não se tratar de uma causa-consequência, pois há peregrinações e a sala dos milagres só não existe por uma questão estrutural, o identifica como santuário oficial comum.

Fora do templo, há um espaço interessante neste santuário que foge da regra dos santuários até então analisados nesta pesquisa: existe um espaço de "adoração" de imagens de outros santos populares católicos como São Francisco, Nossa Senhora Aparecida e mesmo Padre Cícero (Figura 14).

Figura 14 – Espaço para santos populares



Fonte: diariogaicho, 2018.

Ou seja, há uma convergência mística que serve como fator de atração e de bem estar a novos visitantes. A motivação do santuário à promoção desse tipo de espaço, de acordo com a secretaria (2017) do mesmo, é a tentativa de integrar aqueles visitantes não devotos da padroeira no processo de adoração e do rol turístico da cidade, mesmo estes possuindo outros santos enquanto devoção. O fato é que ao visitar a cidade, estes turistas religiosos acabam por visitar também aquele santuário. Portanto, trata-se de visitas de cunho turístico religioso que não necessariamente representam a força da padroeira, mas a condição de ser este um santuário oficial comum, local máximo na garantia da proximidade do santo ao ser devoto, o centro do mundo – como diria Eliade (1992). Neste local, o fiel tende a pensar que sua fé será melhor consagrada, que ele será melhor ouvido. Além disso, a razão está também na tentativa de captação de novos fiéis e no fortalecimento e construção de uma rota turística que, de alguma forma, beneficie o turismo local. Isso ocorre também pelo fato deste ser um espaço que faz parte da rota turística da cidade: há, inclusive, um projeto na câmara municipal da cidade com o objetivo de tornar a rota que leva ao santuário acessível via ônibus de turismo do tipo “teto aberto” (Figura 15). Esse tipo de ônibus já existe na cidade, mas ainda não abrange o santuário.

Durante a aplicação de questionário foi questionado se algum serviço da cidade foi influenciado pelas atividades do santuário e de acordo com sua secretaria (2017) há pelo menos dois serviços nessa perspectiva: a escola São Francisco (o prédio desta já existia, mas sua organização, manutenção e direção passaram a dialogar diretamente com o santuário) e um centro terapêutico para homens com deficiência mental. Esse

centro fica na região na qual pertence o santuário e compõe, portanto, uma atividade social dedicada à melhoria de vida da comunidade, sobretudo daquelas pessoas mais carentes financeiramente, dentro da visão de desenvolvimento de Souza (2005).

Figura 15 – Ônibus de turismo de Porto Alegre - RS



Fonte: mobceara.com, 2018.

Além disso, o santuário promove também educação formal e gratuita para crianças carentes da comunidade com o projeto “Lar da Criança”. Apesar de se tratar de um trabalho social capaz de agregar valor de desenvolvimento, com base nos critérios de desenvolvimento do espaço urbano de Souza (2005), este tipo de atividade social não é de exclusividade dos santuários, mas também de outros núcleos dentro da hierarquia eclesial.

Na infraestrutura do entorno do santuário fora construída uma casa paroquial para moradia do pároco. Além disso, as atividades do santuário influenciaram na construção de alguns espaços, como mercado (comércio), estacionamentos dentro do santuário e algumas poucas lojas de seu entorno. Contudo, a secretaria do santuário afirma não haver nenhum tipo de parceria formal entre santuário e o comércio local, ou seja, esta tímida influência ocorre informalmente e motivada pela presença de fiéis.

A festa da padroeira ocorre em outubro de cada ano e representa o período de maior atividade no santuário, bem como de visitação, mesmo sendo este um santuário de movimento contínuo, porém não expressivo. Para ampliar e garantir manutenção dessas atividades, o santuário mantém ativa uma loja de artigos religiosos em seu

interior que funciona durante todo o ano. Os fiéis peregrinos que se dirigem ao santuário são de várias localidades, nacional e internacional, mas, sobretudo, da região de influência direta do santuário, ou seja, aquela região em que a população abrange e frequenta o santuário em sua cotidianidade. Apesar disso o número de fiéis só é quantitativamente interessante no período das festividades da padroeira.

De acordo com a secretaria do santuário (2017), os fiéis que lá frequentam são de origem de classe média baixa (classe D), com base na Fundação Getúlio Vargas (2014). Outro ponto interessante é que a festa da padroeira, somada ao espaço limitado do entorno do santuário, que é cercado de casas, não cria condições à implantação de feirantes (camelôs) nas proximidades do santuário, o que mostra uma lógica distinta da de outros santuários brasileiros em que as peregrinações ocorrem cotidianamente e em grande número, como é o caso de Aparecida do Norte, São Paulo, e de São Francisco das Chagas, em Canindé, Ceará.

De acordo com a secretaria do santuário (2017), toda manutenção e investimento na infraestrutura do santuário advêm de arrecadação própria, seja por meio de doações ou do comércio de artigos religiosos provindos da lojinha do santuário. Além disso, o santuário mantém contratados seis funcionários, sendo que apenas um se encontra na categoria de efetivo pelo santuário e os demais são contratados pela escola São Francisco, mas prestam serviço ao santuário também. Toda obra de investimento no santuário depende da sanção do padre local responsável, algo que deve ser aprovada também pelo bispo responsável por aquela região. Além disso, não há nenhum tipo de parceria formal entre santuário e prefeitura que possa vir a ajudar nesse quesito.

Sobre a escola São Francisco, esta é mantida por uma sociedade beneficente e educacional chamada São Cristóvão. A escola faz parte de uma rede de caráter educativo e filantrópico que une a espiritualidade, o ensino confessional católico e a capacidade humana para educar e gerar desenvolvimento.

3. CAPÍTULO III - RESULTADOS PÓS PESQUISA EXPLORATÓRIA

Os resultados provenientes da pesquisa exploratória mostraram que os três santuários — Santuário de Nossa Senhora Aparecida (Campo Mourão, Paraná), Santuário Diocesano de Nossa Senhora de Fátima (Cianorte, Paraná) e o Santuário de Nossa Senhora do Rosário de Fátima (Porto Alegre, Rio Grande do Sul) — são santuários do tipo oficial comum, cumprem com sua função religiosa, sendo que o santuário de

Campo Mourão possui oito dos nove critérios de definição de santuário, faltando apenas o critério "ocorrência de milagre", enquanto que o santuário da cidade de Cianorte possui todos os nove critérios e o santuário de Fátima de Porto Alegre possui sete dos nove critérios de definição de santuário, faltando apenas os critérios "sala dos milagres" e "ex-votos". Os santuários possuem diferenças estruturais e de funcionamento, mas também apresentam semelhanças em elementos basilares que os condicionam ao cumprimento de sua função religiosa, como é o caso da ocorrência de festa dedicado a(ao) padroeira(o), paisagem sacra, espaço dedicado a venda de artigos religiosos (neste caso, junto a secretaria dos santuários) e as peregrinações, principal elemento dentro da identidade de um santuário. No caso das peregrinações, estas se mostraram singelas e ocorrem de forma concentrada em período específico sem garantir grandes modificações ou suporte às atividades econômicas e/ou turísticas da região que engloba os santuários. Ainda assim, exerce sua função religiosa ao promover a satisfação espiritual dos peregrinos, o que contribui à manutenção do santuário no tempo e no espaço.

Assegurando a eficiência da aplicabilidade do questionário em campo à nova fase da pesquisa, com base nos resultados provenientes da primeira etapa denominada de pesquisa exploratória, o primeiro santuário visitado, dentro do rol de santuários presentes no trabalho de campo pós pesquisa exploratória, fora o santuário de Nossa Senhora Aparecida localizado na cidade de Londrina, no estado do Paraná. Serão então apresentados a seguir os dados coletados deste campo via entrevista e aplicação de questionário, dando sequência a amostra e discussão das informações coletadas em campo.

O quadro contendo os 32 elementos provenientes dos nove critérios de definição de santuário estará em segundo plano, sendo centralizada a análise nesta etapa nos nove critérios de definição de santuário, que é aqui o ponto em questão. No total, deveriam ser 14 santuários apresentados em detalhes nesta etapa, cada um em tópico específico, mas por problemas envolvendo disponibilidade de tempo por parte do santuário de Schoenstatt, em Novo Hamburgo, região metropolitana de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, não fora possível coleta de dados em campo. Portanto, de Schoenstatt será discutido apenas o quadro contendo os nove critérios de definição de santuário. Como já mencionado, tentou-se regionalizar a escolha dos santuários de forma a coletar dados em diferentes partes de cada estado presente na pesquisa e que

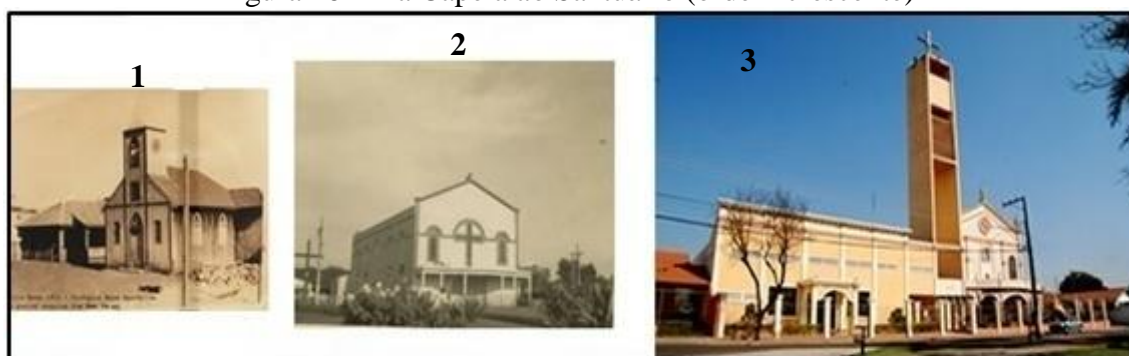
pudesse abranger os santuários com base na quantidade de critérios de definição de santuário e em sua geograficidade (Vide Mapa 1).

- 3.1 Santuário de Nossa Senhora Aparecida - Londrina, Paraná

O santuário de Nossa Senhora Aparecida, localizado na rua Grajaú, número 257, bairro de Vila Nova, na cidade de Londrina, Paraná, mostrou-se ser um santuário do tipo oficial comum da qual as características, já mencionadas nesta pesquisa, serão esboçadas e problematizadas neste tópico.

O santuário teve sua origem como capela (Figura 16 e 17) no ano de 1940, momento em que fora trazida uma imagem de Aparecida e rezada a primeira missa/terço naquela comunidade em prol da referida santa.

Figura 16 – Da Capela ao Santuário (ordem crescente)



Fonte: santuariolondrina.com.br, 2017.

Figura 17 – Santuário de Aparecida (Londrina)



Fonte: do autor, 2017.

Nos anos seguintes, precisamente em 1965, começaram as mudanças estruturais na antiga capela como, por exemplo: construção da torre e da casa paroquial. Em outubro daquele ano recebeu em definitivo a imagem de Aparecida vinda da Basílica de Aparecida do Norte, São Paulo.

A aparência estrutural atual do santuário foi concluída em meados de 1997. Naquele mesmo ano fora construída uma nova casa paroquial, reformado o teto, a fachada e o piso, sendo, então, em 12 de outubro, elevada formalmente à categoria de santuário.

A construção do santuário se deu a partir de recursos próprios e por meio de doações de fiéis (dízimo e a chamada “missões dos devotos”, um tipo de mensalidade sem obrigatoriedade mediante carnê de contribuição “espontâneo”). Porém, *ad argumentandum tantum*, talvez pelo “medo” que o sagrado assenta ao homem em seu destino como estratégia a obediência, podemos pensar na “obrigatoriedade da doação”, ou seja, a doação como parte da missão do cristão de alcançar a absolvição de seus pecados e ter acesso ao “paraíso” após a sua morte.

De acordo com o questionário aplicado junto à secretaria do santuário, o movimento de fiéis no santuário ocorre com frequência, mas basicamente de moradores do local. Se pensando no movimento de peregrinos (daqueles advindos de outras cidades e estados), este também acontece, mas de forma tímida: de ocorrência concentrada em tempo específico – aos domingos e no dia de celebração da padroeira no contexto da festa sagrada dedicada à santa. Sendo assim, a peregrinação ao santuário segue o mesmo padrão dos santuários de Cianorte e de Campo Mourão: segue de forma tímida no cotidiano e concentrada no período das festividades da padroeira.

A diferença entre este santuário e os santuários relativos à pesquisa exploratória, no quesito peregrinação, é que no santuário de Londrina o movimento de devotos peregrinos no período além de concentrado é mínimo, um movimento singelo e simbólico com a presença de somente dois ônibus por ano. Logo, a principal movimentação de devotos dentro da festa da padroeira é oriunda da própria comunidade. Apesar disso, o santuário considera tal movimento motivado não só pela devoção à padroeira, mas também como prática do turismo religioso. Porém, com esse movimento, o santuário é incapaz de proporcionar uma dinamização econômica que possibilite a criação ou incentivo ao surgimento de serviços e comércio especializados no sagrado e que possa impulsioná-lo a prática do turismo religioso, o que o tornaria mais visível e certamente mais visitado. Isso porque a visitação ou peregrinação é um

fator essencial ao fortalecimento do comércio e da relevância do santuário no cenário do turismo religioso. É também garantia de que a função religiosa do santuário está sendo cumprida e isso independe se para 30 ou 300 pessoas.

Tomando Eliade (1992) como referência, a cosmogonia não depende necessariamente da quantidade de pessoas, mas da presença e sintonia dos fiéis com o fato sagrado. Um quantitativo baixo de peregrinos pode mostrar que o santuário é recente, estruturalmente ineficiente à permanência do romeiro, que a força miraculosa da santa ou do santo padroeiro é pequena, sobretudo se houver outro santuário de maior relevância nas proximidades da cidade lócus do santuário e/ou que a estratégia de absorção de novos devotos é problemática, o que inclui também a perspectiva do turismo religioso. Porém, não descaracteriza a identidade de santuário para aqueles que lá praticam sua fé.

O santuário de Aparecida da cidade de Londrina, no Paraná, situa-se numa localidade residencial em meio a casas e em frente a uma praça (área verde) pertencente à prefeitura, mas utilizada e gerida (dada à devida manutenção) pelo santuário, sobretudo no período das festividades da padroeira. Por conta desse contexto geográfico, se não verticalmente, o santuário vive uma impossibilidade de crescimento estrutural. Ainda assim, conta com um complexo bastante interessante possuindo oito dos nove critérios de definição de santuário (Tabela 8).

Tabela 8 – Dados Característicos (Londrina, Paraná)

Critério	Há	Critério	Há
1 - Espaço de peregrinação	x	6 - Ex-votos	x
2 - Ocorrência de Milagre		7 - Lugar turístico	x
3 - Objetos sagrados	x	8 - Igreja ou outro espaço sagrado	x
4 - Paisagem Sacra	x	9 - Sala dos milagres.	x
5 - Festa religiosa	x	Obs.: Critério Geograficidade em negrito	

Fonte: do autor, 2019.

Apenas o critério de "Ocorrência de Milagre" não corresponde àquele santuário, algo que pode justificar o seu baixo quantitativo de devotos peregrinos, pois o apelo místico de um fato milagroso funciona como agente impulsionador do movimento de fiéis, mas também de curiosos, estudantes e turistas religiosos, desde que dada devida atenção e *marketing*. Por outro lado, este não é o principal dado basilar na aferição do espaço sagrado à condição de santuário oficial, mas um elemento importante

que pode potencializar a devoção e facilitar o crescimento do santuário. Um santuário que não tem um fato miraculoso em sua origem e tem como guia espiritual (santo padroeiro ou santa padroeira) uma figura “universal” tende a tornar um fato milagroso externo (do referido santo ou da santa e que não ocorreu naquele espaço sagrado em específico) sua referência. Além da ausência do fato milagroso, a impossibilidade de crescimento estrutural age como uma barreira à atração de novos visitantes que, para além do dado sagrado, veem no santuário a possibilidade de participar das comemorações festivas de seu ou de sua santa devota, além da possibilidade de socialização com amigos e familiares.

O espaço que compõe o santuário é bastante limitado quando comparado a outros santuários brasileiros, como o de Nossa Senhora do Rosário de Fátima em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, ou mais ainda como o de São Francisco das Chagas em Canindé, Ceará. Apesar disso, dos 32 critérios levantados na tabela 4 (Critérios diversos de conceituação de santuário), apenas três não estão presentes na rotina do mesmo: ocorrência de milagre/aparição (diferente do caso de Fátima em Portugal), indumentárias (ex.: fiéis trajando roupa franciscana, no caso de um santuário franciscano) e folheto/informativo turístico.

Já os demais critérios presentes na tabela 4 (29 critérios) compõem o quadro do santuário, porém alguns de forma tímida, como no caso dos critérios de peregrinação e de lugar turístico. Isso porque, como no caso dos santuários de Campo Mourão e de Cianorte, ambos no Paraná, a peregrinação se dá de forma concentrada no período das festividades da padroeira. Estes dois critérios estão entre os quatro critérios geográficos presentes nos nove critérios de definição de santuário e são, sobretudo, elementos termômetro de eficiência do santuário e da(o) santa(o) padroeira(o).

O santuário não movimenta cotidianamente um quantitativo expressivo de peregrinos, pois, segundo a secretaria do santuário (2017), este recebe peregrinos aos domingos e cerca de dois ônibus com peregrinos durante o período das festividades da padroeira (de 9 a 12 de outubro), por motivo de satisfação espiritual e/ou festiva. Neste período, ocorrem atividades sacras como o "trido" – três dias de missa sendo os dias 9, 10 e 11 de outubro, bênção de veículos e bens materiais diversos. O comércio especializado na venda de artigos religiosos fica a cargo do próprio santuário que no período das festividades da padroeira também monta, através das pastorais, uma barraca à venda de alimentos. Sendo assim, a peregrinação ao santuário de Londrina não possui o apelo turístico que justifique uma ampliação de sua infraestrutura ou de uma

improvisação que favoreça a permanência dos romeiros. Com exceção do crescimento vertical, é provável que o santuário tenha chegado ao seu limite de ampliação física, dada as características específicas da região em que o santuário está inserido. De toda forma, o movimento de fiéis no santuário é garantido, sobretudo, pela participação da própria comunidade.

Sem a ocorrência de grandes migrações (temporária) ao local que justifique um maior implemento estrutural e planejamento à recepção dos romeiros, o santuário de Londrina é incapaz de promover uma dinamização da economia da região ou de influenciar na produção espacial de forma substancial em sua área de abrangência, não só por se localizar em meio a residências, mas também por garantir o funcionamento da festa da padroeira com os equipamentos já existentes. A pequena praça (área verde) que fica em frente ao santuário, no período das festividades da padroeira, passa a ser utilizada pelo santuário que também garante sua manutenção. Nesse momento, é implantado telão e cerrado o quarteirão às atividades do santuário.

Para ajudar àqueles que frequentam as comemorações da padroeira, há uma rota de ônibus na cidade direta para o santuário com placas indicando o caminho. E apesar do movimento de fiéis, como já mencionado, não condicionar um turismo marcante ou mesmo promover o fortalecimento do comércio oficial e ambulante dentro e fora das festividades da padroeira, este santuário compõe, desde 2015, o quadro turístico da cidade e se configura como um santuário do tipo oficial comum por cumprir com sua função religiosa.

O fato deste santuário cumprir com sua função religiosa, possuindo elementos relevantes e fundamentais ao funcionamento de um santuário (critérios de definição de santuário), elementos como a sala dos milagres (Figura 18 e 19), um espaço para queima de velas, o que compõe a paisagem sacra (Figura 20), uma loja dedicada à venda de artigos religiosos, um confessionário, além das peregrinações (neste caso de forma concentrada), dentre outros, o torna um santuário oficial comum (considerando que o ritual à elevação a categoria de santuário oficial fora realizada por parte do Bispo responsável pelo local).

Figura 18 – Sala dos milagres (ou promessas)



Fonte: do autor, 2017.

Figura 19 – Sala dos milagres (ou promessas)



Fonte: do autor, 2017.

Figura 20 – Espaço para queima de velas



Fonte: do autor, 2017.

Não há, por exemplo, serviços na cidade influenciados diretamente pelo santuário. Há, porém, apenas uma loja nas proximidades que vende artigos religiosos junto a materiais comuns do dia a dia, bem como também uma praça que fora construída pela prefeitura, porém, como já mencionado, utilizada e mantida pelo santuário, sobretudo no período das festividades da padroeira. Segundo informações da secretaria do santuário (2017), mesmo compondo o quadro turístico da cidade desde 2015, o espaço de entorno do santuário não sofreu muita alteração, nem mesmo como influência do próprio santuário.

Como algo que tem se demonstrado comum nessa pesquisa, em termos de percepção, a influência dos santuários na comunidade extrapola a questão religiosa e reflete em seu bem estar social. No caso do santuário de Aparecida, em Londrina, essa influência também ocorre por meio de atividades de assistência social, como na área da saúde. No entanto, reforçasse que não se trata de uma particularidade dos santuários, mas de uma expressão já identificada nas paróquias espalhadas pelo país: a prática de atividades sociais. De acordo com a secretaria (2017), o santuário mantém atividades dedicadas ao acompanhamento de doentes na comunidade local. Este trabalho é realizado pela “pastoral da saúde”. Além disso, o santuário também mantém trabalho de assistência a 40 famílias carentes da comunidade. É também uma forma de ajudar a comunidade e de manter um tipo de ligação entre o fiel e a Igreja.

A festa da padroeira ocorre no dia 12 de outubro e, neste dia, recebendo devotos peregrinos e locais, os fiéis participam das atividades do sagrado e de seu calendário litúrgico. Uma das atividades do período é o “trido” que consiste em três dias de missa com benção de carros, procissão e coroação da santa. Neste mesmo período o santuário promove também a venda de alimentos através das barraquinhas de comidas organizadas pelas pastorais. Segundo a secretaria do santuário (2017), não há nenhum tipo de parceria entre o santuário e os setores do comércio e do serviço formal da cidade, nem com agências de turismo, o que potencializa a venda de mercadorias pelo próprio santuário, apesar do mercado consumidor dessas mercadorias ser limitado pela tímida quantidade de peregrinos.

Assim como em outros santuários presentes na pesquisa, o período denominado de baixa estação (pouca visitação de turistas e peregrinos) corresponde ao momento de férias escolares (janeiro, sobretudo) e o de alta estação, o período correspondente à festa da padroeira que, por si só, já recebe um quantitativo pequeno de devotos peregrinos. Durante a festa, o principal movimento advém do próprio estado, de

acordo com a secretaria do santuário (2017), muito em função de haver outros santuários nas redondezas, incluindo de mesma padroeira, e pela falta de planejamento à atração de novos visitantes.

Atualmente não há um movimento considerado capaz de tornar aquele santuário um grande centro de peregrinação e de ser um espaço atrativo de turistas comuns ou de influenciar a cotidianidade dos moradores locais. Até porquê o espaço do santuário não é adequado à recepção de um contingente massivo de fiéis, não há estrutura e serviços administrados pelo santuário que permita a permanência do romeiro por longos períodos, como local para dormir ou desprender tempo para além do tempo gasto nas atividades religiosas. As atividades empregadas no santuário dependem também de mão de obra assalariada. Para tal, o santuário dispõe oficialmente de cinco funcionários, sendo todos efetivos. Porém, apesar de serem contratados pelo santuário, estes respondem, sobre a ótica da administração, à arquidiocese de Londrina.

- 3.2 Santuário Nossa Senhora do Rocio - Paranaguá, Paraná

O santuário de Nossa Senhora do Rocio (Figura 21), localizado na Praça Thomaz Sheehan, número 211, Paranaguá, cidade localizada no litoral paranaense, surgiu em 1920, mas somente em 2004 teve seu reconhecimento enquanto santuário oficial perante a Igreja por intermédio do bispo da região.

Figura 21 - Santuário Nossa Senhora do Rocio



Fonte: do autor, 2019.

O santuário de Paranaguá tem na devoção a Nossa Senhora do Rocio (Figura 22), também conhecida como Nossa Senhora do Orvalho Matutino e Nossa Senhora do Amanhecer, sua firmação no tempo e no espaço, ou seja, é por meio da devoção na Santa do Rocio que o santuário de Paranaguá garante sua reprodução enquanto centro do mundo, com base em Eliade (1992).

Figura 22 - Imagem de Nossa Senhora do Rocio



Fonte: Santuário do Rocio, 2019.

Isso graças aos relatos de intervenção milagrosa reconhecidos pela Igreja e testemunhados pelos devotos da santa ao longo do tempo. A devoção à padroeira da cidade está ancorada no fator milagroso reconhecido por seus fiéis que, segundo o próprio santuário (2019), aporta na região de Paranaguá desde o século XVII. Aliás, foi por volta do ano de 1686 que se registrou o primeiro milagre da santa na então Paranaguá, à época uma singela vila. Naquele ano, de acordo com o santuário (2019), a vila passara por uma grande enfermidade, o que resultou numa maior aproximação dos moradores à época à santa padroeira, por meio da crença na resolução do problema. O milagre consistiu, portanto, na cura daquela enfermidade e desde então a relação entre a padroeira e os moradores de Paranaguá vem se intensificando.

De acordo com o Santuário do Rocio (2019), os milagres alcançados através da intercessão da santa fez com que a devoção se espalhasse por todo o estado paranaense e em outros lugares: [...] "as multidões faziam romarias ao Santuário da Virgem do Rocio. Assim, em 1977 o Papa Paulo VI declarou para a eternidade Nossa Senhora do Rocio como a Padroeira do Paraná". Há relatos, inclusive, de marinheiros que tiveram

suas embarcações salvas de tempestades graças à intercessão da padroeira. Varias foram as romarias organizadas e/ou integradas por marinheiros em direção ao santuário de Paranaguá (SANTUÁRIO DO ROCIO, 2019).

A pesquisa de campo e coleta de dados contou com a participação da secretaria do santuário que colaborou com informações tanto via telefonema quanto diretamente (pessoalmente), por meio de aplicação de questionário e de entrevista, mas também por meio de pesquisa na internet, como no site oficial do santuário. Foram, assim, coletados dados diversos acerca da realidade do santuário, principalmente via internet. Junto à pesquisa de gabinete, os dados coletados em campo compunham o arcabouço de informações acerca da realidade do santuário de Paranaguá, cuja padroeira é também considerada padroeira do estado do Paraná.

De acordo com o questionário aplicado junto à secretaria do santuário (2019), o santuário de Paranaguá foi emancipado em 2004 e construído mediante recursos próprios, mas também por meio de doações e de dizimo. Sua estrutura fora evoluindo ao longo do tempo chegando à forma atual, um complexo bastante interessante com espaço físico amplo e dedicado as atividades do sagrado. Sua infraestrutura conta com capela, imagens, quadros, esculturas, sala dos milagres com ex-votos, praça dos romeiros (Figura 23), local de confraternização e socialização durante e fora das festividades da padroeira, uma pequena loja com venda de artigos religiosos diversos (Figura 24) dedicados tanto aos moradores locais quando aos peregrinos, sala para queima de velas (Figura 25), além da beleza cênica oriunda do litoral parnanguara.

Figura 23 - Praça dos Romeiros



Fonte: do autor, 2019.

Figura 24 - Loja de Artigos Religiosos



Fonte: do autor, 2019.

Figura 25 - Sala para queima de velas



Fonte: do autor, 2019.

Atualmente, as atividades que fomentam o santuário de Paranaguá se limitam a festa da padroeira, campanha de doações e a pequena loja de artigos religiosos

localizada junto a secretaria do santuário. Quando apenas capela, esta contava com a ajuda do dízimo, mas após a sua emancipação deixou de coletar.

De acordo com a secretaria do santuário (2019), este recebe periodicamente a visita de peregrinos: as visitas em devoção ocorrem, sobretudo, no verão; já em decorrência do turismo na cidade, a visita ocorre no mês de janeiro muito em função do litoral, o que corresponde ao período de férias escolares, portanto um turismo desvinculado do fator religioso. Não é necessário ser devoto de um determinado santo para que se visite um determinado santuário: a visita pode ocorrer por várias motivações, desde a curiosidade motivada pela questão arquitetônica do complexo ao fato do visitante ser católico ou adepto aos dogmas católicos. Além disso, a visita pode ser intensificada caso o religioso esteja passando por algum problema que necessite de atenção espiritual. No dizer popular: é o “atira-se pra todo lado”.

Diferente dos santuários investigados e que compunha o quadro de santuários presentes na pesquisa exploratória, o santuário do Rocio, segundo sua secretaria (2019), motivou a criação e/ou adequação de alguns serviços do entorno do santuário às atividades do sagrado, como a festa da padroeira. Pode-se citar como exemplo: serviço de hotelaria, restaurante e taxi (inclusive com rota formal entre a rodoviária da cidade e o santuário). Além disso, um grande centro de eventos (Figura 26) fora construído, mas ainda não finalizado, nas proximidades do santuário. Esse centro de eventos seria utilizado pelo santuário para atividades diversas. De toda forma, o santuário do Rocio se mostra capaz de modificar o espaço geográfico no qual está inserido a partir das necessidades do sagrado.

Figura 26 - Centro de Eventos



Fonte: do autor, 2019.

De acordo com a presente pesquisa, constatou-se a existência dos nove critérios de definição de santuário (Tabela 9) referentes ao santuário do Rocio, como mostra o quadro abaixo.

Tabela 9 – Dados Característicos (Paranaguá, Paraná)

Critério	Há	Critério	Há
1 - Espaço de peregrinação	x	6 - Ex-votos	x
2 - Ocorrência de Milagre	x	7 - Lugar turístico	x
3 - Objetos sagrados	x	8 - Igreja ou outro espaço sagrado	x
4 - Paisagem Sacra	x	9 - Sala dos milagres.	x
5 - Festa religiosa	x	Obs.: Critério Geograficidade em negrito	

Fonte: do autor, 2019.

Não poderia ser diferente, o santuário do Rocio compõe o quadro turístico da cidade e garante ao santuário um número considerado de visitantes, não só de devotos, mas também de curiosos. A relação do santuário com a comunidade também enfoca as atividades do sagrado, mas extrapola esse elo mediante a promoção de atividades de assistência social dedicada à comunidade: curso de conferente de contêiner (talvez pela influência espacial, afinal Paranaguá possui um porto com carga e descarga de contêiner), inglês, informática, tricô, artesanato e saúde. O nível de interação com a comunidade local é bastante significativo e favorece ao crescimento e manutenção do número de fiéis do próprio santuário.

Considerando que todos os critérios de definição de santuário estão presentes em Rocio e que os critério geográfico de peregrinação associado a ocorrência do apelo milagroso à devoção (caso de 1686, por exemplo, em que a cidade foi acometida por uma enfermidade e, por meio da devoção na Santa do Rocio, fora conseguido o sanar do problema, além de outros milagres ocorridos ao longo do tempo), a existência de uma sala dos milagres com a presença considerável de ex-votos, bem como o fator do turismo religioso e da festa em dedicação a padroeira atribuem ao santuário de Nossa Senhora do Rocio as características e condições de ser considerado um santuário oficial comum.

Com relação à festa da padroeira, esta ocorre todos os anos e reúne uma multidão de fiéis no mês de novembro. De acordo com o jornal digital Jblitoral (2019), em publicação de novembro de 2018, no ano anterior, 2017, fora registrada a participação de cerca de 500 mil pessoas. Naquele ano, a maior participação ocorreu

durante a chamada "Procissão dos Milagres", a principal procissão do evento. A abertura da festa foi marcada pela tradicional "cavalgada da fé" onde vários "cavaleiros" oriundos de locais diferentes se reúnem em direção ao Santuário Estadual Nossa Senhora do Rocio. Neste ano de 2019, a festa da padroeira contará com a apresentação artística do cantor sertanejo Michel Teló que deverá se apresentar no dia 15 de novembro, último dia de festa, um evento que, sem dúvida, servirá de atratividade e visibilidade à festa, atraindo mais fiéis devotos e turistas comuns. Dessa forma, além do fator espiritual, a festa da padroeira também garante o lazer proporcionado pela festividade e o reencontro de amigos e familiares, com base em Lima (2016). Não é por outra razão se não pelo cumprimento de sua função religiosa que este santuário é considerado um santuário oficial comum.

Além da relação íntima com a padroeira do estado do Paraná, Nossa Senhora do Rocio, o santuário de Paranaguá também celebra em nome de outros santos, segundo a secretaria do santuário do Rocio (2019), mas não realiza festa dedicatória a estes outros santos. É o mesmo caso do santuário de Porto Alegre em dedicação a Nossa Senhora do Rosário de Fátima: neste santuário também há um espaço dedicado ao culto a outros santos, mas não há festa religiosa além daquela dedicada a padroeira. Para ambos os casos, trata-se de uma forma de captação de novos fiéis e de tornar aquele espaço "amigável" aos não devotos do santo(a) padroeiro(a) daquele santuário.

Durante a festa da padroeira alguns eventos auxiliares são realizados no entorno do santuário ao cumprimento das atividades do sagrado, tais como feiras improvisadas por camelôs à venda de artigos religiosos; serviços como hotéis, restaurantes e estacionamentos também improvisados. Apesar disso, não há oficialmente nenhum tipo de parceria entre o santuário e os referidos serviços ocorrentes, nem mesmo com agências de turismo (apesar da relevância no quesito turístico mediante as atividades realizadas no santuário e pelo fato de ser Paranaguá uma cidade litorânea) ou prefeitura. Ainda durante a festa da padroeira (mas também fora desse período), segundo a secretaria do santuário (2019), o santuário de Paranaguá, por meio de seus agentes do sagrado, promove a venda de artigos religiosos diversos como terços, santinhos, velas e lembrancinhas. As vendas ocorrem durante todo o ano e tem seu ápice no terceiro domingo de cada mês. Considera-se, apesar disso, o período de inverno o momento de menor intensidade no quesito peregrinação, porém, o movimento não cessa. A visitação ao santuário é proveniente não só do estado do

Paraná, mas também de pessoas oriundas das cinco regiões do país, além de alguns casos de origem internacional.

O quadro de funcionários do santuário é composto por cerca de 200 voluntários e oito funcionários efetivos. Do ponto de vista da administração do complexo, este responde à mitra de Paranaguá (situação comum dentro da hierarquia eclesiástica). A lojinha do santuário também presta contas à Mitra.

Dentro do movimento de peregrinação no ato da festividade da padroeira, há um grupo de devotos que sai da região de Curitiba a pé, em ato de martírio, até o santuário. Essa relação de martírio aponta o fortalecimento intercessor da padroeira na vida dos devotos, uma forma de captar a territorialidade do sagrado.

- 3.3 Santuário Nossa Senhora de Fátima - Campina Grande do Sul, Paraná

O Santuário Nossa Senhora de Fátima, localizado na cidade de Campina Grande do Sul, região metropolitana de Curitiba, av. Alderico Bandeira de Lima, número 1218, pode-se dizer foi o santuário que mais chamou atenção do pesquisador, dentro do rol de santuários selecionados para o trabalho de campo. As razões para isso são: o santuário, enquanto espaço físico adequado, simplesmente não existe; o templo (Figura 27) está em reforma há cerca de 10 anos; não há movimento de peregrinos em visita espiritual ou turística.

Figura 27 - Templo Nossa Senhora de Fátima em reforma



Fonte: do autor, 2019.

Por conta da inexistência do espaço físico adequado, as missas e demais atividades do sagrado são realizadas em um anexo do santuário, um espaço secundário/temporário (Figura 28 e 29).

Figura 28 - Anexo do Santuário de Fátima



Fonte: do autor, 2019.

Figura 29 - Anexo do Santuário de Fátima



Fonte: do autor, 2019.

Estruturalmente falando, este espaço secundário lembra uma escola do primário ou uma creche onde se deixam os filhos para estudar enquanto os pais estão ocupados com seus afazeres. Além disso, por se tratar de um espaço improvisado, não há estrutura adequada que comporte aquilo que chamamos de critérios de definição de santuário, ao menos aqueles elementos mais tangíveis, como os ex-votos e a sala dos milagres. Tem-se, ainda, um espaço sagrado de uma gruta artificial (Figura 30) contendo a imagem de Nossa Senhora de Fátima.

Figura 30 - Gruta



Fonte: do autor, 2019.

O anexo ou espaço secundário do santuário é o único espaço atualmente existente destinado à realização das atividades do sagrado relacionadas ao referido santuário e é relevante informar que não há previsão à utilização da nova estrutura. Por conta dessa limitação física e pela falta de atratividade, enquanto espaço de visitação, a festa da padroeira reúne pouquíssimas pessoas, pois o elemento cênico do templo oficial e, sobretudo, sagrado, não está completo e operante cotidianamente, apesar de ser utilizado no período da festa. Além disso, segundo informações de moradores entrevistados (2019) e da secretaria do santuário por via telefônica (2019), a participação de devotos na festa da padroeira é proveniente da população local, sendo a peregrinação, portanto, um elemento ausente. Em outras palavras, o Santuário de Fátima de Campina Grande do Sul não recebe peregrino e depende dos moradores locais, enquanto núcleo de fiéis.

O local (anexo) atualmente utilizado às atividades do sagrado é chamado de “Gruta”. Segundo informações coletadas via entrevista com populares e com morador responsável pela manutenção do anexo (2019), antes de se tornar palco das atividades do sagrado, o anexo era um "terreno baldio" que fora doado à Igreja por uma moradora local. Entretanto, não fora construído com essa finalidade. Por possuir uma estrutura que se assemelha à de uma creche estudantil, torna-se difícil reconhecer o lugar visivelmente como santuário quando do primeiro contato com aquela realidade.

Dentre os santuários pesquisados em campo, o Santuário de Fátima de Campina Grande do Sul foi o único a não ser aplicado questionário com a secretaria, mesmo ocorrendo o trabalho de campo (pesquisador em campo), devido a problemas

operacionais. Contudo, foi promovida a ação por meio de entrevistas com alguns moradores e com um dos responsáveis pela manutenção do anexo. Além disso, o presente santuário, do ponto de vista de dados informacionais, disponibilizou dados antes mesmo da realização do campo prático a partir de entrevista via telefone. Através desses dados e do campo prático foi possível identificar a presença ou não dos critérios de definição de santuário (Tabela 10) na realidade do então Santuário de Fátima.

Tabela 10 – Dados Característicos (Campina Grande do Sul, Paraná)

Critério	Há	Critério	Há
1 - Espaço de peregrinação		6 - Ex-votos	
2 - Ocorrência de Milagre		7 - Lugar turístico	x
3 - Objetos sagrados	x	8 - Igreja ou outro espaço sagrado	x
4 - Paisagem Sacra		9 - Sala dos milagres.	
5 - Festa religiosa	x	Obs.: Critério Geograficidade em negrito	

Fonte: do autor, 2019.

Como é possível verificar através da tabela acima, cinco dos nove critérios não existem nesse santuário, sendo eles: peregrinação, sala dos milagres, ex-votos, paisagem sacra como esculturas, imagens, procissões e ocorrência de um fator místico milagroso como motivação a formação do santuário em sua gênese. O fato do templo principal está passando por reforma há quase uma década e do espaço atual dedicado às atividades do sagrado ser um espaço incompatível com a necessidade de qualquer santuário, do ponto de vista estrutural, somado a falta desses cinco critérios e agravado pela inexistência do critério peregrinação, a essência como resposta a motivação à devoção na realidade de um santuário, torna esse espaço um santuário do tipo fabricado. Apesar disso, o Santuário de Fátima de Campina Grande do Sul é reconhecido como oficial perante a Igreja, mas fabricado por não cumprir com sua função religiosa, com base em França (1975).

De todos os critérios de definição de santuário, a inexistência do critério de peregrinação faz desse santuário o mais inusitado dentre os até então investigados nessa pesquisa, retira aquilo que entendemos como essência na vida de qualquer santuário, o devoto peregrino. Claro, a participação do devoto local é diferente, a sua prática e relação com aquele espaço sacroprofano interdependente é derivada não só da identidade para com aquele complexo, mas da sua vivência cotidiana no contexto da cidade lócus do santuário. Ele, por exemplo, não agrega ao santuário o mesmo nível de

consumo que o devoto peregrino. A relação é a mesma daquele indivíduo que mora por anos numa determinada cidade, tendo acesso e consumindo com certa facilidade os equipamentos presentes naquele espaço, mas sem esbanjar o mesmo entusiasmo daquele visitante anual que carrega consigo o sentido do novo e renovado; o martírio promovido pela necessidade de migrar temporariamente para o cumprimento de atividades sagradas não existe.

A festa da padroeira é realizada na catedral da cidade, templo que há 10 anos vem sendo restaurado. Durante as festividades de Fátima, com base em Santos (2004), não se percebe a formação do circuito inferior da economia, não se observa, por exemplo, barracas típicas com vendas de artigos religiosos, alimentos ou derivados; a rede de serviço local não é atingida pelo fervor da festa. Portanto, não se encontra no entorno do santuário comércio dedicado à venda de artigos religiosos controlados pelos próprios moradores. O tipo de comércio e serviço que se encontra próximo a catedral é o de material de construção, banco e farmácia.

O santuário do tipo fabricado, aquele que, apesar de oficial, não cumpre com sua função religiosa, nos faz questionar o porquê de sua existência e como consegue se reproduzir no tempo e no espaço. No caso do santuário de Fátima em Campina Grande do Sul, a razão de ser considerado um santuário fabricado se dá principalmente pelo fato de não receber peregrinos, de possuir uma estrutura inadequada e, conseqüentemente, não cumprir com sua função religiosa. Assim como Pereira (2003) nos apresenta a sala dos milagres e os ex-votos organizados e dinamicamente rotativos como termômetro de aceitação e força do santo ou da santa padroeira, as peregrinações também funcionam como termômetro de funcionalidade do santuário, logo também de aceitação e de força da padroeira. Sendo o peregrino elemento fundamental à existência e reprodução no tempo-espaço do santuário, sem ele, garantir a satisfação religiosa, festiva e o reencontro com familiares e amigos dos devotos – com base em França, (1975), Rosendahl (1997) e Lima (2016) –, tornam-se sem sentido. Se o santuário não consegue proporcionar peregrinações, se não tem um espaço físico adequado às atividades do sagrado, se não possui o critério sala dos milagres e nem recebe ex-votos, tomando Pereira (2003) como referência, ele é considerado um santuário fabricado, um santuário sem legitimidade, incapaz de gerar identidade e pertencimento que justifique peregrinações. O fato de receber apenas fiéis locais o associa a ideia de paróquia ou capela. Ou seja, mostra que não há necessidade de sustentar um título de santuário. Mais

do que isso, aponta para uma má “criterização” no ato de elevação a categoria de santuário por parte da Igreja.

- 3.4 Santuário Nossa Senhora Aparecida - Astorga, Paraná

Localizado na cidade de Astorga, norte do estado do Paraná, na Rua Bahia com João Nelson Arcipretti, o Santuário de Nossa Senhora Aparecida (Figura 31 e 32) apresenta uma característica interessante (justamente o primeiro dado coletado em campo): nem sempre aquele espaço sacroprofano se viu em dedicação a referida santa. Outrora, ainda enquanto paróquia, ou seja, antes de ser elevada a categoria de santuário em dezembro de 1962, o espaço que hoje é devotado a Nossa Senhora Aparecida tinha como santo protetor São Sebastião. De acordo com a secretaria do santuário (2019), a motivação à construção do santuário e à mudança de padroeiro foi facilitar o acesso a referida santa sem necessidade do devoto local se deslocar até a catedral de Aparecida, em Aparecida, São Paulo. O que isso significa? Provavelmente, São Sebastião, diante da representatividade da santa de Aparecida, não atendia as necessidades daquela comunidade que via na devoção à Aparecida uma alternativa plausível à resolução de seus dilemas materiais e imateriais. Além disso, a ida dos moradores da cidade até Aparecida em São Paulo deixava de gerar ganhos à cidade de Astorga, do ponto de vista econômico. Além disso, a troca de padroeiro simboliza também os limites de eficiência do antigo padroeiro no prover de milagres, já que a identidade e a devoção à Nossa Senhora Aparecida pareciam mais atrativas e simbolicamente reais à comunidade de Astorga do que aquilo que representa São Sebastião.

Figura 31 - Santuário Nossa Senhora Aparecida (Lado)



Fonte: do autor, 2019.

Figura 32 - Santuário Nossa Senhora Aparecida (Fronte)



Fonte: do autor, 2019.

Com a mudança, indiretamente ampliou-se a territorialidade do sagrado porque ampliou-se o quadro de devotos presentes na cidade no período de maior relevância do santuário (durante a festa da padroeira). Apesar da troca de padroeiro, o santuário de Astorga celebra e promove festa em prol de ambos os santos, sendo a festa de Aparecida celebrada entre os dias 3 e 12 de outubro e a festa de São Sebastião entre 17 e 20 de Janeiro, período considerado de baixa estação, ou seja, com um número inferior de participantes, curiosos e turistas religiosos diversos.

A construção do santuário se deu por meio de doações de fiéis. Segundo a secretaria do santuário (2019), o mesmo já nascera com tal estrutura. Para isso, o santuário contou com a participação de muitos voluntários da própria comunidade, além de doações de gado e de café à construção do templo. Nos dias atuais o santuário sobrevive a partir do dízimo, de doações e por meio dos “frutos” provenientes da festa dedicada a padroeira Nossa Senhora Aparecida.

Durante período específico marcado pelas festividades da padroeira da cidade, o santuário recebe peregrino de cidades vizinhas, mas ainda de forma muito tímida, apesar de seus quase 60 anos de existência enquanto santuário. De fato, o grande contingente de devotos a frequentar o local advém da própria comunidade de Astorga, Paraná, tanto dentro da festa da padroeira como nos demais momentos de vida religiosa.

Assim como em outros santuários presentes na pesquisa, o santuário de Astorga conta com uma quantidade específica de critérios de definição de santuário: seis de nove (Tabela 11). Apenas os critérios de ocorrência de milagre como motivação à criação do santuário, sala dos milagres e ex-votos não fazem parte da realidade do santuário de Aparecida em Astorga.

Tabela 11 – Dados Característicos (Astorga, Paraná)

Critério	Há	Critério	Há
1 - Espaço de peregrinação	x	6 - Ex-votos	
2 - Ocorrência de Milagre		7 - Lugar turístico	x
3 - Objetos sagrados	x	8 - Igreja ou outro espaço sagrado	x
4 - Paisagem Sacra	x	9 - Sala dos milagres.	
5 - Festa religiosa	x	Obs.: Critério Geograficidade em negrito	

Fonte: do autor, 2019.

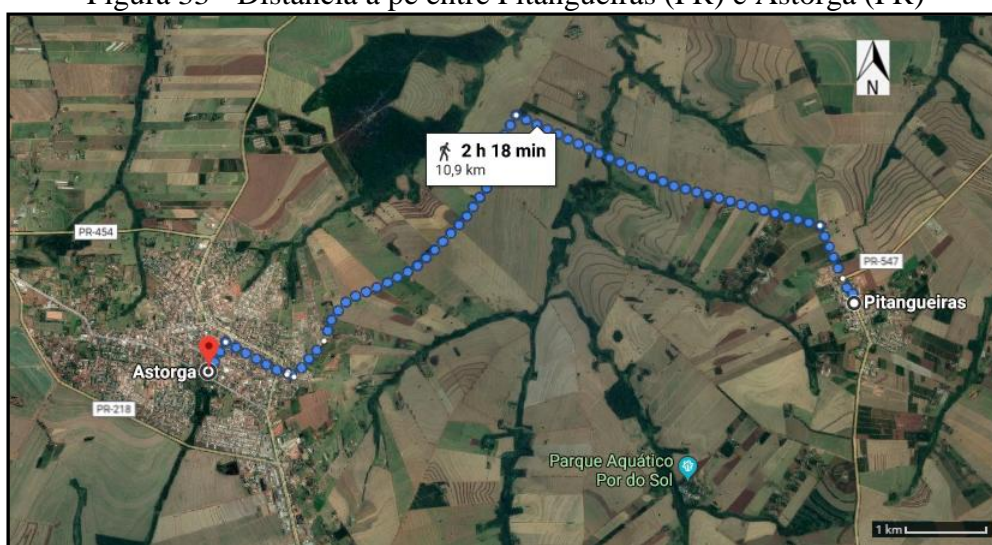
É justificado o fato do santuário de Aparecida de Astorga não possuir o critério de ocorrência de milagre como ponto simbólico chave na criação do santuário, afinal a motivação para tal elevação descrita pela secretaria do santuário se limita a facilitar o acesso dos devotos de Aparecia à santa, hoje padroeira. Obviamente, essa iniciativa está intimamente ligada a relação entre os devotos e a santa padroeira: se há fato milagroso, esse certamente é externo a cidade. Como é o caso de outros santuários, a ocorrência de um fato milagroso que sirva de atratividade à devoção, tão relevante na vida de qualquer santuário e que serve de alento e motivação aos devotos, bem como de atração de novos fiéis, acaba sendo "tomado" de terceiros. Essa atitude ajuda a elucidar ao contingente religioso a essência e a atitude da comunidade e da Igreja para com a escolha de tal santa como padroeira.

A inexistência da sala dos milagres e, assim, da recepção adequada de ex-votos (o santuário recebe alguns poucos ex-votos, mas não há um local adequado para o seu devido armazenamento), com base em Pereira (2003), dificulta reconhecer a legitimidade e aceitação da padroeira e do santuário pelos devotos locais e peregrinos. A secretaria do santuário (2019) informou que alguns devotos deixam pelo santuário alguns objetos em agradecimento a graças alcançadas, mas a inexistência da sala dos milagres impossibilita aquilo que Pereira (2003) aponta como elemento termômetro de satisfação religiosa dos devotos e de eficiência do santuário, a organização e renovação do acervo desses objetos sacralizados ou hierofanias. Para Pereira (2003), esses objetos

são transitórios, permanecem por um tempo na sala dos milagres e são substituídos por outros na medida em que mais devotos vão deixando seus ex-votos.

Apesar de não possuir sala dos milagres e conseqüentemente não receber (temporariamente) ex-votos como se deve, no Santuário de Aparecida de Astorga alguns peregrinos promovem atividades em martírio como forma de dar sentido e fazer valer o prover de graças pela padroeira Aparecida e também como forma de alcançar satisfação espiritual. Um exemplo disso é a romaria realizada a pé pelos devotos de Aparecida oriundos da cidade de Pitangueiras, Paraná, em direção ao santuário de Astorga. A distância entre ambas cidades por via terrestre (carro) é de 16 quilômetros, mas pode reduzir-se para aproximadamente 11 quilômetros à depender da rota escolhida para viagem. Se pensado na romaria, que é realizada a pé entre ambas as cidades, utilizando a rota mais curta, com base no site GoogleMaps (2019), o tempo gasto para o trajeto é de duas horas e dezoito minutos – 2hs:18min – (Figura 33).

Figura 33 - Distancia a pé entre Pitangueiras (PR) e Astorga (PR)



Fonte: GoogleMaps, 2019.

Como elemento fundamental na vida de um santuário, a peregrinação atua como termômetro de aceitação do devoto àquele espaço sacroprofano interdependente. É uma ferramenta importante em sua acepção enquanto santuário. Da mesma forma à promoção da festa da padroeira ou do padroeiro, pois é o momento de ápice do encontro dos devotos que peregrinam.

Esses elementos somados aos demais critérios de definição de santuário existentes em Astorga, como as hierofanias (objetos sagrados), a paisagem sacra e o

templo funcional, além do fato dos devotos depositarem no santuário, de alguma forma, seus ex-votos, o que aponta o lado místico e simbólico de culto e graça alcançada, mesmo sem a existência de uma sala dos milagres, espaço apropriado à recepção e organização dos ex-votos, o Santuário de Aparecida em Astorga é considerado um santuário oficial comum.

É possível um santuário receber ex-votos e possuir uma sala dos milagres abastecida pela comunidade local sem que haja peregrinações, ou seja, sem o contato com o mundo externo. Porém, a falta desse elemento tão caro a vida do santuário o condena, em termos de territorialidade, a limitação, aponta o restrito poder de alcance do santo protetor ou da santa protetora, compromete o turismo religioso e enfraquece sua capacidade de cumprir com sua função religiosa, que não pode ser restrita apenas aos moradores locais. Como já explicado, dentro da hierarquia eclesiástica, esse papel pode ser muito bem cumprido por uma simples capela ou uma paróquia sem a necessidade da elevação à categoria de santuário.

De acordo com a secretaria do santuário (2019), o santuário de Astorga compõe o quadro turístico da cidade, algo que justifica a existência e o incentivo por parte do santuário à peregrinação em devoção à santa padroeira. Atividades como novenas e a própria festa da padroeira, somada aos elementos que compõe o quadro estrutural do santuário, como imagens, relíquias sagradas, esculturas, local para confraternização ou socialização, barracas de comidas típicas promovidas pelo próprio santuário, camelôs/feirantes, além da lojinha da própria igreja com venda de artigos religiosos diariamente, bem como equipamentos de auxílio à permanência dos fiéis peregrinos na cidade, como estacionamentos e agência de turismo (não ligada ao santuário), corroboram com a ideia de que este santuário é um santuário oficial comum.

Por não receber um número relativamente grande de peregrinos, o santuário não dispõe de concorrência na venda de artigos religiosos dentro e fora da festa, pois não há estímulo para implantação de novos mercados ligados ao comércio de artigos religiosos, apesar de haver, no ato da festa, montagem de barracas para venda de artigos religiosos por parte da população. No entorno do santuário, não há lojas ou equipamentos, serviços ou mercados ligados às atividades do santuário; a prefeitura de Astorga revitalizou um espaço social próximo ao santuário dedicado ao lazer das pessoas moradoras da cidade, uma praça de uso público e que também se torna um atrativo à socialização livre daqueles que frequentam a festa da padroeira da cidade.

Do ponto de vista administrativo, o santuário possui nove funcionários. Sete destes são efetivos. Qualquer atividade de manutenção ou reforma, além de contratação de novos funcionários pelo santuário, passa pelo clivo da Mitra de Apucarana, algo que se mostrou comum nos santuários estudados nessa pesquisa até então. Apesar disso, mesmo o santuário possuindo um conselho dedicado à tomada de decisões, cabe ao pároco local à palavra final às decisões imediatas do santuário.

- 3.5 Santuário Nossa Senhora do Perpétuo Socorro - Umuarama, Paraná

O Santuário do Perpétuo Socorro (Figura 34), localizado na cidade de Umuarama, estado do Paraná, Av. Liberdade, número 2980, Jardim Iguazu, surgiu como paróquia em 1981.

Figura 34 - Santuário do Perpétuo Socorro



Fonte: do autor, 2019.

A edificação do santuário só foi possível graças a ajuda dos devotos do santo padroeiro que, por meio do dízimo, colaboraram financeiramente à construção. Segundo a Secretaria do Santuário (2019), quando construído, já surgiu com a estrutura atual situado em meio a casas de moradores em uma praça do bairro residencial Jardim Iguazu, em Umuarama. No contexto atual, o dízimo ainda representa a principal fonte de renda do santuário.

Assim como o santuário de Nossa Senhora de Fátima em Campina Grande do Sul, estado do Paraná, o santuário do Perpétuo Socorro também representa um santuário oficial do tipo fabricado. A principal característica que o condiciona a tal realidade é o fato de não ocorrerem peregrinações àquele espaço. Um santuário de comportamento de

paróquia e que não deveria ter sido emancipado, com base nas suas limitações estruturais, do ponto de vista dos critérios de definição de santuário e por não dispor dos elementos necessários a sua constituição enquanto santuário oficial comum. Por outro lado, como já explicado, a emancipação oficial não depende dos elementos estruturais, simbólicos e do número de devotos que ali praticam suas atividades religiosas, mas da vontade dos agentes do sagrado, em especial do bispo responsável pela referida comunidade eclesial. A motivação para emancipação por parte da Igreja pode abranger vários pontos, como no caso do santuário de Aparecida, em Astorga, Paraná, que substituiu seu padroeiro São Sebastião pela santa Nossa Senhora Aparecida, objetivando facilitar o acesso dos devotos da cidade que periodicamente se deslocavam até Aparecida, São Paulo, para cultuar a referida santa; também pelo apelo turístico, desejo particular do pároco e/ou por visibilidade à atração de novos devotos.

A partir do questionário aplicado junto a este santuário, da pesquisa por meio telefônico realizada como ponta pé inicial deste trabalho e da pesquisa via internet, pôde-se chegar ao quadro de critérios de definição de santuário referente a este espaço sacroprofano (Tabela 12).

Tabela 12 – Dados Característicos (Umuarama, Paraná)

Critério	Há	Critério	Há
1 - Espaço de peregrinação		6 - Ex-votos	
2 - Ocorrência de Milagre	x	7 - Lugar turístico	
3 - Objetos sagrados		8 - Igreja ou outro espaço sagrado	x
4 - Paisagem Sacra		9 - Sala dos milagres.	
5 - Festa religiosa	x	Obs.: Critério Geograficidade em negrito	

Fonte: do autor, 2019.

Dos critérios de definição de santuário, apenas ocorrência de milagre, como ato justificativo à emancipação da antiga paróquia à categoria de santuário, templo ou espaço sagrado e festa religiosa compõem o quadro de elementos que englobam este espaço tido pela Igreja como santuário oficial comum, mas que se comporta como santuário oficial fabricado. Apesar disso, o referido espaço sacroprofano interdependente possui em seu rol de elementos uma capela, imagens, quadros, esculturas, festa religiosa com músicas sacras, um lugar para confraternização e um pequeno espaço presente na secretaria dedicado à venda de artigos religiosos como imagens e velas. Com base em Pereira (2003), a inexistência da sala dos milagres

impossibilita a percepção daquele espaço dentro de sua função religiosa, da mesma forma que a inexistência de peregrinação. Sem estes dois elementos, ambos termômetros de aceitação da santa protetora e de "sucesso" do santuário, não é possível captar o cumprimento daquilo que chamamos de função religiosa, com base em França (1975). Segundo a autora (1975, p. 11), uma cidade que possui uma função religiosa consiste numa cidade "congestionada contínua ou periodicamente por uma população flutuante de devotos em busca de satisfação espiritual e atraída pelo ritual das grandes comemorações festivas". Além disso, proporciona o reencontro de familiares e amigos a partir das atividades do sagrado e/ou das comemorações festivas (LIMA, 2016). Sem a sala dos milagres, não há como observar a dinâmica de transitoriedade dos ex-votos e sem a existência de peregrinações não há como sustentar a "alimentação" material, porém simbólica, dessa sala nos moldes de um santuário: não há demanda, neste caso.

Segundo a secretaria do santuário (2019), há como projeto futuro a intenção de se criar uma sala dos milagres, mesmo sem a existência de peregrinações. É importante mencionar que mesmo que se construa uma sala dos milagres e que ela receba ex-votos, a inexistência de peregrinações faz desse espaço um santuário fabricado. É a peregrinação, como elemento geográfico, o que dá sentido a existência do santuário. Ainda assim, o santuário promove a festa da padroeira que se realiza entre os dias 18 e 27 de junho: neste período são celebradas missas e novenas, mas basicamente frequentado pelos moradores locais.

As atividades de entorno do santuário se limitam a lojas, mercados e estacionamento, mas nenhum ligado às atividades do sagrado. Ou seja, não são necessariamente atividades de auxílio às atividades do sagrado, como é o caso das lojas de venda de artigos religiosos controladas pela própria comunidade. Segundo a secretaria do santuário (2019), não há nenhuma atividade do santuário em parceria com a iniciativa privada, como agências de turismo, comércio e serviços de hotelaria e alimentação.

A administração do santuário fica a cargo do pároco, que responde aos anseios do bispo e da comunidade. Quando o santuário necessita contratar alguém, é o pároco que assina o contracheque do possível contratado. Analisando o rol de funcionários presentes no santuário (seis funcionários), observou-se que todos são efetivos e possuem atividades específicas como, por exemplo, aquele responsável pela manutenção do complexo, um que cuida da parte financeira e presta contas à Mitra, além da funcionária que trabalha na secretaria.

Com base nos dados coletados em campo (2019), o referido santuário basicamente se resume a existência de um templo com missa diária e novena uma vez por semana. A sala dos milagres está em previsão para construção e o estacionamento, em fevereiro de 2020, passará por manutenção. Objetivamente, tanto do ponto de vista funcional como visível, o santuário do Perpétuo Socorro de Umuarama remete a uma simples paróquia. A própria secretaria (2019) mencionou em entrevista que o santuário, na prática, não possui a funcionalidade de um santuário, mas almeja alcançar tal função. Trata-se, assim, de um espaço sacroprofano interdependente simples, sem muita diferença de uma paróquia comum.

- 3.6 Santuário Nossa Senhora Aparecida - Mafra, Santa Catarina

O Santuário de Nossa Senhora Aparecida (Figura 35), localizado no centro da cidade de Mafra, Santa Catarina, Av. Cel. Severiano Maia, S/N, cidade catarinense que faz divisa com o estado do Paraná, a partir da cidade paranaense de Rio Negro, foi emancipado e construído a partir de recursos próprios, mas também por meio de doações e através do dízimo. O espaço sacroprofano interdependente de Mafra, dedicado a Aparecida, surgiu como comunidade, a menor célula dentro da hierarquia eclesial representada por um conjunto de fiéis reunidos em torno de uma capela. Tempos depois, passou à paróquia que nada mais é do que um conjunto de comunidades administradas por um padre, até ser emancipada a categoria de santuário.

Figura 35 - Santuário de Nossa Senhora Aparecida



Fonte: do autor, 2019.

Um dos primeiros impactos dessa transformação, muito em função da relevância da santa padroeira, foi a mudança no nome do bairro na qual se localiza o Santuário de Nossa Senhora Aparecida: passou a se chamar bairro de Nossa Senhora Aparecida.

A motivação a construção do santuário, segunda sua secretaria (2019), foi devida a necessidade da própria população local em devotar à referida santa. Ou seja, pelo desejo popular de se construir um santuário em tal dedicatória, logo não houve nenhum apelo milagroso que fortalecesse esse pedido.

De acordo com a secretaria do santuário (2019), o espaço fica aberto frequentemente para recepção de peregrinos e populares locais, mas tem na devoção e ocorrência da festa dedicada a padroeira o principal período de visitação, considerado, portanto, o período de alta estação. Por outro lado, o período que o abrange as férias escolares representa o período de baixa estação, ou seja, o de menor visitação. Do ponto de vista de sua manutenção no tempo e no espaço, esse se dá através da realização de eventos, contribuição de devotos e a partir dos “frutos” provenientes da festa da padroeira.

Dentre os critérios de definição de santuário, este espaço sacroprofano interdependente traz consigo oito dos nove critérios (Tabela 13), inexistindo apenas o critério de ocorrência de milagre como "combustível" à criação do santuário e devoção à santa padroeira. Dois dos principais critérios são: a entrega de ex-votos por parte dos peregrinos e existência da sala dos milagres, sendo uma dependente da outra, do ponto de vista de organização. De acordo com a secretaria do santuário (2019), há entrega de ex-votos por parte dos devotos, mas ainda não há uma sala dos milagres oficial e aberta ao público, mas apenas uma sala dos milagres improvisada onde são armazenados os ex-votos até que se construa (e isso está no projeto do santuário) a sala dos milagres de forma adequada.

Tabela 13 – Dados Característicos (Mafra, Santa Catarina)

Critério	Há	Critério	Há
1 - Espaço de peregrinação	x	6 - Ex-votos	x
2 - Ocorrência de Milagre		7 - Lugar turístico	x
3 - Objetos sagrados	x	8 - Igreja ou outro espaço sagrado	x
4 - Paisagem Sacra	x	9 - Sala dos milagres.	x
5 - Festa religiosa	x	Obs.: Critério Geograficidade em negrito	

Fonte: do autor, 2019.

O santuário como agente produtor do espaço age tanto diretamente como indiretamente no quesito organização do espaço mediante suas necessidades. Quando não é ele mesmo a modificar o seu espaço de entorno, a prefeitura se encarrega de tal ação. Como exemplo disso, pode-se citar a implementação de faixa de pedestre e a pavimentação dentro e no entorno do santuário. Além disso, o santuário exerce atividade de assistência social a comunidade na área da saúde e alimentação: este último corresponde a doações de cestas básicas entregues pela comunidade ao santuário destinadas a 40 famílias da localidade, o que inclui doações de roupas e calçados.

De acordo com a secretaria do santuário (2019), o santuário dedicado a Nossa Senhora Aparecida, em Mafra, Santa Catarina, compõe o quadro turismo da cidade e recebe um número relevante de peregrinos, o que influencia diretamente no setor comercial da cidade, atingindo também serviços como hotelaria e restaurantes, influenciando, inclusive, a cidade vizinha, Rio Negro, Paraná, que recebe parte dos visitantes em suas pousadas. Esse cenário, auxiliado pelos elementos que compõe o quadro de critérios de definição de santuário torna esse santuário um santuário do tipo oficial comum. Além da recepção de ex-votos, mesmo não possuindo uma sala dos milagres oficial, mas ainda em construção, somado ao fato de possuir todos os critérios geográficos e de receber peregrinos periodicamente, com ponto alto no período de festividade da padroeira, além de proporcionar à cidade ganhos mediante a permanência e consumo por parte dos devotos, esse complexo sacroprofano interdependente pode ser considerado um santuário do tipo oficial comum.

Das atividades desempenhadas no período das festividades da padroeira, no dia 12 de outubro, o santuário promove novenário, venda de suspiros em barraquinhas próprias, a conhecida noite da amizade (bingo) e a noite sertaneja, além das tradicionais missas. Somada a esses eventos, a comunidade também implementa barracas de venda, o chamado camelô. Dos santuários analisados presentes nessa pesquisa, este é o único que apresentou algum tipo de parceria entre santuário e o setor privado da cidade. Neste caso, a parceria ocorre entre o santuário e uma doceria, que entrega, no período da festa da padroeira, cerca de 100 bolos ao santuário. A produção dos bolos também segue em parceria: o santuário entrega trigo e ovos à doceria que, por sua vez, se encarrega do preparo no forno. De acordo com funcionário da doceria (2019), a parceria ocorre motivada pela necessidade espiritual da proprietária da doceria que, anualmente, mediante promessa, se encarrega de entregar tais bolos ao santuário. Também durante esse período chegam à cidade várias vans com peregrinos, um serviço privado que é

intensificado no período de festa da padroeira. Apesar da movimentação de peregrinos, não há nenhuma parceria entre o santuário e qualquer agência de viagem. Mesmo assim, segundo a Secretária do Santuário (2019), simbolicamente por conta da padroeira, mas também do complexo sacroprofano interdependente, o santuário compõe o quadro turístico da cidade e afeta o cotidiano dos moradores locais com as atividades empregadas pelo santuário. Pensando nessa perspectiva do turismo, a CDL (Clube dos Dirigentes Lojistas), situada na cidade de Mafra, busca saber o que tem de interessante na cidade que possa amplificar o turismo local, o que inclui o Santuário de Aparecida a partir do incentivo à peregrinação. Ainda dentro do aspecto comercial, tanto durante quando fora do período de festividade da padroeira, o santuário mantém a venda artigos religiosos em espaço específico, o que ajuda na manutenção do referido espaço sacroprofano interdependente.

Nas proximidades do santuário há um hospital de nome Hospital São Vicente de Paulo (Figura 36 e 37). Como é possível observar nas referidas imagens, o santuário localiza-se em frente ao hospital. Por conta disso, questionada quanto a uma possível parceria entre o santuário e o hospital, a Secretaria do Santuário (2019) informou que durante alguns dias da semana o padre local visita o hospital a fim de prestar serviço religioso (orações e missa) àqueles que necessitam. Em troca, voluntários do hospital, no período das festividades da padroeira, ficam de prontidão à sanar qualquer emergência ligada a saúde oriunda das festividades da padroeira do santuário.

Figura 36 - Hospital São Vicente de Paulo



Fonte: riomaframix, 2019.

Figura 37 - Hospital São Vicente de Paulo (Visão aérea)



Fonte: hsvpmafra, 2019.

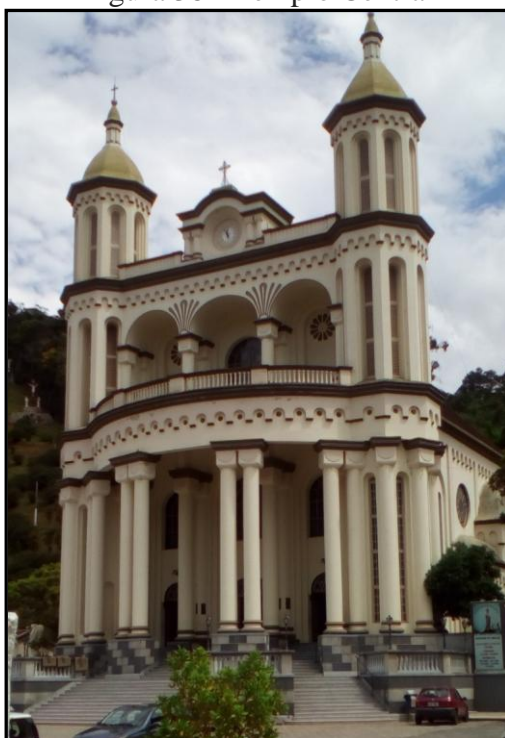
As visitas diversas ao santuário são provenientes de várias localidades, mas se restringem a região sul do Brasil, segundo a secretaria do santuário (2019). Para organizar e cumprir com as atividades do santuário, este possui em seu quadro de trabalho seis funcionários, sendo todos funcionários contratados efetivamente. Ainda de acordo com a secretária (2019), o santuário cuida de seu setor financeiro, mas não de forma independente, sem a necessidade de consulta a Cúria: caso o santuário queira, por exemplo, contratar algum engenheiro à construção ou reparo de alguma estrutura que pertença ao santuário, deve submeter-se a Cúria. Setores como patrimônio e terreno (espaço que abriga o santuário) ficam sobre a responsabilidade da Cúria, bem como contratar e dispensar funcionários. Em outras palavras, qualquer modificação estrutural ou contratação de pessoal que o santuário necessite fazer deve passar pelo crivo da Cúria.

- 3.7 Santuário Nossa Senhora de Azambuja, Brusque, Santa Catarina

Este é um dos santuários presentes na pesquisa que mais chamou a atenção do pesquisador, no que diz respeito à estrutura do complexo. Seu arranjo engloba não só o templo central (Figura 38), mas um hospital (Figura 39 - Hospital Arquidiocesano Consul Carlos Renaux), um seminário (Figura 40 - Seminário de Azambuja), um museu (Figura 41 - Museu Arquidiocesano), além dos demais espaços referentes aos critérios

de definição de santuário, bem como loja de artigo religioso e restaurante (Figura 42). O Santuário de Azambuja localiza-se na cidade de Brusque, estado de Santa Catarina, Rua Azambuja, número 1076. Desde o ano de 1892 a festa em dedicação a Nossa Senhora de Azambuja é comemorada e, nos dias atuais, conta com a participação de muitos peregrinos que lá buscam satisfazer suas necessidades espirituais.

Figura 38 - Templo Central



Fonte: do autor, 2019.

Figura 39 - Hospital Arquidiocesano Consul Carlos Renaux



Fonte: brusque.portaldacidade.com, 2019.

Figura 40 - Seminário de Azambuja



Fonte: conhecendoazambuja.blogspot.com, 2019.

O complexo de Azambuja foi emancipado no dia primeiro de setembro de 1905, portanto, nesta pesquisa, dentre os 14 santuários participantes do campo prático, representa aquele de maior tempo de existência. Segundo o santuário (2019), através de um de seus párocos, no início do século XX, no espaço que hoje comporta o santuário de Azambuja, havia uma pequena capela e uma Santa Casa de Misericórdia que, à época, funcionava como hospital, orfanato e hospício.

Figura 41 - Museu Arquidiocesano



Fonte: conhecendoazambuja.blogspot.com, 2019.

Figura 42 - Lojas de artigos religiosos



Fonte: do autor, 2019.

De acordo com informações colhidas junto ao site do Hospital de Azambuja (2019), o Hospital foi inaugurado no dia 29 de junho de 1902, ano em que os atendimentos se intensificaram com a presença das irmãs da Congregação da Divina Providência. Naquele período, como já mencionado, o hospital fazia parte do contexto da Santa Casa de Misericórdia, que também dispunha de um orfanato e de um hospício. Atualmente o hospital atende cerca de 4.700 pessoas por mês, transformando-se num centro de referência à saúde na região: possui 154 leitos visando atender a comunidade, sendo sete leitos de Unidade de Terapia Intensiva - UTI. O atendimento no hospital ocorre tanto de forma particular como por convênio, mas também atende os casos de urgência e emergência através do Sistema Único de Saúde - SUS.

Foi devido ao movimento de fiéis na referida capela e a importância do hospital que se deu a criação do santuário, construído com a ajuda de doações e por meio de recursos próprios. Os terrenos à construção do santuário foram adquiridos no

início do século XX pelo então padre local, à época, Antônio Eising e por outro padre conhecido como José. É importante mencionar que, nos dias atuais, tanto a capela quanto a Santa Casa já não existem mais. Com relação ao seminário, este só foi erguido por volta de 1927, servindo à formação de novos padres.

De acordo com o site "Conhecendo Azambuja" (2019), *blog* destinado ao público em geral que almeja conhecer o complexo do santuário por meio digital, o Museu Arquidiocesano conta com um acervo bastante interessante: catalogação da flora catarinense, quadros, taxidermização de animais (Figura 43 - empalhamento), fósseis de árvores e animais, materiais e utensílios utilizados por índios, instrumentos doados ao santuário, como um harmônio, batinas e objetos litúrgicos (Figura 44), dentre outros.

Figura 43 - Taxidermização de animais



Fonte: conhecendoazambuja.blogspot.com, 2019.

Figura 44 - Batina e objetos litúrgicos



Fonte: conhecendoazambuja.blogspot.com, 2019.

No ano de 1905, este espaço sacroprofano interdependente foi reconhecido como santuário pela diocese de Curitiba. Porém, somente no ano de 1939, pela importância e representatividade perante a sociedade de Brusque, mas também pelos peregrinos que naquela cidade chegavam em devoção a padroeira, o santuário começou a ser modificado estruturalmente resultando no atual cenário (Figura 45).

Figura 45 - Complexo Estrutural do Santuário



Fonte: do autor, 2019.

Da mesma forma, apesar de erguido em 1927, somente em 1960 deu-se por inaugurado o seminário cujo nome também homenageia a santa padroeira, Nossa Senhora Azambuja: Seminário Nossa Senhora Azambuja ou Seminário Menor Metropolitano Nossa Senhora de Lourdes, na qual está ligado ao Santuário de Azambuja, mas pertence a arquidiocese de Florianópolis.

De acordo com o questionário aplicado junto ao Santuário (2019), até o ano de 1980, o movimento de peregrinos era bastante intenso, porém essa realidade mudou reduzindo-se tal movimento drasticamente, caracterizando-se, assim, como uma peregrinação pendular, o que afetou as vendas de artigos religiosos provenientes da festa dedicada a Nossa Senhora Azambuja. Segundo o Santuário (2019), a facilidade tecnológica (missa e compras pela internet, por exemplo) prejudicou essa relação festa – peregrinação – comércio de artigos religiosos, pois não se faz mais necessária à ida até o santuário para adquirir os artigos religiosos desejados. Consequentemente isso afetou o turismo religioso local.

Uma das curiosidades observadas neste santuário é o fato de está diretamente vinculado à paisagem natural de seu entorno, um espaço onde não há vizinhança próxima, pois, de acordo com o próprio Santuário (2019), todo o espaço próximo ao santuário foi adquirido e englobado por ele.

Com base no questionário aplicado e nas entrevistas realizadas (2019) naquele espaço sacroprofano interdependente, o santuário abrange oito dos nove critérios de definição de santuário (Tabela 14), sendo apenas o critério de ocorrência de milagre (como justificativa/incentivo à formação do santuário e às peregrinações) o elemento não integrante ao referido espaço religioso, do ponto de vista histórico e simbólico.

Tabela 14 – Dados Característicos (Brusque, Santa Catarina)

Critério	Há	Critério	Há
1 - Espaço de peregrinação	x	6 - Ex-votos	x
2 - Ocorrência de Milagre		7 - Lugar turístico	x
3 - Objetos sagrados	x	8 - Igreja ou outro espaço sagrado	x
4 - Paisagem Sacra	x	9 - Sala dos milagres.	x
5 - Festa religiosa	x	Obs.: Critério Geograficidade em negrito	

Fonte: do autor, 2019.

Com base nisso e por cumprir com sua função religiosa, este santuário é identificado como santuário oficial comum. É importante considerar também que o movimento de peregrinação àquele espaço passou por momentos em sua história de altas (até 1980) e de baixas (dias atuais), mas ainda assim continua recebendo peregrinos, estudiosos, turistas que visitam a cidade de Brusque – muito em função da arquitetura do complexo – e curiosos.

Como já explicado, a existência dos critérios “Sala dos Milagres” e Ex-votos (Figura 46) viabiliza a sua aferição enquanto santuário relevante se considerado a teoria de Pereira (2003), de que esse espaço e a organização dos ex-votos apontam o nível de importância e força da santa protetora ou do santo protetor diante dos devotos, como também a própria territorialidade do sagrado.

Com base nessa informação e na Figura 46, este santuário não possui uma efemeridade de ex-votos, em termos de recepção, remoção e organização de objetos, nem mesmo uma sala dos milagres repleta de ex-votos, o que está de acordo com a informação dada pelo santuário de que, no presente momento, não há tantos visitantes

peregrinos assim. Logo abaixo da sala dos milagres está a Gruta Nossa Senhora de Lourdes, espaço com queima de velas (Figura 47).

Figura 46 - Sala dos Milagres e Ex-votos



Fonte: do autor, 2019.

Figura 47 - Gruta Nossa Senhora de Lourdes



Fonte: do autor, 2019.

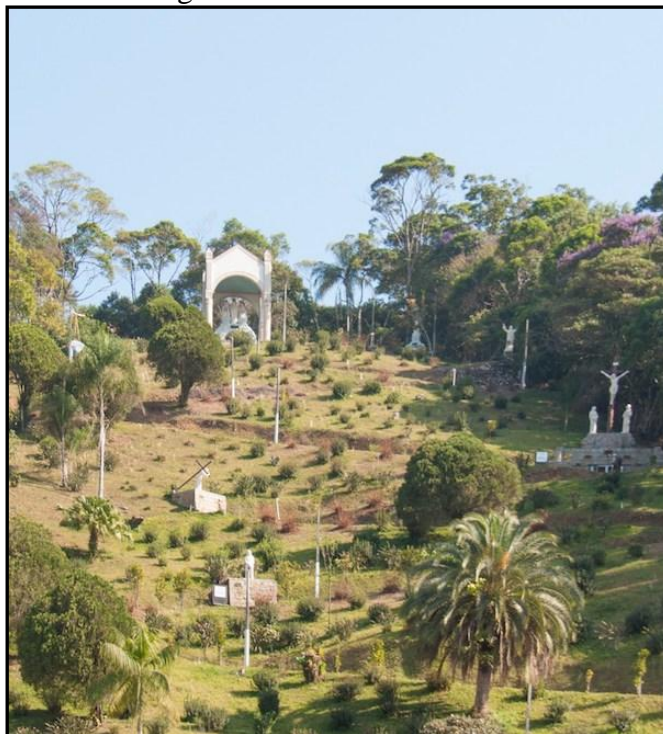
Em suma, os demais elementos somados a ocorrência de peregrinações periódicas (neste caso), sobretudo nos meses de maio e agosto (ou ainda em casos específicos organizados pelo santuário) o condiciona enquanto santuário oficial comum. A festa da padroeira ocorre no mês de maio, mas em agosto é festejado em dedicação a Nossa Senhora Assunção. Considera-se, ainda, que nesse período o número de peregrinos envolve não só devotos, mas também estudiosos (acadêmicos) e turistas diversos.

De acordo com o Santuário (2019), da estrutura sacra que compõe o complexo tem-se capela, imagens, relíquias sagradas, quadros, local para queima de velas que também é utilizada pelos devotos como espaço à recepção de ex-votos (de forma temporária, não organizada e descompromissada com o santuário), templo, praça dos romeiros, lugar de confraternização e socialização, paisagem natural, lojas, restaurantes, além dos elementos simbólicos como martírio por parte dos devotos mais fervorosos (momento em que, por livre escolha do devoto, ele decide cumprir alguma promessa ou agradecer a uma promessa alcançada a partir de uma atividade em penitência, como subir escadarias de joelhos, por exemplo) e missas.

Outra forma de compor o quadro de fomento do santuário é a prática de locação de estabelecimentos por parte do santuário. Dentro do complexo há lojas de artigos religiosos, restaurantes, farmácias, dentre outros. Esses espaços são locados pelo santuário a fim de alavancar seu orçamento à manutenção do complexo no tempo e no espaço. De acordo com o Santuário (2019), no passado, alguns serviços existentes na cidade foram influenciados diretamente pelas atividades do sagrado, porém hoje isso já não se aplica. Entretanto, alguns espaços do entorno do santuário foram construídos em decorrência das necessidades do santuário e/ou como reflexo das atividades do santuário como, por exemplo, a já citada Gruta Nossa Senhora de Lourdes (Vide Figura 47), algumas lojinhas que atendem os devotos que buscam por artigos religiosos, o morro do rosário (Figura 48 – espaço íngreme onde há uma imagem da santa em seu topo e, no caminho, quadros contendo imagens da via-sacra demonstrando o martírio de Jesus Cristo), um espaço chamado galpão da economia e um salão do peregrino.

Além de todos esses espaços, há iniciativa por parte do santuário de atividades de cunho social envolvendo a parte de saúde (com o hospital), um teatro que é locado a comunidade – As atividades desenvolvidas no teatro não tem vinculação com o santuário –, além de doações de roupas e de alimentos.

Figura 48 - Morro do Rosário



Fonte: ademilar.com.br, 2019.

Apesar de compor o quadro turístico da cidade, o santuário não considera tal vínculo relevante, pois acredita ser a devoção a Nossa Senhora Azambuja a principal motivação à ida dos devotos até o complexo. Durante a festa da padroeira, as atividades desenvolvidas no complexo envolvem a parte de alimentação (com barraquinhas de lanche), barracas com venda de artigos religiosos, a chamada “roda da fortuna”, um tipo de jogo em que o participante escolhe um número e se tal número for sorteado, ele recebe um determinado prêmio; há também a presença de camelôs de fora da cidade que viajam de festa em festa a fim de conquistar seu sustento. O santuário recebe ainda banheiros químicos que auxiliam na manutenção da festa e servem também àqueles vendedores ambulantes de origem externa à cidade. Além dos banheiros químicos, também é oferecido estacionamento aos peregrinos que se descolam até o santuário de carro ou outro meio de transporte motorizado. É importante frisar que o santuário não tem ligação com as barraquinhas inseridas no complexo, ou seja, o santuário em si não trabalha com venda de mercadorias de nenhuma espécie.

A origem dos visitantes, de acordo com o Santuário (2019), abrange não só a região sul do Brasil, mas as cinco regiões e seu ápice de visitação ocorre durante o mês de Agosto. Como mecanismo administrativo e de funcionamento do santuário, há um reitor e um conselho que decide tudo que irá ocorrer, transformar ou criar no complexo.

Segundo o Santuário (2019), sobre o hospital presente no complexo, um dado curioso é que o dono das lojas Havan, Luciano Hang, participa da provedoria do hospital, ou seja, injeta recursos à manutenção e funcionamento do mesmo. Questionado (Santuário) a motivação de tal participação, se, por exemplo, há contra partida, o santuário não se pronunciou, nem mesmo o hospital, através de sua administração.

Este santuário chamou bastante atenção por sua estrutura robusta, seu complexo abrange oito dos nove critérios de definição de santuário e compõe o quadro turístico da cidade recebendo periodicamente peregrinos de todo o país. Mesmo possuindo uma sala dos milagres acanhada com poucos ex-votos, os fiéis que desejam cumprir promessa, mediante entrega desses objetos, podem depositá-los em espaço próprio acima da Gruta Nossa Senhora de Lourdes.

Com base em todos os dados apresentados, por cumprir com sua função religiosa, por ser um espaço sacroprofano interdependente de relevância no tempo e no espaço, apesar de seu quadro de ascensão e queda no número de peregrinos ao longo do tempo, o que mostra uma redução em seu “poder” de atração e significado perante os devotos, mas não uma regressão capaz de descumprir com aquilo que foi planejado (função religiosa), o santuário de Nossa Senhora de Azambuja é considerado um santuário do tipo oficial comum.

- 3.8 Santuário Nossa Senhora de Fátima - Lages, Santa Catarina

Na cidade de Lages, Santa Catarina, o santuário analisado também chamou bastante atenção por ser mais um caso de santuário católico oficial reconhecido pela Igreja, mas que deveria ser tomado como capela ou paróquia, pois não traz consigo os elementos básicos de definição de santuário. É sempre importante lembrar que a aferição de um santuário, enquanto santuário oficial comum, depende de seu reconhecimento por parte da Igreja Católica, através do bispo responsável. Entretanto, essa aferição acaba generalizando, do ponto de vista estrutural e simbólico, todo e qualquer espaço sagrado, em potencial, como santuário, desde que haja interesse por parte dos agentes do sagrado em tornar aquele espaço sagrado um santuário, independente de possuir ou não os critérios de definição de santuário apresentados nesta Tese.

Localizado na Rua do Rosário, número 160, bairro Centro, cidade de Lages, no estado de Santa Catarina, o Santuário Nossa Senhora de Fátima (Figura 49) surgiu, de

acordo com o próprio Santuário (2019), como desejo isolado do bispo local à época. Ou seja, não houve um apelo simbólico por parte dos devotos na direção em transformar a então capela em santuário.

Figura 49 - Santuário Nossa Senhora de Fátima



Fonte: Junior, 2017.

Com base no Santuário (2019), a edificação do complexo só foi possível graças à doação de um terreno, local onde hoje se encontra o templo em dedicação a Nossa Senhora de Fátima na cidade. Durante algum tempo, em sua fase inicial, o templo era chamado de "igreja dos ricos" porque era basicamente frequentada por fazendeiros à época. Estes fazendeiros foram, em grande parte, os responsáveis financeiramente pela construção do santuário. De toda forma, como já mencionado, não houve apelação por parte da população a essa emancipação. Logo, a motivação para o surgimento do santuário se deu de forma unilateral.

Inicialmente o Santuário surgiu como capela, passando por transformações estruturais até chegar ao atual desenho. Como bem mostra a figura 49, o santuário basicamente se limita ao templo e a um salão comunitário (Figura 50) que também dá espaço às atividades de catequese.

Além de ter sido batizado informalmente como "igreja dos ricos" em sua fase inicial, o santuário também fora conhecido como "igreja do bispo", porque fora idealizado pelo tal. Uma curiosidade é que o santuário possui atualmente o maior

número de casamentos católicos realizados nesta cidade superando, inclusive, o número de casamentos realizados na catedral local.

Figura 50 - Salão Comunitário



Fonte: do autor, 2019.

Esses casamentos são realizados mediante aluguel do espaço do santuário, o que, somada à festa da padroeira que ocorre no dia 13 de maio, onde é realizado bingo e churrasco/janta, compõe o seu quadro de fomento. Infelizmente o santuário não disponibilizou sua data de construção e/ou emancipação.

De acordo com o questionário aplicado junto ao santuário e entrevista com popular ligado a organização do referido espaço sagrado (2019), além de pesquisa por via telefônica e internet, os critérios de definição de santuário (Tabela 15) condicionam este espaço a um santuário do tipo oficial fabricado.

Tabela 15 – Dados Característicos (Lages, Santa Catarina)

Critério	Há	Critério	Há
1 - Espaço de peregrinação		6 - Ex-votos	
2 - Ocorrência de Milagre		7 - Lugar turístico	
3 - Objetos sagrados	x	8 - Espaço sagrado	x
4 - Paisagem Sacra	x	9 - Sala dos milagres.	
5 - Festa religiosa	x	Obs.: Critério Geograficidade em negrito	

Fonte: do autor, 2019.

Como é possível perceber, com base na tabela acima, o santuário dispõe apenas de quadro critérios de definição de santuário, sendo dois geográficos: Objetos Sagrados,

Paisagem Sacra, Festa Religiosa e Espaço Sagrado (neste caso, o templo). Os demais critérios inexistem. Como já explicado, a falta do critério "Peregrinação" contribui, sobretudo, para identificação do espaço sacroprofano interdependente como santuário fabricado, pois a peregrinação é o seu principal combustível, sua fundamentação. Somado a isso, a inexistência da sala dos milagres e dos ex-votos contribui, sobremaneira, a essa caracterização. Basicamente o que existe no santuário está dentro do templo: imagens, quadros e esculturas sacras. Há, entretanto, um espaço destinado a socialização/confraternização dos devotos, que neste caso se limita a população local (vide Figura 50).

Nenhum serviço ou mercado local fora influenciado pelas atividades do santuário, nem mesmo a infraestrutura do entorno, até porque o templo (que é basicamente tudo no Santuário de Nossa Senhora de Fátima) está localizado num bairro residencial cercado por casas e num terreno limitado e já construído, o que inviabiliza qualquer possível ampliação, a não ser vertical.

De forma objetiva, o santuário não comporta a função religiosa que lhe é atribuída enquanto santuário. Primeiramente, o espaço não deveria funcionar como santuário, mas como capela ou paróquia; não possui o principal elemento de definição de santuário, que é a peregrinação, aquilo que possibilita manutenção no tempo e no espaço pela vivência espiritual e material do devoto peregrino; o santuário não recebe ex-votos e conseqüentemente não possui sala dos milagres pelo simples fato de não haver demanda; simbolicamente, o elemento "Ocorrência de Milagre", critério que poderia influenciar na busca espiritual pelo santuário, por parte de devotos externos à cidade, não existe; a inexistência do critério peregrinação afeta diretamente a perspectiva do turismo, sobretudo do turismo religioso, que tem no devoto peregrino sua principal realização. Por outro lado, com base em França (1975) e em Rosendahl (1997), a busca por satisfação espiritual e festiva do devoto se realiza, mas por meio do devoto local. Isso é algo totalmente compatível com qualquer espaço sagrado que possua algum tipo de festejo, ou seja, isso não necessariamente está vinculado exclusivamente a realidade do santuário: dependerá de quem busca tais satisfações que, no caso do santuário, deve-se considerar fundamental a presença de peregrinos. Sem peregrino não há vivência de santuário.

A festa em dedicação a Nossa Senhora de Fátima realizada no dia 13 de maio no referido Santuário funciona basicamente como um encontro de devotos locais que, apesar de cumprir com suas atividades religiosas, não se diferencia da tradicional missa

de domingo. Comporta basicamente a celebração (missa) e um bingo com churrasco. Além disso, não há montagem de barracas que justifique a presença de camelôs. Conseqüentemente o Santuário (2019) não sabe informar qual seria o período de baixa e de alta estação, algo totalmente compreensivo visto que não há peregrinações. Ao mesmo tempo, não ocorrem parcerias ou influências no comércio local e nem na rede de serviços, como hotelaria e restaurante, pela falta de demanda. Outro fator que corrobora com a ideia de que este santuário não possui características de santuário oficial comum é a forma como ele próprio identifica sua base administrativa: existe o chamado CPC (Conselho Paroquial Comunitário), assim tratado como paróquia. Ou seja, o próprio Santuário se identifica como paróquia.

Ainda dentro da parte administrativa, tem-se: um tesoureiro, um secretário, um coordenador e o pároco. Apesar disso, sua administração é independente da catedral local, ou seja, não responde a catedral. Por outro lado, segundo o Santuário (2019), o dízimo recolhido em seu complexo é destinado a catedral, que por sua vez divide com as demais comunidades.

- 3.9 Santuário Nossa Senhora da Salette - Caibi, Santa Catarina

O Santuário Nossa Senhora da Salette (Figura 51), localizado em zona rural a cerca de 10 km de Caibi, Santa Catarina, cidade com cerca de seis mil habitantes, foi emancipado a categoria de santuário oficial comum no dia nove de outubro de 1960 e representa um santuário do tipo rural, com base em Barata (1999). Sua construção ocorreu com a ajuda de doações provindas da comunidade local e da prefeitura da cidade, surgindo já naquele momento com o desenho estrutural, grosso modo, atual. Seu acesso principal ocorre pela BR-158, mas para aqueles que estão na cidade de Caibi, seu acesso pode ser mais rápido por rota alternativa, tomando aproximadamente 40 minutos por dentro da cidade.

Com relação a organização administrativa e de secretaria do santuário, esta é residida na cidade de Caibi, o que facilita a disposição de seu aporte turístico religioso, pois Caibi acaba sendo o destino de hospedagem (quando necessário) dos visitantes e de chegada pela rodoviária, para aqueles que utilizam o transporte rodoviário do tipo ônibus. Essa relação com a cidade de Caibi mostra, já de início, um tipo de impacto econômico na cidade, em seu setor hoteleiro e de transporte e o fortalecimento de uma função ligada às atividades do santuário, que é o trabalho de transporte entre a

rodoviária e o santuário: são taxistas que além da rotina convencional, fazem esse trajeto com aqueles que chegam à cidade e necessitam ir ao complexo sacroprofano interdependente.

Figura 51 - Santuário Nossa Senhora da Salette



Fonte: do autor, 2019

Por se tratar de uma zona rural, o santuário de Caibi assume características de um santuário rural (uma mescla de paisagem sacra e paisagem rural), o que, observa-se, possui o mesmo objetivo principal dos santuários urbanos: ser um espaço de acolhida de peregrinos. Conceitualmente, segundo Barata (1999, p. 51), um santuário do tipo rural remete "[...] à ideia de um local fundamentalmente destinado a peregrinações, sendo mesmo algumas das suas infra-estruturas justificadas apenas como local de distração dos peregrinos". Ainda segundo a autora (1999), a relevância do santuário rural está sobre sua sacralidade, portanto trata-se de um espaço destinado especificamente a peregrinações, organizado atualmente de forma a satisfazer os desígnios do turismo religioso e centrado sobre sua sacralidade. A autora não classifica o santuário rural com

base na perspectiva produtiva e paisagística típica do ambiente rural atual, mas no seu contexto puramente religioso. O fato é que o conceito de santuário rural, neste caso, está centrado numa perspectiva de estudo arqueológico, dentro do contexto do império romano. Entretanto, do ponto de vista do complexo sacroprofano interdependente católico na atualidade, o conceito se aplica porque a realidade funcional (função religiosa) não se altera, mas os elementos integrantes somam-se a perspectiva rural, ou seja, do modo de vida rural atual. Rosendahl (1996), como já mencionado, classifica os espaços sagrados, cidades-santuário ou hierópolis em cinco tipos locacionais: núcleo rural, pequena cidade em área rural, cidade-santuário entre centros metropolitanos, cidade-santuário nos centros metropolitanos e cidades-santuário nas periferias metropolitanas. Para este santuário em Caibi, Santa Catarina, com base em Rosendahl (1996), o mais adequado é identificá-lo como pequena cidade em área rural, visto que, neste caso, no tempo sagrado da festa religiosa, o número de fieis devotos amplia-se sobre a população da cidade que é de aproximadamente 6.200 habitantes, de acordo com o último censo estimado para 2019 (IBGE, 2019). Infelizmente não se tem o número somado ao contingente da festa, porém, sabe-se que a localização de "[...] núcleos em áreas pouco povoadas e de difícil acesso reafirma a ligação entre centros religiosos e locais isolados e inóspitos, que exercem atração, em grande parte, pela função religiosa que possuem" (ROSENDAHL, 1996, p. 77). É o caso do santuário dedicado a Salete em Caibi-SC que fica localizado em área isolada do núcleo da cidade.

De acordo com a secretaria do santuário (2019), este não recebe muitos peregrinos fora das festividades da padroeira e tem em primazia no cotidiano, enquanto devotos, os moradores locais, ou seja, da própria cidade. Por outro lado, no período da festa da padroeira, o lugar é bem visitado por peregrinos e por conta disso e incentivo turístico, a administração do santuário preparou para o ano de 2019 duas procissões como atividades religiosas: uma no dia 21 de setembro tendo como destino a cidade de Caibi, em seu templo central, e uma no dia 22 com destino ao próprio santuário, fora do núcleo central da cidade. Serão, portanto, dois dias de procissão com a presença de peregrinos e moradores locais. A dinâmica de visitação do santuário é, portanto, classificada como Dia(s) Específico(s) - **DE** (Vide Tabela 3). A secretaria do santuário (2019) informou ainda a intenção do bispo local em celebrar no santuário a missa do dia 22 de setembro, como estratégia para alavancar o turismo religioso local. Inclusive, há interesse por parte da prefeitura e do próprio santuário em tornar o nível de visitação do santuário, turisticamente falando, algo contínuo. Para isso é necessário que haja um tipo

de planejamento que intensifique (dentro da identidade e pertencimento) a relação Santa Protetora – Devoto: "a variação no espaço-tempo do fluxo de peregrinos e a menor ou maior intensidade dos fluxos qualificam a força propulsora do sagrado no lugar. O fenômeno da peregrinação fornece uma variedade de escalas" (ROSENDAHL, 2013, p. 116), podendo ser locais, regionais e mesmo internacionais. Em contrapartida, observou-se em campo que o santuário não possui uma estrutura adequada para tal. Seria, portanto, necessário haver algum tipo de investimento na infraestrutura do santuário à ampliação do quantitativo de visitantes.

Por ser um santuário relativamente afastado do centro da cidade, dentro de uma zona rural, o deslocamento dos turistas e peregrinos depende do serviço privado de táxi, um serviço influenciado e fortalecido pelas necessidades do próprio santuário e de seus peregrinos. Há também possibilidade de deslocamento a pé e muitos o fazem: alguns utilizam o trajeto tanto por dentro como por fora da cidade como ferramenta de martírio (uma forma "penosa", porém satisfatória de pagamento de promessa). Acredita-se que quanto mais difícil o trajeto, maior é a sensação de satisfação espiritual.

A peregrinação até o santuário ocorre principalmente em período específico, mesmo por parte dos moradores da cidade de Caibi que não frequentam o santuário em demasia, preferem usufruir do templo sagrado localizado no centro da cidade de Caibi. Por conta disso, o santuário fica boa parte do ano "fechado": as portas neste caso se fazem necessárias porque se trata de um santuário ao ar livre (Figura 52). Ou seja, o santuário em questão é "fechado" durante a maior parte do tempo, mas no sentido de não haver atividades oficiais, mas o espaço é (e por ser ao ar livre) passível de visitação/contemplação. O que se tem de fechado durante maior parte do ano são algumas salas e a capela do santuário (Figura 53). Além disso, o fato de parte importante do complexo manter-se fechada durante a maior parte do ano vai de encontro a funcionalidade esperada de um santuário: de estar acessível como um local à satisfação espiritual, ou seja, de alcance e acessibilidade universal, como nos lembra Rubert (1987). Segundo o referido autor (1987, p. 25), o santuário é um espaço universal, ou seja, um lugar aberto a todos. "Essa realidade o faz viver na constante expectativa, na incerteza, na provisoriedade, mas também na beleza da novidade". Sendo assim e por ser a peregrinação um ato também repentino, o complexo deve estar sempre aberto ou ao menos no horário dito comercial.

Figura 52 - Santuário ao ar livre



Fonte: do autor, 2019.

É perceptível a ideia de aglutinação do santuário a paisagem rural do entorno do complexo, assim como é apreciado, no geral, o som ambiente da paisagem rural durante a prática das atividades sagradas. Por outro lado, uma impressão que se tem do complexo é o de espaço abandonado, não pelo descuido ou sujeira do local, pois o ambiente em si é bem tratado, mas pelo silêncio proveniente da falta de movimentação de pessoas, algo distinto daquilo que se espera (movimentação) como espaço de acolhida de peregrinos. Apesar do espaço relativamente pequeno, o santuário possui várias imagens (Figura 54) espalhadas pelo complexo, bancos para missa (Vide Figura 51) e barracões em meio a algumas casas de moradores colonos (Figura 55).

Figura 53 - Salas e Capela do Santuário fechadas fora do período de festa/missa



Fonte: do autor, 2019.

Figura 54 - Imagens Sacras



Fonte: do autor, 2019.

De forma geral, o complexo abrange uma capela, imagens, esculturas, local para confraternização e/ou socialização; ocorrem missas, peregrinações, festa da

padroeira, barracquinhas com comidas típicas (dentro da festa da padroeira), dentre outros elementos.

Figura 55 - Casas de moradores colonos



Fonte: do autor, 2019.

As barracas com venda de comidas típicas são montadas e administradas pelo próprio santuário no dia da festa, dia 22 de setembro, portanto, um dia apenas com barracas. Nesse dia, são realizadas missas (três missas) e caminhadas (procissões).

Do ponto de vista dos critérios de definição de santuário (Tabela 16), o Santuário dedicado a Salete em Caibi, Santa Catarina, conta com seis critérios de nove, sendo apenas os critérios de ocorrência de milagre, ex-votos e sala dos milagres os elementos em falta.

Tabela 16 – Dados Característicos (Caibi, Santa Catarina)

Critério	Há	Critério	Há
1 - Espaço de peregrinação	x	6 - Ex-votos	
2 - Ocorrência de Milagre		7 - Lugar turístico	x
3 - Objetos sagrados	x	8 - Espaço sagrado	x
4 - Paisagem Sacra	x	9 - Sala dos milagres.	
5 - Festa religiosa	x	Obs.: Critério Geograficidade em negrito	

Fonte: do autor, 2019.

Talvez pelo baixo quantitativo de devotos, o santuário ainda não se viu na necessidade de se criar uma sala dos milagres, pois consequentemente não há recepção de ex-votos em suficiente. Além disso, o movimento principal de peregrinos se limita ao dia de festa da padroeira, dia 22 de setembro. Ainda assim, o santuário mantém em sua

secretaria uma lojinha dedicada à venda de artigos religiosos que atende tanto a demanda de visitantes quanto as necessidades religiosas da própria comunidade local.

Como é possível observar na tabela a cima, o principal critério de definição de santuário (peregrinação) encontra-se presente, bem como aqueles elementos que demarcam o território do sagrado, como paisagens sacras no espaço. A baixa receptividade e visitação por parte de devotos atrelada à inexistência de ex-votos no santuário condiciona a carência de uma sala dos milagres, mas ainda assim o santuário cumpre com sua função religiosa, com base em França (1975), Rosendahl (1997) e Lima (2016), de promover a satisfação espiritual, festiva e o reencontro com amigos e familiares dos devotos e visitantes, quando é o caso. Além disso, os quatro critérios geográficos, os mais relevantes dentre os nove critérios, estão presentes.

De acordo com o Santuário (2019), os visitantes peregrinos são de origem do próprio estado do Paraná, o que demonstra os limites de territorialidade simbólica do sagrado, de aceitação da padroeira e de funcionalidade do santuário. Do ponto de vista do quadro de funcionários, o santuário possui quatro pessoas efetivas, quatro voluntários e 12 temporários auxiliando nas atividades do sagrado, o que inclui o período de festividade da padroeira Salette. Neste período, o santuário conta com o auxílio da prefeitura local que concede ambulâncias ao evento religioso.

- 3.10 Santuário Nossa Senhora da Luz e dos Beatos Manuel e Adílio - Nonoai, Rio Grande do Sul

O Santuário Nossa Senhora da Luz e dos Beatos Manuel e Adílio (Figura 56), localizado na cidade de Nonoai, Rio Grande do Sul, é um santuário bem estruturado e teve sua emancipação a categoria de santuário no dia 21 de maio de 2012. A cidade surgiu no ano de 1875 como freguesia, mas sua relação com o santuário, do ponto de vista de oficialidade perante a Igreja, só surgiu em 2012, como já mencionado. A motivação a elevação se deu por dois fatores: a beatificação de Manuel e Adílio e a questão turística religiosa. Além disso, segundo a secretaria do Santuário (2019), há 55 anos ocorrem romarias na cidade, o que também serviu de motivação a manutenção do santuário no tempo e no espaço. São três dias de festa reunindo em torno de 40 mil participantes, dentre moradores locais, curiosos, agentes do sagrado e aquilo que se tem como principal elemento de sustentação da condição de um santuário: peregrinos. A festa em dedicação a Nossa Senhora da Luz e em prol dos beatos tem seu encerramento

no terceiro domingo do mês de maio, tomando assim a sexta, o sábado e o domingo (três dias).

Figura 56 - Santuário Nsa. Sra. da Luz e dos Beatos Manuel e Adílio



Fonte: Müller, 2019; Diocese de Frederico Westphalen, 2019.

Como mencionado, o santuário foi emancipado a condição de santuário, teve sua construção organizada e gerida com recursos próprios, além da colaboração financeira proveniente do dizimo, doações e da festa em dedicação à padroeira. Além disso, o santuário passou por modificações e revitalização ao longo de sua existência, o que lhe garantiu uma estrutura excelente enquanto santuário (possuindo nove dos nove critérios de definição de santuário) e visando o turismo religioso.

Quando questionado ao Santuário, por meio de sua secretaria (2019), quais atividades fomentam o santuário na atualidade, o mesmo informou: a romaria, portanto a festa em dedicação à padroeira e aos beatos; locação de sala localizada em um prédio

(Figura 57) pertencente ao santuário à prefeitura da cidade; doações, além de uma lojinha com venda de livros sagrados e artigos religiosos. Durante as festividades, o espaço locado à prefeitura é destinado aos peregrinos com atividades diversas.

Figura 57 - Prédio pertencente ao Santuário e alugado à Prefeitura da cidade



Fonte: do autor, 2019.

Além dessas atividades, a presença dos peregrinos na cidade de forma constante reforça a importância do turismo religioso como estratégia de manutenção do complexo no tempo e no espaço. Essa importância resulta na ampliação do comércio de artigos religiosos, além de doações e de outros fatores ligados aos elementos de auxílio às atividades do sagrado, como hotelaria e restaurantes. Apesar da importância do turismo religioso, segundo a secretaria do Santuário (2019), não há intenção por parte santuário de incentivar, a partir das atividades do sagrado, os serviços ou mesmo o comércio formal existentes na cidade, no que diz respeito à adequação dessas atividades às necessidades do sagrado: ou seja, essa não é a intenção real e imediata do santuário, mas uma consequência natural do movimento de devotos peregrinos na cidade. Da mesma forma, as atividades promovidas pelo santuário não exercem e nem exerceram influência na infraestrutura do entorno do santuário. Em contrapartida, a secretaria do santuário (2019) informou que está buscando parceria com agência de turismo de forma a facilitar o acesso dos romeiros àquele espaço.

Do ponto de vista estrutural, o santuário conta com uma capela, imagens e relíquias sacras como uma urna contendo os restos mortais dos beatos (Figura 58), quadros, uma sala dos milagres (Figura 59) bem organizada com a presença de muitos ex-votos, um espaço dedicado aos peregrinos (praça dos romeiros), a presença de camelôs no período das festividades da padroeira, um local específico à socialização e

confraternização, além do ato simbólico do martírio (forma “penosa” de se pagar uma promessa acreditando-se que tal atitude amplia a possibilidade de perdão ou de alcance da graça).

Figura 58 - Relíquias Sacras (Restos Mortais dos Beatos)



Fonte: cavaliariademaria.org, 2019.

Como é possível observar na figura 58, a urna contendo os restos mortais dos beatos fica localizada sob o altar-mor do santuário de Nonoai-RS.

Figura 59 - Sala dos Milagres



Fonte: do autor, 2019.

Durante a romaria realizada no período das festividades da padroeira e dos beatos, uma fila de devotos se forma em direção à urna a fim de ter algum tipo de contato mais próximo com os beatificados. Ainda nesse período, as atividades

desenvolvidas no santuário são: romarias, novenas, barracas com comidas típicas, um evento chamado cavalgada que tem duração de uma semana, além de uma trilha devocional em direção ao santuário e ciclismo. Apenas a nível de comparação, essa tentativa de proximidade entre os devotos e a entidade devotada (representada, neste caso, materialmente pelos restos mortais dos beatos), o centro do mundo (ELIADE, 1992), também se verifica em outros santuários como, por exemplo, no santuário Sagrado Coração de Jesus em São Leopoldo, Rio Grande do Sul, onde está sepultado Padre Reus. Sobre seu jazigo é comum os devotos depositarem rosas em agradecimento ou formalização de pedido de graça.

Do ponto de vista dos critérios de definição de santuário (Tabela 17) verificados no referido complexo, este possui todos os elementos típicos e esperados por qualquer santuário, enfatizando a importância dos critérios geográficos, das peregrinações, da sala dos milagres e da recepção de ex-votos como forma de agradecimento do romeiro ao santo ou a santa protetora, ou seja, pela graça alcançada mediante promessa à entidade sagrada.

Tabela 17 – Dados Característicos (Nonoai, Rio Grande do Sul)

Critério	Há	Critério	Há
1 - Espaço de peregrinação	x	6 - Ex-votos	x
2 - Ocorrência de Milagre	x	7 - Lugar turístico	x
3 - Objetos sagrados	x	8 - Espaço sagrado	x
4 - Paisagem Sacra	x	9 - Sala dos milagres.	x
5 - Festa religiosa	x	Obs.: Critério Geograficidade em negrito	

Fonte: do autor, 2019.

Os dados apresentados na tabela acima caracterizam, assim, este Santuário como sendo um santuário do tipo oficial comum. Apesar de ser este um Santuário bem estruturado e de possuir todos os elementos de definição de santuário, sua influência dentro da territorialidade do sagrado se limita a região sul do país, não abrangendo, portanto, o contexto do território nacional.

Para lidar com a organização das atividades do santuário, este conta com 10 funcionários, sendo nove efetivos e cerca de 200 voluntários. Assim como os demais santuários, sua administração está submissa aos desígnios da Mitra, mas possui um conselho e a influência do pároco no setor financeiro: o pagamento e a assinatura de contracheques, por exemplo, também são feitos pelo pároco local.

De acordo com a secretaria do Santuário (2019), a origem da crença nos beatos vem de sua história religiosa junto à região que abrange o santuário e devido a comunidade atribuir aos beatos o prover de milagres. A importância dos beatos é tanta à comunidade que será erguido um monumento sobre ambos contando sua história de vida e morte, além de contar a história da cidade. Para tal, o santuário contará com o apoio da prefeitura local e da Lei Roanet para captação de recursos. Ainda de acordo com a secretaria do santuário (2019), a beatificação ocorreu em 21 de outubro de 2007. Parte da iniciativa do santuário sobre a construção do monumento aos beatos está centrada no turismo religioso.

A peregrinação ao santuário iniciou a partir do momento em que os restos mortais dos beatos foram trazidos à Nonoai, Rio Grande do Sul. Desde então o santuário recebe peregrinos em regime constante (Movimento Constante - **MC**) e de diversas partes da região sul do país.

- 3.11 Santuário Nossa Senhora Aparecida - Passo Fundo, Rio Grande do Sul

Localizado na entrada da cidade de Passo Fundo, Rio grande do Sul, o Santuário dedicado a Nossa Senhora Aparecida (Figura 60) fora erguido em consequência do seu desmembramento da diocese pertencente à cidade de Erechim, cidade situada também no estado do Rio Grande do Sul. Com o desmembramento, segundo o pároco local (2019), houve perda de massa de devotos no santuário, o que gerou certa preocupação nos agentes do sagrado vinculados ao complexo.

Figura 60 - Santuário Nossa Senhora Aparecida



Fonte: do autor, 2019.

Por outro lado, ao longo do tempo, criou-se identidade àqueles que buscavam, neste santuário, satisfazer suas necessidades espirituais, o que reforçou o movimento de fieis tanto de moradores locais quanto de peregrinos.

O Santuário de Aparecida de Passo Fundo nasceu como um seminário em 1975 dedicado à formação de novos agentes do sagrado. Porém, somente em 1977 fora inaugurado. Um ano à frente, o seminário já trabalhava para promoção da festa da padroeira. É importante ressaltar que o seminário nasceu atrelado à devoção a São José, mas devido à importância da Santa Aparecida, sua influência naquele espaço religioso, o Santo José fora perdendo espaço e sendo substituído. O mesmo ocorreu em Astorga, no Paraná: fora substituído em primazia São Sebastião por Nossa Senhora Aparecida. Segundo o pároco local (2019), em 1981, ainda como seminário, fora realizada a primeira romaria em dedicação a Nossa Senhora Aparecida, mas somente em 2013, por decreto do bispo diocesano, o seminário tornou-se santuário. Porém, antes disso, quando paróquia, já se festejava em dedicação a padroeira.

A construção do santuário contou com a ajuda financeira de agricultores locais por meio de doações e, ao longo do tempo, foi passando por transformações até resultar no desenho arquitetônico atual que data de 1977. Segundo o pároco local (2019), as atividades que fomentam o santuário são a festa dedicada à padroeira Nossa Senhora Aparecida (ocorre no mês de outubro), além de uma novena que ocorre em todo dia 12 de cada mês e ofertas da comunidade. As peregrinações ao santuário ocorrem, sobretudo, em período específico (segundo domingo do mês de outubro, que corresponde ao período de festividade em dedicação à padroeira). A justificativa da ida de peregrinos até o santuário, segundo o pároco local (2019), é a devoção a Nossa Senhora Aparecida, mas também por conta do turismo religioso. Como reflexo disso, a cidade de Passo Fundo acaba por receber boa parte dos peregrinos que visitam o santuário e que decidem permanecer por um tempo maior na cidade ocupando os restaurantes e a rede de hotéis da cidade.

Do ponto de vista da estrutura que compõe o santuário de Passo Fundo, tem-se imagens como a tradicional imagem de Nossa Senhora Aparecida (Figura 61), que fica localizada na entrada do santuário, quadros, esculturas, sala dos milagres com ex-votos (Figura 62), o templo central, atividades com música, uma praça dedicada aos romeiros, a prática de pagamento de promessas mediante penitência (do romeiro ao santo ou à santa), um gramado ou área verde espaçosa e um espaço dedicado a confraternização ou

socialização; no período das festividades da padroeira, o santuário instala barraca com venda de artigos religiosos.

Figura 61 - Imagem de Nossa Senhora Aparecida



Fonte: do autor, 2019.

Figura 62 - Sala dos Milagres



Fonte: do autor, 2019.

Segundo o pároco local (2019), outrora o santuário recebia vários vendedores ambulantes (camelôs) que instalavam suas barracas de venda de produtos diversos, em especial artigos religiosos, mas o grande volume de vendedores causava certo tumulto no local, o que, por decisão do santuário, fora reduzida quantitativamente. Além disso, o santuário proibiu a venda de bebidas alcoólicas por parte dos vendedores ambulantes, pois gerava confusões e atrapalhava as atividades do sagrado. Apesar disso, os agentes do sagrado entendem a necessidade dos moradores e ambulantes de instalar suas

barracas de venda. Ainda sobre a infraestrutura do santuário, outro ponto de influência foi a construção de estacionamento para atender àqueles que chegam ao complexo.

Com relação aos critérios de definição de santuário (Tabela 18), este complexo apresenta oito dos nove elementos, inexistindo apenas o critério de ocorrência de milagre como motor à construção/emancipação do santuário e de impulsionamento de peregrinações.

Tabela 18 – Dados Característicos (Passo Fundo, Rio Grande do Sul)

Critério	Há	Critério	Há
1 - Espaço de peregrinação	x	6 - Ex-votos	x
2 - Ocorrência de Milagre		7 - Lugar turístico	x
3 - Objetos sagrados	x	8 - Espaço sagrado	x
4 - Paisagem Sacra	x	9 - Sala dos milagres.	x
5 - Festa religiosa	x	Obs.: Critério Geograficidade em negrito	

Fonte: do autor, 2019.

Como é possível observar na tabela, o Santuário de Aparecida de Passo Fundo possui praticamente todos os elementos, obviamente enfatizando os principais critérios de definição de santuário, os critérios geográficos, mas também a sala dos milagres e os ex-votos. Por cumprir com sua função religiosa atrelada as atividades do sagrado, em sua relação com os peregrinos, este santuário caracteriza-se como sendo um santuário oficial comum.

De acordo com o pároco local (2019), os participantes da festa em dedicação a padroeira abrangem não só o estado do Rio Grande do Sul, mas a região sul como um todo. Durante a festa, a prefeitura envia ao santuário ambulâncias para o auxílio em caso de necessidade médica e promove a segurança dos participantes. Já o santuário conta com um contingente significativo de voluntários (cerca de 300 pessoas) dentro e fora da festa, além de um funcionário efetivo. Com relação à administração do santuário, não difere dos demais apresentados nesta pesquisa: o santuário responde a cúria, logo toda decisão deve passar pelo bispo, o que inclui o setor de Recursos Humanos - RH, mas o pagamento de funcionários cabe à responsabilidade do pároco local.

- 3.12 Santuário Sagrado Coração de Jesus (Padre Reus) - São Leopoldo, Rio Grande do Sul

A cidade de São Leopoldo, região metropolitana de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, comporta um dos maiores santuários estudados em campo nesta pesquisa, o Santuário do Sagrado Coração de Jesus – Padre Reus (Figura 63). Sua devoção está atrelada ao Sagrado Coração de Jesus, mas foi criado em homenagem a um padre tomado popularmente em devoção como homem santo, Padre Reus. O padre fundador do santuário foi Candido Santine no ano de 1958. Sua construção contou com recursos próprios, além da ajuda de moradores locais via doações e também de devotos de outras localidades que via em Padre Reus um provedor de milagres e de satisfação espiritual. Quando construído, o santuário já estava planejado para ter a estrutura que tem atualmente, como apresentado na figura 63. Atualmente os recursos que fomentam o santuário são provenientes da missa, com as ofertas e doações. Uma curiosidade é que, por decisão da cúria, o Santuário Padre Reus não promove casamentos.

Figura 63 - Santuário do Sagrado Coração de Jesus – Padre Reus



Fonte: do autor, 2019.

Durante a festa em dedicação ao padroeiro, de acordo com a secretaria local (2019), o santuário reúne cerca de 70 mil devotos, dentre peregrinos e moradores locais. Contudo, a visitação ao santuário por parte de peregrinos ocorre de forma contínua

(Movimento Contínuo - **MC**) e tem como justificativa a devoção à Padre Reus. A romaria em homenagem a Padre Reus ocorre no segundo domingo do mês de julho.

O santuário localiza-se num bairro isolado do centro da cidade, na Rua Luetgen, número 78, bairro Padre Reus, São Leopoldo - RS. Nas proximidades do santuário o que se vê é um cemitério público e algumas lojas de venda de artigos religiosos, incluindo flores, o que abastece tanto o santuário, através dos devotos, quanto o cemitério, por meio das visitas de parentes de falecidos enterrados naquele espaço.

Do ponto de vista da estrutura do complexo, este conta com imagens, uma capela, relíquias sagradas, quadros, esculturas, sala dos milagres contendo ex-votos, templo sagrado, uma praça dedicada aos romeiros, restaurante dos romeiros, uso de indumentária com imagem de Padre Reus, além da prática do martírio por parte dos devotos para com o santo padroeiro como provisão de fé e promessa. Ainda por influência do santo padroeiro e do santuário, algumas lojas de artigos religiosos existentes no entorno do complexo foram construídas em dedicação aos peregrinos. Porém, do ponto de vista da infraestrutura do entorno do complexo, não se percebe tal influência, mas apenas duas lojas, uma em dedicação à venda de flores e outra de artigos religiosos.

Como forma de integrar a comunidade local, mas também de proteger a territorialidade do sagrado, o Santuário promove atividades de assistência social como doações de alimentos, roupas e calçados. Além disso, o santuário também compõe o quadro turístico da cidade.

Durante a festa do padroeiro, há uma celebração na cripta onde se encontra os restos mortais de Padre Reus (Figura 64). Neste local são depositadas flores e realizadas orações em dedicação ao santo padroeiro. A festa em dedicação ao Sagrado Coração de Jesus e ao Padre Reus é celebrada no mês de junho. Nesse período, também tido como período de alta estação (momento em que há uma concentração maior de peregrinos na cidade em decorrência das atividades do santuário), há presença de camelôs/feirantes e venda de artigos religiosos nas lojas do entorno e na loja do próprio santuário (Figura 65). A venda de artigos religiosos promovida pelo santuário ocorre de forma contínua, mas se intensifica no período das festividades do padroeiro.

Figura 64 - Cripta contendo os restos mortais de Padre Reus



Fonte: do autor, 2019.

Figura 65 - Loja do Santuário com artigos religiosos



Fonte: do autor, 2019.

Dos critérios de definição de santuário (Tabela 19) existentes neste complexo, apenas o critério de ocorrência de milagre não se faz presente. Ou seja, não houve uma motivação mística proveniente de um ato milagroso por parte do santo padroeiro que pudesse orientar ou servir de inspiração à construção inicial do santuário. Além disso, é importante frisar que este critério serve de motor à peregrinação, ou seja, de incentivo, apelo místico e de atração de novos peregrinos devotos. Apesar disso, a visita ao santuário abrange não só a região sul do país, mas o território nacional.

Tabela 19 – Dados Característicos (São Leopoldo, Rio Grande do Sul)

Critério	Há	Critério	Há
1 - Espaço de peregrinação	x	6 - Ex-votos	x
2 - Ocorrência de Milagre		7 - Lugar turístico	x
3 - Objetos sagrados	x	8 - Espaço sagrado	x
4 - Paisagem Sacra	x	9 - Sala dos milagres.	x
5 - Festa religiosa	x	Obs.: Critério Geograficidade em negrito	

Fonte: do autor, 2019.

Durante a festa do padroeiro, o santuário solicita a prefeitura o fechamento de ruas e a limpeza do entorno do complexo. O santuário conta ainda com a participação de voluntários e funcionários efetivos trabalhando à realização das atividades do sagrado dentro e fora da festa. São pelo menos sete funcionários registrados/efetivos.

Um dos critérios importantes dentre os critérios de definição de santuário é o critério de ex-votos, ou seja, a existência, organização e a transitoriedade dos objetos entregues pelos romeiros, com base em Pereira (2003), em agradecimento a uma graça alcançada. Sobre esse critério, uma curiosidade interessante referente ao santuário de São Leopoldo é que os devotos entregam em demasia, desde antes daquele espaço sacroprofano interdependente se tornar um santuário, bancos de madeira (Figura 66) no estilo dos bancos encontrados em praças espalhadas pelas cidades brasileiras.

Figura 66 - Bancos de madeira como Ex-Votos (Tradição)



Fonte: do autor, 2019.

Segundo um dos padres entrevistados durante a pesquisa (2019), a doação de bancos como agradecimento a uma graça alcançada começou ainda quando o santuário estava em construção. Naquele tempo havia um espaço de jardim em terra e barro com algumas árvores dentro do complexo, um espaço livre que, a posteriori, se tornaria a atual praça dos romeiros do santuário. Apesar de existir outros tipos de ex-votos entregues pelos devotos, as pessoas identificam o banco de madeira como um ex-voto tradicional, especial e oficial. Hoje em dia ainda são entregues bancos, o que impressiona porque já não há mais espaço adequado ao armazenamento desses objetos. Estes são vistos praticamente em todos os espaços do santuário.

Como mencionado, o santuário possui uma lojinha destinada à venda de artigos religiosos. De acordo com a secretaria do santuário (2019), é a própria lojinha que se sustenta com base naquilo que ganha com as vendas: a missão da lojinha é facilitar o acesso dos devotos aos artigos religiosos específicos dentro do contexto do referido santuário. Com isso, essa lojinha também funciona como elemento de fomento do santuário, bem como o restaurante existente dentro do complexo. Não é um restaurante gerido pelo santuário, mas o espaço do restaurante pertence ao complexo e é alugado a terceiros.

Com base em todos os critérios de definição de santuário encontrados no complexo durante o campo prático, o que coincidiu com as informações passadas pelo santuário no contato prévio via telefone, além da pesquisa via internet, por cumprir com sua função religiosa na promoção da satisfação espiritual, festiva e de reencontro dos devotos com familiares e amigos (FRANÇA, 1975; ROSENDAHL, 1997; LIMA, 2016) e por ser este um espaço sacroprofano interdependente capaz de instigar peregrinações, este santuário é considerado um santuário oficial comum.

- 3.13 Santuário de Schoenstatt - Novo Hamburgo, Rio Grande do Sul

Dentre os 14 santuários pesquisados, o Santuário de Schoenstatt (Figura 67), localizado na cidade de Novo Hamburgo, região metropolitana de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, foi o único Santuário a não disponibilizar informações durante o trabalho de campo mediante aplicação de questionário ou entrevista com agentes do sagrado. Ao final, contou-se apenas com os dados coletados via telefone e internet no ato da pesquisa exploratória e do contato empírico de campo. Graças a esses dados foi

possível o introduzir na Tabela 3 – Quantidade de critérios de definição de santuário por santuário.

Figura 67 - Santuário de Schoenstatt (Novo Hamburgo-RS)



Fonte: jornalnh.com.br, 2019.

O santuário localiza-se na parte elevada da cidade, na Rua Estrada Santuário das Mães, número 1000, bairro Roselândia, Novo Hamburgo, Rio Grande do Sul. Possui um espaço ao ar livre amplo em meio a vegetação, alguns bancos dedicados ao descanso e recreação dos moradores e devotos peregrinos (Figura 68) e uma estrutura compacta resumida em três pontos (mostrados a seguir em figuras separadas): o templo central (Figura 69), uma loja de artigos religiosos pertencente ao santuário e chamada de "Ponto do Romeiro" (Figura 70) e uma estrutura contendo sinos (Figura 71) que serve para comunicar o início das missas e atividades especiais promovidas pelo santuário.

Figura 68 - Espaço de descanso e recreação do Santuário



Fonte: do autor, 2019.

Figura 69 - Templo Central



Fonte: do autor, 2019.

Figura 70 - Loja (Ponto do Romeiro)



Fonte: do autor, 2019.

Figura 71 - Estrutura com Sinos



Fonte: do autor, 2019.

Com base nos dados presentes na Tabela 3, este santuário pode ser considerado um santuário oficial comum. No entanto, ressalva-se a necessidade de compreendê-lo também em campo, como estratégia no sanar de incoerências entre aquilo que se vislumbra na prática e aquilo que se aplica na pesquisa de gabinete. Segue, contudo, os dados relativos ao Santuário de Schoenstatt de Novo Hamburgo, Rio Grande do Sul (Tabela 20), conquistados em gabinete:

Tabela 20 – Dados Característicos (Novo Hamburgo, Rio Grande do Sul)

Critério	Há	Critério	Há
1 - Espaço de peregrinação	x	6 - Ex-votos	
2 - Ocorrência de Milagre		7 - Lugar turístico	x
3 - Objetos sagrados	x	8 - Espaço sagrado	x
4 - Paisagem Sacra	x	9 - Sala dos milagres.	
5 - Festa religiosa	x	Obs.: Critério Geograficidade em negrito	

Fonte: do autor, 2019.

Como é possível observar na tabela acima, o santuário possui seis de nove critérios de definição de santuário, sendo os critérios faltosos “ocorrência de milagre”, como motor a peregrinação e construção ou emancipação do santuário, “sala dos milagres” e “ex-votos”, dois dos elementos mais relevantes na acepção qualitativa do

santuário, com base em Pereira (2003). Entretanto, o critério fundamental dentro da função religiosa esperada por qualquer santuário católico oficial está presente, a peregrinação, bem como os demais critérios geográficos. Como não houvera interação em campo com os agentes do sagrado, não se sabe, ao certo, se há projeto à construção de uma sala dos milagres ou mesmo se há recepção e/ou armazenamento de ex-votos: do ponto de vista empírico, não se observou a existência de espaço à esse fim. Os elementos relativos à entrega de ex-votos por parte dos devotos atribuem condição à qualificação do santuário como espaço sacroprofano interdependente relevante enquanto centro do mundo, com base em Eliade (1992). Trata-se, portanto, de um elemento importante e esperado nos santuários católicos.

- 3.14 Santuário de Czestochowa - Guarani das Missões, Rio Grande do Sul

O Santuário de Nossa Senhora Czestochowa (Figura 72), título atribuído a Maria Santíssima, padroeira da Polônia, também conhecida como Nossa Senhora do Monte Claro, está localizado na Estrada Linha Bom Jardim, zona rural da cidade de Guarani das Missões, no estado do Rio Grande do Sul. A população residente nesta cidade estimada para o ano de 2019 é de aproximadamente 7.600 habitantes (IBGE, 2019). A fundação do santuário data de 1995 e teve como motivação o desafio de manter viva a história e a tradição da cultura polonesa em solo brasileiro, numa região que outrora recebera um contingente importante de imigrantes poloneses.

Figura 72 - Santuário de Nossa Senhora Czestochowa



Fonte: portaldasmissoes.com.br, 2019.

Em entrevista com o Professor Marmilicz (2019), morador da comunidade, Pós-Graduado em História e um dos responsáveis pela manutenção do Santuário Czestochowa em Guarani das Missões, fora a vontade da própria comunidade que influenciou a edificação do santuário, um verdadeiro esforço de resgate e salvaguarda cultural do povo Polonês residente em Guarani. Essa mesma motivação permanece nos dias atuais à manutenção e conservação do patrimônio religioso, cultural e histórico do referido complexo, mas também do próprio povo.

Enquanto espaço emancipado, a construção do santuário se deu por meio de doações e de coleta de dízimo por parte dos agentes do sagrado, tendo inicialmente surgido com uma estrutura mais simples até chegar em seu desenho arquitetônico atual.

De acordo com o Marmilicz (2019), os recursos que fomentam o santuário são provindos de doações, atividades religiosas como romarias, dízimo e um evento anual denominado “Encontro da Cultura Polonesa”, onde é realizada palestra sobre a cultura polonesa, com direito a um almoço coletivo. Outrora, cobrava-se por inscrição no referido evento, uma forma de angariar recursos à manutenção das atividades ali desenvolvidas e do próprio santuário.

O período de maior visitação de peregrinos ocorre nos meses de agosto e dezembro, sendo assim tratado como período de alta estação. Neste ano de 2019, a festa da padroeira ocorreu no dia 25 de agosto, sendo festejada a 28ª romaria em dedicação a Czestochowa: logo na entrada da comunidade há um cartaz (Figura 73) anunciando e convidando todos à participarem da referida festa e romaria.

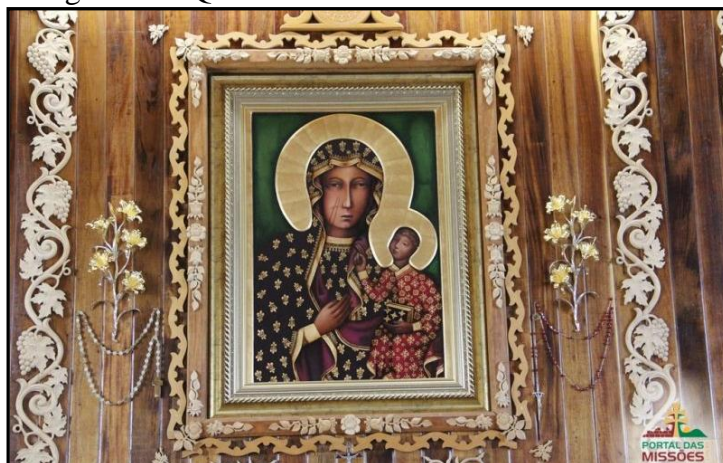
Figura 73 - Cartaz convidativo aos festejos de Czestochowa



Fonte: do autor, 2019.

O Santuário de Czestochowa em Guarani das Missões é considerado um patrimônio histórico, turístico e cultural do Estado do Rio Grande do Sul pela lei 13.038, de 2008. Sendo assim e com base na pesquisa de campo (2019), acredita-se que a visita de peregrinos não ocorra apenas por motivações religiosas, mas também por outros fatores relativos ao turismo de lazer, bem como visando o reencontro de amigos, familiares e com o lugar de origem. Para auxiliar e reforçar tal visita, o santuário conta com um acervo estrutural interessante podendo ser encontrados: capela, imagens, relíquia sagrada (quadro com a imagem de Nossa Senhora Czestochowa – Figura 74 – e um pedaço pequeno de rocha inserida na parede do santuário oriundo da Igreja original polonesa – Figura 75), esculturas, dança, música e comidas típicas em época de festividade da padroeira.

Figura 74 - Quadro de Nossa Senhora Czestochowa



Fonte: portaldasmissoes.com.br, 2019.

Figura 75 - Pedaço pequeno de rocha oriundo da Igreja original polonesa



Fonte: do autor, 2019.

O complexo reúne uma mistura de paisagem sacra, elemento que compõe o quadro de critérios de definição de santuário e é representado por um conjunto de

símbolos religiosos e de expressividade do sagrado, com uma paisagem rural e o mesmo se define como um santuário rural, com base em Barata (1999) e como um santuário em pequena cidade em área rural (ROSENDAHL, 1996). No complexo há ainda um espaço para socialização da comunidade e uma lojinha destinada a venda de artigos religiosos.

Dos critérios de definição de santuário (Tabela 21), assim como no Santuário de Schoenstatt de Novo Hamburgo, Rio Grande do Sul, apenas três critérios de nove não foram encontrados, sendo eles ocorrência de milagre como propulsora de peregrinação e motivação à construção do santuário, ex-votos e sala dos milagres, que é local onde se armazenam os ex-votos.

Tabela 21 – Dados Característicos (Guarani das Missões, Rio Grande do Sul)

Critério	Há	Critério	Há
1 - Espaço de peregrinação	x	6 - Ex-votos	
2 - Ocorrência de Milagre		7 - Lugar turístico	x
3 - Objetos sagrados	x	8 - Espaço sagrado	x
4 - Paisagem Sacra	x	9 - Sala dos milagres	
5 - Festa religiosa	x	Obs.: Critério Geograficidade em negrito	

Fonte: do autor, 2019.

Como se vê na tabela acima, o santuário de Nossa Senhora Czestochowa, apesar de não possuir o critério “sala dos milagres”, possui em sua dinâmica a peregrinação como mecanismo de movimentação das atividades do sagrado, o que, por sua vez, afeta também o quesito do turismo religioso e reforça a necessidade de manutenção do complexo. Além disso, todos os critérios geográficos de definição de santuário foram atendidos. Estes elementos estão conectados entre si, um dá suporte ao outro e compreende aquilo que chamamos de interrelação entre o sagrado e o profano. Dentro dessa ligação entre o sagrado e o profano e também como forma de interação com a comunidade local, o santuário promove atividade de assistência social: visita a doentes, algo que se mostra comum nesses espaços de fé, não sendo necessariamente uma atividade típica de santuários.

Com base nos critérios de definição de santuário (Tabela 21), na experiência de campo e no diálogo estabelecido previamente por telefone com o santuário, pode-se concluir que o santuário de Nossa Senhora Czestochowa é um santuário oficial comum. É relevante acrescentar que a falta de uma sala dos milagres dificulta a prática de entrega de ex-votos, o que para Pereira (2003) consiste num termômetro de aferição

qualitativa do santuário e da santa ou santo protetor, mas isso não significa que não haja o desejo por parte dos peregrinos de entrega desses objetos, podendo, assim, revelar uma incompletude do santuário oriunda de sua ainda maturação e/ou organização. Apesar disso, a função religiosa do santuário se cumpre.

A festa da padroeira ocorre no mês de agosto entre os dias 15 e 23, o que é considerado também como período de alta estação, ou seja, de maior movimento de peregrinos devotos na comunidade. Nesse período de festa são realizadas novenas, romarias e visita a comunidade. Outrora havia presença de barracas com venda de artigos religiosos, mas hoje não mais; entretanto, o Santuário também trabalha com vendas de artigos diversos, além daqueles de cunho religioso, como é o caso de bombas para chimarrão, chaveiro, camiseta e quadros; é utilizado um campo de futebol como estacionamento. Ainda sobre as festividades da padroeira, a origem dos visitantes é tanto nacional como internacional, mas sendo este último em menor número. Apesar disso não há um quadro de funcionários oficiais no santuário para auxiliar nas tarefas do dia a dia, do ponto de vista do registro formal, mas cerca de 20 voluntários. Não há uma regra que obrigue os santuários a contratar funcionários (sem mencionar o corpo eclesial), por isso a presença de voluntários é tão importante. Tanto a limpeza quanto as demais atividades do cotidiano do santuário são realizadas por voluntários; para decidir e organizar essas atividades são realizadas reuniões com a comunidade.

A primeira romaria ocorrida em Guarani das Missões dedicada a Nossa Senhora Czestochowa ocorreu em 1992. Naquele momento ainda não havia o templo principal (Vide Figura 72, templo da direita). Segundo o próprio santuário (2019), a partir de 1996, deu-se início as romarias de origem externa à cidade. Hoje as romarias contam com a presença de cerca de duas mil pessoas. Além disso, o santuário funciona como um verdadeiro centro de reencontro, local onde familiares e amigos se reencontram.

Como forma de preservar a cultura polonesa, durante a missa do dia 26 de cada mês, é feita leitura em polonês durante a celebração, pois se acredita que o santuário liga as pessoas à comunidade e essa ligação passa pelo crivo religioso.

4. CAPÍTULO IV - RESULTADOS FINAIS

Os resultados apresentados nesta tese implicam num desdobramento conceitual acerca do entendimento vigente sobre santuários católicos oficiais, neste caso,

espalhados pela região sul do Brasil, e tratam de desmembrar conceitualmente aqueles espaços sacroprofanos interdependentes que, apesar de oficiais comuns, logo reconhecidos pela Igreja Católica, apresentam características distintas por não possuírem os elementos necessários (critérios de definição de santuário) ao cumprimento de sua função religiosa, com base em França (1975), Rosendahl (1997) e Lima (2016). São os chamados Santuários Fabricados.

De acordo com os dados coletados em campo, com as leituras acerca do conceito de santuário e com a problematização das informações resultantes dos questionários, as motivações observadas à elevação de paróquias suficientes (que possuem, sustentam e emanam características de paróquia) e outros componentes na hierarquia dos templos católicos a santuário nos dias atuais são variadas: pelo desejo particular dos agentes ou do agente do sagrado, seja padre ou bispo; por motivação popular; pelo desejo da administração da cidade de transformar um espaço de reflexão e oração em um espaço que privilegie o turístico religioso, o que poderia resultar em um maior investimento em infraestrutura do entorno e do próprio complexo ao cumprimento das atividades do sagrado, mas também como influência na atividade econômica da cidade; por apelo místico religioso em que um santo ou santa é tido(a) como provedor(a) de milagres e elemento significativo de atração de peregrinos; de forma natural, ganhando "corpo" com o passar do tempo, muito em função da participação e visitação de fiéis romeiros/peregrinos por conta da fama milagrosa do ser devotado e por necessidade de reforma do santuário onde, por improviso, enquanto os agentes do sagrado investem numa infraestrutura adequada ao local, um espaço insuficiente/inadequado toma significativamente a forma de santuário. Estes são os fatores encontrados nesta pesquisa à elevação de estruturas sagradas em espaços sacroprofanos interdependentes, sejam oficiais comuns ou fabricados.

Percebe-se o esforço de alguns santuários tidos como fabricados em manterem a imagem de complexos suficientes capazes de cumprir com sua função religiosa: é o caso do santuário de Fátima em Campina Grande do Sul, Paraná, ou mesmo o santuário de Fátima, em Lages, Santa Catarina. Isso não significa que os mesmos atingem tal objetivo, pois sem uma estratégia de atração e motivação às peregrinações não há possibilidade de caracterização de santuário. Ou seja, mesmo com uma infraestrutura suficiente, porém sem uma motivação simbólica, mística, que resulte em peregrinações, a possibilidade de sucesso do santuário se compromete. Afinal, sem peregrinos não há santuário. Em alguns casos, esse apelo místico é trazido ou transportado de outros

santuários, normalmente santuários nacionais ou internacionais, ou seja, de grande representatividade e relevância: é o caso dos santuários dedicados a Nossa Senhora Aparecida. Como exemplo o santuário de Aparecida de Astorga, no Paraná, que tinha como santo padroeiro São Sebastião e viu a necessidade de substituição por Nossa Senhora Aparecida para assim reduzir o deslocamento de astorganos até a Catedral de Aparecida, no estado de São Paulo. Com isso, possibilitou-se a permanência de fiéis locais na cidade e tornou-se um ponto de atratividade de peregrinos devotos da região à referida santa.

Os critérios de definição de santuário são elementos que, de acordo com a pesquisa a cerca do conceito de santuário, se mostram comuns nesse tipo de complexo. Alguns santuários possuem mais elementos do que outros, porém alguns destes elementos são fundamentais para a caracterização de santuário, são eles basicamente os critérios geográficos: Peregrinação, Paisagem Sacra, Lugar Turístico e Espaço Sagrado. Quando um santuário possui todos esses elementos, sem necessariamente a obrigatoriedade do critério "Lugar Turístico" como sendo bem desenvolvido, é considerado um santuário comum, podendo ser oficial ou não a depender de seu reconhecimento por parte da Igreja Católica. A base de compreensão centra-se sobre o critério "Peregrinação": se há peregrinos, há um espaço sagrado reconhecido para além do local, conseqüentemente será organizado um tipo de turismo voltado à religiosidade e formada, ao longo do tempo, uma paisagem sacra, ou seja, simbólica religiosa, além da venda de lembrancinhas. Podem ser instalados também restaurantes, dormitórios, estacionamentos, etc. Um Santuário Fabricado não possui essa dinâmica, pois não ocorre peregrinação, logo seu espaço sagrado é reconhecido apenas localmente, não há sentido no turismo religioso, mesmo havendo formação de paisagem sacra. Além disso, a territorialidade do sagrado, no caso do Santuário Fabricado, limita-se a proximidade do templo e/ou da cidade, a depender de seu tamanho. O oposto ocorre no caso do santuário oficial comum, sua territorialidade pode ir além das fronteiras nacionais, dependendo de sua qualidade, da aceitação do ser devotado e da organização do complexo por parte dos agentes do sagrado.

As motivações apresentadas podem resultar no surgimento de santuários oficiais comuns, desde que reconhecidos pela Igreja Católica, mediante aprovação do Bispo responsável, mas também na criação de espaços sagrados fabricados, "occos", ou seja, sem o conteúdo necessário a garantia de sua função religiosa. Em alguns casos, como no do santuário de Fátima, em Campina Grande do Sul, Paraná, nem mesmo a

infraestrutura é suficiente ao cumprimento das atividades esperadas por um santuário. Isso porque são os elementos ou critérios de definição de santuário, sobretudo o critério de peregrinação, que garantem àquele espaço a expressividade enquanto santuário oficial comum. Do contrário, poder-se-á reduzir-se a um simples verniz da criação sem conteúdo, ou seja, sem promover o cumprimento de sua função religiosa.

Um santuário fabricado representa, em alguns casos, o fracasso do espaço dito sagrado pela não presença de peregrinos, seu principal elemento identitário, mas também pela criação sem controle ou rigidez de novos santuários por parte dos agentes do sagrado e, assim, desconsiderando a necessidade de cumprimento da função religiosa do complexo. Alguns espaços são simplesmente elevados à categoria de santuário pelo simples desejo particular de seu pároco: às vezes por um vislumbre imagético pessoal ou desejo de ver sua comunidade ampliada.

Nos campos realizados nesta tese, observou-se tanto santuários oficiais comuns, como santuários fabricados, cada um com suas específicas características. Na tabela a baixo (Tabela 22), observam-se quais santuários foram considerados oficiais comuns e quais santuários foram considerados fabricados, além de suas respectivas localidades.

Tabela 22 - Santuários Oficiais Comuns e Fabricados observados em campo

Santuários Oficiais Comuns	Localidade
Santuário de Nossa Senhora Aparecida	Londrina, Paraná
Santuário Nossa Senhora do Rocio	Paranaguá, Paraná
Santuário Nossa Senhora Aparecida	Astorga, Paraná
Santuário Nossa Senhora Aparecida	Mafra, Santa Catarina
Santuário Nossa Senhora de Azambuja	Brusque, Santa Catarina
Santuário Nossa Senhora da Salete	Caibi, Santa Catarina
Santuário Nossa Senhora da Luz e dos Beatos Manuel e Adílio	Nonoai, Rio Grande do Sul
Santuário Nossa Senhora Aparecida	Passo Fundo, Rio Grande do Sul
Santuário Sagrado Coração de Jesus (Padre Reus)	São Leopoldo, Rio Grande do Sul
Santuário de Schoenstatt	Novo Hamburgo, Rio Grande do Sul
Santuário Nossa Senhora Czestochowa	Guarani das Missões, Rio Grande do Sul
Santuários Fabricados	Localidade
Santuário Nossa Senhora de Fátima	Campina Grande do Sul, Paraná
Santuário Nossa Senhora do Perpétuo Socorro	Umuarama, Paraná
Santuário Nossa Senhora de Fátima	Lages, Santa Catarina

Fonte: do autor, 2019.

Como é possível perceber, 11 santuários foram considerados santuários oficiais comuns e estão distribuídos pelos três estados da região sul do Brasil. Apenas três santuários foram considerados santuários fabricados, ou seja, são santuários oficiais, portanto reconhecidos pela Igreja Católica, porém fabricados, que não apresentam os critérios de definição de santuário necessários ao cumprimento de sua função religiosa, especialmente os critérios geográficos, com ênfase no critério de peregrinação. Estes santuários existem enquanto oficialidade, porém, na prática, não funcionam como tais, mas como paróquias convencionais: realizam todas as atividades típicas de paróquias e o seu corpo religioso é composto basicamente de moradores da cidade lócus do santuário, ou seja, não há presença de peregrinos.

Apesar de haver nesta tese um mapa (Vide Mapa 1) apresentando todos os santuários da qual foram coletadas informações acerca de sua funcionalidade, do número de critérios de definição de santuário existente em cada um, não se descarta a necessidade de trabalho de campo como elemento de confirmação dos dados prévios coletados em gabinete, mas também por possibilitar conflitar tais dados com outros complexos estudos. Afinal de contas, nem todas as informações acerca do objeto de estudo encontram-se disponíveis na internet ou se consegue por meio de telefonemas junto a secretaria, sendo necessário, assim, a ida ao campo. Graças ao campo foi possível adquirir alguns dados oriundos de documentos oficiais indisponíveis digitalmente e informações pessoais de trabalhadores dos santuários acerca de sua vivência e experiência com aquele espaço sacroprofano interdependente. Tais informações resultantes foram compiladas junto aos questionários.

Como fomentação à criação dos santuários analisados em campo, independente de sua condição, se fabricado ou oficial comum, doações e recursos próprios foram as formas mais destacadas. Já no caso de sua manutenção no tempo e no espaço, doações, dízimo e recursos oriundos das festividades do padroeiro ou da padroeira foram as formas mais apresentadas. Ressalta-se que no caso dos santuários fabricados, a inexistência de peregrinos diminui a participação de recursos oriundos das festividades do/da padroeiro/padroeira. Nos casos dos santuários fabricados em que se realiza festa dedicada ao santo protetor, a participação de fiéis centra-se sobre a população local, por isso não se arrecada tanto recurso nesse período, caso do santuário Nossa Senhora de Fátima em Lages, Santa Catarina, cabendo, assim, ao dízimo e as doações fomentarem sua existência e resistência no tempo e no espaço.

Compreende-se que, apesar de serem nove os elementos ou critérios de definição de santuário, escolhidos mediante pesquisa acerca do conceito de santuário, pode-se estender para 32 elementos desmembrados desses nove critérios. Ao analisar as características de um santuário, observar-se-á (caso desejar) a existência desses elementos, mas também sua qualidade enquanto função, com base em França (1975). Por exemplo: se um santuário possui o critério de "Sala dos Milagres", é preciso observar as condições que se encontra essa sala, se organizada, repleta de ex-votos, abandonada ou em construção. Um santuário tem um tempo de maturação não definido, mas sua qualidade ao longo do tempo pode ser medida com base no cumprimento de sua função religiosa, na organização da sala dos milagres (PEREIRA, 2003), pela quantidade de ex-votos existente e, principalmente, pela existência de peregrinações. Tudo isso está ligado ao poder de atração, identidade e representatividade do ser devoto. Se há um apelo místico milagroso na base de formação do santuário e se esse fenômeno for bem gerido pelos agentes do sagrado ao longo do tempo, mesmo quando as peregrinações ocorrem de forma espontânea, é possível que se tenha um santuário de sucesso. Neste caso, sucesso implica criação, formação e/ou construção dos critérios ademais de definição de santuário.

A pesquisa mostrou também que a qualidade do santuário está diretamente relacionada ao impacto que irá causar em seu espaço de abrangência e de entorno. O espaço geográfico construído ou modificado pelas atividades do santuário liga-se a atividade do turismo religioso, ao comércio de artigos religiosos, ao movimento de peregrinos e demais participantes; pode refletir na construção, adequação e/ou revitalização de estruturas públicas, como praças e estacionamentos por parte da administração da cidade, seja por pedido direto da instituição santuário ou não. O que se deixa claro é que é o movimento de peregrinos que impulsiona tais medidas, pois sem peregrinos não há vida de santuário: não se firma conceitualmente e nem se justifica na prática. Ainda sobre esse movimento em direção aos santuários do sul do Brasil, conclui-se que há pelo menos quatro tipos de movimentos dentro da dinâmica de visitação do santuário: **PE** - Período Específico, que significa um movimento concentrado em um dado momento no tempo e no espaço, podendo ser de semanas a meses; **SP** - Sem Peregrinação, ou seja, não há movimento de peregrinos em relevância; **MC** - Movimento Contínuo, o mais importante e demonstrativo de sucesso de um santuário. Significa um movimento incessante de peregrinos; **DE** - Dia(s) Específico(s), este corresponde a um movimento concentrado em dias, como exemplo a festa em

dedicação a Nossa Senhora da Salette que ocorre durante dois dias em Caibi, Santa Catarina. Não significa dizer que não há movimento durante os demais períodos do ano, mas que a concentração de peregrinos se dá naquele momento específico. Em alguns casos, como no caso do referido santuário em Caibi, o movimento de peregrinos fora da festa da padroeira é insignificante no sentido quantitativo. Além desses movimentos, há ainda o critério de geograficidade (**Geo** - Geograficidade), ou seja, elementos geográficos existentes dentro das características dos santuários: Espaço de Peregrinação, Paisagem Sacra, Lugar Turístico e Espaço Sagrado. Para a Geografia é interessante observar esses elementos com um olhar mais específico, pois abrange desde o movimento de fiéis em deslocamento ao santuário, em outras palavras, as migrações temporárias, como sua absorção pelo modo de produção capitalista, o turismo. É graças a essa geograficidade que se forma a territorialidade do sagrado sobre a qual está metamorfozada em espaço sagrado e expressa através das paisagens ou marcas do sagrado. Com base em Corrêa (2007), as marcas do sagrado são formas simbólicas, geo-símbolos, atribuem identidade ao espaço: "marcas identitárias que individualizam uma certa porção do espaço ou um grupo humano" (2007, p. 11). No entanto, a capacidade de promover marcas identitárias capazes de expressar uma territorialização, ou seja, um domínio, de captar fiéis e de gerar manutenção e crescimento do complexo sacroprofano interdependente, dependerá do nível de aceitação da entidade espiritual devotada. Por isso, os espaços que cumprem os critérios de definição de santuário, como "ocorrência de milagre" e "sala dos milagres", a depender do gerenciamento do fato místico pelos agentes do sagrado e do espaço de acolhida de ex-votos, tenderão a um sucesso maior e poderão angariar uma quantidade significativa de peregrinos.

Não há participação efetiva dos santuários fabricados na economia da cidade lócus do santuário e sua principal função, a peregrinação, bem como os demais elementos geográficos de definição de santuário, é irrelevante.

A aceitação do santo padroeiro ou santa padroeira está diretamente ligada à capacidade da entidade espiritual em prover milagres: o retorno ao lugar sagrado é garantido pela relação entre o indivíduo devoto e o ser devotado, mas também sustentado pelas atividades desenvolvidas no santuário através dos agentes do sagrado, seja por meio da festa em dedicação ao padroeiro(a), das novenas, das missas ou das romarias. É como aponta também Costa (2009, p. 7-8), "[...] o retorno ao lugar sagrado assume, portanto, esse papel de atribuir uma perenização de culto à divindade, no qual o homem religioso se dirige ao sagrado mediado por interações simbólicas". Lima (2016,

p. 41) completa explicando que tais "[...] interações são exatamente os rituais exercidos pelos romeiros em direção ao padroeiro: promessas, rezas/orações, meditações, novenas, compra de artigos religiosos como fitinhas, crucifixos, dentre outros". Entretanto, nos santuários ditos fabricados, essa perenidade não ocorre pelo simples fato de não incidirem peregrinações, o que mostra a fragilidade devocional atribuída ao santo ou santa protetora como representante de um espaço sagrado tido como lócus de peregrinação. Não há, assim, uma identidade e um pertencimento por parte dos devotos para além da comunidade local.

É importante também ressaltar o papel que o santuário possui enquanto agente modelador, construtor e consumidor do espaço geográfico, bem como sua relação com atividades de assistência social promovidas em benefício da comunidade local. Essas atividades promovem o desenvolvimento do espaço lócus do santuário, com base em Souza (2005). Durante a pesquisa de campo, a principal atividade social promovida pelos santuários foi ligada a área da saúde, seja mental ou física.

Nas cidades de Lages, Santa Catarina, e Campina Grande do Sul, Paraná, a devoção a Nossa Senhora de Fátima não angariou peregrinos, talvez por falta de planejamento por parte dos agentes do sagrado, da prefeitura da cidade em planejar o turismo religioso ou pela proximidade de outras cidades cujo santuário também é dedicado a Fátima ou a outra santa de melhor aceitação na região, o que torna aquelas cidades "apagadas" diante de outras localidades sacroprofanas interdependentes.

A cidade de Fraiburgo, Santa Catarina, por exemplo, assim como outras cidades pesquisadas dentro dos 101 santuários analisados, possui um santuário dedicado a Nossa Senhora de Fátima e tem como dinâmica de visitação um perfil **MC** - Movimento Contínuo. A nível de pesquisa futura, seria interessante analisar e comparar este último santuário com um dos santuários fabricados cuja padroeira   Fátima para assim estabelecer diferenças e semelhanças em seu funcionamento: com isso, seria possível entender porquê em santuários de mesmo santo protetor, com relativa proximidade física, há movimento contínuo de peregrinos em um e em outro não.

A cidade de Lages, em Santa Catarina, por exemplo, está localizada cerca de 131 km de distância de Fraiburgo, também em Santa Catarina. Com essa distância, seria Fraiburgo responsável por absorver o contingente de peregrinos que supostamente deveria ir a Lages? Seria a insuficiência do complexo de Lages a principal razão para não ocorrência de peregrina es naquela cidade? A existência de um fato místico milagroso na origem do santuário seria crucial a tal diferencia o? Acredita-se que sim,

se o fato milagroso for bem gerido pelos agentes do sagrado. De toda forma, são questões interessantes para se discutir em pesquisa futura. O que se sabe é que o santuário de Fátima em Lages possui característica de santuário fabricado, já o de Fraiburgo, o de oficial comum.

Em suma, concluí-se, assim, que são os critérios de definição de santuário verdadeiros divisores qualitativos de santuário. São eles que possibilitam identificar na prática quais santuários possuem status de santuário, um complexo sacroprofano interdependente voltado às atividades do sagrado (LIMA, 2016). É a partir desses critérios que se identifica e se diferencia o santuário oficial comum do santuário oficial fabricado, assim como se compreende o *ethos* de cada um, sua função religiosa, seu papel na economia e sua ação como agente modelador, construtor e consumidor do espaço geográfico. Espera-se, por fim, que esta tese sirva de fonte de pesquisa a outros trabalhos de mesmo enfoque.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa trava uma discussão acerca da conceituação e formação de santuários católicos espalhados pela região sul do Brasil, tendo sido desenvolvido um conjunto de critérios de definição de santuário a fim de facilitar, de alguma forma, a compreensão desses espaços sagrados (ROSENDAHL, 1997) denominados Santuários Oficiais Comuns e Santuários Fabricados. A inquietação em formular tal diferenciação surgiu do estranhamento oriundo de determinados santuários visitados por este pesquisador ao longo de sua vida acadêmica: para além das características semelhantes, os complexos apresentam diferenciações em características distintas e variadas de acordo com sua formação, sua relação com o espaço de entorno, com a população local, com a administração da cidade, em especial no papel do turismo religioso, e em seu perfil de visitação.

Como se deixou claro nesta tese, há espaços sacroprofanos interdependentes (LIMA, 2016) que fogem totalmente do padrão conceitual usual na academia, espaços sem infraestrutura adequada, sem peregrinações e sem elementos considerados fundamentais a sua manutenção no tempo e no espaço como santuário, fugindo, inclusive, da conceituação do próprio código canônico católico. A impressão que se tem é de que não há uma rigidez, por parte dos agentes do sagrado, em promover a emancipação de espaços sagrados em santuário, podendo ocorrer pelo simples desejo

unilateral de um pároco. Espera-se, assim, que com essa tese seja possível aprofundar a discussão acerca dessas variações e assim identificar conceitualmente os santuários fabricados em tipologia específica, sendo o santuário fabricado um santuário oficial, portanto reconhecido pela Igreja Católica, porém desprovido dos critérios de definição de santuário, especialmente do critério de peregrinação.

Compreende-se que os santuários fabricados extrapolam o conceito canônico e de muitos autores de tal forma que se torna inviável igualá-los conceitualmente a outros complexos sacroprofanos interdependentes: como já explicado, as características são significativamente distintas e visivelmente percebidas, no que se refere ao movimento de peregrinos; a dinamização e organização espacial, ritual e turística do complexo, o que envolve seu espaço de entorno, mas também sua territorialização é insuficiente ao movimento de grandes massas; a caracterização e as marcas do sagrado no espaço são mínimas, portanto a paisagem sacra é ínfima em termos quantitativos de elementos que a compõe, bem como sua infraestrutura é inadequada a realização de atividades ao cumprimento da função religiosa típica de um santuário oficial comum, dentre outros.

O conceito de Santuário Fabricado desenvolvido nesta tese, bem como a metodologia utilizada à análise desses espaços sacroprofanos interdependentes podem ser aplicadas a outras realidades para além da região sul do país a fim de constatar a ocorrência desses complexos e suas divergências com os chamados Santuários Oficiais Comuns e, assim, promover analogias com outros levantamentos em mesmo enfoque.

Os santuários fabricados correspondem àqueles espaços sacroprofanos interdependentes que oficialmente são reconhecidos como santuário, porém não cumprem com sua função religiosa, ou seja, não se realiza ou não se realiza por completa, sobretudo no que diz respeito às peregrinações que se caracterizam como inexistentes ou pouco relevantes; Expressa a ausência e/ou ineficiência de componentes específicos inerentes a um santuário chamados de critérios de definição de santuário; Quanto maior for sua sacralidade e seu reconhecimento (identidade e pertencimento) perante aos devotos, maior será a territorialidade do sagrado, ou seja, o alcance de fiéis. Sendo assim, é justificado, a priori, o porquê de alguns santuários, dentro da pesquisa, terem apresentado mudanças de entidade protetora, em outras palavras, santo padroeiro ou santa padroeira, assumindo a devoção a uma santa já consagrada e com um território já bastante significativo, caso de Nossa Senhora Aparecida. Trata-se de uma estratégia de captação de fiéis e de promoção de satisfação dos devotos locais que pode resultar na

transformação de um santuário fabricado em santuário oficial comum, a depender de seu gerenciamento ao longo do tempo.

Conclui-se, assim, que a inexistência de um elemento místico impulsionador pode influenciar diretamente no desempenho de seu complexo: trata-se do critério de "ocorrência de milagre"; suas atividades são encorajadas à aceitação do povo, mesmo quando não há identidade e pertencimento entre devoto e santuário; o quesito peregrinação, como já mencionado, é incipiência; o turismo religioso não se aflora, assim como o comércio ligado ao sagrado. Como consequência disso, sua participação no viés econômico da cidade lócus do santuário é mínima ou inexistente, bem como sua capacidade de transformação do espaço geográfico.

Todo santuário atual é um espaço sacroprofano interdependente, ou seja, nele ocorre e se faz necessária uma relação entre espaço sagrado e espaço profano. Pelo fato de não haver uma imbricação consistente entre esses dois espaços no contexto do santuário fabricado, justificado pela pusilanimidade dos serviços e do comércio que caracteriza o espaço profano dentro da relação sacroprofana, esse tipo de santuário possui uma interdependência sacroprofana incompleta/irrelevante, o que dificulta seu crescimento no tempo e no espaço. É fundamental que o santuário possua uma relação de interdependência sacroprofana consistente nos dias atuais para, assim, permitir uma dinamização de suas atividades e de seu complexo estrutural.

Espera-se, assim, que, com essa tese, o trabalho de futuros pesquisadores dedicados a Geografia Cultural, voltada ao estudo de santuários, possa utilizar-se dos dados coletados e discutidos aqui para então promover uma compreensão maior dos espaços sacroprofanos interdependentes.

6. REFERÊNCIAS

ALBERTI, V. O lugar da história oral: o fascínio do vivido e as possibilidades de pesquisa. In: _____(org.). **Ouvir Contar**: textos em história oral. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

ALMEIDA, M. G. de. Uma leitura etnográfica do Brasil Sertanejo. In: (Org.) SERPA, A. **Espaços Culturais**: vivências, imaginações e representações. Salvador: EDUFBA, 2008. p. 313-338.

AZAMBUJA, E.; FLORIANO, C. **Mapas e geologia do RS**. 2014. Disponível em <http://www.politecnica.pucrs.br/professores/cleber/Aula_06_-_TEXTO_-_Mapas_e_Geologia_do_RS.pdf>. Acesso em 12 de Julho de 2018.

BARATA, M. F. **As habitações de Miróbriga e os ritos domésticos romanos**. Revista Portuguesa de Arqueologia, Lisboa, v. 2. n. 2. p. 51-67, 1999.

BRANDÃO, C. R. **Reflexões sobre como fazer trabalho de campo**. Sociedade e Cultura, v. 10, n. 1, p. 11-27, jan./jun. 2007a.

CABRAL, O. R. **Santa Catharina: história e evolução**. São Paulo: Editora Nacional, 1937.

CARBALLO, C. T. Hierópolis como espacios en construcción: las prácticas peregrinas en Argentina. In: (Org.) ROSENDAHL, Z. **Trilhas do Sagrado**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010, p. 113-144.

CLAVAL, P. Campo e perspectiva da Geografia Cultural. In: (Org.) CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. **Geografia cultural: um século (3)**. Coleção Geografia Cultural. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002. p.133-186.

_____. O papel da nova geografia cultural na compreensão da ação humana. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Matrizes da geografia cultural**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001. p. 35-86.

_____. **O Tema da Religião nos Estudos Geográficos**. Espaço e Cultura, Rio de Janeiro, nº 7 (Jan/Jun): 37-58, 1999.

_____. Uma, ou algumas, abordagem(ns) cultural(is) na geografia humana?. In: (Org.) SERPA, A. **Espaços Culturais: vivências, imaginações e representações**. Salvador: EDUFBA, 2008. p. 13-32.

CORRÊA, R. L. **Formas simbólicas e espaço - algumas considerações**. GEOgraphia. Rio de Janeiro. Ano IX. n. 17. p. 7-18, 2007.

CORRÊA, R. L. **Redes Geográficas: reflexões sobre um tema persistente**. Revista Cidades. Presidente Prudente. v. 09. n. 16. p. 199-218, 2011.

CORRÊA, R. Lobato; ROSENDAHL, Z. A geografia cultural brasileira: uma avaliação preliminar. In: CORRÊA, R. Lobato; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Geografia Cultural: uma antologia**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 87-103.

CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z (Org.). **Introdução a Geografia Cultural**. Ed. 6. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. Introduzindo a temática, os textos e uma agenda. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z (Org.). **Introdução a Geografia Cultural**. Ed. 6. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014, p. 9-18.

CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. Os caminhos da construção teórica: ratificando e exemplificando as relações entre espaço e religião. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Geografia Cultural: uma antologia**. v. 2. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013, p. 103-118.

COSGROVE, D. E; JACKSON, P. Novos Rumos da Geografia Cultural. In: CORRÊA, R. Lobato; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Introdução a Geografia Cultural**. Ed. 6. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014, p. 135-146.

COSTA, O. J. L. Hierópolis: o significado dos lugares sagrados no sertão cearense. In: (Org.) ROSENDAHL, Z. **Trilhas do Sagrado**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010, p. 35-60.

COSTA, O. J. L. **O Santuário de Canindé**: A expressão geossimbólica do sagrado no sertão cearense. 12º EGAL, 2009. Disponível em: <<http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal12/Geografiasocioeconomica/Geografiacultural/26.pdf>>. Acesso em 2 Fevereiro de 2018.

CURTIS, M. L. L. **A conquista e a ocupação luso-brasileira**: a incorporação do Rio Grande do Sul e a colonização dos Campos Gaúchos. 1963. Disponível em: <<https://revistas.fee.tche.br/index.php/boletim-geografico-rs/article/download/3257/3329>>. Acesso em 9 Março de 2018.

DEITOS, N. J. **A Igreja Católica e os colonos no Oeste do Paraná**: A nomização de um espaço de fronteira. p. 1-7, 2007. Disponível em <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/st10/Deitos,%20Nilceu%20Jacob.pdf>>. Acesso em 22 de março de 2018.

DUNCAN, J. S. Após a guerra civil: reconstruindo a geografia cultural como heterotopia. In: CORRÊA, R. Lobato; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Geografia Cultural**: uma antologia. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 153-164.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**: A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FRANÇA, M. Cecília. **Pequenos Centros Paulistas de Função Religiosa**. São Paulo: IG/USP, 1975.

FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. Disponível em: <<https://portal.fgv.br/>>. Acesso em 10 de Novembro de 2017.

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

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GIL, A. H. C. de F.; GIL FILHO, S. F. **O Santuário de Santa Paulina em Nova Trento (Santa Catarina – Brasil)**: formas simbólicas e institucionalidade do carisma de Amabile Lúcia Visintainer. R. RA'E GA, Curitiba. n. 20, p. 115-122, 2010.

GONÇALVES, L. Jorge. **SANTUÁRIOS**: Cultura, Arte, Romaria, Peregrinações, Paisagens e Pessoas. Disponível em: <http://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/12372/2/ULFBA_SANTURARIOS_2_Lu%C3%ADs%20Jorge%20Gon%C3%A7alves.pdf>. Acesso em 2 de Dezembro de 2017.

IBGE. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/>>. Acesso 10 de Novembro de 2017.

LIMA, F. J. L. A. P. "**Canindé é quando dé**": trabalho e recompensa. Dissertação (Mestrado em Geografia). Programa de Pós Graduação em Geografia – PGE, Universidade Estadual de Maringá – UEM. Maringá, 2016.

LIMA, M. das G. Tendências da Geografia brasileira hoje: gênero, patrimônio, saúde, religião e outras temáticas. In: ROCHA, M. M.; GARBIN, E. (Org.). **Multidisciplinaridades na pesquisa geográfica contemporânea**. Maringá: UEM-PGE, 2015, pp 45-60.

MARANGONI, A. M. M. C. Questionários e entrevistas algumas considerações. In: VENTURI, L. A. B. (Ed.), **Praticando Geografia técnicas de campo e laboratório**. São Paulo: Oficina de Textos, p 167-174, 2005.

MATTOS, C. L. G. A abordagem etnográfica na investigação científica. In MATTOS, C. L. G., and CASTRO, PA., orgs. **Etnografia e educação: conceitos e usos**. Campina Grande: EDUEPB, p. 49-83, 2011.

MONBEIG, P. **Novos estudos de geografia humana brasileira**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1957.

NOGUEIRA. P. de C. **Regiões fisiográficas do estado do Rio Grande do Sul**. Geologia e Metalurgia. Rio de Janeiro: Boletim Geográfico. n. 5, p. 68-79, 1947.

OLIVEIRA, C. D. M. de; SOUZA, J. A. X. de. A "**geograficidade**" das formas **simbólicas**: o santuário de Fátima da Serra Grande em análise. *Confins*, n. 9, 2010.

PACHECO, M. F. de S. D. **Divisão Regional do Rio Grande do Sul**. Boletim Geográfico do Rio Grande do Sul, Porto Alegre: CEMAPA, p. 7-17, maio/jun, 1956.

PEREIRA, J. C. **A Linguagem do Corpo na Devoção Popular do Catolicismo**. *Revista de Estudo da Religião*, nº3, 2003, p. 67-98.

PEREIRA, R. M. F. do A.; CHRISTOFFOLI, A. Ricardo. **A evolução dos santuários católicos brasileiros**: os casos de Aparecida-SP, Iguape-SP e Nova Trento-SC e a caracterização dos seus visitantes. *Cultur. Ilhéus*. v. 7, n. 2, pp 87-110, 2013.

PEREIRA, R. M. F. do A. **Formação sócio-espacial do litoral de Santa Catarina (Brasil)**: gênese e transformações recentes. *Geosul*. Florianópolis. v. 18, n. 35, p. 99-129, jan./jun. 2003.

PORTELLI, A. **O que faz a história oral diferente**. Projeto História, São Paulo, nº 14, 1997.

PREFEITURA DE CIANORTE. Disponível em: <<http://www.cianorte.pr.gov.br/>>. Acesso em 14 de Junho de 2019.

PROESP/UFRGS. **Região Sul**. Disponível em: <<https://www.ufrgs.br/proesp/institucional/atlas-proesp/sul.html>>. Acesso em 2 de Novembro de 2017.

QUEIRÓZ, M.I.P. **Variações sobre a técnica de gravação no registro de informação viva**. São Paulo: Editora TaQ, 1991.

RAMOS, S. M. P.; PETER, A. P. **Produção do espaço**: a formação territorial do Rio Grande do Sul nos séculos XVII a XIX. 2010. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/seur/article/view/3270/3131>>. Acesso em 12 de Setembro de 2018.

RELPH, E. **Place and Placelessness**. London: Pion, 1976, 156 p.

RIO, G. A. P. do. Espaço, Economia e Cultura: uma possível agenda de pesquisa. In: CORRÊA, R. L; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Matrizes da geografia cultural**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001. p. 123-144.

ROSENDAHL, Z. **Espaço e Religião**: Uma abordagem geográfica. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996. 92p.

_____. **Hierópolis**: O Sagrado e o Urbano. Rio de Janeiro: EDUERJ/NEPEC, 1999.

_____. O Sagrado e o Espaço. In: **Explorações geográficas**: percursos no fim do século. (Org.) CASTRO, I. E. de; GOMES, P. C. da C; CORRÊA, R. L. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997, p.119-154.

_____. O Sagrado e o Urbano: Gênese e Função das Cidades. In: ROSENDAHL, Z. **Hierópolis**: O Sagrado e o Urbano. Rio de Janeiro: EDUERJ/NEPEC, 1999, p. 13-38.

RUBERT, H. A. **A vida litúrgica nos Santuários**. Roma: Pontifício Ateneo Santo Anselmo. Instituto Litúrgico, 1987.

SANTOS, M. **A natureza do espaço**: Técnica e Tempo, Razão e Emoção. 4 ed. São Paulo: Edusp, 2006.

_____. **Espaço e Método**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

_____. **Metamorfoses do espaço habitado**: fundamentos teóricos e metodológicos da Geografia. São Paulo: Hucitec, 1988.

SANTOS, M. da G. M. P. Conhecimento Geográfico e Peregrinações: contributo para uma abordagem teórica. In: (Org.) ROSENDAHL, Z. **Trilhas do Sagrado**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010, p. 145-188.

SANTOS, M. da G. M. P. Os Santuários como lugares de construção do sagrado e de memória hierofânica: esboço de uma tipologia. In: (Org.) ROSENDAHL, Z.; CORREA, R. L. **Espaço e Cultura**: Pluralidade Temática. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008.

SANTUÁRIO DO ROCIO. Disponível em: <<https://www.santuariodorocio.com/>>. Acesso em 21 de Setembro de 2018.

SARMENTO, J. D. Harvey e a geografia cultural. In: (Org.) CORRÊA, R. Lobato; ROSENDAHL, Z. **Geografia Cultural: uma antologia**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 129-152.

SAUER, C. O. A morfologia da paisagem. In: (Org.) CORRÊA, R. Lobato; ROSENDAHL, Z. **Geografia Cultural: uma antologia**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 181-218.

_____. Desenvolvimentos recentes em Geografia Cultural. In: (Org.) CORRÊA, R. Lobato; ROSENDAHL, Z. **Geografia Cultural: uma antologia**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 43-86.

_____. Geografia Cultural. In (Org.) CORRÊA, R. Lobato; ROSENDAHL, Z. **Introdução a Geografia Cultural**. Ed. 6. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014, p. 19-26.

SOEIRO, I. C. de M.; FERREIRA, S. N. B. de A.; BRASILEIRO, R. S. **Qualidade de vida e Urbanização: uma análise a partir do "centro" da cidade de Recife/PE**. Movimentos Sociais e Dinâmicas Espaciais. Recife. v. 3. n. 1. p. 75, 2014.

SOUZA, M. L. de. **ABC do desenvolvimento urbano**. Ed. 2. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

STEIL, C. Alberto. **Romeiros e turistas no santuário de Bom Jesus da Lapa**. HORIZ. ANTROPOL, 2003, vol.9, n.20, pp.249-261.

TARGA, L. R. P. **A formação social e territorial (FS&T) sul-rio-grandense na longa duração e a identidade regional**. O ambiente regional. (Três décadas de economia gaúcha). v.1. p. 48-90, 2010.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência**. Tradução de Lívia de Oliveira. São Paulo: Difel, 1983, 250 p.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço, Tempo, Lugar: um arcabouço humanista**. Geograficidade. Niterói. v. 1. n. 1. p. 4-15, 2011.

VATICANO. **Código de Direito Canônico**. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/portuguese/codex-iuris-canonici_po.pdf>. Acesso em 10 de Novembro de 2017.

WACHOWICZ, R. C. **História do Paraná**. Ed. 4. Curitiba: Vicentina, 1977.

WESTPHALEN, C. M. **Historiografia paranaense**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Brasília/Rio de Janeiro, n. 343, p. 105-126, abr./jun. 1984.

7. ANEXO A - Questionário aplicado nos santuários



Universidade Estadual de Maringá - Pós-Graduação em Geografia - Doutorado
Orientadora: Maria das Graças de Lima
Orientando: Francisco John Lennon A. P. Lima
Projeto de Pesquisa: **Santuários Católicos Oficiais e Fabricados na Região Sul do Brasil:**
Economia, Desenvolvimento e Significados.

Cidade: _____ UF: _____ Santuário: _____

Nome: _____ Idade: ____ Sexo: M () F () Função no santuário: _____

Remunerado: Sim () Não () Formação/Profissão (Fora do santuário): Sim () Não () _____

1) Quando surgiu o Santuário? ____/____/____

2) O que motivou a criação do Santuário?

2.1 – Emancipado () Construído como tal ()

2.2 – Recursos Próprios () Doações () Dízimo ()

2.3 – Tal motivação ainda se mantém: Sim () Não ()

2.4 – Surgiu com esta estrutura? Sim () Não ()

Observações: _____

3) Qual(ais) atividade(s) fomenta(m) o santuário?

4) É frequentado por romeiros/peregrinos? Sim () Não ()

4.1 – Com qual frequência? Constante () período específico () _____

4.2 – O que justifica tal presença? Devoção () Turismo () Outros: _____

5) Estrutura e elementos que compõe o santuário:

() capela () imagens () relíquias () quadros () esculturas () ex-votos () sala dos milagres

() peregrinações () templo () festa religiosa () música () praça dos romeiros () dança

() comida típica () indumentárias [ex.: roupa franciscana] () sacrifício/martírio (romeiro ao santo) () missa

() paisagem natural () lugar de confraternização/socialização () santo devoto () loja Outros: _____

6) Dos serviços existentes na região, algum foi influenciado pela(s) atividade(s) do santuário? Sim () Não ()

6.1 – Qual(ais): _____

7) Da infraestrutura do entorno, alguma foi construída em função do santuário? Sim () Não ()

7.1 – Qual(ais): _____

8) Promoção de atividade de assistência social à comunidade.

() cursinho () tricô () dança () música () teatro () artesanato () saúde () culinária

Outras _____

9) O santuário compõe o quadro turístico da cidade? Sim () Não ()

9.1 – grau de importância/influência aparente na cidade: _____

10) Festa do(a) padroeiro(a). Sim () Não () Outro santo(a) (). _____

10.1 – Período: _____

10.2 – Atividades desenvolvidas no período: _____
