

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO PROFISSIONALIZANTE EM
PATRIMÔNIO CULTURAL**

**SEGUINDO MARIA: TURISMO CULTURAL–
RELIGIOSO PARA SANTA MARIA E REGIÃO /RS.**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Eva Regina Barbosa Coelho

Santa Maria, RS, BRASIL

2011

**SEGUINDO MARIA: TURISMO CULTURAL-RELIGIOSO
PARA SANTA MARIA E REGIÃO / RS.**

Eva Regina Barbosa Coelho

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação Profissional em Patrimônio Cultural, Área de Concentração em História e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Patrimônio Cultural**

Orientadora: Prof^a. Dra. Maria Medianeira Padoin

Santa Maria, RS, Brasil

2011

**Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Sociais e Humanas
Programa de Pós-Graduação Profissionalizante em
Patrimônio Cultural**

**A Comissão Examinadora, abaixo assinada,
aprova a Dissertação de Mestrado**

**SEGUINDO MARIA: TURISMO CULTURAL-RELIGIOSO PARA
SANTA MARIA E REGIÃO / RS.**

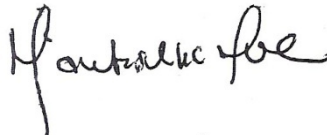
elaborada por
Eva Regina Barbosa Coelho

Como requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Patrimônio Cultural

COMISSÃO EXAMINADORA:

Maria Medianeira Padoin, Dr^a.
(Orientadora - UFSM)

Marta Rosa Borin, Dr^a.
(MUSEU SACRO DE SANTA MARIA)



Marutschka Martini Moesch, Dr^a.
(PUCRS)

AGRADECIMENTOS

A todas as pessoas que, direta ou indiretamente, contribuíram para a concretização deste trabalho.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural da UFSM, por acreditarem em minha proposta.

À minha orientadora, Professora Maria Medianeira Padoin, pela segurança e profissionalismo com que me acompanhou nesta jornada.

Aos professores da Banca Examinadora, Marutschka e Marta, pela disposição em examinar este trabalho e pelas sugestões, que enriqueceram o estudo.

À minha Família, em especial à minha Mãe e à minha Filha, por entenderem minhas ausências e pelo estímulo.

Aos colegas professores e coordenadores do Curso de Turismo do Centro Universitário Franciscano, pela compreensão e companheirismo.

A todos os entrevistados que colaboraram nesta pesquisa, muito obrigada. Sem a sua participação, muito pouco teria conseguido!

Amigos,

Muito Obrigada!

RESUMO

Dissertação de Mestrado
Programa de Pós-Graduação Profissionalizante em Patrimônio Cultural
Universidade Federal de Santa Maria

SEGUINDO MARIA: TURISMO CULTURAL - RELIGIOSO PARA SANTA MARIA E REGIÃO / RS

AUTORA: EVA REGINA BARBOSA COELHO

ORIENTADORA: MARIA MEDIANEIRA PADOIN

Local da Defesa e Data: Santa Maria, 28 de fevereiro de 2011;

A cidade de Santa Maria/RS destaca-se como centro religioso de devoção mariana, foco de atração de peregrinos e visitantes, principalmente por ocasião da romaria anual de Nossa Senhora Medianeira. Silveira Martins, também na região central do Estado, surgiu ligada a Santa Maria, como sede da Quarta Colônia de Imigração Italiana, em 1877. Esta cidade, hoje, conserva forte devoção a Maria, trazida pelos imigrantes da Itália. Tal relação e as características da devoção popular nelas guardada é que moveu este trabalho. O objetivo principal consistiu em reunir subsídios que permitam construir um guia turístico cultural-religioso, envolvendo locais de peregrinação e devoção à Virgem Maria na região central do Rio Grande do Sul/BR. Como recorte geográfico, estabeleceu-se como foco de estudo a região compreendida no espaço geográfico e culturalmente delimitado pelos municípios de Santa Maria e Silveira Martins, pelos motivos já apresentados e porque neles foram selecionados os Santuários e festas que compõem o guia turístico proposto: Catedral Diocesana, Basílica de Nossa Senhora Medianeira, Santuário de Schoenstatt, Igreja de Nossa Senhora das Dores, em Santa Maria; Santuário de Nossa Senhora da Saúde e Santuário de Nossa Senhora da Pompéia, em Silveira Martins. Metodologicamente, usou-se a pesquisa de caráter exploratório, a partir da técnica de investigação bibliográfica, da observação e apreciação qualitativa das informações coletadas. As categorias conceituais discutidas versaram sobre Patrimônio Cultural, Turismo e Identidade Religiosa Católica do Rio Grande do Sul, Peregrinação e Romarias. As constatações principais dizem respeito à caracterização da identidade religiosa da região como resultado da propagação do catolicismo popular, caracterizado por uma dimensão devocional, principalmente, e voltado para o culto mariano, expresso atualmente em festas religiosas populares com procissões, romarias, promessas e ex-votos, expressões estas consideradas aqui como herança dos povoadores portugueses, indígenas missionários, negros, açorianos e imigrantes italianos.

Palavras-chave: Patrimônio Cultural. Turismo. Guia Turístico Religioso-Cultural. Devoção Mariana. Romarias em Santa Maria e Silveira Martins.

ABSTRACT

Mastership Dissertation
Program of Profession Post-Graduation on Cultural Estate
Federal University of Santa Maria (Eu acho q não se traduz nome na universidade)

FOLLOWING MARIA: A CULTURAL AND RELIGIOUS TOURISM FOR SANTA MARIA AND ITS REGIÃO / RS

AUTHOR: EVA REGINA BARBOSA COELHO

SUPERVISOR: MARIA MEDIANEIRA PADOIN

Local and date of Defense: Santa Maria, February 28th 2011

The city of Santa Maria, RS state, is well-known as a religious center of Marian devotion and is an attraction for pilgrims and visitors, mainly because of the annual pilgrimage of 'Our Lady Medianeira'. Silveira Martins, also in the central region of RS state, emerged linked to Santa Maria as host city of the fourth region of the Italian immigration in 1877. This town maintains a strong devotion for Mother Mary once this image was brought from Italian immigrants. This relation and the characteristics of the popular devotion is what motivated this paper. Its main purpose is to collect data which will allow us to build a religious and cultural itinerary, involving pilgrimage places and devotion to Mother Mary in the central region of RS state, Brazil. As a geographical cut, it was established that the region between Santa Maria and Silveira Martins would be the principal focus of this paper because of all the reasons mentioned above and because of the places selected, as the Sanctuaries and festivities that compose this itinerary, which follows: Diocesan Cathedral, Basilica of Our Lady 'Medianeira', Sanctuary of Schoenstatt, Church of Our Lady 'Dores', in Santa Maria; Sanctuary of Our lady of Health and Sanctuary of Our Lady of Pompeii, in Silveira Martins. Methodologically, an exploratory research was used, employing a historical method of procedure, from the technique of bibliographical investigation, of observation and of the qualitative appreciation of the collected information. The conceptual categories discussed told about Cultural Estate, Tourism, and the Catholic Identity of Rio Grande do Sul state, pilgrimage. The main findings are about the characterization of the religious identity of this region as a result of the propagation of the popular Catholicism, characterized by a devotional dimension mainly directed to the Marian cult, expressed currently in popular religious parties like pilgrimages, corteges and promises considered as inheritance of the Portuguese settlers, Indians missionaries, black people, people from 'Açores' and Italian immigrants.

Palavras-chave: Cultural Estate. Tourism. Religious-Cultural touristic itinerary, Marian Devotion, Pilgrimages at Santa Maria and Silveira Martins.

LISTA DE ANEXOS

ANEXO I

LOCALIZAÇÃO DA MESORREGIÃO CENTRO OCIDENTAL, NO RIO GRANDE DO SUL, ONDE SE ENCONTRAM SANTA MARIA E SILVEIRA MARTINS	174
--	------------

ANEXO II

PROGRAMAÇÃO DA 67ª ROMARIA DE NOSSA SENHORA MEDIANEIRA	175
---	------------

LISTA DE APÊNDICES

APÊNDICE 1	
ENTREVISTA COM A PROFESSORA EDIR BISOGNIN	177
APÊNDICE 2	
ENTREVISTA COM O PADRE ARGEMIRO FERRACIOLI	178
APÊNDICE 3	
ENTREVISTA COM O SENHOR GILMOR BISOGNIN E ESPOSA SENHORA MARLENE BISOGNIN	179
APÊNDICE 4	
ENTREVISTA COM O PROFESSOR ENIO GUERRA	180
APÊNDICE 5	
ENTREVISTA COM O PADRE FRANCISCO BIANCHI	181
APÊNDICE 6	
ENTREVISTA REALIZADA COM A PROFESSORA EDIR BISOGNIN	182
APÊNDICE 7	
GUIA	183

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Catedral Diocesana, fachada atual	87
Figura 2 - Detalhe de Fachada da Catedral	87
Figura 3 - Vitral Morte de Cristo	88
Figura 4 - Imagem de Nossa Senhora da Conceição, entre as torres	88
Figura 5 - Detalhe das colunas internas	89
Figura 6 - Imagem da Imaculada no altar principal	89
Figura 7 – Anunciação	90
Figura 8 – Assunção	90
Figura 9 – Maria ao Pé da Cruz	91
Figura 10 - Coroação de Nossa Senhora	91
Figura 11 - Um dos painéis de Sessa, no teto da Catedral	92
Figura 12 - Parte frontal da Igreja com sua torre e imagem de Cristo Redentor	97
Figura 13 - Entrada principal da Igreja	97
Figura 14 - Um dos vitrais; detalhe da pintura nas colunas internas	98
Figura 15 - Vista geral do interior da Igreja: painéis de Lazzarini; púlpitos ...	98
Figura 16 - quadro pintado por Ida Stefani, 1930	102
Figura17 - Santuário Basílica Menor de Nossa Senhora Medianeira de Santa Maria, concluída em 1985	106
Figura18- Santuário Basílica com o <i>stema</i> papal sobre a porta principal	106
Figura 19 - Vitral frontal com quatro painéis	107
Figura 20 - Nicho lateral com a imagem de N. S. Medianeira	107
Figura 21 - Painel Lateral esquerdo	109
Figura 22 - Painel Lateral direito	109
Figura 23 - Painel dos fundos à direita	109
Figura 24 - Painel dos fundos à esquerda	109
Figura 25 - Altar monumento	111
Figura 26 - O quadro <i>Refugium Pecatorum</i> , representando a Mãe Três Vezes Admirável de Schoenstatt	113
Figura 27- Santuário de Schoenstatt de Santa Maria	113

Figura 28- Peregrina Original.....	116
Figura 29 - Fila para tocar a imagem da Santa.....	123
Figura 30 - pessoas tocam a imagem da Santa	123
Figura 31 - De costas, no colo da mulher, a criança com asas de anjo, paga promessa	124
Figura 32 - Setor de vendedores ambulantes Romaria Medianeira	125
Figura 33 - Romaria da Primavera, 2010	131
Figura 34 - Santuário de Nossa Senhora da Saúde, Linha Quarta Norte, Silveira Martins	136
Figura 35 - Interior do Santuário, altar principal com a imagem de Nossa Senhora da Saúde	137
Figura 36 - Imagem de Nossa Senhora da Saúde	138
Figura 37 - Trabalho de limpeza no salão da comunidade da Linha Quarta Norte, Silveira Martins	139
Figura 38 - Fiéis em fila para tocar a imagem de N. S. Saúde, 2010	142
Figura 39 - Andor inicia a Romaria do Santuário de Nossa Senhora da Saúde, 2010	142
Figura 40 - Romaria em torno do Santuário de Nossa Senhora da Saúde, 2010	143
Figura 41- Famílias se reúnem sob as arvores para o almoço	144
Figura 42 - Devotos despedem-se da imagem, após Benção	144
Figura 43 - Santuário da Pompéia na Linha Quarta Sul, Silveira Martins	148
Figura 44 - ex-votos preservados no Santuário da Pompéia	149
Figura 45 - Imagem de N. S. Pompéia no altar principal	149
Figura 46 - Imagem de Nossa Senhora Menina no Santuário da Pompéia	149

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 TURISMO CULTURAL RELIGIOSO	20
2.1 Turismo Religioso, Peregrinação, Romaria e Santuário	26
3 IDENTIDADE RELIGIOSA CATÓLICA	40
3.1 O Culto Mariano e a piedade popular	40
3. 2 Os portugueses e a Cultura Religiosa Católica	50
3. 2.1 A política administrativa portuguesa e a colonização do Rio Grande do Sul	69
3.2 O Indígena Missioneiro, o Negro e o Açoriano na formação da Religiosidade Católica do Rio Grande do Sul	67
3.3 Os imigrantes europeus: os italianos	78
4 IGREJAS, SANTUÁRIOS MARIANOS E ROMARIAS	86
4.1 Igrejas e Santuários em Santa Maria	86
4.1.1 Catedral Diocesana Nossa Senhora da Imaculada Conceição	86
4.1.2 Igreja de Nossa Senhora das Dores	95
4.1.3 Santuário Basílica Nossa Senhora Medianeira	100
4.1.4 O Santuário de Schoenstatt	111
4.2 As Romarias	116
4.2.1 As Romarias em Santa Maria /RS	120
4.2.1.1 Romaria da Medianeira	121
4.2.1.2 Romaria da Primavera	129
4.2.2 As Romarias em Silveira Martins/RS	131
4.2.2.1 O Santuário e a Romaria a Nossa Senhora da Saúde na Linha Quarta Norte	132
4.2.2.2 O Santuário e a Festa de Nossa Senhora de Pompéia e Nossa Senhora Menina	145
5 SEGUINDO MARIA: UM GUIA TURÍSTICO CULTURAL-RELIGIOSO PARA SANTA MARIA E REGIÃO/ RS	154
6 CONCLUSÃO	158

REFERÊNCIAS	164
ANEXOS	173

1 INTRODUÇÃO

A presente dissertação do Mestrado Profissionalizante em Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Santa Maria, por se tratar de estudo da manifestação da cultura popular, envolvendo a valorização do patrimônio histórico, insere-se na área de concentração História e Patrimônio Cultural do Programa de Pós-Graduação Profissionalizante da citada Universidade. A proposta consistiu em, a partir do estudo da influência da devoção popular à Virgem Maria na formação da identidade religiosa católica na região de Santa Maria e Silveira Martins, no centro do Rio Grande do Sul/BR, reunir subsídios para construir um guia turístico, cultural e religioso, envolvendo os principais pontos de peregrinação e devoção a Nossa Senhora, na referida região.

A problemática que norteou este trabalho consistiu na indagação sobre a possibilidade de construção de tal guia para Santa Maria/RS e Silveira Martins, na Quarta Colônia, que pertence à região central do Estado. Santa Maria localiza-se na região Centro-Oeste do Rio Grande do Sul, entre a Serra Geral e a planície que forma a chamada Depressão Central¹. A cidade dista 329 km de Porto Alegre e possui uma população de 270.363 habitantes (2009)². A Quarta Colônia de Imigração Italiana, na região Central do Rio Grande do Sul, foi fundada por iniciativa do governo imperial, em 1877, com imigrantes italianos, com o nome de Silveira Martins, sendo atualmente desmembrada em 08 municípios, numa área total de 2,5 mil quilômetros quadrados e com uma população de 65 mil habitantes³. O município de Silveira Martins, antigo distrito de Santa Maria, emancipado em 11 de dezembro de 1987, possui área de 118,3 km² e sua população é de 2.452 habitantes, conforme dados de 2010⁴ (Ver Mapa da localização da região em anexo).

Define-se, como *região* enfocada neste trabalho, o espaço geográfico culturalmente delimitado pelos municípios de Santa Maria e Silveira Martins, pois neles foram selecionados Santuários e festas religiosas que comporão o guia turístico cultural-religioso.

¹ Disponível em: <http://www.santamariatur.com.br/localizacao.htm>. Acesso em: 14.out.2010.

² Disponível em: http://www.fee.tche.br/sitefee/pt/content/resumo/pop_estado_mapa2_municipio.php?municipio=Santa+Maria&id=333>. Acesso em 14.out.2010.

³ São os seguintes os municípios formadores da Quarta Colônia: Silveira Martins, Faxinal do Soturno, Ivorá, Dona Francisca, São João do Polêsine, Nova Palma, Pinhal Grande e Restinga Seca.

⁴ Disponível em: http://www.fee.tche.br/sitefee/pt/content/resumo/pg_municipios_detalhe.php?municipio=Silveira+Martins>. Acesso em: 10.fev.2011.

A pesquisa apresenta como objeto de estudo o turismo religioso em Santa Maria e Silveira Martins/RS, tendo como recorte, especificamente, a peregrinação aos locais de culto à Virgem Maria. Partindo-se do ideia de que são vários os locais dedicados à veneração de Maria, foram escolhidos os seguintes: a) em Santa Maria: a Catedral Diocesana, dedicada a Nossa Senhora Imaculada Conceição; a Basílica Menor de Nossa Senhora Medianeira, onde se realiza a Romaria Estadual de Nossa Senhora Medianeira; a Igreja de Nossa Senhora das Dores; o Santuário da Mãe Rainha Três Vezes Admirável de Schoenstatt, onde se realiza a Romaria da Primavera; b) em Silveira Martins: Santuário da Saúde, com a Romaria de Nossa Senhora da Saúde; e o Santuário de Nossa Senhora de Pompéia, com a Romaria de Nossa Senhora de Pompéia e Nossa Senhora Menina, propondo-se reuni-los num guia turístico de característica religiosa e cultural.

Considerando que o turismo, atualmente, se transformou num importante fator de desenvolvimento para as localidades em geral, em todos os sentidos (econômico, social e cultural), acredita-se que a melhor maneira de uma cidade ou região preparar-se para receber os visitantes ou turistas, além da necessária infraestrutura básica, seja organizando seus atrativos turísticos em forma de roteiros. Como primeiro passo para a realização de tal intuito, foram identificadas e analisadas as influências responsáveis pela formação da identidade religiosa católica e sua relação com a devoção mariana, em âmbito regional. A seguir, fez-se a revisão da história dos locais de peregrinação a Nossa Senhora, selecionados por serem considerados relevantes para a construção da referida proposta.

Para tanto, foi indispensável percorrer caminhos mais antigos e, a partir de uma rápida revisão da história do povoamento de Portugal, tentou-se a caracterização dos princípios culturais e religiosos que o português, vindo como povoador, trouxe para o Brasil, a partir do século XVI. Foi necessário, da mesma forma, registrar a participação do jesuíta espanhol, do indígena das Missões Jesuíticas e do negro na formação cultural rio-grandense, assim como do imigrante europeu, principalmente o italiano, cujo legado para a cultura religiosa regional se tornou importante.

Para viabilizar esta proposta, utilizou-se a pesquisa qualitativa, em uma abordagem dedutiva do tema. A pesquisa qualitativa “se ocupa com um nível de realidade que não pode ser quantificado”, ou seja, “ela trabalha com o universo dos

significados, dos motivos, das aspirações, das crenças” (MINAYO, 2007, p. 21) e, por isso, se adapta ao tipo de trabalho proposto aqui.

No desenvolvimento da investigação, a metodologia da pesquisa exploratória foi a mais apropriada. Seu delineamento se processa com base nos levantamentos bibliográfico e documental e possibilitou revisar a história da devoção mariana em Santa Maria e Silveira Martins, com enfoque nos locais selecionadas para compor o guia de visitação.

A escolha do delineamento bibliográfico e documental da pesquisa se deve ao fato de que o levantamento se vale das chamadas “fontes de papel”, ou seja, fontes bibliográficas por excelência (livros de referência, obras de divulgação, publicações e periódicos) possuem a vantagem de permitir investigar uma gama de fenômenos muito ampla. A pesquisa bibliográfica é praticamente indispensável nos estudos históricos (GIL, 2007, p. 44-45). A pesquisa documental se assemelha à bibliográfica e oferece ao investigador a vantagem de materiais originais, ou seja, “que ainda podem ser reelaborados de acordo com os objetos da pesquisa” (GIL, 2007, 45). Assim podem ser assim considerados os documentos conservados em arquivos de órgãos públicos e instituições privadas, além de fotografias utilizadas nesta fase da pesquisa.

A técnica da observação foi utilizada para conhecimento e avaliação das condições dos santuários escolhidos e sua estrutura sendo enriquecida com a pesquisa oral, realizada com pessoas conhecedoras da história do local e das atividades ali desenvolvidas além de fotografias. A técnica da pesquisa oral com entrevistas foi utilizada na observação da fase do preparo da Festa de Nossa Senhora da Saúde, em Silveira Martins, quando foram entrevistados o casal responsável pela organização da Festa (*festeiros*), o pároco e pessoas da comunidade, no dia 13 de novembro de 2010, na Linha Quarta Norte de Silveira Martins.

Também foi usada a pesquisa oral sob a forma de entrevista com o responsável pelo Santuário de Nossa Senhora de Pompéia e *festeiro*, na Linha Quarta Sul, em Silveira Martins em 09 de janeiro de 2011. Nestes procedimentos foram usadas questões abertas, perguntas organizadas, de caráter geral sobre a temática/objeto da ação (entrevista), que foram sendo adequadas de acordo com o andamento do assunto, de modo a facilitar as respostas e dar chance do

entrevistado abordar o assunto com a profundidade que julgasse conveniente (Roteiro no Apêndice 7).

A técnica da observação livre foi utilizada junto aos devotos (não houve entrevistas) durante a realização da Festa de Nossa Senhora da Saúde, no domingo, 21 de novembro de 2010, e da Romaria e Festa de Nossa Senhora Medianeira em Santa Maria, em 14 de novembro do mesmo ano, respectivamente, e caracterizou o uso do método de procedimento etnográfico, muito comum em pesquisas de caráter social. Nesta etapa foram observadas as atitudes dos devotos, seus gestos em momentos de devoção com o intuito de compreendê-los e compará-los com a bibliografia pesquisada sobre este tipo de evento, caracterizando a técnica da triangulação, que segundo Triviños (2008, p.138) “tem por objetivo básico abranger a máxima amplitude na descrição, explicação e compreensão do foco em estudo”.

Paralelamente a esta fase ocorreram entrevistas semi-estruturadas com sacerdotes de algumas paróquias e com a professora de Arte e Estética Edir Bisognin para esclarecimentos a cerca de detalhes artísticos dos santuários e capelas (Apêndice 1).

A técnica da observação, associada à pesquisa bibliográfica e documental, ao levantamento fotográfico e às entrevistas, auxiliou no registro da história, do desenvolvimento das festas religiosas e vivências religiosas, que facilitaram tecer considerações finais sobre os locais de devoção mariana selecionados.

Os materiais coletados foram analisados, interpretados e formam o texto final do trabalho de pesquisa aqui apresentado em forma de dissertação. As informações básicas coletadas foram organizadas num guia turístico religioso e cultural sugerido para Santa Maria e Silveira Martins. Este guia turístico pretende divulgar mais amplamente o patrimônio religioso e artístico destes locais, contribuindo para a preservação da memória material e imaterial, promovendo sua qualificação. Acredita-se ter concluído o ciclo da triangulação, quando ocorreu a relação entre os processos do sujeito, os elementos produzidos pelo pesquisador e o meio (estrutura socioeconômica) no qual está inserido o sujeito, quando se fez a análise das informações coletadas junto aos entrevistados, as observações livres colhidas na pesquisa oral e materiais bibliográficos.

A intenção consistiu em refletir sobre alguns aspectos que dizem respeito às categorias do patrimônio cultural, do turismo religioso e da formação da identidade

religiosa católica, focalizando o estudo na região central do Rio Grande do Sul, especificamente em Santa Maria e Silveira Martins. Tendo em vista que, no estudo, o delineamento e a caracterização da identidade religiosa católica da referida região impôs-se sobre os demais temas e apresenta-se como determinante, no decorrer da pesquisa, foi dada prioridade à participação dos portugueses, açorianos e italianos na formação cultural da devoção à Virgem Maria, na região em destaque. Para tanto, fez-se necessário uma síntese histórica sobre a presença destes grupos na região e nos decorrentes locais de devoção mariana, para que se pudesse propor o guia turístico.

Neste sentido, um dos termos em destaque e que, de certa forma, define a preocupação maior deste Programa de Mestrado Profissional, o patrimônio cultural, foi analisado tendo como base, principalmente, as discussões de Maria Cecília Londres Fonseca (2005), em seu livro *Patrimônio em Processo*.

O conceito *patrimônio*, que conserva um sentido de herança e legado histórico e cultural, é analisado a partir de seu significado como *valor cultural*, vinculado a um determinado grupo e sua história. Com este significado é que se trabalhou a categoria patrimônio cultural nesta pesquisa, de forma a caracterizar toda a conquista material e imaterial de um povo a qual, sendo transmitida de geração para geração, permite a preservação da memória e a identidade do grupo.

Na parte introdutória de seu trabalho *Patrimônio em Processo* (2005, p. 22), Fonseca fala da dificuldade de se distinguir entre os bens móveis e imóveis quando se pretende “construir uma representação da nação que, levando em conta a pluralidade cultural, funcione como propiciadora de um sentimento comum de pertencimento, como esforço de uma identidade nacional [...]”. O fato é que sempre ocorrerá a seleção de determinados bens que parecerá arbitrária, subjetiva, porque será o resultado de conceitos e valores predominantes. A dificuldade maior, entre os intelectuais que se dedicam à problemática do patrimônio cultural, tem sido, ao que parece, a questão do valor atribuído ao bem cultural e a necessidade de preservá-lo ao ser declarado patrimônio, isto é, representativo de um determinado momento da evolução cultural de um grupo ou sociedade.

Ao argumentar sobre o valor atribuído a um bem que passará a ser considerado bem patrimonial, Fonseca (2005) recorre aos estudos do crítico italiano Giulio Carlo Argan, o qual escreve sobre a distinção entre coisa e valor numa obra de arte:

Uma vez que as obras de arte são coisas às quais está relacionado um valor, há duas maneiras de tratá-las. Pode-se ter preocupação pelas coisas: procurá-las, identificá-las, classificá-las, restaurá-las, comprá-las, vendê-las; ou então, pode-se ter em mente o valor, pesquisar em que ele consiste, como se gera e transmite, se reconhece e se usufrui (ARGAN *apud* FONSECA, 2005, p. 36).

Esta diferença entre o sentido da *coisa* e o seu valor intrínseco será levada em conta neste trabalho, ao se procurar trazer as definições de patrimônio cultural. Entende-se que, como ressalta Fonseca (2005, p. 36), em decorrência da urgência em salvar o bem patrimonial, faz-se com que o objetivo da política de preservação se resuma à “proteção de bens, convertendo-se assim as coisas no objeto principal da preocupação dos atores envolvidos”. Enquanto o valor cultural acaba, conforme a autora (2005, p.360), sendo entendido “apenas pelo olhar qualificado [...], do técnico, do restaurador, dos responsáveis, enfim, pela conservação da integridade dos bens”, embora, como diz, acaba por predominar também entre os formuladores das políticas de preservação.

Existe a necessidade, portanto, de o valor cultural ser entendido também pelo cidadão comum que, embora não tenha a facilidade para reconhecer a importância da técnica de construção de determinado bem, esta pessoa saiba o que este representa para a história da comunidade na qual está inserido. Portanto, o que parece estar explícito no conceito de Argan (*apud* FONSECA, 2005, p.36), quando diferencia a *coisa* do *valor*, do qual está imbuída a *coisa*, é a ideia de que a *coisa* parece relacionar-se à materialidade do bem, enquanto o *valor* se refere à imaterialidade do bem, incluindo aí sua historicidade e importância afetiva para o grupo que o possui.

Torna-se necessário destacar aqui a distinção que Fonseca (2005, p. 42) faz entre bem cultural e bem patrimonial, para se chegar à definição de patrimônio cultural. O bem patrimonial, assim, é considerado a partir da

intermediação do Estado [...], através de agentes autorizados e de práticas socialmente definidas e juridicamente regulamentadas, contribui para fixar sentidos e valores, priorizando uma determinada leitura: seja a atribuição de valor histórico, enquanto testemunho de um determinado espaço/tempo vivido por determinados atores; seja de valor artístico, enquanto fonte de fruição estética, o que implica também uma modalidade específica de conhecimento; seja de valor etnográfico, enquanto documento de processos e organizações sociais diferenciadas.

Portanto, quando se considera um bem como bem cultural, como enfatiza a autora, se estará invocando "seu valor simbólico, enquanto referência a significações da ordem da cultura" (FONSECA, 2005, p. 42), ou seja, aquilo que ele representa no contexto em que está inserido.

Definidas as principais ideias que compõem a definição de patrimônio cultural, é necessário considerar a origem etimológica da palavra *patrimonium* como de origem latina, derivada de *pater* que significa pai, de onde se deriva patrimônio, entendido então como conjunto de bens pertencentes ao *pater*, concedidos como herança. Para os ingleses, "o termo patrimônio - *heritage* - refere-se a algo que herdamos e que, por conseguinte, deve ser protegido", como enfatiza Oliven (2003, p.77).

A ideia de patrimônio como conjunto de referenciais da memória e da identidade do povo surgiu durante a Revolução Francesa. Naquela ocasião, para conter o vandalismo do povo contra construções e obras de arte que simbolizavam a supremacia do Bourbons, o governo revolucionário tomou medidas no sentido de preservar estes bens materiais que, em última instância, representavam o desenvolvimento cultural e artístico de uma época histórica da França⁵.

Ao se reproduzir aqui ideias sobre valor cultural, pretende-se destacar a importância deste conceito como característica dos bens históricos e artísticos com significação cultural para um determinado grupo ou sociedade. O conjunto de bens se torna importante para o grupo na medida em que, da sua preservação depende a permanência da identidade e memória do grupo. Esta ideia, de permanência, define este conjunto de bens culturais como portador de referências de pertencimento do grupo, caracterizando-se, portanto, como seu patrimônio cultural.

Com relação do conjunto de bens destacados neste trabalho como bens culturais religiosos de Santa Maria/RS e região, reunido num guia turístico religioso-cultural, aplicou-se este pensamento: são locais caracterizados pela sua ligação com a história e o povoamento da cidade; são locais de indiscutível qualidade artística e estética e, além disso, referenciam-se à formação da identidade religiosa católica que a cidade e a região adquiriu ao longo do tempo, dadas as contribuições culturais de seus povoadores. Com tais individualidades destacam-se: a Catedral Diocesana

⁵ Sobre este episódio e sua importância, ver CHOAY, F. **Alegoria do patrimônio**. SP: Ed. UNESP, 2001. p. 95-124.

Nossa Senhora da Imaculada Conceição, em Santa Maria, construída no início do século XX, sede da paróquia cuja origem histórica se confunde com os primórdios do povoamento português na região. Converteu-se no ponto de partida para a grande manifestação anual da fé católica, a Romaria Estadual de Nossa Senhora Medianeira, que segue em direção ao Santuário-Basílica de Nossa Senhora Medianeira/SM, construída no local do antigo Seminário São José, onde teria surgido a devoção à Medianeira de Todas as Graças.

Outro ponto do referido guia trata-se da Igreja de Nossa Senhora das Dores, intimamente ligada ao povoamento da região onde se localiza, pelos italianos e descendentes, vindos da Quarta Colônia de Imigração Italiana, cuja participação étnica e cultural tem sido muito importante para história da cidade de Santa Maria. A seguir, o Santuário de Schoenstatt, dedicado à Maria venerada como Rainha, Mãe e Vencedora Três Vezes Admirável. Este Santuário, onde ocorrem tantas manifestações de fé à Maria, está ligado à memória do Diácono João Luiz Pozzobon, que durante 35 anos conduziu a Campanha do Terço com Maria e cuja vida de exemplos cristãos justifica, hoje, o processo de canonização encaminhado à Roma e a peregrinação de milhares de romeiros todos os anos.

Ligados, também, a colonização italiana na região, estão os Santuários de Nossa Senhora da Saúde e Nossa Senhora da Pompéia, em Silveira Martins, que se destacam pela intensa peregrinação até o local. O que existe em comum entre os locais escolhidos é, sem dúvida, o culto à Maria, mãe de Jesus, para os católicos, considerado e investigado neste trabalho como herança cultural portuguesa, açoriana e italiana.

A partir disso, foi organizado o trabalho da seguinte maneira: o Capítulo 1, *Introdução*, no qual se definiu os objetivos da pesquisa, os passos metodológicos, a revisão conceitual, resgatando definições de patrimônio cultural, valor cultural, necessários para prosseguir as análises, além de esclarecer quais os locais que compõem o guia turístico cultural-religioso para a cidade de Santa Maria/RS e região.

O capítulo 2, *Turismo e Turismo Cultural Religioso*, introduz a análise sobre turismo, turismo cultural, turismo religioso e roteiro turístico, considerados de importância para entendimento da proposta. O capítulo 3, *Identidade Religiosa Católica*, trata do culto mariano e suas origens, resgata a formação a população e cultura católica do português, responsáveis pela introdução no culto mariano no

Brasil e na região central do RS; enfoca os indígenas missioneiros, os negros e os açorianos, enfatizando a participação de cada um destes grupos no caráter religioso da população da região e, por fim, os imigrantes italianos na formação da identidade religiosa católica da região central do estado, onde se localizam Santa Maria e Silveira Martins.

O capítulo 4, intitulado *Igrejas, Santuários Mariano e Romarias*, apresenta as origens históricas e características artísticas do local e da devoção específica àquela evocação mariana e as romarias desenvolvidas em sua homenagem. O capítulo 5: *Seguindo Maria, um Guia Turístico Cultural e Religioso*, explica a proposta do guia de visitação aos locais selecionados, com a descrição, sua história e relação com o povoamento da região, bem como sua importância. Encerra-se o capítulo com o protótipo do guia de visitação sugerido, objetivo central desta dissertação; e, por fim, a *Conclusão*.

O sentido de patrimônio cultural atribuído neste trabalho ao legado de uma comunidade vem do entendimento de que cada grupo confere um significado aos seus bens materiais e imateriais. Na medida em que evolui, a comunidade repassa essa ideia às gerações mais novas, construindo o que se denomina memória, suporte para a identidade do grupo. Cada sociedade atribui um valor relativo aos seus bens (materiais ou imateriais), que pode não ser o mesmo destinado por terceiros, mas um significado simbólico, enquanto representativo para sua história. É justamente este valor individualizado, atribuído por cada sociedade às suas conquistas, que marca a sua identidade, seu diferencial como atração turística. O turismo com olhar sobre a cultura material e imaterial do grupo valoriza-o, estimulando para a preservação e despertando sua autoestima.

2 TURISMO CULTURAL RELIGIOSO

A discussão sobre patrimônio histórico e seu uso como atrativo turístico sugere a necessidade de relacioná-lo ao objetivo central do trabalho, ou seja, a intenção de construir um guia turístico cultural-religioso para Santa Maria e Silveira Martins, na região da Quarta Colônia de Imigração Italiana. Em vista disso, recorre-se a alguns autores e pesquisadores sobre a temática do turismo e suas interfaces, sobretudo o turismo cultural religioso, buscando em Mario Beni (1998 e 2002), Oscar de La Torre Padilha (1997), Marutschka Martini Moesch (2000), Miguel Bahl (2004), além de materiais disponibilizados pelo Ministério do Turismo, em seu *site* oficial, as informações e conceitos necessários ao embasamento teórico. Desta forma, após discorrer sobre turismo religioso, apresentar-se-á um estudo sobre peregrinações e romarias, que fundamentou as manifestações religiosas, nas quais foram usadas referências de autores como Carlos Alberto Stein (2003) e Enio José Rigo (2006), entre outros.

A amplitude atingida pela atividade turística, atualmente, está ligada ao avanço capitalista ocorrido na segunda metade do século XX, quando o turismo “explodiu como atividade de lazer, envolvendo milhões de pessoas e transformando-se em fenômeno econômico com lugar garantido no mundo financeiro internacional”, conforme escreve Moesch (2000, p.9).

A dificuldade de conceituar o fenômeno turístico decorre da sua própria abrangência e composição, que envolve práticas sociais e culturais, relações de hospitalidade, associadas a imprescindíveis iniciativas oficiais e empresariais que venham suprir às necessidades da demanda turística, e que resultam numa dinâmica social capaz de gerar um “fenômeno recheado de objetividade/subjetividade, consumido por milhões de pessoas, como síntese: o produto turístico” (MOESCH, 2000, p. 9).

Os inúmeros conceitos de turismo levam em conta as percepções do turista, as dificuldades de interpretações, as restrições, os incentivos, as causas e consequências dos deslocamentos; os fatores psicológicos, culturais, técnicos, econômicos, sociais e políticos que envolvem a atividade; envolve também a visão do turista como resultante de iniciativas e planejamentos oficiais ou empreendimentos particulares. Estes conceitos são, enfim, resultantes das várias

escolas de pesquisadores envolvidos em categorizar o fenômeno turístico pois, como observa Beni (1998, p. 38),

há tantas definições de Turismo quantos autores que tratam do assunto. Mas quanto maior o número de pesquisadores que se preocupam em estudá-lo, tanto mais evidentes se apresentarão a amplitude e a extensão do fenômeno do Turismo e tanto mais insuficientes e imprecisas serão as definições existentes.

Se for levado em consideração que a complexidade do fenômeno turístico se amplia e se adapta a cada novo desejo do turista e a cada nova possibilidade que o lugar encontra para satisfazer estes desejos, pode-se perceber o turismo como possibilidades infinitas de realizações do ato de viajar e ter lazer e ao mesmo tempo bem como o conjunto de diferentes implicações que esse ato pode proporcionar para quem viaja e para quem recebe o viajante.

Por reconhecer o crescimento vertiginoso do turismo e suas múltiplas manifestações Fuster (apud MOESCH, 2000, p. 11) explica que

O turismo é de um lado, conjunto de turistas, do outro, os fenômenos e as relações que esta massa produz em consequência de suas viagens. Turismo é todo o equipamento receptivo de hotéis, agências de viagens, transportes, espetáculos, guias interpretes que o núcleo deve habilitar para atender às correntes (...). Turismo é o conjunto das organizações privadas ou públicas que surgem, para fomentar a infraestrutura e a expansão do núcleo, as campanhas de propaganda (...). Também são os efeitos negativos e positivos que se produzem nas populações receptoras.

Analisando a dificuldade de formular um conceito satisfatoriamente abrangente de turismo, Beni (1998, p.38) destaca que “as mais diversas noções de Turismo apresentam, entretanto, alguns elementos comuns ou relativamente diferentes entre elas...”, daí a necessidade de conhecê-las para entender o fenômeno.

Entre os elementos que são comuns a noção de Turismo, Beni (1998, p.38), destaca a expressão **viagem ou deslocamento**, pois o movimento está intimamente na origem etimológica do termo “*tour*”, com sentido de “deslocamento de ida e volta”, característica essencial das viagens de turismo.

A assertiva **permanência fora do domicílio**, destacada como outro elemento comum nas diversas noções de turismo por Beni (1998, p.39), é considerada pelo autor como “uma das variáveis principais na caracterização e classificação do fluxo”,

pois completa a variável anterior, sendo base da compreensão do conceito de turismo.

Essencial, também para se entender o sentido de turismo é a noção de **temporalidade**, pois impede que se confunda a idéia de turismo com a de migração; por exemplo, ao mesmo tempo em que complementa a noção de permanência fora do domicílio, como característica de viagem de turismo.

O sujeito do turismo e o objeto do turismo são os dois elementos essenciais e que complementam o conceito de turismo, analisados por Beni (1998, p.39), que considera que o homem com seus desejos está no centro de todos os processos do Turismo, pois dá origem às várias atividades econômicas causadas em torno do objeto enfocado pelo desejo que motiva a viagem. O último elemento é, pode-se dizer, o objeto de desejo do turista, pelo qual ele se deslocou de seu local de moradia e trabalho, por determinado período de tempo, em busca de uma satisfação pessoal, descanso ou lazer. O objeto do turismo, caracterizado por Beni (1998, p. 39) como o equipamento receptivo e os serviços fornecidos para a satisfação das necessidades do turista, no local visitado, são por ele denominados de *bens turísticos*, isto é, “todos os elementos subjetivos e objetivos ao nosso dispor, possíveis de receber valor econômico”. Os bens turísticos são classificados por Beni (1998, p.39) como: *materiais* (monumentos, museus, praias e outros) *ou imateriais* (clima, paisagem e outros); *imóveis* (terrenos, casas, museus, galerias e outros) *ou móveis* (produtos gastronômicos, artísticos e artesanais); *duráveis* *ou perecíveis* (*artesanais ou produtos gastronômicos*); *de consumo* (bens que satisfazem diretamente as necessidades do turista) *ou de capital* (os que são utilizados para a produção de outros bens), *básicos ou complementares*; *naturais* *ou artificiais*.

Entre as conceituações de turismo mais abrangentes, está aquela fornecida por De La Torre Padilha (1997, p.16), que propõe:

El turismo es un fenómeno social que consiste en el desplazamiento voluntario y temporal de individuos o grupos de personas que, fundamentalmente por motivos de recreación, descanso, cultura o salud, se trasladan de su lugar de residencia habitual a otro, en el que no ejercen ninguna actividad lucrativa ni remunerada, generando múltiples interrelaciones de importancia social, económica y cultural.⁶

⁶ **Tradução:** O turismo é um fenômeno social que consiste no deslocamento voluntário e temporal de indivíduos ou grupos de pessoas que, fundamentalmente, por motivos de recreação, descanso, cultura ou saúde, se deslocam de seu lugar de residência habitual a outro, no qual não exercem nenhuma atividade lucrativa nem remunerada, gerando múltiplas interrelações de importância social, econômica e cultural [Tradução da autora].

Percebe-se, nesta definição, o caráter do deslocamento, os motivos que podem levar o turista a viajar e o envolvimento que este movimento provoca em várias atividades profissionais e econômicas gerando, enfim, consequências inúmeras para o lugar que recebe os visitantes. O local que recebe a demanda turística⁷ precisa estar preparado e estruturado para que suporte a visitação, de maneira a tirar o máximo proveito econômico e cultural, minimizando os efeitos negativos que o fluxo possa causar.

Pode-se avaliar que os dois autores, Mario Beni (1998) e De La Torre Padilha (1997) concordam em vários aspectos quanto à definição do fenômeno turístico, o que demonstra, pelo menos, a unanimidade sobre a definição. Considerando o turismo como um sistema, Beni (2002, p. 95) vê o fenômeno como uma “atividade com estruturas atípicas”, para a qual é necessário “determinar sua real dimensão para [...] racionalizar políticas econômicas do setor” e o resultado seria, conforme o mesmo autor, “uma análise global, multidimensional, multicompreensiva e multidisciplinar da atividade”. Tal reflexão ocorre devido à complexidade da atividade turística, na qual intervêm fatores de ordem pessoal e social, econômica, cultural, ecológica e científica, que determinam a escolha do destino e permanência, os meios de transporte e alojamento e o objetivo da viagem, na busca da fruição dos conteúdos, enriquecimento existencial histórico-humanístico, profissional e expansão dos negócios (BENI, 2002).

O sujeito do turismo é sempre o homem, reforça De La Torre Padilha (1997, p. 22). Portanto, entende-se que suas necessidades e desejos sejam a origem das atividades desenvolvidas pela organização do turismo e que ele se torne o centro do processo turístico. Por isso, qualquer região que almeje fazer do turismo seu propulsor de riquezas deve conhecer as necessidades e desejos do turista, para planejar sua política nesta área, levando em conta que quem escolhe o local para visitar é o turista e este local deverá se esforçar para melhor atendê-lo. O turista se torna como que um convidado do lugar visitado e como tal deve ser tratado.

Vários fatores influem na decisão do turista em visitar uma localidade, além da promoção e difusão comercial por este promovida. De acordo com De La Torre Padilha (1997, p. 23), “as pessoas viajam para conhecer outros locais, países,

⁷ Demanda turística “tem por finalidade explicar o comportamento do consumidor tendo em vista suas decisões de compra de bens e serviços à disposição” (CORRÊA e SOUZA, 1998).

culturas diferentes; saem em busca de cura para problemas de saúde; para usufruir locais históricos ou paisagens de beleza singular; para peregrinar a centros de devoção religiosa” ou ainda para assistir programas ou eventos culturais, folclóricos, religiosos, comerciais. Esta “necessidade turística” forma o que se convencionou chamar de segmentação turística de mercado.

Como explica Moraes (2000, p. 16), “as estratégias de segmentação são maneiras de encontrar caminhos para determinar ações e obter coerência ao implantar o composto mercadológico”. Em outras palavras, compreende ações para atrair e satisfazer os mais amplos mercados para a oferta que se pretende divulgar.

Para Pimenta e Richers (*apud* MORAES, 2000, p.16), segmentação significa a “concentração consciente e planejada de uma empresa em parcelas específicas de seu mercado [...]”. Ao adotar o conceito de segmentação do mercado turístico, o Ministério do Turismo, em 2006, procurou “organizar o turismo para fins de planejamento, gestão e mercado” (BRASIL, 2006)⁸.

Este trabalho considera a identidade da oferta de uma região e suas peculiaridades, chegando-se à caracterização da segmentação turística de um território. Outras variáveis que se apresentam na determinação da segmentação turística são:

a presença de atividades, práticas e tradições (agropecuárias, pesca, esporte manifestações culturais, manifestações de fé); aspectos e características próprias (geográficas, históricas, arquitetônicas, urbanísticas ou sociais) ou ainda determinados serviços de infra-estrutura (de saúde, de educação, de eventos, de hospedagem, de lazer (BRASIL, 2006, p. 3).

A partir destas considerações, o estudo detém-se, no próximo título, em aprofundar o tema a que se propõe o trabalho, ou seja, a exploração do turismo cultural religioso em Santa Maria e região, tendo como objetivo a estruturação de um guia de visitação com estas características.

⁸Disponível em: http://www.turismo.gov.br/export/sites/default/turismo/o_ministerio/publicacoes/downloads_publicacoes/Marcos_Conceituais.pdf. acesso em 10/04/2010;18h.

2.1 Turismo Religioso, Peregrinação, Romaria e Santuário

A segmentação do turismo foi definida de acordo com certos grupos consumidores, sua preferência e motivação, sendo os produtos e roteiros definidos com base na oferta turística⁹ em relação à demanda para caracterizar segmentos ou tipos de turismo específicos, dentro da seguinte sugestão: Turismo Social, Turismo Cultural, Turismo de Estudo e Intercâmbio, Turismo de Esporte, Turismo de Pesca, Turismo Náutico, Turismo de Aventura, Turismo de Sol e Praia, Turismo de Negócios e Eventos, Turismo Rural e Turismo de Saúde.

Para vários pesquisadores, esta caracterização do turismo em segmento não se vincula à realidade, pois não se conseguiria fazer uma viagem a um determinado lugar apenas com o intuito de realizar negócios, por exemplo. A todo momento estar-se-ia entrando em outra modalidade, com outro interesse, ao visitar um local, fazer uma determinada compra ou ao entrar em um restaurante típico para um almoço ou jantar; e, principalmente, a cultura estará presente em boa parte da fictícia viagem do exemplo: ao se apreciar um conjunto habitacional, o traçado de uma praça ou centro histórico, ao se passar eventualmente por uma feira popular ou entrar em um templo para apreciar sua arquitetura e fazer algumas reflexões.

Arthur Haulot (*apud* GASTAL, 2002, p. 69), já escrevia em 1960: “*no hay cultura sin turismo; no hay turismo sin cultura*”¹⁰. Atualmente, confirma-se a preocupação de Haulot, no entender de Gastal (2002, p.69), pois esta autora acredita que

O turismo tornou-se um fato social e econômico reconhecido, a demandar atenção de amplos segmentos da sociedade e não apenas dos profissionais envolvidos no seu planejamento e gestão ou dos viajantes que percorrem terras, mares e ares.

A cultura, em suas várias manifestações, tornou-se investimento importante para empreendedores culturais e financiadores do setor do turismo, capaz de gerar expectativas de lucro interessante para impulsionar grandes projetos turísticos, cuja importância confirma a mesma como motivadora de deslocamentos. Nesta perspectiva, conforme destaca Gastal (2002), é necessário pensar o turismo cultural

⁹ Oferta turística “é o conjunto de bens e serviços turísticos, atrações, acessos e facilidades, colocadas no mercado, à disposição dos turistas, em conjunto ou individualmente”. (CORRÊA e SOUZA, 1998).

¹⁰ **Tradução:** “Não há cultura sem turismo; não há turismo sem cultura” [Tradução da autora].

como algo além dos interesses econômicos, no qual cultura é principalmente conteúdo para roteiros sofisticados, dentro dos princípios de segmentação do mercado turístico. É preciso pensar, principalmente, na forma adequada de utilização do patrimônio cultural, no processo de organização da comunidade, pois sua participação é fundamental “na revelação de aspectos históricos e culturais ainda não registrados ou que não constam na história oficial” (BRASIL, 2006, p.11).

Os moradores da cidade ou do meio rural são profundos conhecedores da realidade local, das vivências, dos mitos, dos tipos característicos com suas histórias quase totalmente perdidas pelo cotidiano. O turista cultural, aquele que viaja em busca, principalmente, da cultura, em suas viagens, tem um gosto apurado, é esclarecido e busca “relacionar-se com a comunidade para identificar suas práticas, saberes e fazeres locais de forma espontânea” (BRASIL, 2006, p.12).

O uso dos bens históricos e culturais como atrativo turístico é recomendável e justificável, desde que preservadas as suas condições e assegurada a sua conservação. É uma atividade rentável, desde que planejada. Este planejamento pode acontecer a partir da oferta do atrativo em forma de roteiro ou circuito turístico, por exemplo.

O turismo cultural, segmento desenvolvido a partir da oferta dos atrativos como patrimônio histórico e eventos culturais e religiosos, apoia-se em aspectos legais como a Constituição Brasileira de 1988. A Carta Magna, em seu artigo 216, estipula como “patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (SOUZA FILHO, 2006, p.64).

O uso do patrimônio cultural material e imaterial, como oferta turística, ainda se apoia e respeita a vigência de legislação específica de proteção e preservação dos bens culturais e ambientais, como: a Lei nº. 6513, de 20 de dezembro de 1977, que dispõe sobre a criação de áreas especiais e de locais de Interesse turístico; o Decreto-Lei nº. 25, de 30 de novembro de 1937, que estabeleceu o tombamento como forma de preservação dos bens culturais; a Lei da Arqueologia, nº. 3924, de 1961, que protege os bens arqueológicos; e o Decreto nº. 3551, de 04 de agosto de 2000, que trata do registro de bens culturais de natureza imaterial.

O turismo cultural foi uma das primeiras modalidades de turismo a surgir, ainda no século XIX quando os futuros reis, os nobres, os filhos de famílias

abastadas, saíam em viagem em busca de conhecimento, para alargar seus horizontes e concluir sua formação humanística. Visitavam museus, bibliotecas, palácios, igrejas e ruínas que pudessem ilustrar ainda mais seu interesse pela história e pela cultura do seu país e de outras terras. É possível afirmar que a cultura foi um dos primeiros motivos a levar o homem a viajar, a se deslocar de seu lugar de moradia por outro motivo que não a negócios ou pela guerra.

Alguns autores reconhecem o papel educativo do turismo que tem a cultura como principal motivo. Funari e Pinsky (*apud* COSTA, 2009, p. 44), por exemplo, reconhecem que toda a forma de turismo é uma experiência cultural, enquanto Stebbins (*apud* COSTA, 2009, p. 44) defende o turismo cultural como sendo

Um gênero de turismo [...] baseado na busca e na participação em experiências culturais novas e profundas, quer estéticas, intelectuais, emocionais ou psicológicas. Muitas formas culturais como museus, galerias, festivais, arquitetura, ruínas históricas, performances artísticas e sítios patrimoniais rotineiros atraem visitantes[...].

O objeto do turismo cultural é, sem dúvida, o conjunto de recursos culturais materiais e imateriais de uma região ou grupo visitado, como afirma Costa (2009). Também é preciso deixar claro que, devido ao foco deste trabalho - o turismo religioso - ressalta-se que os objetos do turismo aqui estudados e discutidos serão os santuários (patrimônio material) e as festas religiosas (patrimônio imaterial), o que caracteriza o segmento como turismo cultural religioso.

Em seu Manual de Orientações para o Turismo Cultural, o Ministério do Turismo considera que Turismo Cultural “compreende as atividades turísticas relacionadas à vivência do conjunto de elementos significativos do patrimônio histórico e cultural e dos eventos culturais, valorizando e promovendo os bens materiais e imateriais da cultura” (BRASIL, 2006, p. 5).

Entende-se que o conceito privilegia a vivência das manifestações culturais como forma de conhecer e valorizar, além de contemplar e usufruir do local ou do evento cultural visitado; há um destaque para a preocupação com valorização dos bens de natureza material e imaterial, como forma de expressão da cultura nacional, apresentado nas suas mais diferentes formas: música, dança, gastronomia, artes visuais e cênicas, festas, artesanato, manifestações religiosas e outras que demonstram a identidade cultural do povo.

Devido a esta abrangência é que o “chamado turismo cultural se desdobra em tantos títulos: ecológico, antropológico, religioso, arqueológico, artístico [...] e muitos outros,” como destaca Beni (1998, p. 84). Enfatiza-se especialmente o turismo cultural religioso, focado neste trabalho, que “configura-se pelas atividades turísticas decorrentes da busca espiritual e da prática religiosa em espaços e eventos relacionados às religiões institucionalizadas” (BRASIL, 2006, p.36), caracterizando-se pela “realização de peregrinações e romarias; participação em retiros espirituais; participação em festas e comemorações religiosas; contemplação de apresentações teatrais de caráter religioso [...] visita a espaços e edificações religiosas, como igrejas, templos, santuários, terreiros; realização de itinerários e percursos de cunho religioso, e outros” (BRASIL, 2006, p.36).

Pode-se considerar que o turismo religioso no Ocidente tenha surgido relacionado à peregrinação e, segundo Rejowski (2002, p. 20) entre os gregos viajavam não propriamente por lazer, mas por razões religiosas e de saúde, quase “um misto de turismo religioso de peregrinação e de saúde”, pois os doentes viajavam até da cidade Esculápio, o deus da cura, lá esperavam no templo “que a divindade lhes aparecesse” e ao amanhecer os “médicos lhes aplicavam o tratamento indicado pelos deuses”. Mais tarde com o Cristianismo as viagens por motivos religiosos se intensificaram principalmente na Idade Média, quando por motivo de segurança, as viagens diminuem na Europa, e as peregrinações são incentivadas pela Igreja Católica. Neste período nos itinerários das peregrinações “era a fé que motivava o viajante, ocupava o seu espírito e seu coração mais do que a paisagem” (REJOWSKY, 2002, p.32).

Por volta do ano 1000 proliferam as catedrais, igrejas, conventos e abadias construídos pela Igreja Católica que passa a estimular cada vez mais as peregrinações oferecendo indulgências e graças espirituais a quem realizasse caminhos e roteiros com intenção religiosa. Os peregrinos eram acolhidos nos mosteiros e abadias, alimentados, e na saída poderiam deixar doações em retribuição à hospitalidade cristã recebida ali. Entre os mais importantes destinos dos peregrinos da Idade Média estavam Jerusalém, onde a Igreja do Santo Sepulcro construída por Constantino em 326 d.C era a visita obrigatória; Roma, sede da Igreja Católica e Santiago de Compostela, onde foi descoberta a tumba do apóstolo Tiago (REJOWSKY, 2002) e onde se encontra a Catedral de Santiago de Compostela, onde estão sepultados os restos mortais do apóstolo.

Ao longo dos anos o caminhar dos peregrinos na região sul da França, atravessando o norte da Espanha, ou de outras vertentes, mas culminando em Santiago na Galiza, noroeste espanhol, num total de 800 km, provocou a retomada das antigas estradas, hospedagens, hospitais, igrejas, mosteiros e palácios construídos em épocas diferentes (NOVAES, 2000). A diversidade de estilos de construções e as paisagens servem de pano de fundo para a viagem do peregrino que busca a cura, o encontro consigo, a esperança ou apenas a paz. O Caminho de Santiago de Compostela é hoje reconhecido pela UNESCO (Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura), com todos os seus monumentos, como Patrimônio Cultural da Humanidade e continua a atrair caminhantes em busca do fortalecimento interior estimulado pela Igreja Católica que fornece indulgências, principalmente se a caminhada for realizada no chamado Ano Jubilar ou Ano Santo¹¹.

O turismo religioso, muitas vezes, aparece ligado às romarias além das peregrinações e, em alguns casos, como sinônimos destas práticas sociais. No entanto, segundo Steil (2003), são categorias diferentes, com relações entre si. A primeira ideia que ocorre é quanto à própria condição de ser do turismo, que implica em consumo e lazer, enquanto a peregrinação lembra sacrifício, o ir e voltar do lugar sagrado ou da festa do “santo padroeiro” com a fé realimentada.

Neste contexto, Maria Ângela Vilhena (*apud* OLIVEIRA, 2004, p.16) lembra que a festa religiosa (sacroprofana) é “a animação geral, o *animus* que vivifica a cidade e aos que a ela retornam como só se retorna à casa paterna, fonte de vida, em sua data mais importante. Por isso, a peregrinação é uma celebração, ação que torna publicamente célebre algo decisivo na vida do grupo”. Portanto, entende-se que a peregrinação não perde sua essência mística se for relacionada com o turismo religioso. A festa é aberta a visitantes que queiram apreciá-la, por exemplo, como uma manifestação cultural da população, que queiram descobrir as belezas artísticas de seus santuários, sem perder a oportunidade de usufruir de espiritualidade que uma caminhada de fé proporciona. Enfim, como destaca Oliveira (2004, p.16), “o turismo religioso é aquele turismo que não perdeu sua raiz peregrina e continua motivado pelo exercício místico da celebração”.

¹¹ Ano Jubilar ou Ano Santo quando o dia do Apóstolo Santiago Maior- 25 de julho- cai num domingo.

Ao estudar estas categorias, Steil (2003, p. 35) estabelece uma diferença entre turismo/peregrinação/romaria, fundamentando que o ponto de apoio “está no grau de imersão e de externalidade que cada uma destas manifestações pode proporcionar”, pois “enquanto peregrinação e romaria tendem a ser vivenciada um ato religioso de imersão no sagrado, o turismo [...] caracteriza-se por uma externalidade do olhar”. Enquanto a experiência da peregrinação está centrada na participação, o turismo está mais associado ao espetáculo, conclui este autor. Nota-se mais praticamente esta diferença ao deter-se na conduta de um peregrino comparada com o de um turista, ao frequentar um local sagrado. O peregrino absorve usufrui percebivelmente da sacralidade do local, enquanto o turista, apesar de se concentrar nas belezas e raridades artísticas e algumas vezes tentar descobrir a história e a importância de tal manifestação, tem sua preocupação maior, grande parte das vezes, em vencer aquela etapa, para atingir a próxima do roteiro turístico.

As condições de promoções dos locais turísticos religiosos, atualmente, bem como os programas de *marketing* turístico cada vez mais abrangentes e as facilidades de compra de roteiros têm ampliado a procura de roteiros religiosos, chamados comumente de *Caminhos da Fé*, no mundo ocidental, e o mais famoso de deles é o Caminho de Santiago de Compostela, na Península Ibérica, já mencionado. Entre os muçulmanos, a peregrinação é um hábito, quase uma imposição religiosa: pelo menos uma vez na vida um islâmico deve visitar Meca, sua cidade sagrada, na Arábia Saudita. Portanto, peregrinação, em si, não é uma prática contemporânea nem exclusiva de uma ou de outra religião. Seitas milenares, como o Budismo, Hinduísmo e o Judaísmo têm entre seus preceitos a peregrinação como purificação e encontro com o sagrado.

Etimologicamente, a peregrinação deriva da palavra latina *peregrinus*, que se refere aquele estrangeiro que vive alhures e que não pertence à sociedade autóctone, estabelecida, ou seja, é aquele que, pela força do prefixo, percorreu um espaço e, neste espaço, encontra o outro (DUPRONT *apud* STEIL, 2003, p. 30). Peregrinação remete à idéia de um caminho percorrido ao “encontro do outro” (STEIL, 2003, p. 30) e através do qual acontece uma transformação mística, como

uma santificação interior do devoto¹² ou peregrino, situação que culmina quando este chega ao santuário, o local consagrado à santidade à qual dedicou sua jornada.

Outra explicação para a origem etimológica da palavra peregrino é fornecida por Matos (*apud* RIGO, 2006, p.18), segundo a qual “o termo *peregrinus* é uma substantivação originada do advérbio *peregre* (de *per* e *ager*) [...] que etimologicamente indica aquele que se encontra *per agros*, isto é, pelos campos, fora do lugar de residência”.

Mais uma vez, o termo sugere deslocamento para além da morada habitual em busca de algo que está fora de si, mas que o conduzirá para dentro de si mesmo uma espécie de encontro místico consigo mesmo. Esta ideia acompanha os peregrinos participantes, tanto das grandes peregrinações, que já se tornaram “protótipos de peregrinação” (RIGO, 2006, p. 18) como a de Jerusalém, em Israel, pelos judeus, cristãos e muçulmanos; a de Roma, pelos católicos; a de Meca, pelos muçulmanos, só para citar alguns, como aqueles que se dirigem ao Santuário de Aparecida do Norte (SP), ao Santuário Basílica da Medianeira e ao Santuário de Schoenstatt, em Santa Maria (RS).

Ao se organizar um guia turístico com características culturais que destaque a identidade religiosa católica da cidade de Santa Maria e Silveira Martins, especificamente os locais de devoção mariana, acredita-se que se estará proporcionando, além das facilidades ao peregrino e ao turista, a compreensão das origens de tal veneração. Por facilidades entente-se a menção a locais de interesse geral (endereço da Rodoviária local, Prefeitura e Informações Turísticas) e também telefones de urgência (Hospital, Polícia, Bombeiros, outros).

Um guia de visitação com características histórico-culturais promoveria estes aspectos da região, pois ao mesmo tempo em que fornece as chamadas informações turísticas e dados complementares, divulga a identidade e o patrimônio histórico da região despertando para sua valorização e para a promoção do turismo cultural. A cidade de Santa Maria/RS resultou da participação cultural e étnica de vários grupos que, além de aspectos da cultura material, legaram sua cultura imaterial e, dentre estes valores imateriais, encontram-se os religiosos, dos quais se destacam os valores identitários do catolicismo.

¹² Devoto: que tem devoção; piedoso, religioso; afeiçoado às práticas religiosas; muito religioso. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=devoto>>. Acesso em: 20.nov.2010.

Entende-se que identidade “é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento” (HALL, 2005. p. 38). Conforme acredita Calhoun (*apud* CASTELLS, 1999, p. 22), “não há povo que não tenha nomes, idioma ou cultura em que alguma forma de distinção entre o eu e o outro, nós e eles, não seja reconhecida. O autoconhecimento [...] nunca está totalmente dissociado da necessidade de ser reconhecido [...] pelos outros”. Complementando o pensamento, Castells (1999, p. 22) afirma que “identidade é o processo de construção de significado com base em atributo cultural ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o (s) qual (is) prevalece (m) sobre outras fontes de significado”. O que aconteceu na região de Santa Maria, com relação à herança cultural dos vários grupos que aqui se instalaram, corresponde ao pensamento de Castells no que se refere à predominância de alguns aspectos construtivos identitários, entre estes o catolicismo¹³. Castells (1999, p. 22) acredita que “toda e qualquer identidade é construída e que a questão principal diz respeito a como, a partir de quê e por quem e para quê isso acontece”. De acordo com o próprio Castells (1999), as condições históricas, geográficas, biológicas, as instituições produtivas e reprodutivas da memória coletiva, as influências das instituições de poder e revelações de cunho religioso são responsáveis pela formação da identidade. Todas estas informações são, no entanto, “processadas pelos indivíduos e grupos sociais [...] que reorganizam seu significado em função das tendências sociais e projetos culturais induzidos em sua estrutura social, bem como sua visão de tempo/espço” (CASTELLS, 1999, p. 23).

Assim, a predominância da identidade religiosa católica em Santa Maria deve-se a herança cultural ibérica pela qual “a representação institucional católica, a prática ritual e os atos de consagração” (GIL FILHO e GIL, 2001, p. 48) chegaram até a região e aqui foram preservados. Para Gil Filho e Gil, a identidade religiosa “está relacionada a uma determinada temporalidade e espacialidade, [...] em uma igreja de constituição recente, de carência simbólica e ritual e prática religiosa flexível, ainda não se pode definir o perfil da identidade” (2001, p. 48). O sentido de identidade remete a uma ideia de pertencimento, algo que, de acordo com Gil Filho e Gil, (2001, p. 48), “permite o reconhecimento institucional da opção religiosa”, de

¹³ Catolicismo: ramificação da doutrina Cristã

que “a identidade religiosa seria uma construção histórico-cultural socialmente reconhecível do sentimento de pertença religiosa” (GIL FILHO e GIL, 2001, p. 48). Poder-se-ia acrescentar a última definição a afirmação de que o sentido de pertença característico desta identidade religiosa, muitas vezes, está materializado num espaço físico, como em um santuário.

Um santuário é um lugar considerado sagrado, por uma determinada população regional, nacional ou de vários países (ROSENDHAL, 2002, p. 39). Os grupos elegem seus lugares de culto, de meditação e de encontro com a divindade. É sagrado porque é o oposto do profano, do cotidiano. O local sagrado pode ser um altar doméstico, uma capelinha ou um santuário ou igreja, aonde o devoto vai ao encontro de si mesmo. No local sagrado, os fiéis se reúnem protegidos das influências dos meios profanos. A comunidade religiosa “recorta o espaço (sagrado) à sua maneira, de forma a constituir um ponto fixo, onde ela reencontra suas lembranças”, enfatiza Rosendhal (2002, p. 35).

Conforme Belmonte (1999, p. 30) no código de Direito Canônico, no Cânon 1230, tem-se a definição de Santuário: “sob a denominação de Santuário, entende-se a Igreja ou outro lugar sagrado, aonde os fiéis, em grande número, por algum motivo especial de piedade, fazem peregrinações. Sob denominação de Santuário, entende-se a Igreja ou outro lugar com aprovação do Ordenado Local”; diferentemente do conceito popular, que entende o santuário simplesmente como algo que não é profano, onde se pode encontrar a divindade, sem influências externas.

De acordo com esta definição, entende-se o local de peregrinação à Medianeira em Santa Maria como Santuário onde as pessoas piedosas, buscam ajuda e intercessão de Maria em penitência e testemunham sua fé, agradecendo bênçãos recebidas. Forma organizadas as primeiras romarias e logo se conseguiu a aprovação da autoridade eclesiástica para a realização da festa com romaria em honra de Nossa Senhora Medianeira, em 1930. Em 1948, outro santuário foi instituído em Santa Maria. Neste ano, em 11 de abril, o Padre Kentenich, palotino alemão, fundador do Movimento de Schoenstatt, “participou da inauguração do Santuário da Mãe Três Vezes Admirável de Santa Maria, cerimônia presidida pelo Sr. Bispo local, D. Antonio Reis” (TREVISAN, 1986, p. 99).

Um Santuário, conforme enfatiza Belmonte (1999), precisa apresentar quatro características, ou seja: i) deve ser insigne, quer dizer, imponente e belo na sua

forma, de maneira a chamar a atenção; ii) deve ser célebre, ter grande afluência de peregrinos; iii) nele Deus concede graças especiais, isto é, há a sua intervenção, sob a forma de aparições, milagres físicos, morais ou espirituais; iv) deve contar com a aprovação da Igreja e deve ser ordenado pela Igreja. Santuários estão sempre relacionados com peregrinação e são comuns em todas as grandes religiões, mas “a maior parte dos lugares sagrados que têm o nome de santuário e constituem meta de peregrinação são dedicados a Maria, Mãe de Jesus”, afirmam Meo e De Fiores, (1995, p.1198) e a motivação de seu surgimento ligam-se, na maioria das vezes, a ações, ocorrência de fatos extraordinários, concessão de graças ou milagres, aparições, sonhos ou visões da Virgem Maria. No caso dos santuários descritos neste trabalho, ou foram reconhecidos pela autoridade eclesiástica local (Bispo local) no caso de Schoenstatt, Saúde e Pompéia ou pelo Papa, no caso do Santuário da Medianeira.

Quanto à atração que o santuário exerce sobre os visitantes, esta pode ser determinada pela motivação que a pessoa tem ao visitá-lo. Além daqueles que ocorrem por motivos religiosos e por piedade mariana, existem frequentadores que estão motivados pela beleza do lugar, suas obras de arte e de manifestação popular, além de outros motivos. Meo e De Fiores (1995, p. 1210) lembram que “quase sempre um santuário é um centro artístico de primeira categoria: arquitetos, pintores, escultores, etc., deixaram uma documentação exemplar do seu gênio e de sua piedade; é uma tradição que deve ser conservada”.

Outro termo ligado à religiosidade e, atualmente, agregado ao turismo religioso é a romaria. Segundo Steil (2003), o termo romaria não pode ser confundido com peregrinação. Citando o trabalho de Nolan e Nolan, aquele autor (2003, p. 33) enfatiza que

enquanto os termos *peregrinación* e *peregrinação* são usadas geralmente para designar jornadas de longa distância para os santuários mais importantes, os deslocamentos mais curtos, que envolvem uma participação comunitária e combinam aspectos festivos e devocionais são chamados de romarias (*apud* STEIL, 2003, p.33).

Em seus trabalhos sobre as romarias, Steil (2003) busca a definição de Sanches, na tentativa de classificação destas manifestações. A romaria seria “uma peregrinação popular a um lugar tornado sagrado pela presença especial de um santo” e reconhece que “à volta deste núcleo religioso e popular se agregam outras

manifestações, a cargo da administração local e regional” (SANCHIS *apud* STEIL, 2003, p. 33). Para Steil (2003, p. 34), que estuda os eventos religiosos no interior do Rio Grande do Sul, as romarias “são organizadas por paróquias e agentes religiosos locais que convocam os romeiros e os conduzem ao seu destino”. Analisa a seguir que estas romarias apresentam-se pouco definidas quanto à característica popular ou institucional, de maneira que ele passa a ver a romaria não só neste aspecto, mas principalmente “como processos sociais mais abrangentes, como a formação de identidades locais e étnicas e a afirmação de determinados status sociais” (STEIL, 2003, p. 33).

Romaria e peregrinação são palavras sinônimas, afirma Rigo (2006, p. 21), pois segundo este autor:

Romaria tem a ver com o acontecimento em si, isto é, o objetivo da peregrinação. O segundo indica a ação dos que saem à romaria. Ambos, em sentido amplo, dizem a mesma realidade de quem sai para um lugar determinado dedicado para a teofania¹⁴ de Deus, para a romaria.

Para reforçar seu pensamento, este autor (2006, p. 21) afirma ainda:

Romaria sempre se refere à aglomeração de pessoas, a multidões reunidas e procissões em direção a um lugar sagrado. Sempre lembra aquele que peregrina até um lugar para manifestar sua fé, pagar promessas, depositar ex-votos, pedir graças.

Com relação às romarias que ocorrem anualmente em Santa Maria, serão apresentadas, no decorrer deste trabalho, a Romaria Estadual de Nossa Senhora Medianeira e a Romaria da Primavera em honra da Mãe Três Vezes Admirável de Schoenstatt. Ambas parecem, de antemão, preservar as características de popular e institucional, conforme a classificação apontada por Steil (2003, p. 33), uma vez que são organizadas pelas respectivas paróquias com o apoio e participação popular. Ao passo que nas Romarias de Nossa Senhora de Pompéia e de Nossa Senhora da Saúde, ambas em Silveira Martins, a participação popular parece ser, atualmente, muito mais efetiva, mais intensa, concentrando-se não na parte religiosa do evento em si, mas com a comunidade participando desde sua preparação e criação. Desta

¹⁴Teofania: manifestação de Deus. Disponível em: <http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=teofania> Acesso em: 27.nov.2010.

maneira, assegura a sua continuidade nas mãos daquela comunidade, favorecendo a permanência das características devocionais do grupo que a introduziu.

Santa Maria e Silveira Martins, por suas múltiplas características ligadas à religiosidade católica de seu povo, apresentam várias características que as distinguem como centro de turismo cultural religioso: as festas, as romarias, os locais de peregrinações e as igrejas. Acredita-se que maneira mais racional de oferecer ao visitante os atrativos turísticos históricos e culturais de uma região seja reuni-los em um guia de visitação turística com características próprias como, por exemplo, organizando a visitação aos locais religiosos e de peregrinação e as facilidades do entorno em uma única oferta. Desta maneira facilita-se, para os visitantes, a compreensão do contexto histórico em que os bens culturais oferecidos para visitação estão inseridos e para a comunidade, propõe seu autoconhecimento e valorização de sua cultura.

Para Bahl (2004, p. 44), atrativos turísticos

Serão [...] todos os elementos que possa despertar a curiosidade dos turistas. Muitos atrativos apresentam-se de maneira concreta, tais como as edificações ou elementos naturais (montanhas, cachoeiras, etc.); outros podem ser utilizados para se criar novos atrativos (eventos, festas, etc.). Pode-se estipular que a base das motivações para se viajar estão relacionadas aos atrativos que contenham elementos naturais e/ou culturais, e aí revela-se a importância de adequá-los às visitas turísticas.

Os atrativos de conteúdos culturais são os que mais têm despertado o interesse da demanda turística, conforme destaca Meinung (*apud* BAHLL, 2004, p. 45), “existindo áreas que geram demanda simplesmente por sua história e cultura”.

A região de Santa Maria apresenta-se rica em elementos culturais possíveis de atrair visitantes, pois sua oferta turística é variada, disponibilizando recursos naturais e culturais, eventos de várias modalidades, um razoável número de hotéis e alojamentos, agências de viagens e receptivas, infraestrutura básica e vias de acesso em boas condições, além da proximidade com outras regiões de potencialidades turísticas. Esta realidade facilita a chegada, a estadia e a mobilidade do turista na região. Entende-se que os atrativos culturais e religiosos, em especial os eventos religiosos, têm tornado Santa Maria e região um foco de atração turística e religiosa há algum tempo, haja vista o grande número de peregrinos, romeiros e visitantes que comparecem à cidade em épocas da Romaria da Primavera - em setembro - (cujas grande maioria dos visitantes é de outras regiões do País e mesmo

de países vizinhos) e na romaria da Medianeira - em novembro - quando a população da cidade praticamente duplica com a chegada dos romeiros. Da mesma forma, considerável número de romeiros da região ocorre às festas populares dos Santuários de Silveira Martins, Pompéia e Saúde, em setembro e novembro, respectivamente.

O profissional do turismo, ao detectar, estudar, classificar e organizar os atrativos turísticos de um lugar: templos, festas religiosas, devoções e locais de peregrinações, de maneira a torná-los acessíveis ao turista, facilitando-lhes a visita, o entendimento, a fruição, estará contribuindo para tornar sua estadia culturalmente proveitosa, potencializando os atrativos e contribuindo para a organização do processo de roteirização¹⁵.

Estas características sintetizam as funções dos catálogos ou guias turísticos histórico-cultural que podem apresenta-se sob a forma de material gráfico ou digitalizado reunindo informações gerais sobre locais de interesse turístico com cujos dados será possível ao turista cultural¹⁶, romeiros e comunidade visitarem os atrativos, contando com as informações necessárias para melhor conhecer cada lugar. Tais informações adicionais consideradas necessárias para o turista são os endereços e contatos de locais de interesse cultural, com horários de visita além de telefones úteis.

Tratando de festas religiosas e turismo, Steil (2003), destaca que as preocupações das autoridades eclesásticas com relação à secularização das peregrinações, romarias e festas religiosas que passam a compor roteiros turísticos. Há o temor de que, com a popularização destes eventos, a igreja acabe perdendo o controle sobre eles. Outro aspecto que preocupa as autoridades da igreja, conforme Steil (2003), com relação ao turismo religioso, é a tendência dos agentes de turismo em incluir, num mesmo “pacote”, as visitas aos locais de lazer mescladas a visitas aos locais sagrados ou cerimônias religiosas, o que para os religiosos anula a centralidade e profundidade do ato religioso, que se perde em meio às ações turísticas.

¹⁵ Roteirização turística é o “processo que visa propor, aos diversos atores envolvidos com o turismo, orientações para a constituição dos roteiros turísticos: organização dos atrativos, equipamentos, serviços turísticos e infra-estrutura de apoio”. (BRASIL, 2007, p.13).

¹⁶ Turista cultural: aqueles com interesse específico na cultura [...] que se deslocam especificamente para este fim [...] ou aqueles com interesse ocasional na cultura, possuindo outras motivações que o atraem ao destino, relacionam-se com a cultura como opção de lazer (BRASIL, 2006, p.13-14).

Para fundamentar a proposta, propõe-se trabalhar a construção histórica da identidade católica do Rio Grande do Sul e da região enfocada como resultado, portanto, da participação dos portugueses, açorianos, imigrantes católicos, principalmente os italianos, além do intenso trabalho de evangelização das Ordens e Congregações Religiosas que serão citadas oportunamente. Entre as contribuições dos grupos citados, optou-se por destacar aqui o culto mariano, de expressiva relevância na região, resgatando suas origens e importância na preservação da cultura religiosa local.

3 IDENTIDADE RELIGIOSA CATÓLICA

Este capítulo pretende apresentar a influência da figura de Maria, Mãe de Jesus Cristo, na cultura da cristandade ocidental, da qual são originários os povos europeus que povoaram o Brasil e, especialmente, o Rio Grande do Sul. Os portugueses, os espanhóis¹⁷, os açorianos e italianos, especialmente, além dos indígenas missionários e dos negros, deixaram sua marca identitária de devoção à Virgem na região de Santa Maria e seu entorno, onde se localizam os santuários marianos escolhidos como objeto do guia proposto. Para o estudo do culto mariano, as principais fontes de pesquisa foram buscadas nas ideias de Clara Temporelli (2010), Marie-France Boyer (2000), Dagoberto Romag (1954), Clodovis Boff (2006), Lina Boff (2007), Salvatore Meo e Stephano De Fiores (1996) e Émile Durkheim (1996).

3.1 O Culto Mariano e a piedade popular

Parte-se do entendimento de que, na tradição cristã, como definiu São Tomás (*apud* MEO; DE FIORES 1995, p. 393), cultos são “os atos entendidos como manifestações corporais nas quais vivemos ou expressamos o reconhecimento de nossa dependência de Deus e pelos quais elevemos nossa mente a ele”. O culto pode ser visto como “a expressão e meio da realização da religião que tem seu primeiro ato na adoração e na devoção” (MEO; DE FIORES 1995, p.393). Considera ainda que o culto demonstra reconhecimento de dependência absoluta e que deveria ser manifestado somente a Deus; no entanto, é sabido que a Igreja desde o início de seu desenvolvimento, “começou a reverenciar, inclusive com festas litúrgicas os apóstolos, os mártires, e depois santos e a Virgem Maria” (MEO; DE FIORES, 1995, p.393), em honra da qual hoje em dia realizam-se manifestações grandiosas em todas as partes do mundo, fruto da piedade mariana.

Em sua revisão conceitual sobre religiões, no primeiro capítulo de *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, Durkheim (1996, p. 24) estabelece que “um conjunto de crenças e dos ritos correspondentes constitui uma religião” que, como o próprio autor complementa, não se constitui a religião em uma única ideia, nem se reduz a

¹⁷ Principalmente na figura dos jesuítas responsáveis pelas Missões.

um princípio único que se diversifica conforme as circunstâncias, mas que no fundo é idêntico a si mesmo, pois trata-se de “um todo formado de partes distintas e relativamente individuais” (DURKHEIM, 1996, p. 25). Este todo complexo de crenças e ritos supõe uma série de coisas reais ou ideais, “que os homens concebem em duas classes, em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos que as palavras *profano e sagrado* traduzem muito bem” (DURKHEIM, 1996, p. 19).

Existem diferenças profundas entre os dois aspectos, assim estabelecidas por Durkheim (1996 p. 19-20):

A divisão do mundo em dois domínios que compreendem um, tudo o que é sagrado, outro tudo o que é profano, tal é o traço distintivo do pensamento religioso: as crenças, os mitos, os gnomos, as lendas, são representações ou sistemas de representações que exprimem a natureza das coisas sagradas, as virtudes e os poderes que lhes são atribuídos, sua história, suas relações mútuas e com as coisas profanas. Mas, por coisas sagradas convém não entender simplesmente esses seres pessoais que chamamos deuses ou espíritos: um rochedo, uma árvore, uma fonte, [...] uma casa, em uma palavra [...]. Um rito pode ter esse caráter, inclusive não existe rito que não o tenha em algum grau. [...] há gestos e movimentos que não podem ser executados por todo o mundo.

As manifestações das coisas sagradas, os cultos, as práticas, realizam-se em um espaço comumente chamado igreja. Durkheim (1996, p. 28) vê a religião como algo eminentemente social, coletivo. Por isto, afirma que “não há religião sem igreja” isto é, sem um local para manifestar-se ou sem um corpo de indivíduos seguidores, unidos por uma fé. Este autor acrescenta que “uma religião é um sistema solidário de crenças e práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas, que reúnem numa mesma comunidade moral chamada igreja todos aqueles que a elas aderem” (DURKHEIM, 1996, p. 32). Portanto, igreja tem um sentido abstrato quando se refere “a uma comunidade moral formada por todos os crentes de uma mesma fé, tanto fiéis como sacerdotes” (DURKHEIM, 1996, p. 30).

Deve-se lembrar que o termo igreja pode ser usado com um significado de coletividade, referindo-se aos membros de uma crença, como pode ser usado, e ocorrerá em alguns momentos deste trabalho, como sinônimo de templo, lugar, espaço sagrado, santuário, onde se manifestam nos ritos referentes à devoção mariana, aqui enfocada. Portanto, os dois sentidos para o substantivo igreja serão usados e seu significado deverá estar subtendido no contexto da frase.

As coisas sagradas, em cada religião, são merecedoras de rituais e cultos específicos. Dentro do estudo das religiões, poder-se-ia dizer que o “culto consiste num sistema de variadas ações simbólicas (ritos) periodicamente repetidas por uma comunidade para viver e expressar a relação de seus membros com seus poderes superiores (DURKHEIN, 1980; WILL, 1925; MOWINKEL, 1953, *apud* MEO; DE FIORES, 1995, p. 394). Do conceito exposto, pode-se extrair alguns elementos referentes ao culto de maneira geral. Primeiramente, há a necessidade de um espaço no qual se desenvolva a ação, “para o qual se orienta ou do qual se parte” (MEO, DE FIORES, 1995, p. 394), o que resulta na necessidade de uma espacialidade em relação com o mundo sagrado - daí o surgimento dos santuários, das grutas, dos templos e os consequentes movimentos em direção a estes espaços: as romarias e as peregrinações.

O segundo elemento do culto é, conforme os autores estudados (MEO e DE FIORES, 1995), a necessidade de temporalizar a relação com o sagrado, isto é, o culto se repete periodicamente e com essa relação o homem projeta a vida no futuro com a estabilidade do sagrado, que lhe dá a certeza do contraste com o desgaste do tempo. Por isso existem as festas, afirmam os mesmo autores, que controlam o tempo profano e orientam o devoto.

O terceiro elemento do culto religioso encontra-se nas ações, como ritos, sacrifícios, danças, celebrações, nas quais está representado simbolicamente “algo superior, maior do que aquilo que se realiza” (G. VAN DER LEEUN *apud* MEO; DE FIORES, 1995, p. 394). O outro elemento são os objetos, que podem ser imagens, estátuas, altares e todos os elementos materiais com os quais são realizadas as ações (G. VAN DER LEEUN *apud* MEO; DE FIORES, 1995). E, por fim, para se realizar o culto, são necessários os atores, que compõem a comunidade que celebra o culto, os devotos.

O culto mariano pode ser entendido como toda a manifestação da piedade popular à Maria que, segundo Meo e De Fiores (1995, p. 367) :

Como todo fenômeno humano [...] consta de expressões ditadas pelas circunstâncias históricas, pela sensibilidade e pela psicologia dos crentes, pelas diferentes tradições culturais dos povos. Esses elementos podem mudar com a mudança dos tempos e às vezes é necessário que seja assim, [...]. Primeiramente porque o culto pode decair, descambando para formas falsas ou deturpadas.

Na Exortação Apostólica *Marialis cultus* (1974), o Papa Paulo VI, buscando a ordenação e o desenvolvimento do culto mariano, destaca a necessidade de evitar “tanto o exagero de conteúdos ou de forma que chegue a alterar a doutrina, quanto a mesquinhez da mente que obscurece a figura e a missão de Maria” (MEO; DE FIORES, 1995, p. 369). O que a Igreja pretende é que o culto à Maria seja corretamente entendido pelos fiéis em qualquer circunstância e lugar: que ele sirva de caminho para o engrandecimento pessoal e autêntica profissão da fé.

O culto à Maria é notório em Portugal e remonta, assim como na Europa, aos primeiros séculos da evolução da cristandade. As mais remotas referências sobre a mãe de Cristo estão nos Evangelhos oficiais de Mateus, Marcos, Lucas e João, do final do século I, que não relatam o rosto nem seu aspecto físico, apenas contam certos episódios de sua vida, como a Anunciação e a Visitação, conforme explica Boyer (2000). Maria teria morrido por volta do ano 40-42 em Éfeso (antiga Lídia, hoje Turquia). Entre os séculos II e III, surgiram os primeiros mosaicos e pinturas murais representando Maria (BOYER, 2000).

Nos primeiros tempos do desenvolvimento da Igreja - a Igreja primitiva - Maria esteve presente no culto litúrgico e nos atos do batismo e da eucaristia, pois “os Cristãos viam na fé da Igreja um prolongamento da fé de Maria” (MEO; DE FIORES, 1995, p.359). Considerada como testemunha principal dos fatos relacionados a Cristo, desde sua concepção até sua ressurreição, Maria era vista como “a primeira entre os crentes” e a ‘testemunha’, o que “justificaram e provavelmente estimularam o culto mariano na comunidade de crentes tão sensíveis a estes qualitativos” (MEO; DE FIORES, 1995, p. 360), que se forma neste período considerado do nascimento da Igreja cristã. Nestes três primeiros séculos do desenvolvimento do Cristianismo, conforme destaca Boff (2006, p.559), a Igreja era basicamente popular, pois não se distinguia ainda o culto popular do culto oficial.

Apenas com o Concílio de Nicéia, em 325, durante o governo de Constantino I, quando o Cristianismo se converteu em religião oficial do Império Romano, conforme destaca Boff, (2006, p.559) é que se estabeleceu a “Igreja de massa” e com ela “uma piedade popular”, distinta da oficial.

Observe-se que no século IV d.C. já existe a distinção entre os termos *cristão* e *católico*: cristão se refere aos adeptos do Cristianismo, doutrina que segue os ensinamentos de Cristo, oficializada pelo Império Romano em 325, conforme o exposto; e o termo católico significando *universal* e passou a ser usado para

diferenciar os primeiros cristãos de outras seitas que estariam surgindo de fundamentação cristã. Hoje, existem três ramificações do Cristianismo: Protestantismo, Catolicismo e Igreja Ortodoxa. Neste texto o termo católico vincula-se à Igreja romana, que tem seu centro no Vaticano.

Para os mariologistas, Maria é “peça-chave da fé cristã, pois é ela que dá carne humana ao Deus encarnado, permitindo enraizar o cristianismo na história” (TEMPORELLI, 2010, p. 23). Da discussão teológica em torno das virtudes da Virgem que foi mãe de Jesus, resultaram na confirmação de quatro dogmas relativos à Maria. São os chamados dogmas marianos: Dogma da Maternidade Divina - a Theotókos; Dogma da Virgindade de Maria; Dogma da Imaculada Conceição de Maria e o Dogma da Assunção de Maria.

A maternidade divina de Maria foi discutida pelos teólogos durante os primeiros séculos do cristianismo e foi aceita no Concílio de Éfeso, em 431 d.C. Este Concílio reconheceu a maternidade divina de Maria, que passou a ser denominada Theotókos (a que deu à luz Deus).

A primeira imagem sagrada da Mãe de Deus - a Theotókos - teria sido encontrada por volta do século IV, por Eudóxia, mulher do imperador Bizantino, Teodósio II, em Nazaré. Ela enviou a Theotókos Hodegetria a imagem que teria sido, provavelmente, pintada por São Lucas, à sua cunhada Pulquéria, que a entregou ao Convento de Blacherne, em Constantinopla, onde foram atribuídos milagres ao ícone (BOYER, 2000, p. 14). A devoção foi intensa até o séc. XV (queda de Constantinopla). A imagem foi copiada a partir do século VI como Nossa Senhora das Neves e hoje se encontra em Santa Maria Maior, em Roma. Estas imagens têm, já nesta época, uma função catequética, pois exaltam Jesus como divindade e Maria como Mãe de Deus (BOFF, 2006). O Papa Gregório I enviou cópia a Guadalupe na Estremadura (Espanha), que lá deu origem ao culto de Nossa Senhora de Guadalupe.

Nos séculos VII a XV, ícones da Virgem se espalharam pelos conventos, igrejas, capelas e casas na França, Polônia, Rússia, Itália e a eles foram atribuídos milagres. As relíquias e imagens sagradas atraem, atualmente, milhares de visitantes às cidades detentoras dessas imagens. Por volta do século X, explica Boff (2006, p.562), teria surgido a “Ave Maria”, recitada desde o século VII pelos monges e por populares. Em função da popularização da “Ave Maria”, surgiu o Rosário, após uma longa evolução que se deve aos cartuchos e aos dominicanos. Por esta época,

a figura de Maria passa por um “certo descentramento: de Mãe de Deus passa a ser considerada preferencialmente como mãe de Jesus e “Nossa Senhora”, designação que se popularizou, chegando até nós” (BOFF, 2006, p.562).

A imagem de Maria, como Virgem sofredora, tornou-se popular na Idade Média, aparecendo simultaneamente na França, Itália, Inglaterra e Espanha (BOYER, 2000, p. 57). Sua dor transparecia em inúmeras *pietás* que, em lágrimas, tem os restos mortais do filho sobre os joelhos. Ou então, representada como Maria Santíssima das Angústias, Nossa Senhora das Dores e Nossa Senhora das Mercês.

Segundo Dias¹⁸ (2009, p.228)

a Idade Média (sécs. X e XV) fez com que a devoção à Virgem Maria invadisse toda a piedade cristã, desde a Liturgia às Artes e Literatura. Desdobraram-se as festas do Calendário litúrgico e da denominação ‘Santa Maria’ surgiram múltiplas invocações a Nossa Senhora; [...] criaram-se hinos, orações (Ave Maria) e surgiu a devoção do Rosário, das ladainhas, do ‘*Angelus*’. Fomentou-se a construção de catedrais, igrejas e capelas dedicadas a Nossa Senhora, apareceram imagens e relíquias da Virgem, acentuou-se o fenômeno das aparições e multiplicaram-se os milagres e cantigas de Santa Maria.

Com o passar dos séculos, a grande questão mariológica discutida pelos teólogos versou sobre a virgindade de Maria. Conforme destaca Temporelli, para os teólogos Maria “preservou a virgindade antes do parto, no parto e depois do parto” (2010, p. 98) e assim foi aceito (TEMPORELLI, 2010, p.99) pelo Concílio celebrado em Roma, junto à Igreja de Latrão, em 659, sob o governo do papa Martinho I.

Desde o Concilio de Éfeso, em 431, um grupo de teólogos defendia a ideia da Imaculada Conceição de Maria. No Ocidente, o frei Duns Scoto, grande teólogo franciscano, foi o responsável pela divulgação, no século XIV, do dogma da Imaculada Conceição que, segundo Romag (1954, p. 588), já estaria presente nas Sagradas Escrituras, nas quais Maria é saudada pelo Anjo Gabriel como “cheia de graça” e pela Isabel, sua prima, como “bendita entre as mulheres”.

Segundo Romag (1954), Duns Scoto submeteu sua tese da Imaculada Conceição de Maria à Universidade de Sorbone (França), frente aos legados do pontífice, aos doutores e mestres. Nesta ocasião, Scoto defendeu ainda as teses do primado de Cristo e do Cristo Rei Universal: “Cristo é Redentor Perfeitíssimo. Ora, isso não deveria ser se não merecesse preservar Sua mãe do pecado original”,

¹⁸ Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2061.pdf>>. Acesso em: 20.nov.2009.

portanto, “Maria, sendo filha de Adão, deveria contrair o pecado original, mas Cristo a preservou” (ROMAG, 1954, p. 592-593). No encerramento da sessão, Scoto foi vitorioso e a Universidade decretou que o dia 08 de dezembro fosse feriado, em honra da Imaculada Conceição de Maria (ROMAG, 1954). No entanto, o estabelecimento do dogma da imaculada concepção só aconteceu em 1854.

A piedade popular que vinha mantendo laços com o culto oficial, graças ao acompanhamento pastoral oferecido pelos monges mendicantes, como conta Boff (2006, p.562-563), no início da Idade Moderna, passa a ser considerada atrasada e inferior, em contraste com a piedade pura e superior, de uma classe mais abastada, considerada uma elite cristã. A partir daí, embora a religião popular fosse um fato normal, torna-se definida e orientada segundo padrões da elite eclesial. O certo é que o interesse da Igreja consistia em “popularizar” o cristianismo oficial da elite com o trabalho de um clero eficiente, pastoral do medo (diabo, inferno) e apoio civil, destaca Boff (2006). O sucesso se faz sentir na expansão do catecismo e dos sacramentos.

O culto mariano, por sua vez, expandiu-se, superando o culto aos santos e Maria, a quem os católicos se referiam como “Patrona”, “Rainha dos Apóstolos”, “Mulher de Fé” e “Serva do Senhor”, passou a ser lembrada por seus próprios méritos, sem necessariamente ser invocada por sua relação com Cristo, como afirma Boff (2006, p. 654). Os peregrinos de então se dirigiram preferencialmente aos locais com santuários marianos e Maria passou a ser mais conhecida e reverenciada por seus novos títulos, vinculados a momentos de sua vida, locais de aparições, pela sua missão, seus papéis, como Nossa Senhora do Bom Conselho, usado na Itália, desde o século V; Nossa Senhora do Caravaggio, na Itália desde o século XV; Nossa Senhora da Glória, Nossa Senhora da Graça, Nossa Senhora de Guadalupe desde o século XV; Nossa Senhora de Lourdes, Nossa Senhora de Fátima, Nossa Senhora da Medalha Milagrosa; Nossa Senhora das Mercês; Nossa Senhora dos Navegantes, invocada desde a Idade Média; Nossa Senhora da Saúde, cuja origem remonta à colonização espanhola no México, cultuada pelos portugueses desde o século XVI e entre os italianos conhecida como *La Madonna Della Salute*, desde o século XVII, além de dezenas de outros títulos, surgidos até a atualidade.

O termo piedade popular aqui é usado como sinônimo de religião popular ou religiosidade popular. Boff (2006, p. 551) prefere a expressão piedade popular, por

achá-la mais adequada ao uso teológico, mas reforça que o documento de Puebla (1979), ao tratar o tema mariológico refere-se tanto à piedade popular como a religião popular.

A piedade popular não pode ser confundida com culto mariano e devoção mariana, pois ao se referir ao culto está se fazendo alusão ao ritual ou cerimônia religiosa que se cumpre enquanto se exerce a devoção a um santo ou à Virgem, por exemplo. Neste caso, podem fazer parte do culto os rituais, como a própria missa, as romarias, as peregrinações, a reza do terço. Portanto, devoção refere-se ao sentimento religioso, a uma dedicação especial a Maria. Neste texto, refere-se ora ao culto mariano ora à devoção mariana, por entender-se que uma manifestação é consequência da outra.

O culto mariano continuou ganhando impulso, principalmente quando, no começo do século XIX, ocorre a reestruturação dos Jesuítas¹⁹ (1814) e com o crescimento da Congregação Mariana, que teve suas origens ligadas às iniciativas de Santo Inácio (BOFF, 2006). Reunindo, principalmente, homens leigos, a Congregação Mariana tem como objetivo devocional a santificação pessoal com o apostolado inspirado em Maria (EPIS *apud* BOFF, 2006), espalhando-se, praticamente, pelo mundo todo. Com a mesma finalidade, oração e apostolado, mas reunido mulheres leigas devotas, surgiram as “Filhas de Maria”, em meados do século XIX (BOFF, 2006).

Com relação à evolução do culto mariano, as festividades alusivas à Imaculada Conceição foram trazidas ao Ocidente pelos monges perseguidos pelos iconoclastas, no século IX, chegando à Inglaterra no século XI, depois à França e Itália. A festa da Imaculada Conceição foi aceita pela Igreja de Roma em 1476, com o Papa Sisto IV (TEMPORELLI, 2010, p. 158), ainda que o dogma só tenha sido aceito em 1854. Neste ano, conforme a mesma autora, a 08 de dezembro, o Papa Pio IX, por meio da Bula *Ineffabilis Deus*, promulgou a definição dogmática da Imaculada Conceição da Virgem Maria, “em resposta aos piíssimos desejos do mundo católico”, determinando como:

¹⁹ Jesuítas: religiosos da Companhia de Jesus, fundada pelo sacerdote espanhol Inácio de Loyola e aprovada pelo Papa Paulo III, em 1540, cujas ideias baseavam-se na defesa da fé católica, calcada em rígida disciplina de influência militar. A esta Ordem pertenciam os primeiros sacerdotes vindos para o Brasil Colonial, a partir de 1549. A Ordem foi extinta pelo Papa Clemente XIV em 1773 e restaurada pelo Papa Pio VII em 1814.

Definida a doutrina que sustenta que a beatíssima Virgem Maria foi preservada imune de toda mancha de culpa original, no primeiro instante de sua concepção, por singular graça e privilégio de Deus, onipotente, em atenção aos méritos de Cristo Jesus, salvador do gênero humano, é revelada por Deus e deve ser, portanto, firme e constantemente crida por todos os fiéis. (DS 2803 *apud* TEMPORELLI, 2010, p. 158-159).

Ao ser vista e venerada como imaculada desde o momento de sua concepção, Maria teve sua imagem vinculada à da mulher que, com os pés, esmaga a cabeça da serpente, representando o modelo de pureza, força e santidade, “capaz de realizar o bem, capaz de confrontar a força bruta e destrutiva do mal” (TEMPORELLI, 2010, p. 181). Assim, aparecia nos momentos mais difíceis da história dos povos iberos, por exemplo, nas guerras de conquistas, contra os hereges, ou na América, quando seu estandarte acompanhava os soldados devotos fiéis, nas guerras de conquista da liberdade contra o domínio colonial.

A evolução do culto mariano atingiu uma fase prolífera na primeira metade do século XIX, quando o movimento ganhou escala mundial, sob o estímulo de fenômenos carismáticos e prodigiosos, como as aparições de Maria e a definição do dogma da imaculada concepção (MEO; DE FIORES, p. 1995).

Foi no século XX que o movimento mariano propriamente dito se firmou institucionalmente reconhecido, rico em objetivos e iniciativas (MEO; DE FIORES, 1995,364), sustentado pela força dos congressos mariológicos e marianos surgidos no final do século XIX, que discutiam os temas referentes ao culto.

A Bula *Munificentissimus Deus*”, proclamada em 1950, definiu o dogma da Assunta de Maria da seguinte maneira:

Depois de ter implorado sempre e com insistência a Deus, e de ter invocado o Espírito da Verdade, para glória de Deus onipotente, cuja graça se derramou de modo todo particular sobre a santa Virgem Maria, para honra de seu Filho, o Imortal dos séculos, triunfador sobre o pecado e sobre a morte, para maior glória da Mãe de Deus, para alegria e gozo de toda a Igreja e em virtude da autoridade suprema de Nosso Senhor Jesus Cristo, dos Santos Apóstolos Pedro e Paulo e nossa pessoa, anunciamos, declaramos e definimos que a Imaculada Mãe de Deus, a sempre Virgem Maria, terminado o curso de sua vida terrena, foi assunta à glória celestial em alma e corpo (DS 3903 *apud* TEMPORELLI, 2010, p.211).

No entanto, foi a partir do Concílio Vaticano II (1961-65), que fundamentou uma ampla reforma litúrgica na igreja Católica, que se introduziram adaptações ao culto mariano, resultantes das necessidades decorrentes das implicações culturais, históricas e psicológicas que todo fenômeno humano, como a piedade mariana,

pode sofrer no seu desenvolvimento através dos tempos. Com a Exortação apostólica *Marialis cultus*, o papa Paulo VI enfrentou a questão do culto no seu conjunto, justificando a necessidade de renovação, lembrando que o “lugar que Maria ocupa no seio da Igreja não pode ser ignorado pelos fiéis, que devem reconhecê-lo nos atos com que expressam o culto que prestam a ela, e que na santa Igreja ela ocupa depois de Cristo, o lugar mais elevado e mais próximo de nós” (MEO; DE FIORES, 1995, p. 368).

A missão de Maria na Redenção é sempre em Cristo, pois ele é o único mediador, afirma Boff (2004, p. 105). O lugar de Maria no Santíssimo Sacramento, no mistério da Igreja, é de “mediação participativa” da única mediação que é de Cristo. Os fundamentos do culto mariano estabelecidos pelo Vaticano II foram a eminência da santidade de Maria, sua maternidade e sua presença efetiva junto a Cristo, quando estava na terra (BOFF, 2004). Cabe destacar que:

O mistério mariano no plano da salvação de Deus não termina com a vida terrena de Maria de Nazaré e sua assunção aos céus. O Vaticano II nos recorda, que elevada aos céus, não deixou sua missão salvadora, antes, com sua múltipla intercessão, continua a obter-nos os dons da salvação eterna. (LUMEN GENTIUM 62 *apud* RIGO, 2006, p. 55).

Os rituais, os cultos, os locais sagrados, o lado profano e proibido e as divindades compõem o mundo místico de cada religião. Os encontros de seus membros em momentos e em locais especiais fazem parte do universo individual de praticamente todas as crenças e se externam na forma de reverenciar sua divindade. Resgatando o aspecto especial dos rituais sagrados, individuais ou coletivos, destaca-se a explicação de Durkheim (1996, p. 20): “há palavras, frases, fórmulas, que só podem ser pronunciadas pela boca de personagens consagrados, há gestos e movimentos que não podem ser executados por todo mundo”. Desta maneira, pode-se entender a razão pela qual o crente acompanha os gestos e as palavras do sacerdote no altar e espera pela benção especial e pelo momento de fazer sua parte naquele rito sagrado: orar, oferecer flores, velas e outros objetos ao santo de sua devoção. É o que acontece nos momentos de devoção, presenciado nas romarias e festas em honra de Maria, na região aqui estudada, cujas origens pretende-se buscar nos aspectos históricos de seu povoamento, oriundas da Península Ibérica, entre os portugueses e espanhóis povoadores da região sul do Brasil.

Por circunstâncias históricas, a região do sul da colônia brasileira estava dentro dos limites espanhóis, mas vários fatores fizeram com que seu povoamento fosse efetivado pelos portugueses. Daí o porquê do direcionamento desta pesquisa sobre a origem da cultura religiosa católica na região central do Rio Grande do Sul fixar-se na participação inicial deste grupo.

3.2 Os portugueses e a Cultura Religiosa Católica

Nesta seção, pretende-se lançar um rápido olhar sobre as principais características culturais, com ênfase aos aspectos religiosos, primeiramente dos portugueses, os primeiros europeus que, durante o período colonial, introduziram o culto mariano na região de Santa Maria. Em seguida, serão enfocados os grupos dos indígenas missionários, dos jesuítas espanhóis²⁰, dos negros e dos açorianos, que, ao lado dos portugueses, também em épocas coloniais, contribuíram para o fortalecimento da religiosidade dos moradores da região, juntamente com o grupo dos imigrantes italianos.

Na intenção de caracterizar a fundamentação luso-cristã, responsável pelos princípios da cultura que os colonizadores estabeleceram no Brasil, é que se buscou o estudo de José Hermano Saraiva, com sua *História Concisa de Portugal* (1999) e de A. H. de Oliveira Marques, a *Breve História de Portugal* (1998), em suas análises sobre a formação do povo português na Península Ibérica, a partir das invasões sofridas por este território desde a sua pré-história.

Sobre o culto a Nossa Senhora da Conceição, em Portugal, buscou-se os textos de Maria Marta Lobo de Araújo, Frei Moreira das Neves, Geraldo Coelho Dias, Diogo Freitas do Amaral, entre outros autores. Por fim, serão apresentadas as influências religiosas dos imigrantes italianos, instalados na Quarta Colônia Imperial de Imigração Italiana, com sede em Silveira Martins, durante o período imperial e que, devido à proximidade com Santa Maria, muito contribuíram para o fortalecimento e expansão do culto a Nossa Senhora pela região. Todos estes grupos tiveram participação ativa na introdução do culto, dos ritos, das credences, das devoções. Sobre estes aspectos, serão revisados os conteúdos relacionados ao

²⁰ Aqui destacados pelo seu trabalho de evangelização junto a indígenas do RS, nas chamadas reduções e missões jesuítas, espalhadas pelo território, durante os séculos XVII e XVIII.

tema nas obras de Luis Alberto De Boni (1980), Rovilio Costa (1990) e Maria Catarina C. Zanini (2006).

Ao se estabelecer na Península Ibérica, no século III d.C., os romanos, segundo narra Saraiva (1999, p. 30), encontraram a população distribuída da seguinte forma: ao norte da Península, viviam os celtas, que os romanos chamavam *galegos*; entre os rios Minho e Douro, estabeleceram-se os *celtiberos* (ou lusitanos); ao sul estavam os *cônios*.

A herança romana para os povos da Península Ibérica, após cerca de seiscentos anos de dominação, pode ser assim resumida: a língua latina, o cristianismo, o aparelho administrativo e tributário, a organização da sociedade e da economia, a introdução de técnicas de construção e de produção.

A chegada dos chamados *bárbaros*, vindos do norte da Europa, provocando o desmantelamento do já enfraquecido Império Romano, abalou profundamente as estruturas socioeconômicas das *civitas* romanas na Península Ibérica. Apesar de que, como diz Saraiva (1999, p.30), os suevos, alanos, vândalos e, mais tarde, os visigodos, não encontraram grande resistência entre a população e constituíram seus reinos sucessivamente, “organizando-se os quadros sociais e econômicos já instalados pelos romanos” (SARAIVA, 1999, p.30), legando, por sua vez, aos cristãos da península, a organização da sociedade dividida em três classes, que prevalecerão na Idade Média: clero, nobreza e povo. Por fim, quando em 589, o rei Recaredo, dos visigodos, aceitou converter-se à religião católica, estabeleceu-se a aliança que permitiu a união de grande parte da península em torno de um reino, facilitando a unidade social necessária para o fortalecimento da cultura cristã na península.

Como observa Saraiva (1999, p.33), no século VIII, os elementos essenciais da sociedade da Península Ibérica já estavam fundamentados: “o clero rico e politicamente poderoso; uma nobreza proprietária e militar; um povo governado pela Igreja”. São elementos já característicos da sociedade portuguesa que se formava no Lácio. Quando os mouros invadiram a Península, este quadro se desorganizou temporariamente, mas voltou a predominar com algumas alterações, observa Saraiva (1999). O mesmo autor (1999, p.35) oferece uma visão mais clara da real situação dos católicos após o domínio muçulmano na península:

A situação das populações da Península Ibérica perante os invasores dependia da atitude que elas assumissem perante a nova religião: se a aceitavam, passavam a fazer parte da comunidade, com igualdade de direitos; se continuassem fiéis ao cristianismo, podiam manter as propriedades e, embora com algumas limitações, realizar o seu culto, mas eram obrigados ao pagamento de um tributo. Se resistiam de armas na mão, eram aniquilados: os que não perdiam a vida eram vendidos como escravos.

Mesmo perante a difícil situação imposta e as reduzidas opções para uma convivência mais tranquila entre a população e invasores, os árabes espalharam-se rapidamente pela Península Ibérica e sua influência se fez sentir, principalmente, na língua, nas técnicas e produtos agrícolas introduzidos, melhorando consideravelmente a qualidade de vida das populações.

Conforme relata Oliveira Marques (1995, p. 21), a “conquista árabe respeitou e manteve por toda a parte as unidades administrativas existentes”, só as administrações é que mudaram e as denominações foram alteradas. Com a criação dos emirados e com certas adaptações ao longo do tempo, a organização muçulmana foi se impondo sobre a romana, fortalecendo-a. Esta situação, aqui reduzidamente colocada, facilitou a *Reconquista* e a volta da ordem cristã à península, sem grandes necessidades de mudanças, já que as tradições administrativas haviam sido preservadas, como observa Oliveira Marques (1995, p.22).

O processo de reconquista da península iniciou-se no século VIII, na região das Astúrias, ao norte do território, conforme a tradição, liderado por Peláio ou Pelágio, que se dizia descendente dos chefes visigodos. A partir de então, outros focos de rebeldia contra os árabes teriam se desencadeado, chegando a libertar do domínio mouro boa parte da região ao norte do rio Douro; mais tarde também seriam libertadas a Galícia, o Minho e Beira Alta.

A guerra de reconquista portuguesa teve como objetivo não só reconquistar as terras, mas apoderar-se de tudo o que havia nelas; teve, portanto, um carácter de “*cruzada*”, de “*guerra santa*” contra os “*infiéis árabes*”, apoiada abertamente pela Igreja pois, como destaca Marques (1990, p.10)²¹ “em relação à guerra contra os árabes [...] podemos encontrar fácil explicação no facto de eles serem considerados injustos agressores que urgia afastar, mediante o recurso da força”. A seguir, o mesmo autor justifica com o pensamento que vigorava na época, sobre as guerras

18 Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2255.pdf>>. Acesso em: 10.jan.2010;

apoiadas pela Igreja: “não para derramar sangue, mas para dilatar o nome de Cristo [...] e para alcançar a paz” (PAIS *apud* MARQUES, 1990, p.10).

A reconquista do território português foi longa e envolta em lendas, a começar pelas histórias que envolvem a figura de D. Afonso Henriques. Após vencer os exércitos de cinco reis mouros, em 1139, na Batalha de Ouriques, Afonso Henriques colocou-se e a seu reino sob a proteção de Nossa Senhora, proclamou-se o primeiro rei de Portugal, em 1140 (AMARAL, 2000, p.40)²². D. Afonso Henriques, filho do Conde Henrique de Borgonha e Dona Tereza, filha bastarda do rei de Espanha, nasceu em Coimbra, provavelmente em 1109, “veio à luz aleijado e que só por milagre de Nossa Senhora ficou incorreito” (AMARAL, 2000, p.9).

Quando soube que a Rainha D. Tereza havia dado à luz, D. Egas Muniz foi à Coimbra pedir que lhe desse o filho para criar, conforme lhe havia prometido o Conde D. Henrique de Borgonha, embora tivesse a criança nascido “tão formosa e com tal aleijão” (AMARAL, 2000, p. 9). Ele encarregou D. Egas de cuidar de seu filho, D. Afonso Henriques, conforme narra Amaral (2000, p. 9):

Estando D. Egas Muniz deitado, uma noite dormindo, tendo já o menino cinco anos, apareceu-lhe Nossa Senhora e disse [...]: Eu sou a Virgem Maria que te mando que vás a um tal lugar (dando-lhe logo os sinais dele) e faz ai a cavar, e acharás lá uma igreja que noutro tempo foi começada em meu nome, e uma imagem minha. Faz reconstruir a imagem feita em minha honra, e isto feito, farás ai vigília, pondo o menino sobre o altar e sabe que se curará e será são de todo. E não trabalhes menos, de aí em diante, a criá-lo bem e a guardá-lo como fazes, porque o meu filho quer por ele destruir os muitos inimigos da fé.

Segundo a lenda, narrada por Amaral (2000, p.9), D. Egas Muniz viu o menino ser curado “sem nenhum aleijão, como se nunca tivesse tido nada”. A velha igreja, reconstruída onde se deu o milagre, foi transformada, mais tarde, em Mosteiro de Cárquere, no distrito de Viseu (AMARAL, 2000, p.10). Foi durante a Batalha de Ourique, segundo o mesmo autor (2000, p. 40) que “gerou-se a lenda do milagre de Ourique”, quando

começa-se a acreditar que Cristo apareceu a D. Afonso Henrique na véspera da batalha para lhe dar ânimo e prometer vitória, consagrando-o assim como chefe digno da proteção divina e colocando Portugal desde o início, como país amparado pela vontade de Deus (AMARAL, 2000, p. 40).

²² Disponível em: <<http://www.scribd.com/doc/22607112/D-Afonso-Henriques-Diogo-Freitas-Do-Amaral>>. Acesso em: 22.abr.2010.

Nesta ocasião, segundo consta, D. Afonso Henrique teria tido visões e escutado palavras de estímulo de Nosso Senhor e da cruz e, de joelhos, colocou-se a serviço de Deus e da Virgem Gloriosa, pela expulsão dos mouros (AMARAL, 2000, p. 40).

Amaral (2000, p. 40) explica que relatos de “visões”, nesta época, são comuns, devido à religiosidade reinante na Idade Média e que o “milagre de Ourique fundamenta a nacionalidade portuguesa que prevaleceu nas grandes crises da independência nacional portuguesa, principalmente contra a Espanha (1383-85 e 1580-1640)”; portanto, “se manteve convictamente enraizada na consciência nacional durante cinco séculos”. Durante o reinado de D. Afonso Henriques, que se entendeu até 1185, sob a força da unidade estabelecida pela fé cristã, o Condado *Portucalense* converteu-se no primeiro território europeu a estabelecer sua identidade nacional. A independência concretizou-se em 1253, com a conquista definitiva de Silves, pelos exércitos do rei D. Afonso III. No entanto, a expulsão final dos muçumanos da Península Ibérica só ocorreu quando, em 1492, os exércitos dos reis católicos Fernando e Isabel tomaram Granada, o último reduto árabe na Espanha.

A consolidação do catolicismo como religião do Estado português e, principalmente, como culto popular se deu, portanto, durante as lutas internas contra os mouros. A cultura que se formou na Península Ibérica, especialmente em Portugal, caracterizou-se, na visão de Saraiva (1999) por contradições e destruições. Para este autor, três matrizes contribuíram para a formação da cultura portuguesa, a partir do século XII: a cultura católica, a cultura islâmica e a cultura hebraica, que moldaram o espírito português (SARAIVA, 1999, p. 76). A cultura católica, oficialmente representada pela Igreja, envolveu as relações sociais entre todas as camadas da população. O clero era uma instituição organizada mais antiga que a monarquia, pois desde a dominação romana já se criaram as primeiras dioceses e durante a dominação dos suevos e visigodos a organização eclesiástica chegou a confundir-se com a organização política (SARAIVA, 1999, p. 76-77).

Os árabes não dissolveram esta organização. Os santos continuaram nos seus altares nas freguesias, o culto não se interrompeu e a visão de mundo dos católicos continuou a ser preservada pelos pregadores e pela manutenção do calendário católico litúrgico; e as igrejas e conventos continuaram a ser erguidos

(SARAIVA, 1999, p.77). Durante o período de dominação árabe na península, as peregrinações à Santiago de Compostela trouxeram riquezas à região da Galiza, aos Pirineus e permitiram o surgimento de inúmeras igrejas e mosteiros no trajeto deste caminho de peregrinações. O século XII pode ser considerado, conforme Saraiva (1999), o século mais intenso do que qualquer outra época, em se tratando de construções religiosas em Portugal, pois são deste período as Catedrais de Braga, Porto, Viseu, Coimbra, Lisboa, entre outras.

A cultura cristã fortaleceu no português o desejo de levar sua fé aos povos ainda não cristianizados, assumindo o compromisso “de defender a causa católica, conversão dos povos e conversão dos hereges” (ARAÚJO, 2001, p. 128)²³, caracterizando o programa de expansão colonial português. Portanto, o caráter cristão da cultura portuguesa, que vai se traduzir marcadamente pela fidelidade à Virgem Maria, não se restringia aos reis e nobreza, que dedicavam a Senhora suas promessas e pedidos de vitória nas guerras, mas à população em geral.

O segundo grande momento de demonstração de fé dos portugueses em Nossa Senhora está relacionado ao período de dominação espanhola (1580-1640), mais precisamente ligado ao momento da restauração da independência portuguesa. Desde que D. Sebastião, último rei da dinastia de Avis, morreu prematuramente na batalha de Alcácer-Quibir, contra os mouros, no norte da África, em 1578, sem deixar herdeiros, seu primo, Felipe II de Espanha, da dinastia dos Habsburgo, assumiu o trono português com o título de Filipe I, estabelecendo um período de dominação espanhola, que se estendeu até 1640.

A dominação espanhola desgastou a política e a economia do Império Português, embora o país continuasse a ser administrado pelos portugueses, pois os espanhóis pouco interferiram nas questões locais de Portugal. No entanto, o povo nunca deixou de venerar Nossa Senhora, reconhecer sua concepção imaculada e rogar a ela pela libertação do jugo espanhol, mesmo porque os espanhóis também eram devotos de Nossa Senhora. Como se lê no trabalho do Padre Moreira das Neves²⁴ (1940, p. 5), desde que D. Afonso Henriques lhe confiou os destinos da Nação, “de um modo especial, Nossa Senhora da Conceição é invocada e festejada,

²³ Disponível em: <<http://repositorium.solum.uminho.pt/bitstream/1822/8766/1/servir> a dois senhores>. Acesso em: 10.abr.2010.

²⁴ Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/OBRAS/REVISTADOSCENTENARIOS/N19_20/N19_20.pdf>. Acesso em: 15.jan. 2010.

nas grande horas da Pátria, e defendida com ardor impressionante nos seus privilégios e glórias”.

Em eventos reunindo o clero, por várias ocasiões, durante a dominação espanhola, Nossa Senhora é invocada para a proteção da nação portuguesa, ao mesmo tempo que se renovavam as promessas portuguesas de sempre defender o dogma da Sua imaculada conceição. Como ocorreu durante o Concílio Diocesano da Guarda em 1634, quando presidido pelo “Bispo D. Lobo de Sequeira Pereira, o concílio jura a defesa da Imaculada Conceição da Senhora” (MOREIRA DAS NEVES, 1940, p. 5). Em 1637, durante o Sínodo Diocesano de Braga, presidido pelo Prelado D. Sebastião de Matos, a assembléia jurou “defender publicamente a Imaculada Conceição de Nossa Senhora” (MOREIRA DAS NEVES, 1940, p.5). O mesmo juramento ocorreu em 1639, durante o Concílio Diocesano de Coimbra, reunido pelo Bispo D. João Mendes de Távora.

Da mesma forma, ainda são possíveis de observar as inúmeras gravações em pedra, espalhadas pelo reino, fixadas em portas, portões e muros das cidades, datando, as mais antigas de 1312, segundo Moreira das Neves (1940, p. 5-6), nas quais os portugueses transcreviam e eternizavam seu amor e sua devoção à Virgem Maria e rogavam por suas bençãos .

Reforçando, destaca-se também, a seguinte solicitação, em Carta Régia, de 28 de março de 1618, dirigida a Felipe II, cujo trecho foi transcrito por Moreira das Neves (1940, p. 5), pedindo permissão para que se coloque as evocações à Virgem, exaltando Sua imaculada conceição, em portas e muros das cidades do reino:

Vereadores, etc. Recebeosse a vossa carta, por que me daes conta de como, movidos da devoção do mistério da Conceição da Virgem Maria, nossa sr^a., e para que no povo se acrescente, quereis fazeis pós nas portas principaes dessa cidade letreiros, abertos em pedras, em que se affirme que foy concebida sem pecado original, e approvo mt^o a piedade com que vos movestes, e assy o podereis executar: e muito vos encarrego que seja sem dilação (MOREIRA DAS NEVES, 1940, p. 5).

O povo nunca se cansou de rogar à Maria Imaculada que o livrasse do cativoiro. Inúmeras eram as aclamações gravadas em pedras nas paredes e portas do reino, sendo que elas se faziam mais presentes em Vila Viçosa, vila portuguesa localizada no Distrito de Évora, no Alentejo Central. De Vila Viçosa, é originária a Casa de Bragança, que se destacava pela veneração, junto com os moradores da cidade, a Imaculada Conceição de Maria. Como explica Araújo (2001, p. 128), “a

veneração a Nossa Senhora da Conceição era grande em Vila Viçosa, mesmo antes de 1640 e particularmente sentida na Casa de Bragança”. Era costume, entre as duquesas desta futura dinastia portuguesa, já no século XVII, vestirem-se como aias de Maria Imaculada, para visitar e cuidar da imagem sagrada que se encontrava na Matriz da Vila, hoje Santuário de Nossa Senhora da Conceição de Vila Viçosa (ARAÚJO, 2001). Segundo a tradição, a imagem teria sido doada pelo condestável do reino, D. Nuno Álvares Pereira, que a teria comprado na Inglaterra, no século XIV. A imponente imagem encontra-se no altar principal, vestida com ricas roupagens, muitas delas doadas por rainhas e damas da casa real portuguesa.

A reação contra o domínio espanhol partiu da Casa de Bragança de Vila Viçosa, principalmente quando, durante o reinado de Felipe III, a situação econômica da Espanha declinou bastante, devido a vários problemas, repercutindo em Portugal, pois os espanhóis passaram a exigir novos impostos com os quais os portugueses não concordaram. O descontentamento dos portugueses aumentou quando o governo de Madri convocou os nobres portugueses para lutar contra a Catalunha (região ao nordeste da Espanha), que se levantara contra Felipe III (1640). Liderados por D. João, Duque da Casa de Bragança, muito respeitado e visto como possível futuro candidato a rei de Portugal, os revoltosos saíram de Évora em 1640 e, aproveitando-se da impopularidade da Duquesa de Mântua, governadora imposta pelos espanhóis, tomaram Lisboa em 1º de dezembro daquele ano.

No dia 08 de dezembro, dia dedicado à Imaculada Conceição de Maria, na capela real em Lisboa, D. João, em agradecimento à Virgem, mandou celebrar “uma imponente solenidade em honra e louvor de Nossa Senhora da Conceição” (MOREIRA DAS NEVES, 1940, p. 4). Na ocasião, o pregador franciscano Frei João de S. Bernardino sugere a consagração oficial da nação à Virgem: “*Seja assim, Senhora, e eu vos prometo em nome de todo este reino que ele agradecido levante um troféu a vossa Imaculada Conceição, que vencendo os séculos, seja eteno monumento da restauração de Portugal*” (MOREIRA DAS NEVES, 1940, p.4).

Alguns dias após, em 15 de dezembro, D. João foi aclamado rei de Portugal, com o título de D. João IV e, num gesto de subserviência, agradecimento e vassalagem, recusou-se a usar a coroa, oferecendo-a solenemente a Nossa Senhora, colocando-a aos pés da imagem da Imaculada, no altar da capela ducal de Vila Viçosa. Como escreveu Araújo (2001, p.128), “o monarca não agradecia apenas

a Nossa Senhora a libertação da Coroa espanhola, verificada em 1640, mas também lhe solicitava que continuasse a proteger Portugal”. No entanto, este momento de humildade do soberano é visto por alguns como reflexo do temor que ainda havia, naquele momento, de uma reação por parte de Felipe III.

A devoção mariana, reforçada no povo português com a restauração de sua monarquia, levou D. João IV, apoiado pelo clero e pela nobreza, à concretização de seu ideal, em 25 de março de 1646. Neste dia, com toda pompa e solenidade, cumprindo a provisão régia datada deste dia, o soberano proclamou Nossa Senhora da Conceição padroeira do reino e jurou defendê-la até a morte, proclamando em voz alta, de joelhos, na Capela dos Paços de Ribeira, a seguinte declaração:

Dom João por graça de Deus Rey de Portugal, e dos Algarves daquem e dalem mar em África, Senhor de Guine, e da Conquista, navegação, e Comercio da Ettiopia, Arábia, e da Índia, etc. faço saber aos que esta minha provisão virem que sendo ora restituído por mercê muito particular de Deos nosso Senhor, à Coroa destes meus Reinos e senhorios de Portugal; considerando que o Senhor Rey Dom Afonso Henriques meu progenitor e primeiro Rey deste Reyno, sendo aclamado e levantado por Rey em reconhecimento de tão grande mercê, de consentimento de seus Vassalos, tomou por especial avogada sua a Virgem Mãy de Deus Senhora nossa, e debaixo de sua Sagrada protecção e amparo, lhe offereceo todos seus successores, Reino e Vassalos em particular tributo em sinal de feudo e Vassalagem [...] (MOREIRA DAS NEVES, 1940, p.5).

Além de se declarar vassalo, junto com seus súditos, perante à Virgem, D. João também lhe atribuiu anualmente cinquenta cruzados como *“sinal de tributo e vassalagem, e da mesma maneyra prometemos e juramos com o Principe e Estados de confessar e deffender sempre, athe dar a vida sendo necessário que a Virgem Maria May de Deos foi concebida sem pecado original”* (APIMVV²⁵ apud ARAÚJO, 2001, p.128). E deste dia em diante, em respeito a Nossa Senhora, nenhum soberano português colocou na cabeça a coroa real.

Seguindo os mesmos costumes dos antepassados, os portugueses continuaram a colocar padrões de mármore com inscrições em latim em todas as portas das cidades e vilas do reino, difundindo o culto a Nossa Senhora Conceição, como padroeira de Portugal, além de cunharem moedas com a esfinge do rei D. João IV de um lado e com a Imaculada do outro (ARAÚJO, 2001).

Por séculos, a devoção à Virgem foi constante entre os ibéricos, principalmente entre os portugueses, que trouxeram o culto para o Brasil, onde se

²⁵ Compromisso dos Oficiais da Confraria de Nossa Senhora da Conceição, fl. 3v.

estabeleceu como algo natural, sem discussão. Afinal, a fé católica norteou as conquistas portuguesas e Maria era padroeira de Portugal, invocada como Nossa Senhora da Imaculada Conceição. Como seria compreensível, seu nome foi sendo aclamado a cada descoberta, a cada criação de povoado, a cada instalação de uma nova freguesia. No Brasil, segundo Mello e Souza (1998, p.2)²⁶ ela “é a evocação preferida entre os 94 tipos de invocações conhecidas no Brasil colonial, com 164 variantes ao todo”. A mesma autora ainda reforça que, mesmo com o fim da colonização do Brasil, a Imaculada ainda continuou a ser invocada, então como padroeira do Império. Com a proclamação da República, passou a ser invocada como padroeira, através de uma de suas variantes a Nossa Senhora Aparecida, a partir de 1930 (MELLO E SOUZA, 1998).

3. 2.1 A política administrativa portuguesa e a colonização do Rio Grande do Sul

Nesta sessão, será apresentado um panorama de como, no Brasil Colônia e, especificamente, na região central do Rio Grande do Sul, a política colonial portuguesa colabora no processo de evangelização dos nativos e colonos. Considera-se que uma das características era a existência do padroado na monarquia portuguesa, uma espécie de conciliação de interesses entre a monarquia e a igreja de Portugal que, de certa forma permitiu a propagação de um catolicismo popular no Brasil, do qual uma das principais vertentes foi uma profunda devoção à Maria.

A tradição belicosa de Portugal, no período colonial moderno, remonta à Idade Média, quando, em defesa de suas terras contra os árabes e espanhóis, o rei, como o senhor das guerras, forjou o caráter patrimonialista e patriarcalista da administração do reino português. As propriedades do monarca confundiam-se com as propriedades privadas e públicas; portanto, podia o rei dispor das rendas públicas para gastos com a família real como para obras públicas. Além disso, o Estado tinha um caráter patrimonial sobre terras e cargos públicos, que o rei poderia doar aos seus súditos, conquistando-lhe as simpatias. Neste sistema patrimonial, os funcionários reais agiam como uma extensão do próprio rei.

²⁶Disponível em: <<http://www.rj.anpuh.org/resources/rj/Anais/1998/autor/Maria%20Beatriz%20de%20Mello%20e%20Souza.doc>>. Acesso em: 20.jan.2010.

O patrimonialismo tinha relação com o patriarcalismo português, pois ao rei se recorria para obter soluções para tudo e o soberano, como era comum no Antigo Regime, governava seu reino como se governasse a sua família. Para isso, um grande número de funcionários sobrecarregava as finanças do reino com pagamento de pensões, ordenados e soldos, requerido pela burocracia estatal. Estas e outras características políticas e sociais peculiares ao Antigo Regime foram transplantadas para o Brasil Colônia pela administração portuguesa, ignorando as peculiaridades específicas da terra, as distâncias com relação a Portugal e a extensão do território colonizado.

Quanto ao caráter eclesiástico do Estado Português, deve-se buscar explicações na própria organização do reino português, quando os soberanos procuraram submeter a Igreja, diferente do que prevaleceu na época moderna, em países da Europa ocidental, quando a influência da Igreja se estendia desde o controle das famílias e comunidades até o nível internacional.

No caso do reino português, Hespanha (1992, p. 287) chama a atenção para o fato de que a Igreja estava presente nas “corporações, através das confrarias específicas de cada profissão, na pequena comunidade, através da organização paroquial, nos níveis territoriais intermediários, por meio da disciplina episcopal”, o que possibilitava ao clero o convívio quase diário com a população.

Por outro lado, o poder da Igreja em Portugal era atenuado pela existência do *beneplácito* e, principalmente, pelo *padroado*. O *beneplácito régio* consistia na determinação de que toda a ordem vinda do papa só seria cumprida em Portugal depois de assinada e publicada pelo rei, por determinação de D. Pedro I, no século XIV. Enquanto o *padroado*, o direito que atribuía à coroa portuguesa a faculdade de apresentar múltiplas dignidades eclesiásticas, segundo Hespanha (1992, p. 288), teve sua origem no momento em que, aproveitando a extinção da Ordem dos Templários²⁷ pelo Papa Clemente V em 1312 (MOESCH, 2007, p.2), o rei D. Dinis de Portugal criou a Ordem de Cristo, tentando absorver os bens e a organização da Ordem dos Templários, que já nesta época havia se ramificado por vários países europeus, inclusive Portugal.

²⁷ Ordem dos Templários: ordem religiosa militar criada em 1118 e cuja finalidade precípua era proteger os peregrinos que se dirigiam à Terra Santa (Enc. Conhecer, vol.VII, p.1790. SP: Abril Cultural, 1970).

Com auxílio da nova ordem, aprovada pelo Papa João XXII, em 1319, os reis portugueses passaram a conquistar territórios “dos infiéis” e a descobrir novas terras, abrindo caminho para a difusão da fé por territórios antes impenetráveis. Satisfeitos pelas conquistas e trabalho dos lusitanos em levar a fé cristã a tão longínquos territórios, os papas foram concedendo privilégios aos soberanos portugueses, no intuito de que Portugal continuasse a conciliar os seus interesses econômicos e políticos de expansão com a defesa e propagação do cristianismo (MOESCH, 2007, p. 2).

Outros fatores contribuíram para fortalecer o poder real entre os portugueses, em detrimento da influência da Santa Sé, em Portugal. Entre estes, Buarque de Holanda (1989, p.19) destaca a restrição dos poderes da aristocracia, desde que D. João II confiscou terras da nobreza, afastando as lideranças mais perigosas da classe aristocrática, passando a exercer o que é considerado modelo de monarca absolutista, pois submeteu este grupo em prol da ordem necessária para lançar o país às navegações marítimas, no final do século XIV.

Colaborou também, em grande parte, para o fortalecimento real, a submissão do clero, graças aos empenhos do rei D. João III (1502-1557), responsável pela instituição da Mesa da Conciliação, instrumento destinado a limitar as prerrogativas do clero, órgão tido em Roma “como um novo modo de usurpar a jurisdição do clero”, segundo destaca Buarque de Holanda (1989, p.20).

Estabelecidas estas condições, foi gradativamente instituído o real padroado em Portugal, no início dos tempos coloniais. O padroado, conforme explica Buarque de Holanda (1989, p.20), concedia o “direito ao padroeiro de escolher alguém para ser provido na Igreja ou no governo de um mosteiro, com a correspondente faculdade de fiscalizar a exata aplicação das rendas exercido pela Coroa Lusitana”. Tratava-se, portanto, de uma maneira de os soberanos exercerem sua influência sobre as terras e suas gentes e estender seu poder cada vez mais. Buarque de Holanda (1989, p. 20) reforça que a conquista da África, desde João I, teve apoio dos papas, que a consideravam uma forma de “combate aos infiéis” e “expansão do cristianismo”.

O sistema do padroado conferia aos reis de Portugal o direito de cobrar e administrar os dízimos eclesiásticos, criar dioceses e paróquias, assim como sugerir nomes dos bispos e párocos a serem escolhidos por Roma para dirigi-las. O rei deveria cuidar da construção, manutenção e restauração das igrejas e dos prédios

eclesiásticos, remunerar o clero, enviar missionários para as terras conquistadas e sustentar-lhes no trabalho evangelizador.

Deve-se lembrar, no entanto, como afirma Moesch (2007, p. 5)), que estes direitos da monarquia portuguesa não foram conquistados com ameaças e conflitos. Foram sim, concedidos por Roma, pelo fato dos papas considerarem o trabalho de cristianização promovido pelas autoridades civis nas terras conquistadas a maneira mais fácil e eficaz de promover a evangelização, conforme o mesmo autor. Por outro lado, o regime do padroado, em Portugal e em Espanha, onde também foi empregado, serviu para convencer aos reis de que a colonização das terras descobertas não deveria ser feita apenas para enriquecer e trazer poderes aos soberanos empreendedores, além de dizimarem as populações nativas. Deveria, também, promover as mínimas condições de se levar a fé cristã não só às populações submetidas como também aos colonos. Desta forma, em muitos casos, o compromisso assumido com a Igreja levou o colonizador, embora renitente, a reconhecer no índio a condição e a dignidade humana (MOESCH, 2007, p. 5) .

Desde a instituição do governo absoluto na França, por Felipe IV, alguns países europeus passaram a adotar a teoria política baseada no direito romano e na Teoria do Direito Divino dos reis. Em Portugal, no entanto, conforme destaca Campos (1989, p. 15), o absolutismo monárquico remonta ao século XV e sua origem está ligada à dinastia de Avis, cujo fundador, D. João I, subiu ao trono por uma revolução ocorrida entre 1383 e 1385. Seu governo caracterizou-se por restrições aos privilégios da nobreza e sua autoridade alcançou praticamente todas as terras do reino; organizou as bases teóricas do absolutismo português, dando origem a “um conjunto de princípios próprios, à fase de passagens das concepções medievais para as ideais modernas concernentes ao estado” (CAMPOS, 1989, p.15).

Coube ao legista João das Regras compilar teorias políticas dos governos anteriores e fundamentos jurídicos romanos, organizando, em 1383, os princípios da “própria autoridade, liberdade, livre vontade e poder absolutos, em prol do bem comunal de todos”, conforme destaca Campos (1989, p.16), pois o rei concentrava todos os poderes, por vontade divina, para realizar o bem-estar coletivo, por meio do instrumento da lei. No governo de D. Afonso V, a revisão e ordenação do material legislativo existente em Portugal são concluídas e aprovadas por D. Afonso em 1446, passando, por isso a ser conhecida como Ordenações Afonsinas, pelas quais

“o rei tem seu poder das mãos de Deus; é seu vigário tenente é livre de toda a lei humana” (CAMPOS, 1989, p.16). A monarquia é a mais importante instituição do estado português.

Quando instalaram a primeira cruz em solo brasileiro, em Porto Seguro, na Bahia, os portugueses estavam colocando ali o sinal da posse política do rei de Portugal sobre a terra descoberta, mas também e, principalmente, “indicando a posse divina da terra” conforme Julio Maria (*apud* AZZI, 1977, p 42), o que significa, segundo o autor, que a cruz não era apenas um marco religioso, mas também político, pois desde o primeiro passo pela posse das terras e pelos três séculos de domínio português no Brasil, o modelo colonial imposto foi caracterizado pela estreita ligação entre o poder político e o eclesiástico. O monarca português era chefe da igreja no Brasil e senhor de todas as terras, águas e florestas. A igreja estava a serviço do trono português aqui e nas demais terras dominadas pelos lusitanos. A mesma ideia da “guerra santa”, empreendida pelos católicos na Europa desde a Idade Média e que moveu portugueses e espanhóis pela expulsão dos árabes da Península Ibérica, foi trazida e implantada na América pelos colonizadores. Os portugueses, em seus domínios, a usavam “para garantir a expansão lusitana [...], para vencer a oposição dos indígenas que negavam a incorporar-se aos padrões da civilização portuguesa [...]”, como explica Azzi (1977, p.43) e para expulsar os piratas franceses e holandeses de suas terras.

Em nome da cruz e da fé, os portugueses se autodenomiram cristãos *católicos* (universais) e aos seus adversários chamavam *hereges*, conforme esclarece Azzi (1977, p. 43). Desta forma, com a ajuda dos exércitos, o catolicismo foi se expandindo, a devoção mariana se alastrando e a Igreja que se instalou na América Portuguesa pode ser classificada como do tipo tradicional, extremamente dependente do Estado, que a converteu em mais um instrumento de dominação sobre os indígenas e sobre os escravos negros, como destaca Azzi (1977, p. 44). O clero português, na colônia, exercia funções cabíveis aos religiosos, como celebração das missas, organização das festas dos padroeiros, atendimento às confissões e comunhões (AZZI, 1977, p. 44). No entanto, para o império português, o vigário era mais um funcionário público, a quem competia funções burocráticas e assalariadas na colônia. O vigário, ao administrar os batismos e os casamentos, além dos registros de falecimento nas paróquias, estava exercendo ao mesmo

tempo um ato religioso e um ato civil, que pode ser considerado mais um instrumento de controle e autoridade sobre as populações.

Em contrapartida, como enfatiza Azzi, (1977, p.45), paralelamente ao catolicismo oficial, difundiu-se no Brasil, o catolicismo popular, dependente em certos aspectos do catolicismo tradicional, mas, conforme esclarece o autor, com certa autonomia e caracterizado pela dimensão devocional, manifestado no culto aos santos e à Virgem. Segundo Azzi (1977, p.45), no catolicismo popular:

O povo encontra maior liberdade de expressar sua devoção e maiores possibilidades de participação no culto religioso. Essa fé popular, que tem seu centro na devoção aos santos, se manifesta especialmente nas procissões, nas promessas e ex-votos.

Esta é a caracterização da religiosidade do povo brasileiro que será apresentada, a partir do recorte que se estabeleceu para o estudo da região onde se inserem Santa Maria e o município de Silveira Martins/RS.

3.2.1.1 Santa Maria da Boca do Monte

A povoação de Santa Maria da Boca do Monte nasceu no final do século XVIII, na região central do Rio Grande do Sul, ao redor de um acampamento militar português, que se estabeleceu ali com a função de traçar a linha divisória entre os limites espanhóis e portugueses, decididos pelo Tratado de Santo Ildefonso de 1777, entre Portugal e Espanha. Logo que a Comissão Demarcatória de Limites, comandada por João Roscio, se estabeleceu em terras do sesmeiro Padre Ambrósio José de Freitas, em 1797, foi erguido um oratório em honra de Santa Maria, bem no centro do acampamento militar, no qual foi colocado o altar portátil para atendimento espiritual do pessoal da partida militar. Os atos religiosos eram de responsabilidade do Padre Capelão Euzébio Magalhães Rangel e Silva (BELÉM, 2000, p.32).

O nome Santa Maria já constava, segundo Belém (2000), do Diário de José Saldanha, quando este percorreu a região central do Rio Grande do Sul, com sua Comissão Demarcadora de Limites da América Meridional, entre 1786 e 1787. No documento de José Saldanha, a denominação Santa Maria aparece para várias designações topográficas, Rincão de Santa Maria, Arroio Santa Maria, Cerro de

Santa Maria, talvez resultantes de alguma capela que os jesuítas ergueram em suas reduções²⁸, na região.

Em 1801, os portugueses em luta contra os espanhóis, apoderam-se da Região dos Sete Povos das Missões, tornando sem efeito os trabalhos das comissões demarcatórias de limites do Tratado de Santo Ildefonso de 1777.

Apenas três anos depois, no mesmo local onde estivera a capela, os devotos levantaram o oratório de Santa Maria, sob a supervisão do recém-chegado Capitão Manoel Carneiro da Silva e Fontoura, vindo como comandante da guarda portuguesa, localizada no Arroio dos Ferreiros e considerado, juntamente com sua família, um dos consolidadores do povoamento português em Santa Maria. O orago que Manoel Carneiro da Fontoura mandou erguer a Nossa Senhora da Imaculada Conceição, coberto de palha, ficava no centro da praça (depois Praça da Matriz), e recebia, periodicamente, um vigário vindo de Cachoeira, que permanecia algum tempo no povoado, rezando missas, batizando as criancinhas e fortalecendo a fé dos adultos (BELÉM, 2000, p. 242).

Em julho de 1812, “o visitador Pe. Agostinho José Mendes dos Reis instituiu canonicamente o Curato de Santa Maria da Boca do Monte, graças a sua significativa população e as doações de terras de meia légua de sesmaria para o patrimônio da mesma”, conforme explica Rubert (1994, p.123). A Capela de Santa Maria foi declarada Curada em 1812, desmembrada de Cachoeira e, a partir de então, o povoado de Santa Maria passou a ser atendido por um sacerdote fixo. O primeiro Cura²⁹ foi o Padre Antônio José Lopes, português da região do Minho, ordenado em São Paulo e por diversos anos coadjutor³⁰ de Cachoeira; como tal, esteve várias vezes em Santa Maria (RUBERT, 1994, p.123). Faleceu em 10 de julho de 1821, sendo substituído pelo padre José Leite da Silva, que atendeu a Capela Curada de Santa Maria de 1821 a 1829 (RUBERT, 1994, p.123).

A situação da Igreja no Brasil, em geral, e no Rio Grande do Sul, pouco mudou com a proclamação da Independência em 1822. A vida paroquial, na qual se

²⁸ Esta observação consta n'O Santuário, publicação da Diocese de Santa Maria, Edição especial de agosto de 1985, p.12.

²⁹ Cura: pároco de uma Vila ou que ajuda o pároco. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues>>. Acesso em: 01.out.2010.

³⁰ Coadjutor: *Ecles* Prelado que ajuda ou substitui o bispo residencial de uma diocese, ou padre que ajuda o pároco no exercício de seu ministério. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=coadjutor>>. Acesso em: 1.out.2010.

realizava o principal trabalho da Igreja continuou com pouca variação. Na Província do Rio Grande de São Pedro, como em todo o Brasil, o clero era escasso, as distâncias entre as paróquias eram muito longas e a burocracia instituída pelo Padroado³¹ só “veio enervar não poucas energias no campo eclesiástico” (RUBERT, 1998, p. 15).

Havia uma franca necessidade de criação de novas paróquias no Rio Grande do Sul, para melhor atendimento dos fiéis concentrados em diversas povoações, como explica Rubert (1998, p. 15). Em alguns casos, o que atrasava era a necessidade de patrimônio para a paróquia, previdência que cabia ao padroeiro³² da região em questão. Para o entendimento de Rubert (1998, p16), “o que faltava no sul era a criação de um bispado. No entanto, a população de Santa Maria da Boca do Monte crescia rapidamente, principalmente “por se achar na estrada geral que vai a S. Martinho e às Missões” (RUBERT, 1998, p. 172). Conforme consta no documento, um abaixo-assinado, enviado por um grupo de cidadãos locais ao imperador D. Pedro I, em 1829, ainda durante o curato do Padre José Correia Leite da Silva, solicitava a criação da paróquia local. O pedido não agradou ao pároco de Cachoeira, emperrando-se a transação até que o Vigário Geral da Província escrevesse ao bispo do Rio de Janeiro, contando sobre as dificuldades do Curato de Santa Maria, sobre a distância de Cachoeira e sobre a população a ser atendida em 1826 que, conforme informa o Padre José Correa Leite, somava 2.630 almas.

Vencidas as devidas instâncias do demorado processo eclesial e até o aceitável retardamento consequente da Revolução Farroupilha, a Paróquia de Santa Maria da Boca do Monte foi criada pela Lei Provincial nº. 06, de 17 de novembro de 1837, instituindo a Freguesia de Santa Maria, de Cachoeira, deixando de ser Capela Curada para ser Paróquia, sob a evocação de Nossa Senhora da Imaculada Conceição. A nomeação do primeiro pároco, o Padre Matias Carneiro Mendes de Sá, só ocorreu em 12 de março de 1844, devido à Revolução Farroupilha.

Com a transformação da Freguesia em Vila, em 1857, e a consequente instalação do foro de cidade em 1876, Santa Maria expandiu-se e precisava modernizar-se, principalmente no aspecto urbanístico. A antiga capelinha, agora sede da Matriz, construída na Praça, no início do século, ainda servia para os ofícios

³¹ Instituição da Monarquia portuguesa que concedia ao rei a prerrogativa de interferir nos assuntos eclesiásticos, já descrita no capítulo 3, sessão 3.2.1

³² No sistema do padroado, assim era considerado aquele que fazia as doações à igreja ou mosteiro.

religiosos, mas suas condições estavam precárias e, sem reparos, oferecia perigo à população. Em outubro de 1887, as imagens e paramentos existentes no interior da Matriz foram transportados para a Capela do Império do Divino Espírito Santo, construída na Rua Coronel Valença, hoje Avenida Rio Branco, esquina com a Rua Andradas, onde seriam realizados os ofícios religiosos a partir de então. Em 1888, por determinação do governo local, a velha Matriz foi demolida. A pedra fundamental da nova Igreja Matriz foi lançada em 1902, tendo como orago Nossa Senhora da Conceição Imaculada. Em 1909, foi inaugurada solenemente a nova Matriz e, no ano seguinte, foi instalada a Diocese de Santa Maria, com invocação de Nossa Senhora da Conceição (BORIN, 2009).

3.2 O Indígena Missioneiro, o Negro e o Açoriano na formação da Religiosidade Católica do Rio Grande do Sul

Pretende-se aqui trazer, de maneira resumida, um panorama do estabelecimento das raízes católicas da população rio-grandense, no período colonial, segundo Dreher (2002), que segue o estudo elaborado por Hoorneart e Dussel, para os quais o processo de evangelização católica da América Latina e do Brasil ocorreu em *ciclos evangelizatórios*. Assim sendo, no Brasil teriam ocorrido cinco ciclos evangelizatórios: o litorâneo, o sertanejo, o maranhense, o mineiro e o paulista. Cada uma das etapas esteve ligada aos interesses de expansão econômica de Portugal. Desta maneira, o ciclo litorâneo abrangeu a área do Nordeste, desde o Maranhão até Salvador e dali ao Rio de Janeiro e desenvolveu-se ao lado da cultura do açúcar. O segundo ciclo, o sertanejo, seguiu ao longo do Rio São Francisco e seus afluentes, penetrou em Goiás, Minas Gerais e Piauí, em busca do índio, gado e couro. O terceiro ciclo, o maranhense, percorreu, ao lado dos jesuítas, o Amazonas e seus afluentes, em busca das drogas do sertão. O ciclo mineiro (Minas Gerais, Mato Grosso do Sul e Goiás) percorreu a região em busca do ouro, período no qual não foi permitida a presença das ordens religiosas. O trabalho de evangelização foi entregue às ordens terceiras³³ de São Francisco, do Carmo, da Conceição e das Mercês (DREHER, 2002).

³³ **Ordem Terceira:** associações de leigos católicos vinculadas às ordens religiosas como as dos franciscanos, carmelitas e dominicanos. Geralmente tinha um santo padroeiro em torno do qual girava a devoção. Proliferaram na América colonial portuguesa e espanhola. (Nota da autora).

O quinto ciclo de evangelização do Brasil (DREHER, 2002, p. 11) foi em direção ao sul. Nesta empreitada, estiveram presentes os padres franciscanos e jesuítas, a partir da década de 1550. Os franciscanos fundaram a Casa de Misericórdia e os jesuítas criaram o Colégio, ambos em São Paulo, interiorizando-se e entrando em contato, cada vez mais, com o indígena. Mais tarde, chegam também os beneditinos. A rivalidade se estabelece, no interior, entre os jesuítas defensores dos indígenas e os paulistas, seus caçadores.

A situação nesta região, com relação à caça do indígena, só se amenizou um pouco quando foi descoberto ouro nas regiões das Minas Gerais pelos paulistas, no início do século XVII. As atenções se voltaram para a mão-de-obra negra e as bandeiras se dirigiram para Minas, Goiás e Mato Grosso. O extremo sul se converteu em fonte produtora de alimento e tração para o trabalho na mineração. A investida em direção ao Rio Grande do Sul, desde Sorocaba (SP), foi marcada pelo trabalho dos tropeiros, um dos atores responsáveis pela formação do quadro histórico da devoção que vinha se formando no Rio Grande, desde a chegada dos primeiros colonos espanhóis e portugueses. Desde que teve início este processo e, tendo em vista que o território mais meridional da parte sul das Américas era sua possessão legítima (Bula *Inter Coetera*, de 1493; Tratado de Tordesilhas, 1494), a Espanha enviava missionários jesuítas para a região, com o intuito de reunir (*reducir*) os indígenas em reduções ou missões, para serem evangelizados.

Enquanto os indígenas eram reunidos em reduções pelos jesuítas espanhóis, no extremo oeste do atual Rio Grande do Sul, os portugueses entravam no território espanhol pela foz do Rio da Prata, onde ergueram a Colônia do Sacramento (1680) e na desembocadura da Lagoa dos Patos, onde foi levantado o forte Jesus Maria José (Rio Grande-1737). Dreher (2002, p. 13) destaca que o “rosto da Igreja que se gesta é contraditório: sacerdote, bandeirante, soldado, indígena e escravo são partes integrantes desta igreja”, num território disputado por duas Coroas, a portuguesa e a espanhola; portanto, “duas tradições se encontram no mesmo sistema”.

A catequese realizada pelos jesuítas, no território do Rio Grande do Sul, iniciou com o trabalho do Padre Roque Gonzáles, fundando a redução de São Nicolau, em 1626. Após a morte do Padre Gonzáles, os missionários de Guairá (localizada no interior do atual Paraná), atacados pelos bandeirantes paulistas, vieram se instalar no planalto e na região central do Rio Grande do Sul, fundando

reduções como as de São Carlos, São Miguel, São José, Santa Tereza, Natividade, Jesus-Maria, São Cosme e São Damião, entre outras, num total de 18 núcleos. Esta última citada, São Cosme e São Damião, ocuparia a região hoje correspondente a área desde Alegrete até Santa Maria.

Os padres jesuítas espanhóis acreditavam, conforme destaca Santos (2006a, p.106-107), que seu trabalho de evangelização nas reduções indígenas significava

A conversão religiosa, transformação dos índios em fiéis católicos; a salvação dos índios, libertando-os da escravidão do demônio [...]; a paz evangélica, que se almejava era o equilíbrio de interesses entre espanhóis e as reduções, as quais representavam os interesses dos indígenas em última análise, a paz entre espanhóis e índios.

No entanto, para o colono e o bandeirante paulista, estes povoados florescentes representavam abundância de mão-de-obra e riqueza em gado bovino, justificativa para os ataques desencadeados contra as reduções (1635-38), o massacre de milhares de indígenas e aprisionamento de outros tantos, levados pelos bandeirantes como escravos para o centro do Brasil. O restante da população das reduções atacadas emigrou, junto com os padres jesuítas, para a outra margem do rio Uruguai, de onde regressaram já na década de 1680, iniciando o repovoamento com a fundação de São Borja, São Nicolau, São Luiz Gonzaga, São Lourenço, São Miguel, São João Batista e Santo Ângelo. O conjunto de povos missionários localizados na região oeste do Rio Grande do Sul ficou conhecido como Sete Povos das Missões. No entanto, novamente sobreveio a destruição sobre o projeto de evangelização dos jesuítas quando, por consequências dos avanços das conquistas de ambos os lados de interesses na América meridional, foi assinado entre as duas coroas ibéricas do Tratado de Madri, em 1750.

A partir de então, Espanha e Portugal deveriam trocar territórios no sul da América e respeitar a nova linha demarcatória imposta pelo tratado. Portugal desocuparia a Colônia do Sacramento, mas em troca receberia a região dos Sete Povos e a linha divisória entre seus domínios e os espanhóis seria o rio Uruguai. Para isso, os jesuítas espanhóis e os indígenas, com seus pertences, deveriam desocupar as missões e se retirar para a outra margem do Rio Uruguai.

Medida esta que tinha lugar em um momento no qual se generalizava na Europa a acusação contra a Companhia de Jesus de tentar construir um império teocrático na América. O trabalho da comissão demarcatória foi

interrompido pela resistência dos índios e de alguns padres, dando início ao que se chamou de Guerra Guaranítica e onde surge a figura de Sepé Tiaraju (PESAVENTO, 2006, p. 32).

A derrota dos índios guaranis frente ao exército luso-espanhol provoca a decadência dos Sete Povos e com a expulsão dos jesuítas das colônias espanholas (1768), por terem sido “responsabilizados pelo Estado espanhol pelo insucesso das operações demarcatórias do tratado de Madri e a ocorrência da guerra” (SANTOS, 2006b, p. 10), foram entregues a administração dos padres dominicanos, franciscanos e mercedários. O abandono em que se encontravam os Sete Povos das Missões, no início do século XIX, facilitou sua conquista por um pequeno grupo armado luso-português, em 1801, determinando a incorporação dos Sete Povos a Capitania do Rio Grande de São Pedro (SANTOS, 2010, p.132-133)

Os índios das Missões migraram pelos rincões do Rio Grande do Sul e um pequeno grupo, cerca de 30 a 50 famílias guaranis, chegou ao Acampamento de Santa Maria, no final de 1802, conforme registro de Belém (2000). O guaranis levantaram seus ranchos na de nominada Aldeia que se estendia entre as atuais ruas do Acampamento, José Bonifácio, Pinheiro Machado, Praça São Roque, na direção da Avenida Rio Branco (rua Ipiranga na época), como explica Santos (2010, p.133). Eram todos catequizados, agricultores, ferreiros, carpinteiros e pedreiros, que ofereciam seus serviços à população do povoado e arredores, nas fazendas e lavouras.

Por professarem a religião católica, foram aceitos na comunidade. Seus filhos legítimos ou os “filhos naturais”, resultado da mestiçagem com a população local, eram batizados na capela do povoado, hoje sendo possível constatar, segundo narra Beltrão (2000, p. 108), o registro, desde 1804, “de mais de um em cada página nos livros respectivos existentes no arquivo da Diocese de Santa Maria”.

No centro de sua Aldeia, os indígenas ergueram uma capela, em honra de Nossa Senhora dos Passos, cuja “capeloa” era conhecida como Tia Chica, nascida na Aldeia e batizada no Oratório de Santa Maria em 1810; foi a zeladora e encarregada da reza do terço, à luz das velas de sebo, conforme Belém (2000). Todos os anos, durante a Semana Santa, a “capeloa” ornamentava a capelinha “e colocava, na parede, acima do altar, uma tela branca, de linho tecido em Missões, sobre o qual estava [...] pintada, grosseiramente, a imagem de Cristo” (BELÉM, 2000, p. 109), que sua mãe a índia Joana Manderú, trouxera das Missões.

A Aldeia recebeu outras famílias de guaranis e também de missioneiros que foram se estabelecendo nas redondezas, conforme destaca Santos (2010, p.133), contribuindo para manter vivo o passado missioneiro na região.

Após a morte da Tia Chica, um de seus genros, ferreiro de origem alemã, ergueu no lugar da capelinha a sua oficina. Mais tarde, no mesmo local foi erguido o Hospital de Caridade de Santa Maria. A Aldeia desapareceu com a urbanização e seus moradores já haviam se mesclado à população do povoado. Do pano branco, pintado com a imagem de Cristo, que a índia caprichosamente usava na Semana Santa, não se sabe ao certo o destino. No entanto, desta narrativa de Belém (2000), historicamente comprovada pelos dados dos livros de registros da Diocese de Santa Maria, detém-se que um razoável contingente de índios missioneiros e seus descendentes, católicos praticantes, participou na formação social, religiosa e cultural da população santa-mariense, no século XIX.

As tentativas de povoamento português, ao sul do Brasil, iniciaram-se com a fundação da Colônia do Sacramento, em 1680, no Rio da Prata, em território espanhol. Nas primeiras décadas do século XVIII, apenas uma pequena faixa do território entre Laguna e Sacramento poderia ser considerada portuguesa. No interior, desenvolvia-se a preia do gado bovino xucro, numa área imensa da Campanha, caracterizada como “sem dono”, onde paulistas, lagunenses, castelhanos e índios missioneiros disputavam os rebanhos alçados.

Com relação à ocupação militar e urgente povoamento do litoral, medidas foram tomadas pelo governo português, em vista das investidas espanholas sobre a Colônia do Sacramento. Para enfrentar os assaltos dos espanhóis à Colônia do Sacramento, os portugueses, precisando de um ponto de apoio no litoral sul, fundaram, em 1737, a fortaleza-presídio Jesus Maria José, na foz da Lagoa dos Patos, que serviu como posto militar e manteve a posse portuguesa e o comércio de gado na região. Jesus Maria José deu origem à cidade de Rio Grande.

A igreja, no Rio Grande, neste período, conforme Dreher (2006), tinha o perfil da guarnição militar, do soldado português que era a maioria da população e “introduziu o catolicismo guerreiro, semelhante ao que vamos encontrar em Rio Pardo” (DREHER, 2006, p. 322). O “catolicismo guerreiro”, segundo o qual a religião católica era imposta às colônias conquistadas por Portugal, vigorou desde os primórdios das conquistas portuguesas e impunha a religião católica como única forma permitida de culto público ou doméstico. Segundo Hoorneart (apud NEGRÃO,

2008, p.262)³⁴, no Rio Grande do Sul, “durante o período colonial havia um ‘catolicismo guerreiro’ intimamente ligado à conquista e a preservação da nova terra e o empreendimento colonial”.

Os africanos trazidos para o Brasil como escravos “foram introduzidos no Sul antes mesmo da fundação oficial da capitania de São Pedro [1737]” (MAESTRI; ORTIZ, 2007, p.138) e, em 1874, compunham 21,3% da população do Rio Grande do Sul, sendo esta capitania a terceira província brasileira em número relativo de cativos, conforme os mesmos autores (2007). Desde sua chegada, “o negro participa das mais variadas atividades da então Província: na criação de gado, no transporte de cargas, nas guerras e nas revoluções [...] no mercado de trabalho urbano em geral (serviços domésticos, serviços públicos, artesanatos), na agricultura, mas principalmente nas charqueadas [...]” (CORREA, 1994, p.11).

A Partida Portuguesa da Comissão Demarcadora de Limites acampou no Rincão de Santa Maria, em 1797, trazendo consigo “oficiais e seus escravos, engenheiro, cirurgião, capelão, técnicos, artífices, soldados, peões e índios” (BRENNER, 2008, p.104). Além destes, alguns integrantes “estavam acompanhados de mulheres e filhos, somando, possivelmente, entre cem e duzentas pessoas” (BRENNER, 2008, p.104), que podem ser considerados os primeiros povoadores da região além dos indígenas locais. Após a retirada da Comissão Demarcadora (1801), o militar enviado pelo governo da Capitania ao antigo Acampamento de Santa Maria, o Coronel Manoel Carneiro da Silva e Fontoura, trouxe consigo sua família e grande número de escravos negros que se dedicaram ao trabalho nas lavouras, à criação de gado e às ocupações domésticas (BELÉM, 2000, p. 58-59).

A população negra em Santa Maria cresceu consideravelmente e, quando ocorreu a elevação à vila, “a população local era de cinco mil cento e dez habitantes, incluídos nesse número, vinte libertos e novecentos e sessenta e seis escravos” (BELÉM, 2000, p. 106). Como não podiam exercer atividades religiosas livremente e nem participar das atividades sociais e culturais ao lado dos brancos, os negros, historicamente, no Brasil, organizaram-se em Irmandades, associações que se tornaram muito comuns durante o período colonial e durante o Império.

As Irmandades surgiram em Portugal, ainda no século XIII, “formadas essencialmente por leigos, embora recebessem membros do clero com a finalidade

³⁴ Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v23n2/a04v23n2.pdf>>. Acesso em: 20.abr.2010.

de promover a devoção a um santo, dar proteção aos seus membros e até mesmo auxiliar pessoas carentes não associadas” (GRIGIO, 2003, p.5). No Brasil colônia, tradicionalmente, as Irmandades que reuniam negros, pardos, libertos ou não, eram dedicadas a Nossa Senhora do Rosário e, em seu trabalho, dedicavam-se à conversão dos escravos, a partir do século XVI. A devoção a Nossa Senhora do Rosário surgiu na Idade Média, propagada pelos monges dominicanos (GRIGIO, 2003). Estas Irmandades eram “as únicas que permitiam a participação dos negros e dos escravos e desenvolveram um catolicismo festivo, com danças, cantorias e coroação de seus reis e rainhas” (BASTIDE *apud* GRIGIO, 2003, p. 9).

Em Santa Maria, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário foi criada pelo Padre José Marcelino de Souza Bittencourt, provavelmente em 1873 (GRIGIO, 2003), com o intuito de reunir os negros e escravos devotos de Nossa Senhora do Rosário contra a exploração de seus patrões. A associação foi, segundo Grigio (2003, p.14) “um importante veículo de socialização e de representação de um grupo de pessoas vistos com desprezo, que encontrava nela formas de manifestar sua existência”, pois como destaca Reis (*apud* GRIGIO, 2003, p. 21)

Nas celebrações das confrarias negras, o sagrado e o profano frequentemente se justapunham e às vezes se entrelaçavam. Além das procissões e missas, a festa se fazia de comilanças, mascaradas e elaboradas cerimônias, não mencionadas nos compromissos, que se entronizavam reis e rainhas negros, devidamente aparatados com vestes e insígnias reais.

Estas atividades da Irmandade é que levaram, entre outros motivos, o Padre Marcelino a dissolvê-la, em 1875. Em 1889, o Padre Aquiles Catalano reestruturou a Irmandade do Rosário em Santa Maria, que passa a lutar pela construção de uma capela de Nossa Senhora do Rosário. A pedra fundamental foi lançada pelo Padre Catalano, em 1890, em terreno cedido pela Câmara Municipal. A Capela torna-se o centro de devoção a Maria e de socialização da população negra da cidade que, ao mesmo tempo, não deixou de cultuar suas antigas entidades africanas, resultando no chamado sincretismo religioso, que caracteriza a cultura brasileira. O lugar onde se construiu a capela e, mais tarde, a Igreja de Nossa Senhora do Rosário, deu origem ao atual Bairro do Rosário.

O estabelecimento de núcleos coloniais no Brasil Colônia e Império foi decorrência de necessidades econômicas, políticas e de segurança na zona

fronteiriça, principalmente em relação à região do sul do Brasil. A política de povoamento das regiões do Brasil Colônia, mais afastadas e despovoadas, com casais das ilhas portuguesas do Atlântico, já vinha se desenvolvendo sob os auspícios do governo português, com ajuda da iniciativa privada, desde o século XVII.

Levando em conta os estudos do historiador maranhense Ananias Martins (2002), durante a dominação espanhola sobre Portugal e suas colônias (1580-1640), os franceses instalaram-se no Maranhão, fundando ali o Forte de São Luis, em 1612, tido como origem da capital maranhense. Para povoar a região e iniciar “a implantação de uma colonização de homens livres” (MARTINS, 2002, p.18), após a expulsão dos franceses, resultado de um trabalho conjunto dos espanhóis e portugueses, em 1615, o governo português inicia o envio de casais ilhéus, açorianos e madeirenses, que se instalaram no forte de São Luis, misturando-se a portugueses e indígenas, iniciando e consolidando seu povoamento.

Se for considerada a observação de Vilhema (*apud* MARTINS, 2002, p.21), de que “em se tratando de imigração açoriana, o conceito de casal não coincidia com o de duas pessoas, pois vinham numerosos filhos, criadagem e agregados, tornando-se mais apropriado, para designá-los, uma pequena tribo”, teve-se “o número aproximado de 1000 pessoas, o suficiente para iniciar uma povoação” (FERREIRA FILHO *apud* MARTINS, 2000, p. 21). No caso do Maranhão, boa parte destes casais deslocou-se para a Ilha de Alcântara, do outro lado da Baía de São Marcos, região sob a jurisdição de São Luis, onde desenvolveram e conservaram suas tradições açorianas, mantidas ainda hoje pela sociedade da Alcântara. É visível, ainda, o temperamento coletivo do açoriano “na arquitetura, no urbanismo, nas tradições religiosas, na ruralidade, nos festejos e iconografia relacionadas ao “império” do Divino Espírito Santo, na farra do boi” (MARTINS, 2002, p. 20) e noutras expressões do povo local, que se repetem pelas várias regiões do Brasil.

Pelos mesmos motivos de necessidade de segurança, povoamento de grandes vazios humanos, de branqueamento da população e manutenção da cultura lusa, foram enviados casais açorianos para o Grão-Pará e extremo norte (Amapá), para o Pernambuco, Bahia, Rio de Janeiro, Espírito Santo, São Paulo, Paraná,

Santa Catarina e Rio Grande do Sul³⁵. Em todas as regiões onde estabeleceram povoamento, os ilhéus deixaram sua marca cultural.

Pode-se considerar que estas preocupações estavam muito presentes nos interesses do governo português, quando determinou a vinda de grupos de casais açorianos para a região sul, especialmente para o Rio Grande do Sul, no século XVIII e início do século XIX.

O quadro religioso local sofreu influências importantes com a vinda dos açorianos, de 1754 em diante, primeiramente para o núcleo de Rio Grande e, posteriormente, em sucessivas levadas e deslocamentos internos, que atingiram grande parte do território rio-grandense, o que provocou um crescimento de 50% na população da região, até pelo menos o ano de 1780.

A vida cotidiana dos açorianos era marcada por diversos rituais (do nascimento, casamento e morte), superstições, costumes das rezas, benzeduras, advinhas, que pouco a pouco foram assimiladas pela população rio-grandense, chegaram até a atualidade e são conservadas ainda hoje nas comunidades de origem açoriana. No entanto, as festas religiosas, como a do Divino Espírito Santo, são as contribuições mais visíveis atualmente e pode ser considerada “a festa preferida deles (açorianos) e de seus descendentes” (JACHEMET, 2002, p. 113). Tida pelos estudiosos do tema como forte influência judaica (DREHER, 2006), a ruidosa e colorida festa teria surgido no século XIII, na Península Ibérica. Foi levada aos Açores e de lá chegou ao Brasil com os açorianos (JACHEMET, 2002). Estabeleceu-se fortemente nos núcleos criados por este grupo, no Rio Grande do Sul, como Gravataí, Santo Antonio da Patrulha, Rio Pardo, Santa Maria, São Sepé, apenas para citar alguns. Em Santa Maria, conforme pesquisa publicada por Karsburg (2007), a Festa do Divino, com toda sua hierarquia e demais característica de manifestação da religiosidade popular, era realizada no centro da cidade, na antiga Igreja Matriz e, após a sua demolição, na Capela do Império do Divino, pelo menos até o final do século XIX. A festa foi combatida por suas características de culto popular pelos segmentos que desejavam a modernização do centro da cidade.

Em São Sepé, na região central do Rio Grande do Sul, localizada a 60 km de Santa Maria, a comunidade da Paróquia de Nossa Senhora das Mercês, no centro

³⁵ A obra organizada por Véra Lucia Maciel Barroso - *Açorianos no Brasil*, Porto Alegre: EST, 2002, apresenta diversos autores que discutem a trajetória dos açorianos e sua participação econômica, política e cultural no desenvolvimento do Brasil Colônia, Império e República.

da cidade, promove todo ano a Festa do Divino, assim como em várias outras cidades no interior do Brasil. Conforme o Jornal Diário de Santa Maria, de 04 de junho de 2010, neste ano, a comunidade de São Sepé realizou a 131ª Festa do Divino no município, encerrando no dia 13 de Junho com procissão, missa, desfile e almoço festivo. O padre Jerson Gonçalves, pároco da Matriz de Nossa Senhora das Mercês, diz que “a Festa do Divino rompeu as barreiras do município e do Estado, tendo em vista o número de devotos que ligam e se informam sobre o evento pela internet. Os fiéis do Espírito Santo costumam ir à festa para agradecer as graças alcançadas, fazer promessas e renovar a fé”³⁶.

As fortes características de devoção popular da Festa do Divino despertaram a preocupação da igreja católica local que, nas primeiras décadas do século XX, passou a entender a Festa como uma manifestação contrária aos interesses da Igreja de Roma, que pregava o catecismo baseado no modelo europeu, privilegiando as elites culturais (JACHEMET, 2002), deixando de apoiá-la. Outras celebrações, introduzidas pelos açorianos, foram a Festa de Pentecostes, as procissões como a do Senhor dos Passos, a de Nossa Senhora dos Navegantes, com procissões e festa popular profana, a devoção a São Miguel, a festa do Natal, inclusive com presépio (DREHER, 2002 e 2006; JACHEMET, 2002).

De acordo com os estudos de Luisa Duran Rocca (2009)³⁷, “o culto ao Espírito Santo não foi exclusivo da cultura dos Açores, porém, no Brasil e no Rio Grande do Sul, é um elemento específico da açorianidade”. Segundo ela, em um estudo que se realizou no Rio Grande do Sul (2008), existiram “14 capelas do Império do Espírito Santo, [...] em Porto Alegre, Viamão, Santo Antônio da Patrulha, Nossa Senhora da Conceição do Arroio, Triunfo, Taquari, Santo Amaro, Rio Pardo, Cachoeira, Caçapava, Santa Maria, Piratini, Pelotas e São Gabriel”. Na maioria destes locais, as capelas foram sendo sistematicamente destruídas no início do século XX, por consequência da discriminação da igreja, já comentada anteriormente, tendo restado apenas, atualmente, a Capela do Divino de Triunfo e a de Santo Amaro (ROCCA, 2008).

A presença dos açorianos em Santa Maria, desde início da efetivação do povoamento, pode ser conferida em Belém (2000, p. 33) que afirma “desde a fixação

³⁶ Disponível em: <<http://www.clicrbs.com.br/dsm/rs/impressa/4,38,2925851,14830>>. Acesso em: 18.out.2010.

³⁷ Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/17918/000726395.pdf?>>. Acesso em: 26.abr.2010.

da Partida da 2ª Subdivisão Demarcadora de Limites em Santa Maria começaram a afluir a esse local vários casais, descendentes de açorianos e alguns açorianos natos”. O autor segue apresentando comprovações de que os primeiros habitantes do acampamento militar de Santa Maria eram açorianos ou descendentes vindos de outros núcleos de povoamento, além de lagunenses e paulistas, que viam no acampamento um ponto estratégico e que oferecia segurança. A afirmação sobre a posição do povoado como atrativo para grupos de povoadores, também é destaque em Beltrão (*apud* PADOIN, 1992, p. 13)³⁸ que enfatiza:

O Acampamento de Santa Maria vai tendo aumentada sua população pela chegada dos açorianos, seus descendentes, lagunenses, paulistas, paranaenses e mais índios missioneiros, com se verifica pelos assentamentos de batizados, casamentos e óbitos do Arquivo do Bispado de Santa Maria.

Mesmo após a extinção do acampamento militar, quando passou a ser considerado por Belém (2000, p. 40) “um povoamento propriamente dito”, pois Santa Maria

Continuou a desenvolver-se recebendo elementos vindo não só da vastíssima comarca de São Paulo, mas também de Rio Pardo, Cachoeira, Taquari, Triunfo, Viamão e de outras localidades do Rio Grande, sendo certo que todos, com raras exceções eram açorianos ou descendentes, na primeira geração nascida no Brasil.

Em vista destas afirmações, pode-se aferir a importância da presença dos açorianos e seus descendentes em Santa Maria, o que se pode conferir na permanência de costumes religiosos, como as procissões, nas quais os rituais profanos são agregados aos rituais sagrados. Além disso, pode ser notada, de maneira muito nítida, nos aspectos da devoção mariana na Romaria de Nossa Senhora Medianeira, principalmente, e nos festejos de Nossa Senhora das Dores, nas festas religiosas estudadas no interior do município de Silveira Martins, Pompéia e Saúde, além de outras.

Encerrando este sessão, pôde-se constatar que a religiosidade popular que se formou na região central do Rio Grande do Sul, especificamente em Santa Maria, graças à herança cultural até aqui estudada, dos portugueses, açorianos, indígenas

³⁸Disponível em: <<http://dspace.c3sl.ufpr.br/dspace/bitstream/1884/24640/1/D%20-%20PADOIN,%20MARIA%20MEDIANEIRA.pdf>>. Acesso em: 29.jan.2011.

catequizados e negros escravizados, caracteriza-se por uma marcante devoção popular à Virgem Maria e aos santos. As práticas religiosas mais comuns e que perduram até hoje, são as procissões e romarias, rezas e novenas, as festas religiosas com marcante participação popular.

3.3 Os imigrantes europeus: os italianos

Durante o governo de D. Pedro I, ocorreu o desenvolvimento da política imigratória para as áreas de baixa densidade demográfica, principalmente o Sul. A nova política visava o estabelecimento de pequenas propriedades com mão-de-obra livre, “que produzissem gêneros necessários ao consumo interno, [...] organizados em núcleos próximos aos centros urbanos [...] distantes das áreas de grandes propriedades, de modo a não apresentar uma ameaça à sua hegemonia política e econômica” (LANDO; BARROS, 1980, p.19). Estes interesses do governo determinaram o estabelecimento dos primeiros grupos de imigrantes alemães no Rio Grande do Sul, em 1824 que, por sua vez, vinham atraídos pelas promessas de terras e trabalho feitas pelo governo brasileiro, mas também motivados pela situação reinante em sua própria região de origem, assolado por constantes guerras. Os primeiros grupos de imigrantes germânicos, no Rio Grande, estabeleceram-se na Colônia de São Leopoldo, nas proximidades de Porto Alegre, para a qual a primeira colônia oficial se tornou o importante fornecedor de gêneros alimentícios e de serviços.

Inúmeros fatores provocaram mudanças na política imigratória do governo imperial brasileiro. Realidades como a necessidade crescente de mão-de-obra livre, em substituição ao escravo africano, cujo tráfico era afetado pela política de restrições inglesa, o que levaria, gradativamente, à emancipação do escravo, forçaram o governo imperial brasileiro a ampliar seu programa³⁹ de formação de colônias imperiais povoadas por imigrantes europeus. Os fatores que determinaram a vinda dos imigrantes devem ser buscados também no seu país de origem. No caso do processo imigratório para o Brasil, na segunda metade do século XIX, mais precisamente devem ser buscados na Itália. Zanini (2006, p. 38) descreve os fatores

³⁹ RICGHI, J. V.; BISOGNIN, E.; TORRI, V. abordam este tema no capítulo 4 do seu livro *Povoadores da Quarta Colônia*. P. Alegre: EST, 2001.

que determinaram a vinda dos italianos para o Brasil como emigrantes, apresentando a situação do país recém unificado territorialmente

no qual as elites almejavam promover a unificação política e social, e relações capitalistas de produção em determinadas regiões e noutras conviviam com as relações de tipo feudal, o que gerava situação de confronto [...] a Revolução Industrial havia provocado rupturas e conflitos por intermédio dos desenvolvimentos científicos e tecnológico [...]. Havia tensões clericais e liberais, a Igreja estava inquieta com a crescente perda de poder e de fiéis e as desigualdades favoreciam o aparecimento de um quadro de efervescência social.

Por outro lado e como consequência desta situação, o italiano pobre vendia sua força de trabalho ao capitalista por um preço insignificante e, em muitos casos, a emigração sazonal era a solução para as dificuldades que enfrentava (ZANINI, 2006, p. 39). Nestas condições, facilmente se propagou a idéia de emigração entre os italianos, antigos camponeses que inchavam as cidades, em virtude do surgimento das novas tecnologias aplicadas ao trabalho no campo. O crescimento desordenado das cidades italianas e a falta de política interna do novo governo italiano para resolver a situação interna facilitaram para que a emigração se convertesse em solução para muitos problemas.

No Brasil, as condições eram favoráveis ao imigrante⁴⁰, pois aqui acontecia um processo de transformação social e econômica com a substituição do trabalho escravo pelo trabalho livre. A Lei de Terras, de 18 de setembro de 1850, “que dispõe sobre o aproveitamento das terras devolutas do Império [...] que só poderiam ser adquiridas mediante a compra” (GIRON, 1980, p. 53) certamente atendia aos interesses dos grandes proprietários, na medida em que estabelecia que quem não possuísse terras só poderia fazê-lo a partir de então, através de compra. Isso evitaria que o ex-escravo se tornasse proprietário. Por outro lado, quem as possuísse poderia registrá-las de ora em diante. Para solucionar a questão das colônias, o governo estabeleceu, através do Decreto nº. 1318 de 30 de janeiro de 1854, que “a forma de demarcação das colônias seriam definidas da maior para a menor como légua, travessão e lotes”, esclarece Favaro (2006, p.311). Por outro lado, as colônias seriam regulamentadas pelas províncias que as deveriam criar,

⁴⁰ Imigrante: considera-se “o indivíduo que se fixou por um período relativamente longo ou por toda a vida em outro país que não é o seu país de origem” (CONSTANTINO, 1994, p.90).

distribuir e vender aos colonos. No sul do Brasil, os núcleos coloniais “deveriam aproveitar as áreas devolutas pertencentes ao Estado, desde que não interferissem no latifúndio pecuarista”. Deveriam formar “pequenas propriedades destinadas ao trabalho familiar” (FAVARO, 2006, p. 321), que se dedicassem a abastecer o mercado interno, já que a economia nacional girava em torno da produção para exportação.

No Rio Grande do Sul, na década de 1870, iniciou-se um novo ciclo, com a chegada dos primeiros grupos de italianos, atraídos pelas promessas de terra e ajuda oficial, empurrados que foram de sua terra natal pelo avanço do capitalismo e das idéias liberais, que decretaram a perda sucessiva de suas propriedades, seu trabalho e cidadania.

Os primeiros italianos imigrantes para o Rio Grande foram estabelecidos em terras devolutas do governo, ainda não povoadas, localizadas nas encostas do Planalto, entre os vales do rio Caí e do rio das Antas (GIRON, 1980). Eram 32 léguas quadradas, cedidas pelo Governo Imperial, sobre as quais foram criadas, pelo Ato de 24 de maio de 1870, as colônias de Conde D’Eu, que originaram Garibaldi, Dona Isabel que originou Bento Gonçalves e Nova Palmira, que depois foi chamada Campo do Bugre e, mais tarde, Caxias, isto é, a primeira, a segunda e a terceira colônia, respectivamente. Em 19 de maio de 1877, um decreto imperial criou a quarta colônia de imigração italiana no Rio Grande do Sul, na região central da província, com o objetivo de desviar o curso da colonização para outras regiões, devido ao crescimento das correntes migratórias e a necessidade de ocupar novos territórios. Além disso, o acesso às três primeiras colônias, na serra, era muito difícil, pois as estradas eram de condições precárias, principalmente em épocas chuvosas (SANTIN, 2002)⁴¹, ao que se optou por transferir a ocupação italiana para a região de Santa Maria. Segundo Santin (2002), a idéia agradou também aos imigrantes “que acharam bom ir a um lugar com o nome de Nossa Senhora”.

Os primeiros grupos de imigrantes italianos chegaram à região central entre novembro de 1877 e início de 1878 e se dirigiram ao lugar denominado posteriormente de Val de Buia, na escarpa da Serra de São Martinho, onde se encontrava um barracão, construído para receber os colonos, já ocupado anteriormente por outros grupos, como os russos, dizimados por uma epidemia. No

⁴¹ Disponível em: <http://quartacoloniaitaliana.vilabol.uol.com.br/125_anos.html>. Acesso em 06.nov.2010.

período citado, segundo Santin (2002), chegaram cerca de 1 600 italianos, que passaram a viver provisoriamente, em condições precárias, no barracão, à espera da divisão dos lotes, que só começaram a ser demarcados, por enviados do governo imperial, em 1789. Nascia, assim, efetivamente, a Quarta Colônia Imperial de Colonização Italiana, cuja sede teve seus lotes distribuídos às primeiras famílias de imigrantes e que recebeu seu nome definitivo em setembro de 1879: Colônia de Silveira Martins, subordinada ao município de Santa Maria.

Ao estudar os costumes de descendentes dos italianos estabelecidos em Silveira Martins, Rovilio Costa (1990) observa que, mesmo com as imposições determinadas por ocasião da Segunda Guerra Mundial, foi possível para os descendentes preservar diferentes dialetos, principalmente de origem vêneta e lombarda. A presença da língua “facilitou a conservação dos costumes e das tradições dos imigrantes e de seus descendentes”. Os imigrantes que se destinaram ao Brasil eram, sobretudo, agricultores e católicos. Aqueles que não se dedicavam à agricultura eram, principalmente, artesãos ou comerciantes, mas tinham em comum “a busca de sucesso e vantagens” não encontrada na Itália, por isso a ideia central do imigrante era “fazer a América” (COSTA, 1990, p. 531).

Para Costa (1990), a busca de vantagens traduzia-se na posse da terra e no progresso econômico. Para as famílias de imigrantes italianos, a ideia do progresso vinculava-se à mão-de-obra abundante, o que explica as famílias numerosas, e saúde para trabalhar, para ter o que comer. Por que trabalhar? Por que praticar a religião? Porque as necessidades mais importantes, saúde e salvação, eram o centro da suas buscas religiosas: a saúde, o afastamento dos perigos, salvação das almas do purgatório, explica o mesmo autor (1990, p. 532).

Entre as devoções, a devoção mariana destacava-se como uma religiosidade familiar. A reza do terço era diária em família e considerada sagrada. Geralmente “puxada” pela avó, depois os filhos mais velhos, as crianças e, por fim, os empregados, conforme Fin (apud COSTA, 1990, p. 533). As ave-marias misturavam-se com os assuntos e acontecimentos do dia, enquanto desenvolviam suas tarefas vespertinas. O importante era a família estar reunida, preparando o próximo dia de trabalho. Nos domingos, o terço era rezado em comunidade, na capela, com cantos e ladainhas, mais solenes, pois os padres só visitavam as capelas periodicamente, quando então havia missa. O terço, portanto, era a oração central, tanto em família como na comunidade, seguida de outras orações: o Credo, Pai Nosso, Salve

Rainha, Ato de Contrição, como demonstração de fé a Nossa Senhora, ao Santo Papa e aos santos de devoção da família.

Como lembra Manfroi (2001, p.123), “a oração em família, à noite, era um costume muito propagado nas colônias italianas do Rio Grande do Sul. Mais uma vez, o terço constituiu o essencial desta prece”, depois se seguiam as ladainhas, os pais-nossos pelos que ficaram na Itália, o que vale dizer, como conclui Manfroi (2001, p.124) “o terço foi, realmente, o breviário e, muitas vezes, a missa dos imigrantes italianos e de seus descendentes”.

Apesar da veneração por Maria, o maior número de igrejas e capelas nas colônias gaúchas não são as dedicadas a Nossa Senhora, pois a igreja proibia que houvesse mais de uma capela na mesma paróquia dedicada ao mesmo patrono, como explica Costa (1990). Para solucionar o impasse, os imigrantes erguiam inúmeros capitéis particulares, como pagamento de promessas nos entroncamentos das estradas, em propriedades particulares, com o mesmo santo protetor e nestas condições não há capitéis dedicados à Maria, pois para os italianos e seus descendentes, Maria é respeitada como a mãe e sua presença no lar e na família é constante, não sendo necessário propô-la como padroeira de capitéis.

De Boni (1980) chama a atenção para a importância que teve a religião católica sob a forma de religiosidade popular para o imigrante italiano no Rio Grande do Sul, o qual, afastado de toda a sociedade, sem recursos, esquecido pelas autoridades locais, nas longínquas *linhas*, precisou manter-se unido ao seu grupo para sobreviver e ajudar-se mutuamente. Foi Deus, a Virgem e os santos que sustentaram a religiosidade dos imigrantes italianos durante a viagem e nos primeiros tempos no Rio Grande do Sul. Frente ao trabalho na floresta e nos campos, a religião foi o fator de integração social, que permitiu aos colonos manter a coesão e a identidade cultural na nova realidade (MANFROI, 2001). O sentimento de união familiar, fundamentado num espírito extremamente religioso, é que foi capaz de salvá-los do abandono a que foram confinados pelo poder público da época, observa De Boni (1980). Não havia, entre eles, um sentimento de pátria, “pois não eram nem italianos, nem brasileiros” (DE BONI, 1980, p.235). Tampouco a língua os unia, pois cada grupo se expressava no dialeto da província italiana de origem. A fé católica, portanto, foi o elemento que os uniu, tornando-os capazes de reiniciar a vida individual e coletiva na nova pátria, na qual “a expressão religiosa, em suas manifestações cotidianas e festivas, era o sinal mais significativo do universo cultural

dos imigrantes italianos. Era a referência primeira e indispensável de filiação ao grupo” (DE BONI, 1980, p. 235).

Em volta da capela, as famílias desempenhavam seu papel social, não só religioso, de acolhimento mútuo e de fuga da solidão. Cada *linha* construía sua própria capela e iniciava a disputa pela escolha do santo protetor e pelo direito de ter um sacerdote permanente, conquistando assim o *status* de paróquia (DE BONI, 1980, p.236).

A situação do início do estabelecimento não foi fácil para os italianos, que precisaram “se organizarem de formas alternativas para manter sua prática religiosa e dela extrair as forças necessárias para suportar a situação de estranhamento a que estavam submetidos em terra estrangeira” (ZANINI, 2006 p. 137). Para Zanini (2006, p.139), era importante “a religião na fase inicial do processo colonizador, uma vez que era nos eventos religiosos que a comunidade se encontrava, os jovens se conheciam e as notícias eram compartilhadas”, pois a “sociabilidade dos primeiros colonos era restrita às vivências em família e aos eventos religiosos”.

As grandes distâncias entre as colônias italianas entre si e com os núcleos mais antigos, a precariedade das estradas e a densidade das matas dificultavam as visitas constantes de um padre a estes locais. Esporadicamente, como explica Manfroi (2001, p. 134), alguns padres jesuítas, que se ocupavam das paróquias e colégios nas colônias alemãs, “visitavam os núcleos de população italiana mais próxima como Nova Milano, Caxias”. O Barracão de Val de Buia e, mais tarde, a sede da colônia Silveira Martins, por exemplo, foi visitado algumas vezes pelo Padre José Marcelino de Souza Bitencourt, cônego de Santa Maria, que dava assistência espiritual aos imigrantes e rezava missa (RIGHI *et al.*, 2001). No entanto, estas visitas, além de raras, detinham-se nos centros das colônias. As populações mais interinas sentiam-se cada vez mais abandonadas, pois a própria Diocese do Rio Grande do Sul dispunha de um número reduzido de sacerdotes para atender seu extenso território.

Em 1881, após iniciativa dos próprios moradores de Vale Vêneto, reunindo dinheiro para enviar um emissário à Itália, chegaram à região dois padres seculares italianos: o Padre Vittore Baniamino Arnoffi, “um franciscano capuchinho que havia fugido do convento, por sentir serem as regras muito duras, e que teve a sua situação eclesiástica regulamentada somente aqui no Brasil” (VÉSCIO, 2001, p. 56), tendo sido enviado pelo Bispo de Porto Alegre para Silveira Martins. O outro era o

Padre Antonio Sório, que estudou “no seminário da Diocese de Verona (Itália) e depois na Diocese de Belunno-Feltre” (VÉSCIO, 2001, p. 53). Este foi enviado pela mesma autoridade a Vale Vêneto.

Com a morte do Padre Arnoffi, em 1884, o Padre Sório assumiu as duas capelas, Silveira Martins e Vale Vêneto, residindo nesta última. Quando Silveira Martins foi elevada à Paróquia, em 24 de abril de 1884 (RIGHI *et al.*, 2001), o Padre Sório mudou-se para a sede. Durante seu paróquiato, foi construído o cemitério e lançada a pedra fundamental da nova Matriz, em 1890, concluída em 1893. No entanto, a população de Vale Vêneto, que havia investido seus bens na vinda dos padres, reclamava a presença de um padre morando no seu vilarejo, não concordando em pagar os honorários para o padre Sório residir em Silveira Martins, pois isso significaria submissão de Vale Vêneto à Sede.

Após muita discussão e de insistentes pedidos dos moradores da Quarta Colônia de Imigração Italiana, sobretudo de Silveira Martins, chegaram à região os dois primeiros sacerdotes da Congregação Palotina, que marcaram sua presença com uma ação e influência “que contribuiu enormemente no desenvolvimento econômico e cultural de toda esta região” (BALEM *apud* MANFROI, 2001, p. 136). Quanto ao Padre Sório, um excelente pregador, dedicado à sua obra religiosa na sede, diplomata, este assumia muitos compromissos descuidando um pouco de suas atividades sacerdotais, “atraindo para si ódios e inimizades” (RIGHI *et al.*, 2001, p. 94). Em 29 de dezembro de 1899, foi encontrado gravemente ferido numa estrada do interior, vindo a morrer alguns dias depois, sem revelar o nome de seus agressores (RIGHI *et al.*, 2001, p.94). Sua obra permanente na região destaca-se pelo esforço de reunir os colonos na tentativa de preservar suas tradições religiosas.

A Congregação Palotina foi criada em 1835, pelo sacerdote italiano Vicente Pallotti (1795-1850), com o nome de Sociedade do Apostolado Católica, “num momento conturbado de confronto entre a Igreja Católica e a sociedade liberal” (BIASOLI *apud* VENDRAME, 2007, p. 61). A Santa Sé, em 1854, exigiu a troca do nome da sociedade para Pia Sociedade das Missões e, até o final do século, a congregação havia se espalhado pela Europa, África e América⁴².

Para Vendrame (2007, p. 65), “a Pia Sociedade das Missões estava sintonizada com o projeto reformador da Igreja Católica e sua fixação em Vale

⁴² Disponível em :<http://www.sac.info/pt/historia-da-sociedade.html>, acesso em 06/1/2011,

Vêneto significou um passo inicial para transformar o catolicismo na região central do Rio Grande do Sul". Para tanto, o modelo de Igreja que os padres palotinos representavam defendia um padrão moral rígido, adepto de uma concepção eclesiástica hierarquizada, que via o Papa como um "monarca infalível", enquanto que os leigos deviam estar submetidos a essa estrutura de poder (BIASOLI *apud* VENDRAME, 2007, p. 65)Ao criar a Sociedade do Apostolado em 1835, afirma Bonfada (1991, p.63) "São Vicente Pallotti pregava a necessidade de cada cristão se transformar em apóstolo no ambiente em que vive e trabalha. Portanto sem fugir dele, mas no seu âmago, a fim de o transformar desde dentro, como fermento que penetra e modifica a massa".

Para concretizar sua ideia, continua Bonfada (1991, p.63) Pallotti escolheu um "nome que é ao mesmo tempo bandeira: Apostolado Católico, isto é, *universal*; apostolado de todos, por todos os meios, em qualquer tempo e lugar". E seu modelo e protetora seria uma mulher, a Rainha dos Apóstolos, que mesmo sem exercer funções sagradas, tornou-se merecedora do título de apóstola no mais alto grau: a Rainha dos Apóstolos, explica Bonfada (p.63).

Em Silveira Martins, a Rainha dos Apóstolos acompanhou o trabalho de evangelização dos palotinos, fortalecendo a religiosidade da região de imigração italiana foi marcada fortemente pelos preceitos religiosos que se fortaleceram com o isolamento dos colonos; pela reza individual, em família ou em grupo; pela devoção respeitosa e carinhosa a Nossa Senhora, tida como mãe e orientadora da família, reverenciada diariamente pela reza do Terço, das inúmeras ave-marias, salve-rainhas e Credos; pelo cultivo da vida em torno da capela, devido à necessidade de socialização dos jovens e a catequese das crianças.

A partir deste rápido olhar sobre a participação de cada um dos grupos destacados como formadores de um perfil devocional específico da região central, principalmente em Santa Maria e Silveira Martins/RS, procurou-se esboçar a identidade religiosa católica de sua população, como fundamentação para um guia turístico religioso e cultural com características próprias. O capítulo a seguir trará, a partir da revisão bibliográfica, observações diretas, entrevistas e levantamento fotográfico sobre os templos e romarias que fazem parte do guia turístico aqui proposto.

4 IGREJAS, SANTUÁRIOS MARIANOS E ROMARIAS

4.1 Igrejas e Santuários em Santa Maria

São destacadas, neste capítulo, a história da criação de cada uma das igrejas e santuários que foram eleitos para fazer parte do guia de visitação em Santa Maria. Trata-se da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição, desde 1910 Catedral Diocesana, a Igreja de Nossa Senhora das Dores, Santuário Basílica da Medianeira e Santuário de Schoenstatt. Serão abordadas, também, as festas da padroeira de cada um destes locais sagrados.

Para descrição dos santuários e festas com romaria, além da pesquisa em documentos específicos, foram usadas também a pesquisa oral, entrevistas e observação dos locais e eventos religiosos. Os autores usados para a revisão dos aspectos arquitetônicos e artísticos dos templos aqui descritos foram Foletto *et al.* (2008), Binato de Almeida (2009) e Bisognin (2008), além de outros que darão o apoio necessário para revisar conceitos que serão o suporte teórico deste capítulo. Faz-se necessário retroceder ao início do trabalho, quando se estabelece que o objetivo do presente estudo seja propor um guia turístico que envolva locais sagrados e festas religiosas dedicadas a Nossa Senhora em Santa Maria e Silveira Martins/RS.

4.1.1 Catedral Diocesana Nossa Senhora da Imaculada Conceição

Pode-se considerar a construção da nova Igreja Matriz de Santa Maria, iniciada em dezembro de 1902, concluída e sagrada em 08 de dezembro de 1909, como uma das importantes obras do incansável palotino Padre Caetano Pagliuca, de origem italiana, ordenado em Porto Alegre, que assumira a paróquia de Santa Maria, em 1900.

Do projeto inicial, de autoria do arquiteto João Grunewald (1902), apenas os alicerces foram aproveitados, tendo sido elaborada uma nova planta por Francisco Duprás (FOLETTTO *et al.*, 2008, p. 102), que passou a ser executada por vários construtores, enquanto as torres foram projetadas por Oscar Ewald. Finalmente, a 05 de dezembro de 1909, ocorreu a sagração e a inauguração da nova Matriz, pelo

Bispo Cláudio José Ponce de Leon. A Igreja localiza-se no início da Avenida Rio Branco, no centro da cidade, a poucos metros da Praça Saldanha Marinho e do local onde se encontrava a antiga Matriz, demolida em 1888.

Em 15 de agosto de 1910, deu-se a criação da Diocese de Santa Maria, pela bula *Praedecessorum Nostrorum*, do papa Pio X (BORIN, 2009, p.211), sendo seu primeiro Bispo D. Claudio de Lima Valverde (1911-1922). Atualmente, compõe-se de 36 paróquias, das quais 13 estão na cidade de Santa Maria e 23 nos municípios vizinhos⁴³.

A primeira fachada, aquela que ostentava na época da inauguração, apresentava elementos barrocos. No entanto, durante o episcopado de D. Antônio Reis (1931-1960), na gestão do Monsenhor Valentin Ferrari na Paróquia, em 1939, ela sofreu grandes transformações, alterando-se seu estilo com a inclusão de “elementos arquitetônicos como pilastras, torres, nichos, domos, capitéis, conchas decorativas no frontão triangular e cúpulas” (FOLETTO *et al.*, 2008, p. 102) (Figura 1).



Figura 1 - Catedral Diocesana, fachada atual.
Fonte: Acervo particular Eva Coelho (2008)

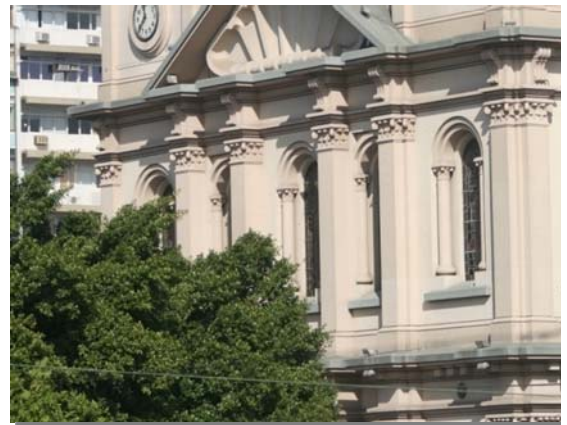


Figura 2 - Detalhe de Fachada da Catedral.
Fonte – Acervo particular Renato Seerig (2009).

Nesta ocasião, a igreja recebeu revestimento externo de granitina e 34 vitrais com cenas bíblicas, distribuídos nas fachadas laterais e na principal. Os vitrais coloridos trazem cenas desde a natividade até a ressurreição de Jesus Cristo, cenas

⁴³ Informação disponível em:

http://www.diocesasantamaria.org.br/content/knowledgebase/kb_browse.asp?cat_browse=1&cat_id=23. Acesso em: 04.fev.2011.

da vida da Virgem Maria, como Anunciação, Assunção, Coroação e evocações de Nossa Senhora, a Santa Ceia, além de símbolos da Igreja católica. São verdadeiras obras de arte, realizadas pela Casa Genta de Porto Alegre e doadas à Catedral por famílias de Santa Maria, por ocasião de uma campanha lançada em junho de 1948 (Figura 3).

Externamente, embora não seja monumental, a Catedral apresenta uma fachada grandiosa, sóbria, numa tendência eclética, na qual se mesclam os estilos românico, nas torres e renascentista no frontão triangular e na distribuição de janelas (Figura 2), em que se podem evidenciar ordem, equilíbrio e simetria (BISOGNIN, 2008)⁴⁴.

Construída na época de pleno vigor do ecletismo arquitetônico, “resultou numa mescla ornamental, quando não ingênua e superficial”, como foi nas construções contemporâneas locais (ALMEIDA, 2009, p.53). Chama a atenção a grande concha estilizada, inserida no triângulo frontal entre as duas torres, além da sequência de arcos na altura do coro (ALMEIDA, 2009). Sobre o triângulo frontal, a imagem da padroeira Nossa Senhora da Imaculada Conceição, colocada ali para a sagração em 1909 (Figura 4), que parece protegida pelas duas torres, com seus capitéis de pilastras decorativas, arrematadas por cúpulas com pequenas cruzes.



Figura 3 - Vitral Morte de Cristo
Fonte: Renato Seerig (2009)



Figura 4 - Imagem de Nossa Senhora da Conceição,
entre as torres
Fonte: Renato Seerig (2009)

⁴⁴ Edir Bisognin, em entrevista com a autora, em Santa Maria, em 20/06/2008.

Internamente, divide-se “em três nave interligadas por oito potentes arcos romanos” (ALMEIDA, 2009, p.59) e o desenho da planta original em forma de cruz lembra as igrejas basílicas dos primeiros séculos do cristianismo (Figura 5). A iluminação interna é permitida pelas janelas ornamentadas com vitrais coloridos, por onde os raios solares perpassam, criando luzes de diferentes nuances no interior do templo. Também contribuem para a iluminação interna, principalmente, permitindo a visibilidade dos afrescos, a série de janelas colocadas no alto da nave central, aproveitando a diferença de nível entre esta e as outras naves (ALMEIDA, 2009).



Figura 5 - Detalhe das colunas internas.
Fonte: Seerig (2009).



Figura 6 - Imagem da Imaculada no altar principal
Fonte: Seerig (2009).

Os altares, em número de três, um em cada nave, são talhados em madeira e foram colocados em 1909, doados pela família de um dos benfeitores da Catedral. No altar-mor, destaca-se a imagem de Nossa Senhora, esculpida em madeira e pintada. Veio da França e foi colocada no altar em 1909 (Figura 6).

Em 1953, sob a direção do Monsenhor Frederico Didonet, a Catedral sofreu nova reforma. Desta vez, o ponto alto foi a pintura do teto, executada pelos artistas italianos radicados em Porto Alegre, Aldo Locatelli, figurista, nascido em Bérgamo, na Itália em 18 de agosto de 1915 e falecido em Porto Alegre, em 1962, e Emílio Sessa, pintor também nascido em Bérgamo, na Itália a 10 de agosto de 1913 e falecido na mesma cidade, em 04 de fevereiro de 1990. Ambos produziram as

pinturas internas da Catedral Diocesana no ano de 1954, reproduzindo temas bíblicos em grandes painéis no teto em afresco, além do teto das duas naves laterais paredes e colunas, seguindo uma tendência clássica.

No teto da nave principal, Locatelli executou quatro painéis, nos quais a figura principal é Nossa Senhora: o primeiro é denominado “Anunciação”, em medalhão circular, sobre o coro, e retrata o momento em que Maria respeitosamente ouve o Anjo Gabriel (Figura 7). Bisognin (2009, p.71), assim se expressa sobre o painel Anunciação de Locatelli:

Todas as suas composições são figurativas, pois Locatelli nunca optou pela forma abstrata. De expressão clássica, deu preferência às formas inspiradas no Renascimento e no Barroco, presentes neste extraordinário afresco da “Anunciação”. Inspirando-se na Capela Sistina, absorveu o tipo de representação tridimensional do espaço arquitetônico, no qual consegue integrar as formas bidimensionais da realidade.



Figura 7 - Anunciação
Fonte: Paulo Fernando (2003)



Figura 8 - Assunção
Fonte: Paulo Fernando, 2003.

O seguinte painel, também de 1954, denominado “Assunção” (Figura 8), ocupa a parte central do teto, representando a assunção de Nossa Senhora aos Céus. Compõe-se de um grande retângulo e, no seu interior, numa forma oval, o afresco ocupa a parte central do teto. Conforme Bisognin (2009, p. 72), “nesta composição, a Virgem e os anjos, num turbilhão de movimentos e cores, constituem

uma cena lírica e harmoniosa como uma verdadeira sinfonia musical”. A forma oval e a perspectiva que o pintor deu à figura principal no teto da igreja, conforme a mesma autora (2009, p.75), “permite a sensação de que tudo converge para o infinito”.

O terceiro painel, “Maria ao pé da Cruz” (Figura 9), em um medalhão circular próximo ao altar principal, Locatelli apresenta a cena dramática da mãe frente ao Filho morto. A suavidade da figura da mãe contrasta com a figura austera do soldado e com a dor do Filho, graças à dramaticidade do claro e escuro, da luz e sombra, característica da arte Barroca, afirma Bisognin (2009, p. 75).

Finalmente, “Coroação de Nossa Senhora” (Figura 10) é o painel horizontal localizado sobre o altar-mor, que representa Nossa Senhora sendo coroada Rainha dos Céus pela Santíssima Trindade (COELHO, 2009, p. 37). O quarto painel em afresco, segundo Bisognin (2009, p.79):

está inserido em arco pleno e retrata, com muita luz e colorido suave, o momento em que o Pai, o Filho e o Espírito Santo estão coroando Nossa Senhora como Rainha dos céus, numa composição piramidal. [...] Locatelli organizou as figuras de forma equilibrada e harmoniosa, [...] em que tudo está perfeito.



Figura 9 – Maria ao Pé da Cruz
Fonte: Edir Bisognin (2007)



Figura 10 - Coroação de Nossa Senhora
Fonte: P.F. (2003)

Sessa, por sua vez, pintou no teto das naves laterais e sobre o coro os painéis com imagens, símbolos e frases da ladainha a Nossa Senhora, realizou a decoração das colunas e paredes, além da *douradura* e ornamentação dos painéis de Locatelli, o que resultou num conjunto harmonioso que tem atraído olhares de admiração e deleite dos devotos e visitantes ao longo dos anos (COELHO, 2009,

p.37). O destaque da obra de Sessa na Catedral de Santa Maria são as 18 painéis contendo formas circulares (Figura 11), trazendo, no centro de cada uma delas, um símbolo mariano e um verso de um antigo poema em latim dedicado à Virgem Maria, com os quais ornamentou o teto das duas naves laterais da Igreja. Ali, o pintor “transferiu para o suporte - a parede - mais durável que ele próprio, todas as suas emoções, conhecimentos e percepções do mundo visível e espiritual e tudo aquilo que valorizou em sua própria existência” (BISOGNIN, 2009, p. 85).



Figura 11 – Um dos painéis de Sessa, no teto da Catedral
Fonte – Eva Coelho (2008)

No percurso de seus 100 anos de existência, a Catedral Diocesana de Santa Maria sofreu três reformas ou restaurações. A primeira, durante a gestão do Monsenhor Valentin Ferrari, em 1939, cujas mudanças, já descritas na página 75, resultaram numa fachada com novo sentido decorativo, eclético e o revestimento externo de granitina, que apresenta ainda hoje. A segunda reforma se fez necessária para a colocação do forro de estuque, que recebeu os painéis em afresco e toda a decoração interna feita pelos artistas italianos. Esta ocorreu de 1953 a 1954, já descrita neste trabalho. A terceira reforma caracterizou-se por uma restauração necessária. A década de 1990 foi marcada pela preocupação com respeito ao processo de degradação que vinham sofrendo as obras de Aldo Locatelli e Emilio Sessa no interior da Catedral Diocesana de Santa Maria, devido à infiltração de umidade e detritos de animais. Outros itens da igreja também apresentavam problemas, como o telhado, as escadarias, a fiação, o mobiliário e as portas. A preocupação com a preservação da Catedral, como fator importante para manutenção da identidade cultural e religiosa da cidade, levou representantes da comunidade e o pároco da Catedral, Padre Antonio Bonini, a procurar a solução

técnica para o problema, junto ao engenheiro João Paulo Lawisch, de Santa Cruz do Sul/RS, que restaurava a Catedral de São João Batista, daquela cidade. Lawisch assumiu como responsável técnico da restauração, que foi executada pela empresa santa-mariense DGI Ltda. De acordo com Lawisch:

O processo de restauração iniciou em junho de 1999 pelas escadarias de acesso as torres, sinos, pára-raios e cobertura que estavam comprometidas pela ação dos cupins, prejudicando os painéis de Locatelli e Sessa. A seguir, foi substituído o telhado de telhas portuguesas por telhas de alumínio de zinco e aço, fabricadas no Chile e que imitam a telha de barro e para garantir a impermeabilidade. Foi colocada ainda uma manta de subcobertura. Inseridas escadas de acesso para garantir a manutenção do telhado, instalação de iluminação nas torres e fachadas principal, restauração da fiação elétrica, reformas nas fachadas e torres e também do frontão onde todo o revestimento das paredes foram restaurados com uma pasta de areia com a devida higienização e impermeabilização. Ventilação interna, iluminação, recuperação dos altares, imagens, mobiliários e portas, foram concluídos até 2006⁴⁵.

No processo, iniciado em 1998, foram aplicadas R\$1.280.000,00 de doações de fiéis, entidades, governo, comunidade e financiamentos para a restauração interna e externa da Catedral. A Prefeitura Municipal, através da Secretaria de Cultura e da Lei de Incentivo à Cultura (LIC), do Município, financiou a restauração das pinturas⁴⁶ de Aldo Locatelli e Emilio Sessa, as reformas das portas, bancos e demais mobiliários em madeiras, infestados de cupins e a catalogação das peças do Museu de Arte Sacra.

A intervenção feita na Catedral, necessária para sua preservação, dada a sua importância histórico-cultural para a cidade, foi realizada respeitando sua historicidade e seu estilo, valorizando, inclusive, as reformas e mudanças anteriores que lhe deram o aspecto externo e interno que tem agora. A intervenção, que o próprio responsável técnico engenheiro Paulo Lawisch considera como uma *restauração*, foi necessária, principalmente, devido ao estado de deterioração em que se encontrava a igreja, o que determinou as medidas imediatas por parte da paróquia e da comunidade católica para salvar a obra de Aldo Locatelli e Emilio Sessa.

⁴⁵ Texto com dados compilados a partir do texto do engenheiro Lawisch, enviado em 2009 para os autores do Álbum *Catedral de Santa Maria: 100 anos de história, arte e fé*. Santa Maria: Centro Universitário Franciscano, 2008.

⁴⁶ A restauração foi executada pela equipe de Leila Sudbrack, especialista em recuperação das obras de Locatelli e Sessa no RS.

A comunidade santa-mariense foi convidada a auxiliar na restauração da Igreja, sendo chamada e atendeu, participando das várias maneiras, a seu alcance, e ajudou a reunir os recursos necessários para a obra de restauração. Esta mesma comunidade e os visitantes descobriram a beleza escondida por trás da poeira e das rachaduras. A intervenção, ao contrário de outros casos, não alterou a imagem que a comunidade e os turistas tinham do templo; ao contrário, possibilitou seu realce, potencializando-o como atrativo turístico, além de lugar sagrado.

O entendimento, agora, da Catedral, como atrativo turístico, por parte da comunidade, será resultado da vivência, da compreensão dos benefícios que o turismo em torno de atrativos religiosos pode trazer para a cidade. A troca de experiência, a valorização da cultura local, a promoção de outros bens culturais, virão, na certa, na rasteira deste. Entende-se que a valorização deste patrimônio é resultado da vivência, da relação do turista e da comunidade com a cultura e com outros aspectos culturais, o que implica em conhecimento, entendimento do objeto de visitação e a troca de experiências relacionadas a essa experiência cultural.

Os resultados, em muitos casos semelhantes, apontam que o Turismo Cultural tem se convertido em uma das formas de valorização e promoção dos bens culturais, desde que realizado com um planejamento racional e equilibrado. Ao se apropriar do conhecimento histórico sobre os seus bens culturais e patrimoniais, a comunidade vai limitando seu uso quando necessário e oferecendo estes bens à visitação, na medida em que considera apropriada. É com esta visão moderna, atual, do turismo como fonte de cultura e fruição, que se deve pensar na oferta do patrimônio edificado como atrativo turístico: na medida em que comunidade e visitante possam usufruir o bem, conhecê-lo, valorizá-lo, sentir-se orgulhoso por também fazer parte de sua história e de sua preservação.

A importância social e cultural, além do aspecto religioso da Matriz, remete ainda ao fato dela ter se transformado em sede da Arquidiocese. No dia 13 de abril de 2011 o Papa Bento XVI elevou a Diocese de Santa Maria a categoria de Arquidiocese, tendo sob sua jurisdição as dioceses de Uruguaiana, Cachoeira do Sul, Santo Ângelo, Cruz Alta e Santa Cruz do Sul. A catedral Diocesana, desta forma, passou a chamar-se Catedral Metropolitana. No que se refere à memória, à origem e história da devoção mariana iniciada na região com a criação da pequena capela a Nossa Senhora da Conceição, no século XIX.

4.1.2 Igreja de Nossa Senhora das Dores

A invocação a Nossa Senhora das Dores é um dos títulos litúrgicos da Virgem Maria. A igreja tem duas festas em honra de Nossa Senhora das Dores: a primeira na semana da Paixão de Cristo e a outra no dia 15 de setembro. A primeira data, segundo Aducci (1955, p. 29) “é celebrada em toda Igreja desde 1727, por ordem do Papa Bento XIII, mas a segunda já se celebrava antes em diversas igrejas e ordens religiosas, quando o Papa Pio VIII, por decreto de 18 de setembro de 1814, autorizou-a para todo o mundo católico”.

A primeira data relembra a “fortaleza e a paciência invencível com que a Santíssima Virgem Maria, na dolorosa paixão do seu divino Filho, se deixou atravessar pela espada que lhe profetizara o santo velho Simeão” (ADUCCI, 1955, p.29). Entende-se, portanto a homenagem que a igreja faz ao sofrimento de Maria assistindo a crueldade com que Cristo foi sacrificado.

A segunda data rememora as “sete dores principais que a Virgem Santíssima teve na vida, paixão e morte de seu amado Jesus” (ADUCCI, 1955, p. 29). Pelos mesmos motivos citados, a Virgem é também conhecida e invocada como Nossa Senhora da Piedade, Nossa Senhora da Soledade, Nossa Senhora das Angústias, Nossa Senhora das Lágrimas, Nossa Senhora das Sete Dores, Nossa Senhora do Calvário ou ainda Nossa Senhora do Pranto; ou em latim, como *Mater Dolorosa*, especialmente em Portugal, de onde chegou ao Brasil ainda nos tempos coloniais. O culto a Nossa Senhora das Dores teve origem no Mosteiro de Schonau, na Alemanha em 1221 e em 1239 chegou a Florença, na Itália.

A Paróquia de Nossa Senhora das Dores de Santa Maria foi criada em 28 de fevereiro de 1937, para atender às necessidades do bairro leste da cidade. Formado por famílias na maioria católicas, o bairro cresceu consideravelmente nas primeiras décadas do século XX, graças à chegada de famílias oriundas das colônias de origem italiana de Silveira Martins, Nova Treviso, Arroio Grande e Sobradinho, além de outros grupos de diferentes origens, em busca de melhores condições econômicas e sociais. A primeira capela que atendeu à comunidade teve sua pedra fundamental lançada a 20 de setembro de 1917, abençoada pelo primeiro bispo de Santa Maria, D. Miguel de Lima Valverde. Situava-se na mesma rua onde hoje está a Igreja Nossa Senhora das Dores, naquela época denominada Rua Domingos de

Almeida. Ficava perto da Escola Coração de Maria e, atualmente, em seu lugar está a Padaria Nossa Senhora das Dores⁴⁷.

A criação da Paróquia deu-se com o lançamento, em 21 de abril de 1935, da pedra fundamental para a nova igreja, que substituiria a antiga capela de Nossa Senhora das Dores. O projeto foi de autoria do engenheiro João Lapitz e do construtor Alfredo Grassi, enquanto Altair Alves projetou a planta da torre, cuja construção foi concluída em 1944. Consta que o Padre Caetano foi pessoalmente buscar em Nápoles, Itália, os pedreiros experientes neste tipo de construção, para trabalharem na obra. Eles ficavam alojados no fundo do terreno, em barracões construídos para este fim⁴⁸.

A torre possui três andares desiguais, separados por frisos (Figura 12). Os frisos do primeiro andar “prolongam-se para o corpo da igreja”, enquanto “falsas colunas subdividem o segundo andar da torre” enquanto “um óculo circular com vidros serve de ventilação e iluminação do tempo” (FOLETTTO *et al.*, 2008, 107). Por fim, no último andar da torre, encontra-se o campanário, encimado por uma cruz. Na fachada, à direita, destaca-se o pedestal sobre o qual foi colocada a imagem do Cristo Redentor, esculpido pelo artista plástico radicado em Santa Maria, Hermenegildo Hélio Marotto.

O templo possui 450 m² de área construída e altura de 18 metros, “seus alicerces são constituídos de pedras e tijolos; as paredes e tetos de tijolos rebocados com areia, cal e cimento”, narra Foletto *et al.* (2008, p.107). Seu aspecto austero e monumental deve-se à “junção de elementos românicos, barrocos e clássicos” (FOLETTTO, 2008, p.108) que “definem seu ecletismo”. Na entrada do templo, quatro colunas com capitéis sustentam três arcos, dando um aspecto clássico ao conjunto, realizando-se o acesso por três portas encimadas por tímpanos triangulares (Figura 12).

⁴⁷ Revista Paróquia Nossa Senhora das Dores: 70 anos de graças. Agosto/2007.p.4.

⁴⁸ Disponível em: <http://www.paroquiadores.com.br/historico2.html;acesso> em 21/10/2010



Figura 12 - Parte frontal da Igreja com sua torre e imagem de Cristo Redentor
Fonte: Coelho (2011)



Figura 13 - Entrada principal da Igreja
Fonte: Coelho (2011)

As vinte e quatro janelas possuem vitrais com motivos bíblicos e imagens de santos, confeccionados pela Casa M. Genta, Schimidt Cia. de Portos Alegres, e doados pela comunidade do Bairro (Figura 14). Os três altares são simétricos, em estilo convencional, em mármore, sendo que o central abriga a Cruz de Cristo como ponto principal e, sobre ele, a imagem de Nossa Senhora das Dores, a Padroeira. Este templo é um dos poucos, senão o único em Santa Maria, que ainda conserva os dois púlpitos originais, laterais ao altar principal. Internamente, a Igreja foi ornamentada com pinturas e motivos decorativos simétricos e geométricos nas paredes e no teto, figuras e cenas religiosas executadas por Angelo Lazzarini. Concluídos na década de 1960, atualmente, os painéis e decoração estão em ótimo estado de conservação, pois todo o interior foi restaurado por apresentar infiltração de umidade. O principal painel sobre o altar principal retrata “A Descida da Cruz”, momento em que Cristo, morto, é recebido pela Sua mãe, Maria. É o momento máximo do sofrimento materno de Nossa Senhora das Dores (Figura 15). Ângelo Lazzarini nasceu na Argentina, é descendente de imigrantes italianos e realizou sua formação profissional na Itália, onde frequentou cursos superiores de pintura, conforme Altamir Moreira (2006, p. 5). De volta à América, radicou-se no Brasil, onde realizou pinturas murais religiosas em igrejas como a de Nossa Senhora das Dores, em 1959, em Santa Maria, além de igrejas em várias cidades da Quarta Colônia de Imigração Italiana. Faleceu em 1964 (MOREIRA, 2006).



Figura 14 - Um dos vitrais; detalhe da pintura nas colunas internas
Fonte: Coelho (2011).



Figura 15 - Vista geral do interior da Igreja: painéis de Lazzarini; púlpitos
Fonte: Coelho (2011).

Sobre o trabalho de Lazzarini na Igreja das Dores, o artista Juan Amoretti, professor da Universidade Federal de Santa Maria, que realizou a restauração das pinturas do interior da Igreja de 2006 a 2008, declarou que “o italiano não tinha um estilo próprio, pois trabalhava copiando gravuras já conhecidas. Para a matriz das Dores, inspirou-se em obras sacras clássicas” (BAKES, 2008, p.1). O trabalho de Lazzarini “resulta num conjunto interessante que convive com os vitrais, imagens de santos, altares e o piso geométrico da igreja”, explica Amoretti, mas que “com o tempo as pinturas vão sofrendo um processo de desgaste, por causa da umidade, das infiltrações e da luz forte do sol em alguns pontos do prédio”(BACKES, 2008, p.1).

Surgiu assim a necessidade urgente de recuperá-las, o que foi realizado em consonância com a recuperação da estrutura do templo. O trabalho de restauração da Igreja das Dores teve início em 2006, contando com o esforço e colaboração da comunidade do Bairro Dores e o trabalho de profissionais da área, arquitetos e engenheiros e moradores do Bairro. O processo iniciou com a constatação de infiltrações de umidade nas paredes, vitrais e teto, remoção das peças em madeira, confessionários, pisos e outros, infestados de cupins; colocação de vitrais na fachada superior e na torre; modernização do sistema de iluminação interna, sonorização, de ventilação e condicionamento ambiental; projeto de prevenção de

incêndios; recuperação das portas, do *hall* de entrada e, finalmente, das pinturas de Ângelo Lazzarini.

O reparo dos painéis e demais pinturas internas, como já foi mencionado, ficou a cargo do artista plástico Juan Amoretti, que procurou manter o aspecto original da obra do artista argentino, ao recuperar a abóbada, as paredes laterais e o painel sobre o altar principal. “Na parede da entrada da Igreja, foram removidos três quadros da pintura existentes, o que teve aprovação da comunidade, feita através de consulta. Os três quadros foram substituídos por três novas pinturas, que simbolizam o nascimento, a morte e a ressurreição de Jesus”, segundo o informativo mantido pelo *site* oficial da paróquia de Nossa Senhora das Dores, já citado. Estes novos quadros foram realizados pelo Prof. Juan Amoretti, que recuperou ainda os quadros da Via Sacra e as imagens dos santos.

Juan Amoretti, o restaurador da obra de Lazzarini, nasceu em Lima, no Peru, formou-se em Artes Plásticas em seu país e, desde 1975, é professor nesta área na UFSM, além de dedicar-se à restauração de obras sacras e igrejas.

A Igreja Nossa Senhora das Dores, no Bairro do mesmo nome e que, no mês de abril de 2008, comemorou 70 anos, desde sua inauguração é atendida pelos padres palotinos. Ela é o centro social e religioso de uma grande comunidade em desenvolvimento, extremamente participativa nos eventos e promoções da paróquia, mas que ainda hoje apresenta duas realidades socioeconômicas diversas: o bairro e a periferia. São famílias que conservam, ainda, o valor à vida comunitária, centrada na igreja do bairro e suas obras de evangelização. A Paróquia das Dores atende 12 comunidades nas vilas e bairros sob sua jurisdição e com o trabalho das lideranças acolhe os mais necessitados, procurando atender nas suas maiores necessidades, numa demonstração de caridade que deve acompanhar a fé.

A Festa da Padroeira acontece durante praticamente todo o mês de setembro. O Padre Francisco Bianchin, o Padre Xico⁴⁹, responsável pela paróquia desde a década de 1980, explica que na primeira semana a imagem de Nossa Senhora das Dores, a *Pietá*, esculpida em madeira, é levada em carreta, cada noite, a uma das capelas da comunidade do Bairro das Dores. Em cada local, é rezada uma missa como forma de “reforçar os laços de amor e proteção entre Maria e seus filhos” (PARÓQUIA NOSSA SENHORA DAS DORES, 2007). No segundo domingo

⁴⁹ Entrevistado no dia 13 de janeiro de 2011, pela autora, na Igreja das Dores de Santa Maria.

de setembro, é feita a abertura da Semana da Padroeira, quando a imagem da Santa é levada em procissão, ao redor da quadra onde está localizada a Igreja, na Avenida Nossa Senhora das Dores, na chamada Procissão das Velas. Neste ato litúrgico, é pedida proteção contra doenças como câncer e AIDS, com oferta de velas a Nossa Senhora. No domingo pela manhã, a imagem sai da Matriz e se une à Romaria da Primavera, com a imagem da Mãe Três Vezes Admirável, em direção ao Santuário de Schoenstatt, pertencente à Paróquia das Dores.

Durante toda esta semana, que antecede ao encerramento das festividades da Padroeira, acontecem ofícios, todas as noites, na Igreja da Paróquia, que se propõem a pedir bênçãos pela família, pelos doentes, pelos falecidos, em momentos de grande manifestação de fé e devoção mariana.

Em prosseguimento, no terceiro domingo do mês de setembro, acontece o encerramento da Festa da Padroeira, propriamente dita, quando “as famílias se reúnem para louvar a sua mãe e para agradecer o amor e a proteção materna recebidos todos os dias”⁵⁰, em uma missa solene, às 10 horas, com a presença das imagens dos padroeiros de todas as capelas pertencentes à Paróquia. Conservando a tradição, após a celebração da missa, os paroquianos desfilam seus carros em frente à Matriz para receber a Benção dos Carros, distribuída pelo pároco, que em frente à igreja vai abençoando os carros de passeio, caminhões, ônibus e camionetes, unidos na comunhão de fé desta comunidade a Nossa Senhora das Dores. Este tipo de manifestação popular foi incentivada pelo padre Xico, desde que chegou para assumir a Paróquia em 1981. Ao meio dia, ocorre a confraternização com o almoço comunitário no Salão Paroquial.

4.1.3 Santuário Basílica Nossa Senhora Medianeira

O Santuário Basílica Menor Nossa Senhora Medianeira de Santa Maria teve sua origem no Seminário São José, fundado em 1926, no mesmo lugar onde hoje se encontra a Basílica. A devoção a Medianeira iniciou com os próprios seminaristas diocesanos e foi introduzida pelo Irmão Inácio Rafael Valle, jesuíta que chegou ao Seminário em 1928. Foi o Arcebispo Mercier da Bélgica (Desidério José Mercier, francês, nascido em 1851 e falecido em 1929) que defendeu a teologia da Mediação

⁵⁰ Revista da Paróquia N. S. das Dores. Santa Maria, agosto de 2007.

de Maria. Padre Enio Rigo (2006, p. 75) esclarece que “ele foi o mentor da ideia. Assessorado por teólogos, pelo clero e pelos fiéis, trilhara várias vezes os caminhos até Roma para ver proclamada, oficialmente, pela Igreja, uma das mais puras verdades da Revelação: Maria entendida como mediadora da graça”. O mesmo autor recorda que o Concílio Vaticano II (1962-1965) registra que Maria, “elevada aos céus, não deixou sua missão salvadora, antes, com sua múltipla intercessão, continua a obter-nos os dons da salvação eterna” e, por este motivo, “a Santíssima Virgem é invocada na Igreja sob os títulos de Advogada, Auxiliadora, Socorro, Medianeira” (RIGO, 2006, p. 55).

O Padre Ignácio Valle (1902-1982) ingressou na Companhia de Jesus em março de 1921 e cursou Filosofia de 1924 a 1927. Foi ordenado Sacerdote em 06 de novembro de 1934. Toda sua vida apostólica desenvolveu-se em Porto Alegre onde trabalhou junto aos Círculos Operários e como promotor da devoção a Nossa Senhora Medianeira de Todas as Graças. Santa Maria /RS tornou-se centro irradiador da devoção e de peregrinação a Medianeira graças ao trabalho do Padre Valle, iniciado quando este chegou como professor e prefeito dos alunos do Seminário São José, em 1928 (RIGO, 2006, p.75)

Entusiasmados com a devoção, os seminaristas solicitaram à jovem Ida Stefani, irmã de um dos alunos, a confecção de um quadro ampliado, representando Nossa Senhora Medianeira. A partir de um “santinho” de poucos centímetros de altura, recebido de religiosos da Bélgica pelo Irmão Inácio Valle, Ida Stefani “pintou o quadro, em sua casa, na cidade de Passo Fundo” (PAIXÃO, 2003, p. 33) e o enviou de trem ao Seminário em Santa Maria, onde foi colocado em uma moldura, por iniciativa do próprio Irmão Inácio Valle (Figura 16). A primeira Festa da Medianeira, em âmbito diocesano, aconteceu em 31 de maio de 1930. Na ocasião, houve missa solene, inauguração do quadro da Medianeira, execução do Hino à Medianeira⁵¹ pela primeira vez e, no final café, com doces (PAIXÃO, 2003). “O quadro da Medianeira foi colocado em cima de uma mesa, à direita do altar, na Capela do Seminário São José” (BELMONTE, 1999, p.38). Em seguida, começaram a aparecer velas e ex-votos⁵² por graças alcançadas. O Seminário Diocesano de São José

⁵¹ O Hino “Mãe de Deus, Virgem Mãe, Pura e Bela”, dedicado à Medianeira, foi composto pelo padre Jorge Zanchi, palotino, em 1930.

⁵² Ex-votos, do latim. Objeto exposto em igreja ou capela em comemoração a uma promessa cumprida..

tornou-se centro de devoção e peregrinação a Nossa Senhora Medianeira (BELMONTE, 1999).

Por esta época, em que o Brasil passava por momentos difíceis, Santa Maria era, então, sede do 1º Regimento de Polícia Rural Montada, que, fiel a Getúlio Vargas, tomou conta da cidade, enquanto os dois quartéis do Exército, o 5º Regimento de Artilharia e o 7º Regimento de Infantaria, leais ao governo federal, não aderiram a Getúlio. A cidade correu o perigo de se tornar um campo de batalha. Além disso, conforme destaca o Irmão Inácio Valle, “a cidade de Santa Maria tinha sobejos motivos de recear graves acontecimentos, pois, pela sua posição geográfica, possui o maior centro ferroviário do Estado e em caso de revolução seria a primeira a ser atingida” (VALLE, 1949, p.63).



Figura 16 - quadro pintado por Ida Stefani, 1930

Fonte: <<http://www.google.com.br/imgres?imgurl>>. Acesso em: 10.jan.2011.

Em 14 de setembro de 1930, o vigário Capítular, Mons. Luis Scortegagna, convocou o povo para orar à Mãe Medianeira, pedindo “proteção contra as balas” e, juntamente com um grupo de fiéis, promoveu uma romaria, saindo da Catedral rumo ao Seminário. O Padre Valle (1949, p. 63) assim narra o episódio:

Na tarde do dia 14 de setembro para mais de mil romeiros, debaixo de um sol causticante, fizeram a pé o trajeto desde a catedral até o seminário, numa distância de dois quilômetros. Diante da bendita Imagem, todo aquele povo, tendo a sua frente D. Luiz Scortegagna, [...] rezou com todo o fervor, suplicando a proteção da Virgem Medianeira para a hora do perigo que estava prestes a soar.

Aconteceu que, a 03 de outubro, os dois regimentos federais aderem ao movimento do líder gaúcho e, em 24 de outubro, termina a Revolução. Em Santa Maria, não foi dado nenhum tiro. O povo agradeceu a Nossa Senhora Medianeira.

A 15 de agosto de 1935, o Bispo de Santa Maria, D. Antonio Reis, colocou a pedra fundamental do Santuário da Medianeira no terreno próximo ao Seminário Menor. Pelo projeto do arquiteto João Lapitz, o Santuário seria uma obra de grandes proporções, com uma área interna de 1.615 m², cujos recursos seriam angariados na comunidade. Em 30 de maio de 1938, foram iniciados os trabalhos que, desde o início, contaram com a ajuda voluntária dos seminaristas.

A devoção popular a Nossa Senhora Medianeira surgiu no início do século XX, na Bélgica, iniciada pelo “Cardeal Arcebispo e Primaz da Bélgica, Desidério José Mercier (1851-1926), seu grande incentivador” (SCHNEIDER; BARBIERI, 1976, p. 60). Foi da Bélgica que o Fráter Inácio Valle recebeu o “santinho” com a representação da Virgem Medianeira (PAIXÃO, 2003), com o qual principiou a estimular a devoção entre os alunos do Seminário São José de Santa Maria. Neste santinho, em branco e preto, com pouco mais de 15 cm de altura, “que se acredita, tenha sido idealizado pelo próprio Cardeal Mercier” (PAIXÃO, 2003, p.106), a Virgem estava representada de corpo inteiro, em posição de oração, entre a Santíssima Trindade e o globo terrestre, “no seu papel de Mediadora entre Deus e os homens” (SCHNEIDER; BARBIERI, 1976, p. 60).

O quadro que a jovem estudante Ida Stefani (1911-2005) reproduziu, a partir de uma figura de “um anúncio de jornal com a imagem da santa, em 1930” (LEMOS, 2005, p.6), atualmente, recebe várias explicações sobre a simbologia mariana nele representada. Destas várias interpretações, destaca-se a realizada pela Irmã Terezinha da Silva (Superiora Geral das Pequenas Operárias de Nossa Senhora Medianeira), fundamentada em passagens da Bíblia:

Em cima, a Santíssima Trindade: O profeta Ezequiel fala de uma visão “A glória de Deus enchia todo o templo”. No meio deste esplendor vemos o Pai em forma de um ancião (eternidade de Deus), coroado (todo-poderoso) que recebe o sacrifício de Jesus na Cruz. Único Sacrifício agradável a Deus e que seria oferecido do nascer ao por do sol, como profetizou Malaquias (PAIXÃO, 2003, p.106).

Sobre os símbolos que complementam este conjunto de figuras, Irmã Terezinha explica:

O Espírito Santo que procede do Pai e do Filho está entre os dois em forma de pomba. Aos pés de Deus, seis querubins de seis asas, conforme profecia de Isaías: “Querubins com seis asas esvoaçavam no templo, dizendo: Santo, Santo, Santo é o Senhor Deus dos Exércitos”. As letras alfa e ômega, a primeira e a última do alfabeto grego, nos lembram que Deus é o Princípio e o Fim de todas as coisas (PAIXÃO, 2003, p. 106).

Por fim, sobre a figura que representa Nossa Senhora Medianeira Irmã Terezinha expõe:

Todos os privilégios de N. Senhora vêm dos merecimentos de Jesus na Cruz. Por isso as graças como raios descem do crucificado sobre Maria, e dela sobre o mundo. E esta frase de São Bernardo: “A vontade de Deus é que recebamos tudo por Maria”. Maria de Braços abertos, posição de oração, intercede por nós. De um lado o sol e de outro a lua, lembra-nos que em todas as horas do dia e da noite, N. Sra reza por nós, levando a Jesus os nossos anseios e trazendo a nós as bênçãos e graças Divinas (PAIXÃO, 2003, p.106-107).

O quadro com a representação da Medianeira, que em Santa Maria animou a devoção dos católicos, que criou raízes e fortificou-se, a ponto de construir-se um Santuário em honra de Nossa Senhora Medianeira, hoje Basílica Menor (BELMONTE, 1999, p, 53) é o que segue no andor nas novenas, visitando as paróquias e que vai à frente, nas procissões. Ele é o centro das atenções e das manifestações dos devotos. Nas novenas, romarias e missas, todos querem aproximar-se, tocá-lo e render graças. Este quadro permanece, durante o ano, no Santuário Medianeira, onde recebe peregrinos em adoração. No domingo da Romaria, ele é colocado no andor que será conduzido na frente da multidão de fiéis.

Um segundo quadro, também pintado por Ida Stefani, réplica do primeiro permanece, durante o ano na capela do Seminário São José. Dali, parte em novena móvel pelas paróquias da cidade, na semana que antecede à romaria.

O Santuário de Nossa Senhora Medianeira é também Basílica Menor por decreto pontifício de 31 de maio de 1987 pois, como explica Belmonte (1999), nele, além de ocorrerem peregrinações e romarias de nível estadual, com expressão nacional, realizam-se também Congressos Diocesanos e Marianos, além de outros eventos mariológicos.

Quanto ao termo basílica, Paixão (2003) lembra que ele pode remeter a dois significados: o primeiro designa construções imponentes com características especiais, como as basílicas romanas. O segundo significado é derivado do direito canônico, como uma concessão especial com a qual “se certifica as mais

importantes igrejas, concedendo-lhe caráter honorífico e privilégios especiais” (PAIXÃO, 2003, p.100). Neste sentido, podem-se distinguir duas classes de basílicas: as *maiores*, título este restrito às quatro grandes igrejas de Roma: São Pedro, São Paulo fora dos muros, Santa Maria Maior e São João de Latrão. As basílicas *menores* são muito mais numerosas e representam as maiores províncias eclesiásticas do mundo (PAIXÃO, 2003). Estão, portanto, espalhadas pelo mundo todo e, entre elas, se encontra a Basílica de Nossa Senhora Aparecida, em Aparecida do Norte, em São Paulo, Basílica de Nossa Senhora do Círio de Nazaré, em Belém do Pará, e a Basílica de Nossa Senhora Medianeira de Santa Maria, no Rio Grande do Sul.

Belmonte (1999) explica rapidamente a evolução dos locais de reunião dos antigos cristãos em igrejas termo, neste contexto, entendido como “edifício dedicado ao culto de qualquer confissão cristã”⁵³, casas comuns sem características de templo, como se entende hoje. Com a conversão do Imperador Constantino ao Cristianismo, em 325 d. C., é que se inicia a transformação dos antigos templos pagãos em igrejas, com estilo de acordo com o “espírito cristão” (BELMONTE, 1999, p.25).

O primeiro estilo de igreja foi a basílica de Constantino; com Justiniano e na Idade Média elas tentam reproduzir o sentido do céu e do paraíso e a fortaleza espiritual, respectivamente. A construção evoluiu em estilo e sentido espiritual e “hoje o progresso e o nível econômico e cultural faz construir-se igrejas mais no sentido funcional” (BELMONTE, 1999, p. 26). Mas as igrejas não perderam seu sentido simbólico, representado além de sua materialidade. O Santuário, por exemplo, cujo significado já foi descrito neste trabalho, “se encontra entre aqueles edifícios sagrados nos quais a importância do lugar e dos objetos, como recebedores e transmissores da graça divina, os diferenciam de uma igreja comum” (BELMONTE, 1999, p. 27). Portanto, o Santuário Basílica da Medianeira para o Rio Grande do Sul é um lugar sagrado, do qual se serve a Igreja para conseguir efeitos espirituais.

O Santuário Basílica de Nossa Senhora Medianeira em Santa Maria, local de peregrinação e romaria à Virgem Maria, conta uma longa história de persistência da comunidade santa-mariense pela construção do templo. Está localizado na Avenida

⁵³ Disponível em: <<http://www.priberam.pt/dlpo/default.aspx?pal=igreja>>. Acesso em: 06.jan.2011.

Medianeira, onde anteriormente se erguia o Seminário Menor São José, que serviu de cenário para o início da devoção à Virgem Medianeira, trazida pelo Irmão Inácio Rafael Valle, em 1928 (FOLETTTO *et al.*, 2008). Apesar das romarias anuais atraírem milhares de fiéis, a construção do Santuário foi demorada, com várias interrupções e mudanças decorrentes de problemas de várias naturezas. A pedra fundamental foi lançada em 1935 e a construção da cripta (subsolo) seguiu as plantas do arquiteto João Lapitz, que pretendia uma obra de grandes proporções (FOLETTTO *et al.*, 2008, p. 187). O início da construção da cripta aconteceu em 1938 e as pedras eram trazidas da região do Cerrito. A partir da década de 1940, começou-se a pensar na modificação da planta original, para atender a vida moderna e, principalmente, aos novos materiais e métodos construtivos que a indústria oferecia, assim como aos interesses dos romeiros e da própria cidade que crescia. O novo projeto para conclusão do santuário (Figura 17) foi elaborado pela Construtora Zanon, de Guaporé/RS, em parceria com o engenheiro santa-mariense Paulo Sarkis, tendo as obras reiniciadas em 1974, sob a responsabilidade dos engenheiros Pedro Saurin e Adi Forgiarini (FOLETTTO *et al.*, 2008).



Figura 17 - Santuário Basílica Menor de Nossa Senhora Medianeira de Santa Maria, concluída em 1985.

Fonte: Coelho (2008)



Figura 18- Santuário Basílica com o stema papal sobre a porta principal
Fonte: Coelho (2008)

O prédio tem 60 metros de frente e 20 metros de altura e foi construído sobre a antiga cripta, tendo sua inauguração acontecida em 15 de agosto de 1985. Contando com grandes espaços internos, não apresenta colunas e a luminosidade é filtrada pelos vitrais, engenhosamente inseridos nas paredes, numa solução artística encontrada pelo arquiteto Emílio Zanon, responsável pela Construtora Zanon. Externamente, a fachada da basílica oferece a vista do interessante rendilhado,

formado pelos vitrais que contam a história de Santa Maria e da devoção a Nossa Senhora Medianeira. Sobre a porta principal, o *stema* pontifício, símbolo das igrejas com título de Basílica (PAIXÃO, 2003, p.101) (Figura 18).

O trabalho de Zanon valorizou a arquitetura da basílica, interna e externamente. Nesta obra, criada com todas as dificuldades ainda existentes na década de 1970, Zanon fundiu “cada um dos vidros e fez os desenhos, que precisavam ser recortados em um molde de isopor, cimentados e depois coloridos” (DARONCO, 2009, p.8). No vitral que se encontra na parede frontal da igreja, o artista Zanon contou a história do surgimento da fé em Nossa Senhora Medianeira em Santa Maria e a construção do santuário (Figura 19), segundo observa Daronco (2009). O trabalho, de extrema delicadeza nas formas em vidros coloridos, se apresenta assim organizado: no primeiro quadro do painel, apresenta o Padre Valle, responsável pela introdução do culto a Medianeira na cidade, em 1928.

No segundo, pode ser vista a representação do momento da Revolução de 1930, episódio histórico, durante o qual a fé a Medianeira se confirmou entre os santa-marienses, com a primeira romaria a Ela dedicada. O terceiro quadro mostra o lançamento da pedra fundamental da construção da Basílica, em 1935. O quarto painel do grande vitral frontal apresenta a visita do cardeal Luciani que, em 1978, seria escolhido como Papa João Paulo I, a Santa Maria e a inauguração do Altar Monumento, em 1975. E, finalmente, ao centro, o quadro com a imagem da Virgem Medianeira (RIGO, 2006).



Figura 19 - Vitral frontal com quatro painéis
Fonte: Coelho (2008)



Figura 20- Nicho lateral com a imagem de N. S. Medianeira
Fonte: Coelho (2008)

Internamente, a planta livre permitiu ao arquiteto estabelecer, além dos grandes espaços característicos neste tipo de construção, os nichos, que abrigam:

na parte central, o altar principal: à direita, a imagem sagrada de Nossa Senhora Medianeira, como Mediadora Universal (Figura 20); e à esquerda se encontra a Capela do Santíssimo Sacramento. O formato interno é de um semicírculo, que permite a todos os fiéis vislumbrar o cerimonial religioso que se desenvolve no altar central. Lembrando a preocupação em acompanhar o crescimento da população e o número crescente de peregrinos que acorrem ao Santuário, a planta livre se adequa a espaços que necessitam abrigar grandes multidões⁵⁴.

O altar principal é revestido de madeira petrificada, vinda da cidade de Mata/RS, e doada pelos padres diocesanos Daniel e Abraão Cargnin. No centro do altar, estão as relíquias⁵⁵ do Papa Pio X (criador da Diocese de Santa Maria, em 1910), de São Vicente Ferrer e de Santa Maria Goretti, considerados modelos de virtude para os jovens, pois o ano de 1985 (ano da inauguração da Basílica) foi o Ano Internacional da Juventude (RIGO, 2006). Em 2003, o Santuário recebeu a relíquia de Madre Paulina, canonizada em 2002 pelo Vaticano. A relíquia da primeira santa brasileira, Madre Paulina, é exposta ao público apenas às terças-feiras, por ocasião da missa das 18h, dedicada às pessoas que sofrem de câncer.

Os vitrais, deixando passar a luz natural, colorem o ambiente com inúmeras nuances, que se definem de acordo com a posição do sol, facilitando a meditação sem perder o contato com o exterior. O conjunto, para ser mais bem compreendido deve ser observado na seguinte direção:

O painel lateral esquerdo é composto de vitrais que representam as seguintes evocações, associadas ao caráter de mediadora da Virgem Maria: Maria Mãe dos Aflitos, Maria Mãe dos Apóstolos, Maria Mãe da Igreja e Maria Mãe de Deus (Figura 21).

⁵⁴ Segundo informação contida em Rigo (2006, p. 99), a Basílica tem capacidade para 3.500 pessoas.

⁵⁵ Relíquia: pequeno pedaço do corpo ou das vestes do santo, abençoado pelo Papa e colocado para visitação pública em locais sagrados como santuários.



Figura 21 - Painel Lateral esquerdo
Fonte: Coelho (2008)



Figura 22 - Painel Lateral direito
Fonte: Coelho (2008)

O painel lateral direito é composto dos vitrais que representam as invocações: Maria Mãe dos Homens, Maria Mãe da Graça, Maria Mãe dos Pecadores e Maria Mãe dos Pobres (Figura 22). No fundo, à direita, podem ser observados os painéis que representam os momentos importantes da vida de Maria e de sua Mediação entre os homens e Jesus Cristo: Mistério da Anunciação, a Visitação, o Natal de Jesus e Apresentação (Figura 23) (RIGO, 2006).

No fundo, à esquerda, observam-se os painéis com os vitrais representando os momentos da mediação de Maria Jesus e os homens: Medianeira na Família, Medianeira nas Bodas de Canaã, Medianeira do Pé da Cruz, Medianeira na Vinda do Espírito Santo (Figura 24).



Figura 23 - Painel dos fundos à direita
Fonte: Coelho (2010)



Figura 24 - Painel dos fundos à esquerda
Fonte: Coelho (2010)

A cripta, parte mais antiga da construção, é destinada aos serviços religiosos inerentes a um santuário, como os sacramentos da reconciliação e palestras espirituais. A parede frontal da cripta, desde sua origem, destina-se a receber os jazigos perpétuos, cuja venda forneceu recursos para a construção deste estágio do santuário.

No antigo altar-mor, onde outrora estava o quadro de Nossa Senhora Medianeira, encontra-se hoje o altar de Santo Ivo, patrono dos advogados, e suas relíquias são mostradas aos fiéis todo dia 19. Em frente, no lado oposto, o altar onde se expõem as diversas imagens de Nossa Senhora, sob os títulos que lhe foram conferidos e que estiveram em visita a Santa Maria por ocasião das Romarias. Elas vêm de várias cidades do Brasil e algumas do exterior. De cada lado deste altar, junto às portas laterais, estão os túmulos, de D. Érico Ferrari, o quinto Bispo de Santa Maria e do Monsenhor Floriano Cordenunsi, grande benfeitor do Santuário.

Pela planta original de João Lapitz, em forma octogonal, com área interna de 519 metros quadrados, em estilo arquitetônico bem diverso da construção da Basílica, a cripta apresenta oito colunas internas, com paredes largas em pedras vindas do Cerrito⁵⁶. As janelas e portas, ornamentadas com vitrais decorados com cenas bíblicas, vidas dos Santos e congregações religiosas, foram confeccionadas por M. Obermayer, da Casa Genta.

Em 2005, a Diocese recebeu os restos mortais do Padre Inácio Valle, bem como alguns de seus pertences, documentos, cartas e fotografias, que estão expostos na cripta da Basílica. A intenção é criar, em sua homenagem, um Memorial em Santa Maria, cidade que acolheu a devoção à Maria como Mediadora entre os homens e Jesus Cristo.

O Altar Monumento (Figura 25), construído na Avenida Medianeira, forma conjunto com o Santuário e é resultado do projeto elaborado pelos arquitetos José Reyes, Jayme Mazzuco e pelos engenheiros Paulo Sarkis e Gilberto Moresco. Basicamente, são 15 vigas de concreto que sustentam uma cobertura de 18 metros de diâmetro. As vigas, na posição em que se encontram, representariam dedos que formam mãos em direção a Deus e o infinito. O primeiro andar é ocupado por atividades da paróquia da Medianeira e o vão abaixo da cobertura serve de local para a missa campal, durante a romaria anual. Foi inaugurado em 1975, com a presença do patriarca de Veneza, o Cardeal Albino Luciani, que se encontrava no Rio Grande do Sul, por ocasião das comemorações pelos 100 anos da imigração italiana para o Brasil (DARONCO, 2010).

⁵⁶ Bairro localizado na zona leste da cidade de Santa Maria/RS.



Figura 25 - Altar monumento
Fonte: Coelho (2010).

4.1.4 O Santuário de Schoenstatt

A história do Movimento de Schoenstatt iniciou durante a Primeira Guerra Mundial, quando o Padre José Kentenich (1885-1968) era o Diretor Espiritual do Seminário Palotino em Schoenstatt, perto de Vallendar, na Alemanha. Quando, em 27 de outubro de 1912, o Padre Kentenich falou aos seus alunos mais adiantados que com eles queria anunciar as bases de uma ação conjunta para a formação de um novo homem, os alunos ficaram entusiasmados, pois era a primeira vez que um superior lhes falava sobre a formação de homens livres, ao conclamar, “sob a proteção de Maria Santíssima queremos educar-nos caracteres livres, fortes e sacerdotais!” (TREVISAN, 1986, p. 47).

Com o passar dos meses, o Padre Kentenich notou que precisava aproveitar aquele entusiasmo do grupo de jovens seminaristas e direcioná-lo para o estudo e oração a Maria. Orientou-os para a formação da Congregação de Maria, instituída em 19 de abril de 1914, com as palavras de Kentenich ao se dirigir aos seminaristas “que a Congregação não quer outra coisa senão desenvolver o amor por Maria. O cultivo desse amor deve ser rico em frutos e por isso ele é importante” (TREVISAN, 1986, p. 63-64).

Por causa da guerra, o seu grupo de seminaristas, sem um lugar próprio para reunir-se, passou a ocupar uma capelinha abandonada, sem imagens, sem bancos, próxima ao Seminário. “A Congregação deveria ter um local próprio” (TREVISAN, 1986, p. 73), com esta certeza o Padre Kentenich solicitou ao seu superior a cedência da capelinha que servia de depósito de materiais e ferramentas de jardim, no que foi atendido, passando o grupo a reformá-la para torná-la digna de receber a presença de Maria. Ali, o Padre Kentenich começa a expor suas idéias sobre a

necessidade de orações, sacrifícios e esforços na educação da comunidade, para atrair a Mãe de Deus para aquela capelinha e torná-la um Santuário de Graças (TREVISAN, 1986). Então, a 18 de outubro de 1914, Pe. Kentenich e seu grupo de seminaristas, através de orações e sacrifícios, fizeram um convite a Nossa Senhora, pedindo que Ela se estabelecesse ali e distribuísse dali suas graças. Foi selado um compromisso mútuo que, mais tarde, recebeu o nome de Aliança de Amor (TREVISAN, 1986, p.75). Desta Aliança, surgiu o Santuário de Schoenstatt, o ato fundador do Movimento de Schoenstatt como movimento religioso.

A vinculação ao Santuário da Mãe e Rainha Três Vezes Admirável de Schoenstatt, tendo em vista que *santuário* é um lugar de graças extraordinárias ao qual as pessoas se ligam física (quando se transportam fisicamente ao local privilegiado) ou espiritualmente (quando a ele se ligam apenas pela força da fé e da convicção de que Deus e Nossa Senhora escolheram determinado lugar para distribuir graças), de peregrinações de fiéis feitas por devoção, com a provação eclesiástica. Os santuários de Schoenstatt têm sempre a mesma forma, pois “numa época de grandes desvinculações, auxiliam o cultivo das vinculações a ideias, a pessoas, a lugares” (TREVISAN, 1986, p.160). A explicação teológica para isso é que Deus se manifestou num determinado lugar com tal forma, por isso a encarnação da presença de Deus se faz através da Mãe condicionando a unidade moral do desenvolvimento de Schoenstatt e cria uma atmosfera de poder.

Hoje, os Santuários de Schoenstatt (Figura 27) se espalham pelo mundo todo e neles Maria é venerada como Rainha, Mãe e Vencedora Três Vezes Admirável. Três Vezes Admirável pela grandeza de sua posição junto a Deus Trindade, como Mãe de Deus, Mãe do Redentor e Mãe dos Remidos. Atualmente, no Rio Grande do Sul, são cinco Santuários da Mãe Três Vezes Admirável (Santa Maria, Santa Cruz do Sul, Porto Alegre, Santo Ângelo, Itaara e Frederico Westphalen). No Brasil, são vinte e dois Santuários de Schoenstatt ⁵⁷.

A construção destes Santuários filiais obedece ao estilo do Original na Alemanha: uma pequena capela em estilo gótico, tendo em seu interior um altar em madeira artisticamente trabalhado, sobre o qual se encontra a imagem da Mãe Três Vezes Admirável, coroada e com a inscrição *Servus Mariae Nunquam Peribit* (O Servo de Maria Nunca Perecerá).

⁵⁷ Disponível em: <<http://www.maeperegrina.com.br/>>. Acesso em: 23.out.2010.



Figura 26 - O quadro *Refugium Peccatorum*, representando a Mãe Três Vezes Admirável de Schoenstatt.
Fonte: Coelho (2011).



Figura 27- Santuário de Schoenstatt de Santa Maria
Fonte: Coelho (2011).

O quadro que, para o Movimento de Schoenstatt, representa a Mãe Três Vezes Admirável (Figura 26) é uma reprodução da obra do italiano Luigi Crosio, nascido em 1835 em Alba e falecido em 1915, em Turim. O original desta pintura a óleo, medindo 66 cm x 90 cm e que tinha como título *Refugium Peccatorum* (DOTTO; MAINARDI, 2008, p.16) foi oferecido para compra às Irmãs da Congregação Mariana da Suíça, em 1964. Em 27 de dezembro de 1966, foi levada para Schoenstatt e hoje é propriedade da Casa-Mãe, naquela localidade da Alemanha.

Nos Santuários espalhados pelo mundo, ainda aparecem outros símbolos constantes, como a pomba, símbolo do Espírito Santo, pintada na parede sobre o quadro da Mãe Três Vezes Admirável, que simboliza o Espírito Santo, o Olho do Pai (símbolo da Igreja: Deus nos vê e nos ama). Estão presentes, também, o símbolo de Deus Pai, a Lanterna constantemente acesa, o Tabernáculo sobre o altar, onde estão também as imagens de São Pedro e São Paulo, recordando que dali Maria envia seus apóstolos para o mundo; a imagem de São Miguel, o grande defensor na luta contra o mal e a de São José, padroeiro das famílias, a imagem de São Vicente Pallotti, pois foi o fundador da Congregação Palotina a qual pertencia Pe Kentenich;

a coroa representando que é Mãe e também Rainha dos Apóstolos (DOTTO; MAINARDI, 2008).

Para o Movimento de Schoenstatt, Maria é venerada como Mãe Três Vezes Admirável desde o ano de 1915 (DOTTO; MAINARDI, 2008, p. 18) “pela sua posição junto de Deus e pela missão de ser: Mãe de Deus, Mãe do Redentor e Mãe dos Remidos”, ao que foi acrescentado “ao título *de Schoenstatt* para recordar o lugar onde surgiu o primeiro Santuário que deu origem ao Movimento de Schoenstatt” (DOTTO; MAINARDI, 2008, p.19).

É assim também em Santa Maria, cidade escolhida pelo próprio Padre Kentenich para ser sede do primeiro Santuário de Schoenstatt no Brasil, cuja inauguração ocorreu em 11 de abril de 1948, abençoada pelo Bispo de Santa Maria, D. Antonio Reis, na presença do Padre Kentenich.

Este Santuário é, atualmente, importante centro de peregrinações, pois dali partiu o Sr. João Luiz Pozzobon, em 10 de setembro de 1950, com a Campanha da Mãe Peregrina, do Movimento de Schoenstatt, que se desenvolveu e alcançou o Brasil e mais de 40 países por todos os continentes. João Luiz Pozzobon era filho de família de origem italiana, nascido em Ribeirão, no interior de São João do Polêsine, em 12 de dezembro de 1904. Aos dez anos, foi internado na Casa Paroquial de Vale Vêneto para fazer o curso primário. Permaneceu apenas 10 meses internado, pois voltou para a casa dos pais e passou a ajudá-los na agricultura. Aos 23 anos, estava casado e vivendo em Santa Maria, onde montou um pequeno armazém para sustento da família. Em 1947, passou a frequentar o Santuário Schoenstatt de Santa Maria. Em 1950, a Irmã Terezinha lhe confiou uma imagem grande de Nossa Senhora de Schoenstatt. Pozzobon imbuíu-se criteriosamente da sua missão de levar a imagem aos lares das famílias do seu bairro, desenvolvendo o trabalho da Campanha do Terço, visitando escolas, asilos, presídios e, principalmente as famílias, não só em Santa Maria, mas em vários municípios da Quarta Colônia (URIBURU, 1985).

A sua adesão ao Movimento de Schoenstatt, a devoção a Maria e o trabalho pastoral que realizou por grande parte de sua vida com dedicação, pode ser explicada pela formação que teve, dentro de uma família de origem italiana, descendente de imigrantes, cujas bases estão na formação cristã dos filhos. Seu biógrafo Uriburu (1985, p. 18) destaca que, “desde moço, se acostumara a colaborar com as obras da Igreja” [...] “quando o pai determinava eu ajudava, conta João”, “

[...] nas obras, nas igrejas, sempre “trabalhava na mão-de-obra, precisava-se de mão-de-obra eu ajudava”, (URIBURU , 1985, 18). Como todas as famílias da região, os pais de João estimulavam as orações diárias, a devoção piedosa, conforme narra Uriburu (1985, p. 18):

Em casa de seus pais era costume - como em todas as boas famílias – rezar o Santo Rosário todas as noites. Ele rezava com seus pais. Porém se por motivo de trabalho, o pai não chegasse em tempo, o jovem João, acompanhado dos irmãos, puxava a reza diária do Terço.

A rede popular de oração criada por Pozzobon se entende hoje por todo o Brasil e vários países. Referindo-se a essa Campanha, o Pe. José Kentenich – após abençoar essa iniciativa – assim a classifica: “A Campanha demonstra como são verdadeiras as palavras de São Vicente Pallotti sobre Maria Santíssima: ‘Ela é a grande Missionária; Ela opera milagres de graças’. Trata-se de um autêntico método moderno de Pastoral”⁵⁸.

O conjunto arquitetônico, erguido na década de 1950, conhecido como Casa de Retiros, situado na Avenida Nossa Senhora das Dores, do qual faz parte o Santuário Schoenstatt, compõe-se também da Capela Tabor⁵⁹, onde estão as imagens do Cristo Tabor e da Mãe Três Vezes Admirável, em massa plástica, obras da artista Irmã Cenira Biscaro, membro da Congregação Mariana de Santa Maria. Outra obra sua encontra-se no jardim lateral, entre o Santuário e a Capela, a Via Crucis, em baixo relevo, sendo que cada estação está simbolizada por movimentos das mãos em blocos de pedra.

No Centro Mariano, conjunto inaugurado em 1985, localizado em frente à Casa de Retiros, situada na Avenida Nossa Senhora das Dores, está a Capela Jesus, Rei Tabor, onde se encontra exposta, para veneração a Peregrina Original (Figura 27), a mesma que acompanhou o Diácono Pozzobon nos seus 35 anos de Campanha do Terço com Maria.

⁵⁸ Disponível em: <http://www.maeperegrina.com.br/>, acesso em 15/02/2011.

⁵⁹ Tabor: local onde Cristo se transfigura.



Figura 28 - Peregrina Original que acompanhou o Diácono na sua Campanha do Terço.
 Fonte: <http://www.maeperegrina.com.br/artigos/historico_peregrina_original.htm>. Acesso em: 20.jan.2011.

Todo dia 18 de cada mês é renovada a Aliança de Amor com a Mãe, com celebração e orações em todos os Santuários do mundo, inclusive em Santa Maria, com grande afluência de devotos.

O processo de canonização do Diácono Pozzobon, que iniciou em 1995, segundo informa o Padre Argemiro Ferracioli⁶⁰,

está em fase final, chegou a Roma a 18 de maio de 2009 e a 20 de maio foi entregue para a Congregação Para os Santos, que o está ainda analisando. Toda a aprovação final desta parte depende deste grupo. A partir daí, é emitido um decreto para que se torne venerável e, depois, para ser beatificado, precisa da comprovação de um milagre, cura cientificamente provada e permanente; e, por fim, para canonização, precisa de dois milagres como comprovação.

A comunidade católica e principalmente os seguidores do Movimento de Schoenstatt, devotos da Mãe Três Vezes Admirável, esperam a confirmação de um milagre do Diácono, para o andamento do processo de canonização.

4.2 As Romarias

Nesta parte, são descritas as festas selecionadas para fazer parte do roteiro de visitação turística para região de Santa Maria e Silveira Martins/RS. No início do capítulo, são expostas as características mais relevantes da festa como uma categoria e, especificamente, a festa religiosa católica, procurando destacar sua importância como parte do patrimônio imaterial de uma comunidade e sua relação com o turismo. Foram buscados autores como Durkeim e Duvignaud, ambos citados

⁶⁰ Entrevistado pela autora em 15 de outubro de 2010, em Santa Maria.

por Rita de Cássia Amaral, em sua obra *Festa à Brasileira* (2001), para auxiliar numa tentativa de conceituação e caracterização da festa de maneira geral. Irrázaval (1993) é citado, com suas observações sobre festa católica, ajudando a perceber as diferenças entre as manifestações festivas numa comunidade de orientação católica.

O patrimônio cultural do povo brasileiro é riquíssimo em criações materiais e imateriais. Os museus, centros históricos, galerias de artes e outros locais cuidam para que o desenvolvimento tecnológico e necessário aprimoramento das gerações não venham a comprometer a preservação do patrimônio formado pelo avanço material da sociedade. No entanto, o conjunto de ritos, crenças, festas religiosas ou populares, costumes, saberes e linguagens também é parte importante da cultura do povo, pode ser considerado imensurável e está muito mais susceptível à mudanças e ao desaparecimento do que o próprio patrimônio material.

Resgatando o texto do artigo 216 da Constituição Brasileira de 1988, destaca-se o conceito que a Carta estabelece para patrimônio, já citado no Capítulo 2 deste trabalho, do qual extraiu-se a observação de que estes bens considerados patrimônio cultural, assim o são porque os consideramos "...portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira" (SOUZA FILHO, 2006, 64). Também é importante citar que alguns bens são incorporados coletivamente por uma comunidade como fator de coesão como, por exemplo, o hino, a bandeira e o patrimônio cultural material (DIAS, 2006, p. 87). Outros elementos culturais são assumidos como memória de um passado que precisa ser preservado, em favor da permanência da identidade do grupo. Determinados valores de uma comunidade, compartilhados e transmitidos a cada geração, garantem a continuidade cultural sem que necessariamente haja consciência disto por parte do grupo. Pode-se considerar, por exemplo, o que acontece em pequenas comunidades de origem italiana no interior do Rio Grande do Sul, destacadas neste trabalho que, ao se mobilizar anualmente pela organização da festa do seu santo padroeiro, estão garantindo a continuidade das características materiais e imateriais do seu patrimônio cultural.

No entanto, as repetições conscientes dos rituais sagrados e profanos das festas do padroeiro não almejam apenas sua preservação como tal. A mobilização periódica dos indivíduos e da comunidade, sob uma liderança leiga local ou de um padre, serve também "para resolver problemas e encontrar o caminho da regeneração, da renovação e da revitalização" (DIAS, 2006, p. 98). Neste sentido,

busca-se o exemplo da concepção da festa de pequena comunidade, aqui destacada. Os grupos se envolvem, ao longo do ano todo, com a manutenção do santuário e dos locais para realização dos rituais profanos da festa (áreas verdes, salão comunitário, churrasqueiras). Este fato, acrescido da certeza de contarem com a presença daqueles (principalmente os jovens) que não habitam mais na pequena localidade, mas que comparecem para o trabalho voluntário no dia da grande festa, pode denotar a confiança da renovação, da manutenção dos hábitos e costumes da comunidade.

Isto diz respeito à maneira própria de organizar a festa, as técnicas do preparo dos pratos típicos do almoço e a delicadeza peculiar em enfeitar o altar com a santa para a procissão, os cantos, as rezas... Ao mesmo tempo, estarão assegurando que, com a presença de centenas de visitantes, peregrinos e turistas para os atos litúrgicos e para o almoço, obtenham-se as condições materiais mínimas para manter por mais um ano a capela e o salão da comunidade, garantindo, portanto, a continuidade da festa.

Com as festas (DURKEIM *apud* AMARAL, 2001, p. 26), as comunidades renovam “periodicamente o sentimento de si mesmo e de sua unidade. Ao mesmo tempo, os indivíduos são reafirmados na sua natureza de seres sociais”. De acordo com o pensamento de Amaral (2001, p. 26), quanto mais festas um determinado grupo realiza, maiores as possibilidades de permanecer unido e fazer frente às forças contrárias à união. Como toda festa, segundo Amaral (2001), é um ato coletivo, ela supõe participação dos presentes para que não se torne um mero espetáculo, um festival ou um show (AMARAL, 2001). Outro princípio destacado é o tempo da festa: tudo é festa enquanto é tempo de festa, o tempo consagrado, o limite. Depois volta ao cotidiano, esta é a ideia da valorização dos ciclos - ciclo econômico, atividades produtivas, - e ciclo da festa, consagração do divino, agradecimentos. É a marcação das etapas do ano.

Quanto à tipologia, Amaral (2001) estabelece dois tipos de festas: a Festa de Participação e a Festa de Representação (DUVIGNAUD *apud* AMARAL, 2001, p. 41). As Festas de Participação são aquelas nas quais toda a comunidade participa “consciente dos mitos que ali são representados, assim como dos símbolos e dos rituais utilizados” (AMARAL, 1998, p. 41); Enquanto que as Festas de Representação são aquelas em que se diferenciam “atores” e “espectadores”. Os “atores”, geralmente em número menor, participam diretamente da festa organizada

para os espectadores (AMARAL 2001, p.41) e ocorrem, por exemplo, quando uma festa religiosa é transmitida em cadeia nacional por redes de TV, como tem acontecido nos últimos anos, com relação ao Círio de Nazaré (Belém do Pará) e à Romaria de Nossa Senhora Aparecida (Aparecida do Norte, em São Paulo). A autora destaca que, ambos (“ator” e “espectador”), são conscientes das regras do jogo. Mas a autora destaca que nem sempre os espectadores das redes de TV assimilam exatamente o verdadeiro significado da festa que está sendo dramatizado, mas sim a dimensão comum a todas as festas, ou seja, vida/morte, sagrado/profano, natureza/cultura (AMARAL, 2001, p. 42).

Ao examinar as diversas formas de festas de caráter católico, Irarrázaval (1993, p. 131) as caracteriza como “ritos familiares, [...], sacramentos e sacramentais, festas de Santos, procissões, danças, novenas”, vendo nelas, em certas circunstâncias, a reprodução dos moldes promovidos pelos grupos dominantes e, em outras ocasiões, acredita que constroem “relações libertadoras, joviais, alegres”, nas quais acredita que sejam “representadas a história de cada dia, festejada através de sinais” (IRARRÁZAVAL, 1993, p.131). Segundo o mesmo autor, a festa não pode ser definida, pois se trata de um “acontecimento polivalente, cuja especificidade é a alegria coletiva; significa identidade, integração, desenfreamento, contradição, esperança [...] convida à contemplação e à fantasia [...]” (IRARRÁZAVAL, 1993, p. 131-132).

A população que se autodenomina católica realiza continuamente, de acordo com Irarrázaval (1993, p. 138), “festas rituais em torno de necessidades básicas, como alimentação, enfermidade/saúde, sexualidade, comunidade, progresso social”. São as chamadas festas do ciclo vital, do nascimento até a morte, além das festas do ciclo litúrgico como o Carnaval - Semana Santa, ciclo do Natal - Epifania. Contudo, segundo Irarrázaval (1993), o principal é o ciclo santoral, que muda conforme cada região, de acordo com o processo econômico, identidade local e regional. De caráter itinerante, o ciclo é composto de procissão urbana, visita semanal ou mensal a um centro religioso na cidade e peregrinação anual a um santuário. Os ciclos de festas (romarias) locais e regionais, marcado pelos dias de santos ou santas, são comuns no interior do Brasil, herança da colonização européia.

Desta realidade, pode-se citar o exemplo do ciclo de festas dos santos no âmbito da Paróquia Santo Antonio de Pádua, de Silveira Martins/RS, cujo calendário

anual de festas, dedicadas aos santos, santas e a Nossa Senhora, apresentam em torno de duas festas desta categoria a cada mês. O fato de que se pode destacar tal número de festas religiosas num só município reflete o quanto é importante e cultivada a devoção aos santos e santas nesta região e, principalmente, a Nossa Senhora. São festas que se caracterizam pelo colorido das flores, pela alegria e devoção, pela dimensão mística da festa e pelo sabor das comidas típicas. Reúnem-se os parentes, os amigos e vários grupos representantes de comunidades vizinhas. Devotos, peregrinos curiosos e turistas misturam-se aos grupos locais, participando de todos os momentos sagrados e profanos da festa.

Pretende-se, a partir destes dados e seguindo um critério cronológico do surgimento das capelas ou santuários e de suas festas, respectivamente em Santa Maria /RS e após em Silveira Martins/RS, expor um breve histórico da evocação mariana e do santuário, além de descrever a festa que acontece anualmente em cada um dos locais. Seguindo este plano, serão expostos, de início, os santuários e festas selecionadas no Município de Santa Maria: o Santuário de Nossa Senhora Medianeira e o Santuário da Mãe Três Vezes Admirável de Schoenstatt. Ambas podem ser descritas como festa religiosa urbana, com características próprias, nas quais os romeiros são “peregrinos por um dia” (RINSCHÉDE *apud* ROSENDAHL, 1997, p. 139), isto é, permanecem no santuário de seis a sete horas: “chegam de manhã, assistem missa e visitam a capela original, na qual está a imagem milagrosa [...] a razão principal das peregrinações é a devoção” (ROSENDAHL, 1997, p. 139).

Em seguida, serão descritos os santuários e festas selecionadas no Município de Silveira Martins: a Capela, hoje Santuário de Nossa Senhora da Saúde e a Capela, hoje Santuário de Nossa Senhora da Pompéia. As duas festas religiosas selecionadas podem ser descritas como festa religiosa no meio rural, em torno de um santuário, nas quais “a permanência dos romeiros no espaço sagrado é maior no tempo de festa do que nos fins de semana” (ROSENDAHL, 1997, p139).

4.2.1 As Romarias em Santa Maria /RS

Para descrever as romarias em honra de Maria, escolhidas para este trabalho, usou-se o critério cronológico de seu surgimento na cidade. As fontes usadas foram obras específicas, como a do Padre Enio Rigo (2006), Carlos Rodrigues Brandão (1989), Diego Irrázaval (1993), Edin Sued Abumanssur (2003),

Zeny Rosendhal (1997) e entrevistas com os párocos e pessoas responsáveis pela organização, além de consultas em jornais. A técnica de observação foi usada durante a Romaria da Medianeira, em 14 de novembro de 2010, quando também foi feito o levantamento fotográfico.

4.2.1.1 Romaria da Medianeira

A preparação religiosa da Romaria da Medianeira “inicia no mês de maio, com todos os setores envolvidos” (RIGO, 2006, p.100). A dinâmica se desenvolve, segundo Rigo (2006), coordenada, no primeiro momento, pelo Bispo Diocesano, que faz um diagnóstico, levantando as motivações e propostas para o tema e o lema da Romaria. Desde o bispado de D. Ivo Lorscheiter é que se escolhe o lema e o tema de cada romaria, geralmente amplos como Paz, Júbilo, Justiça, Reconciliação, Fé, Fraternidade, entre outros. A partir da década de 1970, instalou-se também o costume de convidar a imagem de uma evocação mariana, de outra cidade, para acompanhar a procissão; também convida-se uma autoridade eclesiástica de outra diocese para presidir a Romaria naquele ano.

A novena móvel tornou-se parte da programação da Romaria Estadual da Medianeira em 1974, também por iniciativa do Bispo D. Ivo Lorscheiter, como forma de estimular e preparar a comunidade para participar mais ativamente do ato de devoção mariana. Durante a novena, a imagem percorre as paróquias determinadas pelo calendário. Durante a missa o Bispo, discorre, em sua pregação, sobre o tema e o lema que é o mesmo da Romaria. A cada noite, é dado um enfoque ao lema central. As igrejas ficam lotadas de devotos que, no final da missa, acompanham a imagem em carreatas até a próxima paróquia que a acolherá. A programação da novena móvel procura inovar a cada ano, introduzindo componentes diversos, no intuito de despertar o interesse e a participação dos diversos grupos da sociedade santa-mariense. Como exemplo, apresenta-se a novena móvel do ano de 2006, cuja programação apresentou a cada noite um grupo convidado para acompanhar a imagem da santa de uma paróquia para outra. Naquele ano, estiveram presentes em noites diversas: o Corpo de Bombeiros, o grupo Karrancas do Asfalto, Grupo de Escoteiros Henrique Dias, Grupo de Cavalarianos da 13ª Região Tradicionalista, Associação de Carros Antigos, Grupo de Hipertensos, entre outros (MENEGUEL, 2006).

Nota-se a que a preocupação dos organizadores das romarias em mesclar mais equilibradamente possível os atos litúrgicos com os atos profanos, durante os eventos devocionais, tanto pode ser visto como forma de atrair novos devotos para o ato sagrado como para afastar outros tipos de manifestações profanas, de forma a tornar o ato festivo e revestido de júbilo e louvor.

No domingo da Romaria, a organização do ritual sagrado do evento segue a praxe: a) pela manhã, às 8h30, a procissão parte da Catedral Diocesana, em direção ao Altar Monumento: na frente, sobre um carro, o andor com o quadro original, pintado em 1930, acompanhado pelo Bispo Diocesano e párocos da cidade, demais autoridade eclesiásticas e civis, convidados, comissões organizadoras e o povo. A procissão segue pela Rua do Acampamento até encontrar a Avenida Medianeira e, então, segue reto até o Altar Monumento no Parque da Medianeira, num percurso de 1h30; b) Quando o andor chega ao Altar Monumento, às 10h, inicia-se a Missa campal com a liturgia própria, fazendo referências ao tema central e ao lema da romaria; c) à tarde, às 15h, acontece a Benção da Saúde no Altar Monumento, transmitida pelos canais de TV e emissoras de rádio locais e regionais; d) enquanto isto, no Santuário, desde as 5h até 18hs, são celebradas missas com atendimento ininterrupto por padres e diáconos (RIGO, 2006).

O conteúdo desenvolvido no dia da Romaria, como lembra Rigo (2006), é preparado levando em conta o lema e o tema escolhidos para a ocasião, relacionado com a liturgia, destacando a piedade popular com destaque na devoção mariana e no sentido teológico, atribuído à Mediação Universal de Maria como Mediadora entre Deus e os homens (RIGO, 2006).

O piedoso romeiro segue orando e cantando, orações e cantos tradicionais e outros mais atuais, seguindo o orador pelos altofalantes, instalados ao longo de todo o percurso. Pode acompanhar também pelo folheto (publicação especial para o dia da romaria), distribuído no início do evento.

Este ritual de viagem e chegada é comum a todas as romarias dos católicos. Há sempre a ideia do deslocamento do *lugar não sagrado* (as ruas da cidade) para o *lugar sagrado* (o santuário, a igreja) e a viagem se torna um ato de penitência, um louvor, um júbilo; na missa, o perdão divino, o encontrar a Deus e, finalmente, o festejar, a comida e, em alguns casos, a música, a dança. No paraíso, na “terra - sem- males” (expressão de BRANDÃO, 1989), encontrar o outro.

Como observa Brandão (1989, p. 38), há, para o imaginário popular, uma dimensão de *romaria* como *festa* e para o devoto popular “*ir a festa*” implica em “deslocamento, sair da rotina, fazer uma viagem”. Ir à festa, segue Brandão (1989), subentende para o devoto, numa série de situações, seja seguir uma romaria, chegar até a Igreja, tocar a imagem e assistir missa e então festejar (BRANDÃO, 1998). Para o mesmo autor (1989, p. 40),

Uma romaria completa envolve: uma viagem ao local sagrado, cumprir ritos de visitação do ser e do local sagrado, cumprir os ritos oficiais da Igreja, pelo menos uma missa e comunhão, procissão pelas ruas do lugar consagrado com a imagem ou outros símbolos e vivências da “festa da romaria”.

O “ir à festa da Medianeira” supõe fazer o percurso da romaria, entrar no Santuário, enfrentar uma fila de centenas de devotos (Figura 28) para tocar na imagem sagrada com as mãos ou com algum objeto seu ou de um ente querido com necessidades espirituais e físicas (Figura 29). Oferecer flores e/ou velas a Santa, em pagamento à promessa, enfrentar outra sinuosa fila para comprar água benta, velas ou objetos bentos.



Figura 29- Fila para tocar a imagem da Santa
Fonte: Coelho (2010)



Figura 30 - pessoas tocam a imagem da Santa
Fonte: Coelho (2010)

Assistir missa, comungar, receber a bênção da saúde e dos objetos, expiar seus pecados, sentir-se mais “leve”. Mas nem só de rituais e liturgias sobrevive o devoto. A parte dos festejos também é importante para ele. Apreciar e saborear

pratos doces e salgados oferecidos, especular e talvez comprar algum produto oferecido pelas tendas de objetos religiosos ou pelos ambulantes que estão presentes, como na maioria das festas de devoção popular no Brasil, nos últimos tempos.

Para quem se ocupa em observar a reação dos romeiros, a romaria da Medianeira é muito rica em atitudes de devoção individuais, pois o espírito religioso e simples das pessoas promove situações originais de demonstração de fé. São muito comuns, durante a Romaria da Medianeira, os atos de fé e agradecimento manifestado pelas pessoas na forma de “pagar” suas promessas. Muitos percorrem o trajeto de pés descalços; alguns percorrem trechos de joelhos; outros levam velas, da altura da pessoa envolvida no pedido de cura, por exemplo; outros vestem os pequenos como anjinhos (Figura 30); enfim, formas simples e até tradicionais de manifestar a Santa seus agradecimentos pelas graças alcançadas.



Figura 31 - De costas, no colo da mulher, a criança com asas de anjo, paga promessa.
Fonte: Coelho (2010).

Os rituais sagrados de uma festa religiosa popular, na qual os romeiros realizam uma “combinação de atividades religiosas que, pela sua repetição, conferem fisionomia própria aos centros religiosos”, foram descritos por Rosendahl (1997, p.136). Para a autora, estes rituais possuem uma sequência mais ou menos pré-estabelecida e para o peregrino constitui-se na sua maneira de “viver o sagrado no espaço e no tempo” (ROSENDAHL, 1997, p. 136). As benzeduras, para Rosendahl (1997, p.136), “são eficazes porque recolhem, para dentro do crente, os mitos, os símbolos, os gestos e as falas sagradas” e, assim como a prece, merecem atenção, pois “é o ponto de convergência de um grande número de fenômenos religiosos” (MAUSS *apud* ROSENDAHL, 1997, p.136).

Por muitos considerados totalmente questionáveis em festas religiosas, como a Romaria da Medianeira, mas considerados imprescindíveis por grande parte dos romeiros, os vendedores ambulantes parecem ter finalmente encontrado um ponto de acordo entre as partes em relação à comercialização de seus produtos no evento de Santa Maria/RS. Desde os últimos anos, o comércio ambulante, que se estendia ao longo da Av. Dores, parecendo não ter critérios para sua atuação, tem agora os lotes disponibilizados num local que não influi no percurso da romaria, assim como os artesãos e outros serviços.

O comércio ambulante é uma das práticas que desencadeia o debate sobre as questões como turismo, religião e lazer, que envolvem a prática do turismo religioso, vinculado às grandes festas do calendário religioso brasileiro. O que se ventila, nestes casos, é que “esta relação entre religião e lazer é inventada e reinventada no cotidiano das práticas devocionais da população brasileira, em especial a de baixa renda” (ABUMANSUR, 2003. p. 65), pois “o que acontece é aquilo que Canclini (*apud* ABUMANSUR, 2003, p. 63) chamou de circuitos híbridos, nos quais convivem diferentes práticas culturais e que exigem um “olhar interdisciplinar”, como aconteceu com a decisão do poder público e da comissão organizadora da Romaria de Medianeira/SM, quando liberou a concessão dos lotes aos vendedores ambulantes e artesãos para além do espaço considerado sagrado pelos devotos, o espaço do percurso da romaria (Figura 31). Desta forma, tolerou o desenvolvimento de uma das facetas do turismo religioso, permitindo a continuidade do fenômeno religioso e a manifestação da sociabilização de diferentes segmentos sociais, sem conflitos.



Figura 32 - Setor de vendedores ambulantes Romaria Medianeira
Fonte: Coelho (2010)

Embora movimente a cada ano uma multidão calculada em torno de 180 a 200 mil pessoas, a Romaria da Medianeira de Santa Maria não chega a mobilizar turisticamente a cidade. A ideia que prevalece como explicação é a de que o romeiro frequentador da Festa da Medianeira se caracteriza como do tipo excursionista, aquele que permanece menos de 24 horas no local visitado, não chegando a pernoitar. Portanto, não requer uma estrutura maior de hotéis e locais de lazer, conforme constatou Silva (2010) em seu trabalho de pesquisa sobre hospitalidade em Santa Maria por ocasião da Romaria. O máximo que ocorre são compras no comércio, que é fator de atração para o público que vem de um raio de deslocamento regional. Silva (2010, p.70) observa, por exemplo, que os representantes da CACISM (Câmara de Comércio e Indústria de Santa Maria), consideram que

[...]os Romeiros não geram lucros, ficam pouco tempo e não saem a caminhar ou para fazer compras. Onde mais uma vez, é levada em consideração a permanência de somente um dia do Romeiro na cidade, e reconhecem que o peregrino vem para a cidade com fins religiosos, para agradecer alguma graça alcançada, fazer ou pagar alguma promessa e não no intuito de fazer compras.

A observação da autora citada já justificaria a ideia de caracterização da Romaria de Nossa Senhora Medianeira de Santa Maria como um evento essencialmente religioso e devocional dedicado à Maria.

No entanto, estudos desenvolvidos em várias áreas do saber, ultimamente, têm mostrado a preocupação com a riqueza de informações e de trocas sociais e culturais que ocorrem graças ao acontecimento anual Romaria da Medianeira. Como resultado, tem-se notado, atualmente (2010), as iniciativas da Secretaria de Município de Turismo, que instalou postos de informações turísticas e montou uma programação especial dedicada ao Romeiro da Medianeira e população local. As ações principais foram: Roteiro “Arte e Religiosidade”, de visitação turística à Igreja Nossa Senhora das Dores, Santuário Medianeira e Catedral Diocesana, com visitas auto guiadas como diferencial, oportunizando ao visitante e morador conhecer a história do templo, da devoção e dos aspectos artísticos do mesmo; o “Roteiro Caminho de Luz”, em homenagem ao Diácono João Luiz Pozzobon, percorrendo os locais representativos da vida e obra do Diácono; as Capelinhas Branca, Azul e Rosa, Casa Museu e Santuário de Schoenstatt; as “Novenas Religiosas”, nas quais,

além da devoção, aconteceram apresentações musicais, com temas sacros na Igreja de Santa Catarina e na Catedral Diocesana.

A programação especial da Secretaria de Turismo de Santa Maria ainda incluiu o “Salão de Arte Religiosa”, com exposição de 87 obras com a temática religiosa de 34 artistas gaúchos e a “Casa da Lembrança”, “uma tenda especialmente produzida para a Romaria [...]” onde o visitante encontrou “elementos do artesanato, gastronomia e cultura local”⁶¹.

Estas medidas estiveram aliadas às iniciativas da rede hoteleira e de restaurantes, que se organizaram para receber o visitante que desejasse pernoitar na cidade, esperando conquistar o romeiro para que permaneça mais tempo na cidade⁶².

Culturalmente, as pessoas são marcadas por noções de tempo e de espaço desde que nascem. Como se vive em uma sociedade ocidental, a vida é estruturada pelo calendário que se incorpora à cultura cristã. Inconscientemente, quase, as pessoas são envolvidas pelas possibilidades de caminhos religiosos ou não religiosos que o calendário apresenta. Os ciclos do Natal e da Páscoa, por exemplo, tem raízes culturais que ultrapassam em muito seu sentido religioso estrito (STEIL, 2001, p. 12) e envolvem as pessoas num clima de solidariedade e de festa para além do sentido religioso, mas que na memória guardam o sentido do tempo e do espaço, mantendo a conexão com o passado. A noção, portanto, de tempo e de espaço, “permite a percepção de uma continuidade entre as gerações que antecederam a nossa e aquelas que virão depois de nós” (STEIL, 2001, p. 12). Eis porque preservam-se os locais onde nasceram os heróis, os líderes, os campos de batalha, os túmulos dos antepassados, fatos importantes da história. No Brasil, esses lugares “se transformam para massa em santuários, depositários de imagens, beatos e divindades”. Mas existem também aqueles locais em que as forças da fé, da devoção e das promessas os fizeram surgir, como o santuário Medianeira, que ora se discute, e como os que serão ainda focados neste trabalho, localizados no interior de Silveira Martins/RS. Estes santuários povoam o imaginário do devoto com roteiros de purificação, encontro com Deus e com santos, o perdão e a paz interior. São desejos simples que movem multidões aos santuários, notadamente. Segundo

⁶¹ Folder produzido pela SETUR/SM: 67ª Romaria de Nossa Senhora da Medianeira - Programação especial (Ver anexo II).

⁶² Disponível em <http://www.santamariatur.com.br/romaria.html>, acesso em 10 de abril de 2011.

Irarrázaval (1993, p. 150), “as necessidades sentidas pelas classes médias e pobres: assegurar trabalho e saúde, expiar a maldade e serem perdoados por Deus, superar dramas familiares e pessoais, reconstruir a identidade coletiva, receber a proteção divina”, são motivos que levam as pessoas a participar de peregrinações e romarias. Além de grandes centros e festas de igreja com romarias no meio urbano, existem pelo Brasil uma infinidade de capelas e pequenos centros de peregrinação e culto.

Os passos das romarias são inventados e reinventados pelas cidades, criando e recriando locais importantes, guardados na memória dos grupos. Neste criar e recriar constante, os grupos determinam seus locais sagrados e a eles partem em romaria. Uma romaria pode ser individual, em dupla, em grupo, a pé ou em qualquer tipo de condução e os romeiros viajam com a finalidade de chegar ao local santificado e pagar suas promessas com velas ou ex-votos (BRANDIM, 2007). A ideia reforça as palavras de Brandão (1989, p. 40), que afirma que “o culto religioso é nômade: leva as pessoas a seres e poderes celestiais, ou retirando-as por momentos do lugar onde estão, fá-las por instantes conviverem com os homens sua experiência de nômades, dentro e fora da festa”.

Esta seria outra peculiaridade da romaria: o fazer circular ideias, atos, sentimentos, enfim, toda uma rede simbólica de ritos e celebrações que enriquecem não só as cidades onde se localizam os santuários focos das peregrinações, mas toda a sociedade envolvida neste fenômeno. Pode-se dizer que, com relação à devoção popular a Nossa Senhora Medianeira, surgida com um pequeno grupo de seminaristas, incentivado pelo jesuíta Ignácio Valle, no final da década 1920, aconteceu desta maneira e que cresceu graças ao empenho do grupo em divulgar e incentivar a devoção. Mas a devoção expandiu-se também devido às circunstâncias que se faziam naquele momento histórico, que favoreceram a busca de proteção junto à Maria. Graças à piedade católica do povo santa-mariense, aceitando, criando, refazendo caminhos, orando e agradecendo, é que a devoção se fortaleceu até a transformação do local de adoração em Santuário. Neste contexto, a formação histórica da sociedade local, com reminiscências do católico português, misturadas às do açoriano e do italiano, além dos outros grupos, cultivadas cuidadosamente pelas ordens e congregações evangelizadores que aqui atuaram e atuam, resultaram na formação de uma sociedade devota à Maria, que expressa sua fé com gratidão.

4.2.1.2 Romaria da Primavera

O evento relacionado ao Movimento de Schoenstatt em Santa Maria e que atrai peregrinos de vários pontos, inclusive de países vizinhos, é a Romaria da Primavera, realizada no mês de setembro. Para o Movimento Apostólico de Schoenstatt, as romarias, como a Romaria da Primavera, constituem-se num dos vínculos importantes da devoção mariana. Segundo narra o Padre Argemiro Ferracioli⁶³,

A Romaria da Primavera foi uma iniciativa de João Pozzobon, dentro do Movimento de Schoenstatt, como continuação dos terços junto às famílias da comunidade. Por volta de 1953, ele, Pozzobon, começa a levar a Mãe Peregrina para junto das famílias, escolas, presídios, etc., e, a partir daí, surge a idéia de que as famílias teriam que retribuir as visitas da Mãe. A fundamentação eram as três graças que recebem através da imagem da Mãe.

Padre Argemiro explica que Pozzobon assimilou bem as mensagens do padre Kentenich e dizia que a Romaria da Primavera era como um agradecimento do início da Campanha da Mãe Peregrina, que havia iniciado a 10 de setembro, que assim encerrava um ano de missão.

Por isso, o Diácono Pozzobon seguia um ritual, desde a véspera do domingo marcado para a romaria, assinalado por vários símbolos de humildade e piedade mariana que, conforme o relato do Padre Argemiro, seguia religiosamente os seguintes passos:

Em primeiro lugar, ele pedia às famílias para trazerem flores para saudar a mãe pelo início da primavera; em segundo lugar, ele espalhava estas flores pelo pátio em volta do Santuário de Schoenstatt. Este ritual ele iniciava às 3 horas da madrugada do domingo da romaria, em homenagem a Mãe. Este ritual ainda se conserva como ele fazia. Ele começava cedo porque queria ser o primeiro a chegar com a imagem da Mãe Peregrina ao local conhecido como Pé de Plátano, na Faixa Velha de Camobi, de onde às 7 h da manhã de domingo saíria um dos grupos da Romaria. Os outros grupos saíam do Itararé, outro do Bairro Menino Jesus e outro da Igreja das Dores; e caminhando em romaria, deveriam chegar a mesmo momento no Santuário de Schoenstatt.

A data escolhida pelo Diácono foi setembro, como explica o Padre Argemiro, “porque este mês marca o início de uma nova vida, com o início da primavera,

⁶³ Em entrevista concedida em Santa Maria, à autora, no dia 15 de outubro de 2010.

estação das flores, das sementes da germinação, um novo contato com a Mãe de Deus, um novo período fecundo de orações”.

O padre Argemiro prossegue, narrando os passos da Romaria da Primavera criados pelo Diácono Pozzobon:

O terceiro momento era a bênção da lavoura, dos doentes, das rádios, das sementes que eram distribuídas aos romeiros que as plantavam em casa e, segundo consta, estas sementes, abençoadas pelo Diácono, nunca falhavam. Ainda hoje acontece a bênção das sementes e sua distribuição entre os presentes e o fechamento da festa da primavera na igreja das Dores. Na ocasião, então, o Diácono lia seus relatórios da Campanha da Mãe Peregrina, entregava o trabalho daquele ano e o caderno onde anotava suas visitas às residências. Outro costume introduzido pelo Diácono foram as bandeiras, com as quais saudavam a Mãe; os fogos de artifícios, que depois foram suspensos.

E, por fim, no momento final da festa, o Diácono Pozzobon fazia coroação do quadro de Nossa Senhora com uma pedrinha preciosa, o que, como narra Padre Argemiro Ferracioli:

simbolizava uma graça atendida pela Mãe. A pedrinha era doada por alguém ou o dinheiro era doado pela comunidade e o próprio diácono adquiria a pedrinha e a colocava na coroa da Virgem. Isto é feito até hoje. As pessoas que frequentam estas cerimônias são, principalmente, as que participam da Campanha da Mãe Peregrina, que nos dias de hoje se estende por toda a cidade e fora dos limites do município de Santa Maria. Todas as paróquias da cidade, por exemplo, participaram, neste ano, dos 60 anos da Campanha da Mãe Peregrina.

A Romaria da Primavera do ano de 2010 (Figura 32) comemorou também os 60 anos da Campanha da Mãe Peregrina e recebeu mais de 230 participantes vindos de vários pontos no Brasil e do estrangeiro, de países como Argentina, Chile, Uruguai, Paraguai, Peru e Portugal, além de cerca de 3 mil pessoas do Estado e de todo o Brasil. Uma multidão de fiéis participou, na manhã chuvosa de 12 de setembro de 2010, domingo, da Romaria da Primavera em Santa Maria. Foram mais de mil pessoas em reverência à Mãe, Rainha, Vencedora Três Vezes Admirável de Schoenstatt e ao diácono João Luiz Pozzobon. A procissão começou às 7h, saindo da ermida da Mãe Rainha, no bairro Pé-de-Plátano. Foram duas horas de caminhada até o Santuário de Schoenstatt, na Avenida Nossa Senhora das Dores, onde foi rezada a missa campal. Na sequência, os fiéis se encontraram com as delegações de outras cidades gaúchas, de outros estados e do Exterior, no salão do Clube Dores, onde ouviram palestras e testemunhos de fé dos seguidores do

Movimento. Após o almoço, participaram de atividades religiosas durante à tarde. O diferencial desta romaria é que, durante seu desenrolar, não se praticam comércio ou outra atividade profana, a não ser o ato de confraternização e conagração durante o almoço.

Além da Romaria da Primavera, outras romarias são realizadas no Santuário de Schoenstatt: Romaria da Família, no mês de fevereiro, no início da quaresma; Romaria do Terço, com a bênção dos terços no final de outubro; Romaria dos estudantes ou das escolas, no final do ano letivo, por volta do dia 15 de novembro; Romaria das Juvenistas e Seminaristas.



Figura 33- Romaria da Primavera, 2010

Fonte: <<http://www.clicrbs.com.br/especial/rs/dsm/19,18,3037279,Romaria-da-Primavera-reune-milhares-de-fieis-em-Santa-Maria.html>>. Acesso em: 20.jan.2011

4.2.2 As Romarias em Silveira Martins/RS

Pretende-se expor aqui, como já foi feito com relação às festas e santuários de Santa Maria/RS, um breve histórico da evocação mariana e dos santuários selecionados no interior de Silveira Martins/RS. Seguindo este plano, o primeiro santuário e festa a serem expostos serão a Capela, hoje Santuário de Nossa Senhora da Saúde, construída em 1880, cuja festa teria iniciado em 1882, na Linha Quarta Norte, no interior de Silveira Martins. A seguir, a Capela, hoje Santuário de Nossa Senhora da Pompéia surgida, em 1900, cuja construção foi ampliada e

concluída em 1909, e a respectiva festa que, segundo consta, teria iniciado com romarias ao local, mesmo antes da inauguração da Capela, no município de Silveira Martins.

4.2.2.1 O Santuário e a Romaria a Nossa Senhora da Saúde na Linha Quarta Norte

A devoção a Nossa Senhora da Saúde remonta, segundo Aducci (1955, p.237), “aos primeiros tempos da conquista do México pelos espanhóis, sendo bem notável a fabricação da referida imagem e o material nela empregado”. Consta, segundo a mesma autora (1955, p.237), que os índios Tarascos usavam uma massa resultante da mistura “da medula do talo do milho, perfeitamente seca e moída, misturada com falsos bulbos de uma planta epífeta”, chamada por eles de “tatzingueni”, com a qual fabricavam imagens de seus deuses. O bispo espanhol Vasco de Quiroga, de Michoacán⁶⁴, aproveitou a habilidade dos indígenas, sugerindo que criassem uma imagem de Nossa Senhora para colocar no hospital da vila, surgindo assim a mais antiga imagem de Nossa Senhora da Saúde, “parece que no ano de 1537” (ADUCCI, 1955, p.237).

Por outro lado, algumas décadas mais tarde, a devoção aparece em Portugal, ainda no século XVI, quando uma peste dizimou a população, atingindo seu ápice no verão de 1569. Foi quando D. Sebastião, rei de Portugal, teria pedido ajuda do seu tio, Felipe II, da Espanha, que lhe enviou médicos. O povo de Lisboa, esperando por melhores resultados, passou a organizar procissões e praticar penitência em honra da Virgem Maria, aclamando-a como Nossa Senhora da Saúde (ADUCCI, 1955). Exatamente na primavera de 1570, a peste diminuiu e a igreja escolheu o dia 20 de abril para agradecer a Nossa Senhora da Saúde. Em virtude de outros surtos em outras regiões do país, a devoção a Nossa Senhora da Saúde se propagou e hoje são inúmeras as capelas, igrejas e santuários dedicados à Virgem em Portugal. Atualmente, em Portugal, as comemorações acontecem no segundo domingo de maio⁶⁵.

Na Itália, Nossa Senhora da Saúde é conhecida como *Madonna della Salute* e deste país foi assim trazida para o Brasil pelos imigrantes italianos. A devoção

⁶⁴ Michoacán é um dos 31 estados do México.

⁶⁵ Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Nossa_Senhora_da_Sa%C3%BAde>. Acesso em: 07.dez.2010.

chegou à região central do Rio Grande do Sul com os italianos, que se estabeleceram no Barracão de Val de Buia, em 1878, e que foram destinados à região da Linha Quarta Norte, conforme consta no livro do Tombo da Capela da Saúde (aberto em 1945), preservado na Casa Paroquial de Silveira Martins.

Consta que, em 1630, uma peste dizimou grande parte da população de Veneza e de outras regiões da Itália. O patriarca de Veneza, Giovanni Tiepolo, fez uma promessa a Virgem Maria, chamando-a *Madonna della Salute*, prometendo erguer uma igreja em sua homenagem em Veneza quando a peste acabasse. Quando o surto acabou, milhares de pessoas tinham morrido e a construção da igreja iniciou em 1631, sendo concluída em 1687 Sua festa é comemorada em 21 de novembro e a *Madonna della Salute* é considerada a padroeira da cidade italiana de Veneza.

Como era costume entre os italianos que faziam a travessia para o Brasil, um dos grupos que chegou ao barracão de Val de Buia em 1878 trouxe consigo um quadro representando a padroeira de sua terra natal, Veneza, para que lhe protegesse na viagem e concedesse saúde à sua família e às demais pessoas que o acompanhavam. Este antigo quadro ornamentou e recebeu promessas e ex-votos dos imigrantes e seus descendentes desde que foi colocado no altar principal da pequena capela, construída pelas famílias que chegaram à Linha Quarta Norte, de Silveira Martins, em 1878. Estas famílias pioneiras foram: Zago, Celeprin, Busolin, Felin, Betega e Maffini.

Em terras pertencentes à família Maffini é que foi erguida a capela, em 1880. Consta no livro do tomo da Capela de Nossa Senhora da Saúde⁶⁶, entre as anotações feitas em 1945, pelo Padre Izidoro Benjamim Moro, vigário de Silveira Martins, que “os moradores da Linha Quarta Norte não lembram bem do ano em que começaram a capela; lembram apenas que foi uns dois anos depois de chegados no barracão de imigração de Arroio Grande”. Se eles chegaram ao barracão em 1878, “logo, a capela deve ter sido feita lá por 1882”, conclui o vigário. É certo também, conforme a memória popular local, que em 1880 (em homenagem ao quadro que um dos imigrantes trouxera na bagagem) ocorreu a primeira romaria em honra de Nossa Senhora da Saúde, na Capela.

⁶⁶ Livro Tombo da Capela de N.S. Saúde: acesso permitido pelo Pároco de Silveira Martins, padre Wilson Venturini, em 5 de novembro de 2010.

Os primeiros contatos com a Paróquia de Silveira Martins para informações sobre os dois santuários, Saúde e Pompéia, foram realizados a partir de uma conversa informal com o pároco Padre Vilson Venturini, às 16h do dia 5 de novembro de 2010, na Casa Paroquial. Da visita resultaram informações sobre a origem das duas devoções em Silveira Martins, uma cópia das primeiras páginas do Livro Tombo da Capela de Nossa Senhora da Saúde e informações sobre contatos com pessoas das duas comunidades para futuras entrevistas.

A “construção de uma capela, dedicada ao santo padroeiro da aldeia natal”, foi, como diz Manfroi (2001, p. 125), uma das primeiras preocupações do colono italiano. Elas se multiplicaram com rapidez “ao longo das estradas, encruzilhadas e linhas”, ao lado das igrejas e oratórios (MANFROI, 2001, p. 126), enquanto se tornavam fator de identidade da colonização italiana. Todos participavam da construção da capela, segundo suas possibilidades e, aos poucos, foram erguendo suas modestas capelas que, conforme a comunidade ia crescendo e melhorando as condições econômicas, iam sendo substituídas por outras de tijolos ou pedra (MANFROI, 2001).

Os primeiros padres chegados à região pertenciam à Ordem dos Palotinos e sua vinda só foi possível graças à insistência e ao esforço dos colonos junto às autoridades eclesiásticas da Província. Era um sonho que se concretizava na colônia, onde os serviços de sacerdotes eram realizados provisoriamente pelos *padres leigos*, pessoas da comunidade, com um pouco mais de instrução e que, dentro dos seus próprios limites e com a confiança do povo que os escolheram, eram considerados líderes religiosos (MANFROI, 2001). O padre leigo “puxava o terço”, que substituíria a missa dominical, ministrava o catecismo e “sua função de homem do culto e de juiz de paz exigia, necessariamente, certas qualidades morais e um mínimo de instrução religiosa para ser escolhido e aceito por todos” (MANFROI, 2001, p. 128). A figura do padre leigo foi muito comum nas colônias mais afastadas dos centros maiores ou de difícil acesso, como o interior de Silveira Martins, onde se localiza a Linha Quarta Norte, com sua capela de Nossa Senhora da Saúde.

Outra figura muito comum nas zonas de colonização italiana, portanto presente também na Quarta Colônia foi a dos *fabriqueiros*, “uma comissão de homens encarregada dos problemas materiais, econômicos e da organização das festas da capela” [...] que se reuniam frequentemente e tomavam todas as decisões

indispensáveis ao bom andamento da capela (MANFROI, 2001,146). Foram os *fabriqueiros* da Capela de Nossa Senhora da Saúde, por certo, que, conforme o Padre Moro narra no Livro tomo da Capela em 1927, executaram uma reforma que modificou a fachada da Capela, que em 1936 foi “pavimentada de mosaico” e “feita a calçada da frente”.

Foram os *fabriqueiros* de hoje, que, sob o comando do responsável pelo Santuário da Saúde, o senhor Gilmor Bisognin⁶⁷, executaram a limpeza, pintura e pequenos reparos no templo para a festa da Saúde de 2010; e ainda, finalizaram e executaram a pintura do altar construído ao lado da capela para a missa campal, colocaram telhado e grade de proteção. Foram os membros desta comissão que, desde dois fins de semanas antes da festa, se reuniram para organizar o grande salão de festa e prepará-lo para as refeições do domingo da Romaria, bem como as churrasqueiras, cozinhas e demais espaços que seriam ocupados pelos fiéis durante do evento do dia 21 de novembro, a Romaria do Santuário de Nossa Senhora da Saúde, da Linha Quarta Norte.

O Santuário da Saúde tem uma pequena estrutura e as medidas da capela são as mesmas atingidas com as reformas de 1927 e 1936. Conforme o livro tomo, são 9m x 6m a nave; 4m x 6m, o coro e uma torre de madeira com sino (hoje de alvenaria) e um altar com a imagem de Nossa Senhora da Saúde. Originalmente, havia o quadro que veio com uma das famílias durante a travessia.

O Padre Moro, em 1945 (1945, p. 3), relatava que a devoção a Nossa Senhora da Saúde “tem aumentado muito na comunidade, que a festa era muito concorrida, vindo muita gente de longe: de Santa Maria, Cachoeira, Júlio de Castilhos e outros. Desde alguns devemos contar até perto de 4000 pessoas”. Por isso, em 1944, o vigário e os “fabriqueiros” locais resolveram erguer ‘um galpão com cozinha e copa para servir melhor os peregrinos e também para obter maior renda para melhorar a capela” (p. 2 , livro tomo). O Padre Moro deixou registrado no dia 21 de novembro de 1945 (p. 3), que a Festa era feita há 45 anos. Conclui-se, assim, que a primeira festa com as características das atuais (com parte profana e segmentos sagrados, em separado) teria sido realizada no ano de 1900.

Mais tarde, foi encomendada uma grande escultura, representando Nossa Senhora da Saúde, que veio da Itália, segundo o Pároco de Silveira Martins e

⁶⁷ Entrevistado pela autora na Comunidade da Linha Quarta Norte, Silveira Martins, em 13 de novembro de 2010.

colocada na capela. Desta, hoje, existe uma réplica que faz as novenas durante a semana que antecede a Festa, e é levada em andor durante a Romaria, no domingo da Festa.

O grande acontecimento da comunidade de Linha Quarta Norte ocorreu em no dia 01 de novembro de 2002, quando a Capela de Nossa Senhora da Saúde foi elevada a Santuário da Saúde e a Santa foi considerada Padroeira da Quarta Colônia de Imigração Italiana, conforme decreto assinado pelo Bispo Diocesano Ivo Lorscheiter. O fato teve significativa importância para a Comunidade, pois foi o reconhecimento da amplitude da devoção e da Festa de Nossa Senhora da Saúde na região da Quarta Colônia/RS.

Na Estrada Municipal da Linha Quarta Norte, a dez quilômetros de Silveira Martins localiza-se o Santuário da Saúde (Figura 33). Quanto ao seu aspecto arquitetônico, a capela foi

Construída num estilo eclético, onde predominam formas clássicas e apresenta equilíbrio, ordem e simetria. Nela se encontram, também, elementos da Art Déco que estão nas laterais da forma circular, centralizada na fachada e em destaque pela cor branca. O pequeno frontão triangular está apoiado por arcos ogivais que lembram o estilo gótico. A porta central foi inserida em dois grandes arcos plenos e formam uma composição equilibrada com os que se encontram nas laterais. O contraste da cor forte da capela com as cores da natureza proporciona um olhar de admiração pela singeleza do conjunto (BISOGNIN, 2011)⁶⁸.



Figura 34 - Santuário de Nossa Senhora da Saúde, Linha Quarta Norte, Silveira Martins.
Fonte: Coelho (2010)

⁶⁸ Em entrevista concedida à autora, em Santa Maria, no dia 15 de janeiro de 2011.



Figura 35 - Interior do Santuário, altar principal com a imagem de Nossa Senhora da Saúde
Fonte: Coelho (2010)

Internamente a simplicidade predomina em cada elemento que compõe a decoração (Figura 34). Segundo Bisognin (2011)

A abside é pequena e acolhe o Altar-Mor, de forma despojada. Um grande arco pleno, com nervuras, se encontra apoiado sobre duas colunas cujos capitéis são simples. Na parede atrás do altar, foram demarcados dois arcos plenos onde um crucifixo foi colocado no centro, interligando as duas formas geométricas. A esquerda do crucifixo, uma imagem da Mãe com o Menino nos braços contrasta com a simplicidade do recinto. O piso cerâmico é encantador, cujas formas se unem resultando em desenhos geométricos que se repetem ao longo de todo o ambiente sagrado.

Como já foi dito, existem duas imagens representando Nossa Senhora da Saúde (Figura 35): uma permanece no altar e a outra é uma réplica que, durante o ano, fica na Igreja e durante a Festa em novembro, sai em novena móvel pela região da Quarta Colônia. Este ritual foi estabelecido em virtude da Santa ser a padroeira da Quarta Colônia. Analisando a imagem, Bisognin (2011) destaca que:

A imagem de Nossa Senhora da Saúde apresenta uma postura enérgica, de força e de amor. Na cabeça, uma coroa dourada, cujo símbolo nos remete à Mãe do Criador Menino que se encontra em seus braços. Bela e imponente é, ao mesmo tempo, terna e simples. O Menino segura um globo que simboliza o Universo.



Figura 36 - Imagem de Nossa Senhora da Saúde
Fonte: Coelho (2010)

No dia 13 de novembro, uma semana antes da realização da festa de Nossa Senhora da Saúde, na Linha Quarta Norte, foi feita uma visita à comunidade, prevista nos passos metodológicos desta pesquisa, com o objetivo de tomar conhecimento dos procedimentos que antecedem à Romaria no domingo, dia 21 de novembro. O mutirão da pequena comunidade se desenvolve nos dois fins de semanas que antecedem à festa. Nestes dias, a maioria dos moradores da Linha Quarta Norte, de todas as idades, envolve-se, de alguma maneira, nos trabalhos de limpeza do local onde se encontram o Santuário e o salão de festas da comunidade. Da mesma forma, no domingo, dia 21 de novembro, dia da Festa, foi realizada outra visita, com a finalidade de observação dos rituais sagrados e profanos que compõem a Romaria do Santuário da Saúde.

O casal responsável pela coordenação da festa e também responsável pelos cuidados com a capela, *dona* Marlene e *seu* Gilmor Bisognin, informa que, para a organização da festa, recebem ajuda da Matriz e “todos envolvem-se, desde os dias de mutirão para o preparo do local, preparo dos doces, pães e cucas e pratos e churrasco para o domingo da festa, e para servir no almoço; são ao todo 160 pessoas envolvidas diretamente”. Ele conta que “não há mais tanto envolvimento como antigamente, pois a comunidade diminuiu bastante com a saída dos filhos mais novos para estudar e trabalhar em outro lugar, mas mesmo assim muitos dos jovens que moram fora voltam para ajudar na festa”. Residem na comunidade atualmente, em torno de 13 famílias, conforme informação do *seu* Gilmor. São

famílias pequenas, não muito numerosas, mas para a Festa da Saúde vem gente de outras comunidades, tanto para o mutirão de preparação como para a festa.

Pode-se considerar as festas religiosas em pequenas comunidades como uma espécie de dramatização da vida coletiva, “já que fazem os indivíduos introjetarem valores e normas da vida coletiva: partilhar sentimentos coletivos e conhecimento comunitário (DEL PRIORI *apud* GROPPPO, 2005, p. 24). Nestes momentos de mutirão ou quando retornam ao núcleo para o trabalho voluntário na festa, “os jovens aprendem com os mais velhos a perpetuar a cultura da comunidade, de modo que depois da festa tudo volta ao mesmo lugar [...] a festa acaba recriando os valores comunitários que regem a vida cotidiana” (GROPPPO, 2005, p. 24).

Naquele sábado, enquanto os homens limpavam e consertavam mesas e bancos do salão para o almoço de domingo (Figura 36), além da área externa e churrasqueiras, as mulheres limpavam e organizavam as cozinhas, seus móveis e utensílios, distribuíaam as tarefas entre si e iniciavam a coleta dos mantimentos para o grande almoço da festa e confecção dos doces e pães: galinhas vão sendo trazidas por pessoas da comunidade, assim como ovos, jarros de leite, além de batata-doce e abóbora, para os docinhos.



Figura 37 - Trabalho de limpeza no salão da comunidade da Linha Quarta Norte, Silveira Martins.
Fonte: Coelho (2010)

Todo ano são produzidos em torno de 11 mil docinhos (cocadas, quindim, abóbora, batata, chocolate) para a festa. A partir do domingo anterior à festa, inicia-se o fabrico do fermento de batata tradicional da região de colonização italiana, para os pães que serão confeccionados para serem vendidos desde quarta-feira e também para ser servido aos que participam como voluntários no almoço. Quanto

aos pães, a Comissão compra a maior quantidade de Silveira Martins, pois o que se produz na comunidade não é suficiente para o almoço de domingo. De lá vem também bolachas e cucas.

Seu Gilmor conta que a coordenação da Festa da Saúde é a mesma coordenação do Santuário, dirigida por ele próprio, que reúne as famílias envolvidas como voluntários nos mutirões de fins de semanas para a festa e distribui as tarefas; enfim, “cada um sabe de suas tarefas”. Para a organização da festa, recebem ajuda da Matriz e ao todo são 160 pessoas envolvidas diretamente, desde os dias de mutirão para o preparo do local, preparo dos doces, pães e cucas, pratos e churrasco até no domingo da festa, para servir, no almoço, o churrasco.

Dona Rejane, moradora da comunidade, zela para que “a capela fique ainda mais bonita para o dia da festa, toda enfeitada de flores coloridas e ramos verdes” que ela organiza com carinho. A missa campal, neste ano, será rezada no novo altar, construído pelo seu Gilmor que, além de ser o coordenador da Capela e da festa de Nossa Senhora da Saúde é construtor de profissão.

Sobre como acontece o desenrolar da Festa, seu Gilmor antecipou que a procissão se realizará no terreno em volta do santuário e demorará em torno de 30 minutos. Ele assegurou que “a devoção é grande, mas ele não vê grandes manifestações dos devotos, apenas ajoelham-se e rezam na frente das imagens. As manifestações maiores são durante as novenas, quando os devotos aproveitam para fazer promessas e pagar promessas feitas”. As manifestações de devoção a Maria ocorrem em todo o tempo desde a novena móvel, no tríduo que antecede à Festa e na romaria e missas no dia da festa.

Cabe informar que antecede à Festa da Saúde uma novena móvel, com missa sempre às 20h, em cada uma das paróquias por onde passa a imagem de Nossa Senhora da Saúde. No ano de 2010, a novena aconteceu de 10 a 20 de novembro e as paróquias que receberam a imagem foram as seguintes: Silveira Martins, Arroio Grande, Vale Vêneto, Restinga Seca, São João do Polêsine, Dona Francisca, Faxinal do soturno, Pinhal Grande, Nova Palma, Ivorá e Três Mártires. Além da novena, ocorreu, neste ano, o tríduo, que são três noites seguidas de missas no Santuário da Saúde, nos dias 18,19 e 20 de novembro, com missa às 19 horas.

Falando sobre a novena móvel, uma moradora acredita que “o número de devotos na festa no domingo diminuiu porque começaram as novenas móveis, daí

as pessoas que tem que pagar promessas fazem quando a santa visita sua comunidade, por exemplo. Mesmo assim, vem muita gente no domingo, principalmente de Santa Maria, Tupanciretã, Restinga Sêca, Julio de Castilhos, Formigueiro”.

A coordenação se envolve durante todo o ano, fazendo os reparos necessários, buscando ajuda para o almoço, realizando reformas no local e promovendo a manutenção do santuário. Neste ano, por exemplo, foi concluída a construção de um local com telhado para proteger o altar na missa campal.

Seu Gilmor acredita que as pessoas das famílias locais deveriam ter mais consciência de que precisam participar mais efetivamente na organização e preparo, para que a festa aconteça todos os anos. Atualmente, há dificuldade em manter as pessoas da comunidade responsáveis pela organização, para que a festa se conserve e preserve a memória local, pois, segundo fala seu Gilmor,

é difícil quando as pessoas não se fixam no local, quando ocorre o êxodo rural, por exemplo, e a comunidade vai envelhecendo e perdendo o ânimo de continuar conservando certos costumes, como a organização da festa, por exemplo. A devoção pode-se fortalecer, mas a preservação do costume de organizá-la é que mantém a memória viva e é isto que está sendo difícil de manter.

Perguntado sobre se existe comércio de algum produto na Festa da Saúde, uma voluntária do mutirão explicou que:

Um vendedor coloca lembrancinhas religiosas. Não há venda de artesanato local, pois as pessoas da comunidade não têm tempo nem de preparar os produtos a serem vendidos nem de ficar oferecendo, pois tem que participar do serviço durante a festa. As mulheres que se ocupam desta tarefa na comunidade são poucas e são as mesmas que ajudam no preparo da comida para a festa; portanto, não há como conciliar as duas atividades.

No dia da Festa, “vem um grupo de camelôs que vendem seus produtos num terreno alugado em frente ao santuário”, explica a mesma senhora.

O domingo da Festa da Saúde começa cedo. Às 7h e às 8h30min da manhã já ocorrem as missas na Capela. O pároco de Silveira Martins conta, neste domingo especial, com o auxílio de mais três sacerdotes nos ofícios litúrgicos, missas, confissões, comunhões e bênçãos. Os devotos chegam e já começam a disputar com suas cadeiras de praia ou mesmo em pé um lugar sob o toldo, colocado em frente à Capela, para assistir a missa campal, protegidos do sol forte. Ou esperam,

pacientemente, na fila, para tocar a imagem de Nossa Senhora da Saúde, colocada em frente ao altar no interior da Capela.



Figura 38 - Fiéis em fila para tocar a imagem de N. S. Saúde, 2010.
Fonte: Coelho (2010)



Figura 39 - Andor inicia a Romaria do Santuário de Nossa Senhora da Saúde, 2010
Fonte: Coelho (2010)

Os sinos da Capela dão o sinal, às 9h30, para o início da romaria, e o andor com a imagem de Nossa Senhora da Saúde sai da Igreja onde estava em exposição para adoração dos fiéis (Figura 37). Todo ornado de flores coloridas e abrindo caminho entre as pessoas que se aglomeram, o andor segue em direção à área onde ocorrerá a romaria, ao lado do Santuário (Figura 38). Por cerca de trinta minutos, os fiéis seguem Nossa Senhora, orando, cantando e respondendo às ladainhas puxadas pelos padres oficiantes, auxiliados pelos altofalantes de um carro de som colocado à frente. O caminho escolhido, por “dentro de uma antiga lavoura”, como já havia antecipado pelo Seu Gilmor, no solo lavrado e com capoeiras, embaixo do sol quente, dificulta a travessia, mas não amedronta os fiéis que seguem a santa (Figura 39). Retornando à estrada que segue até o Santuário e concluído o ciclo da romaria, os devotos assistem à missa.



Figura 40- Romaria em torno do Santuário de Nossa Senhora da Saúde, 2010.
Fonte: Coelho (2010)

Neste curto espaço percorrido pela Romaria da Saúde, verifica-se, empiricamente, que os atos e as atitudes dos devotos, são as mesmas, se comparadas com o peregrinar em outros percursos maiores, como o da Romaria da Medianeira, por exemplo. Os devotos fazem suas preces, carregam seus objetos a serem bentos, levam flores ou, no final da procissão, retiram uma flor do andor da Santa para levar para casa, tocam a imagem, ajoelham, acendem velas. As idas e vindas do peregrinar e o fechar do ciclo da romaria têm o mesmo significado em todos os percursos, longos ou curtos, e simbolizam a eterna busca do crente. De certa forma, “ao peregrinar, as pessoas rejeitam os males de cada dia, procuram ser regenerados pela imagem e voltar ao seu mundo cotidiano com novas energias” (IRARRÁZVAL, 1993, p.150).

Neste momento em que é realizado mais um ritual no espaço sagrado, ao redor do Santuário, no qual convivem o sagrado e o profano, já se desenvolve ativamente outra atividade, também parte da Festa: o preparo ao almoço, tanto nas cozinhas, onde são preparados os risotos e as saladas, como nas churrasqueiras, onde se assam as carnes que serão vendidas aos romeiros. Fora deste território, além dos limites do Santuário, estão instalados os ambulantes, que vendem toda espécie de artigos, além dos vendedores de lembrancinhas religiosas, brinquedos, sorvetes, picolés, pipoca, cachorro-quente, enfim, toda espécie de artigos que são comuns nestes eventos populares.

Em torno do meio dia, as filas começam a se formar junto às churrasqueiras e as copas, onde está sendo vendido o risoto em porções pessoais, sendo grande movimento do pavilhão onde acontece o almoço completo. Grupos de amigos e famílias que preferem fazer um piquenique na hora do almoço (Figura 40), reúnem-se sob as árvores, de maneira descontraída.



Figura 41 - Famílias se reúnem sob as árvores para o almoço.
Fonte: Coelho (2010)



Figura 42 - Devotos despedem-se da imagem, após Bênção.
Fonte: Coelho (2010)

Às 15 horas, o sino tocou festivamente: é a hora da missa com bênção da saúde, quando as pessoas se reúnem junto ao altar armado na frente da Capela. Muitos trazem objetos, como imagens da santa, terços, flores, fotografias e até roupas para levantar em direção à imagem de Nossa Senhora da Saúde, na hora da bênção (Figura 41). Quatro sacerdotes dividem as tarefas do ofício religioso naquele momento, o Pároco de Silveira Martins e os três sacerdotes convidados para este dia. A emoção é visível nos rostos, ao rezar pela bênção ou agradecendo a graça já recebida, levantando o objeto para serem bentos. Após a bênção e a comunhão, é possível tocar mais uma vez na imagem da Virgem e, neste momento, quem observa a cena pode se dar conta do poder mobilizador da figura de Maria, que transparece na devoção às suas diversas invocações.

Neste momento, é possível concordar com Durkeim (1996, p. 21), quando afirma: “se é verdade que o homem depende de seus deuses, a dependência é recíproca. Também os deuses têm necessidade do homem: sem as oferendas e os sacrifícios, eles morreriam”, pois se acredita que a relação de reciprocidade existente no culto católico à Maria e aos santos configura uma dependência que se mantêm entre os fiéis e a divindade. É uma espécie de responsabilidade pela perenidade e conservação dos cultos e dos rituais da devoção em si, que acabam valorizando e preservando um importante aspecto da cultura imaterial da sociedade.

Após a cerimônia, o romeiro não é apenas mais um crente rendendo graças à Maria. É também o símbolo do caminhante, pois conforme Boff (2007, p.181)

como o povo que busca nos santuários marianos para testemunhar o transitório da situação que vive, o desprendimento interior em relação ao

presente e a ligação ao fim longínquo, de natureza superior, onde todos podem sentar-se à mesa para o Banquete da Festa Eterna.

Para o devoto, de qualquer crença, que busca consolo para suas angústias, mesmo sabendo que este consolo pode não acontecer nesta vida, isto é sinal de crença e compaixão e talvez a mais pura maneira de expressar sua devoção à entidade divina.

Chegada a hora de retirar-se, o romeiro procura novamente o espaço sagrado para, mais uma vez, render graças ou para a despedida. Por volta das 18h, geralmente, nestes tipos de festas religiosas no meio rural, já não se encontra mais romeiros, pois “o espaço sagrado é restrito aos moradores ou à comunidade religiosa que fecha a igreja” (ROSENDAHL, 1997, p. 141). Para aquele grupo de romeiros observado, este ciclo de rituais sagrados e profanos se completa, neste determinado Santuário, o que leva à observação de Rosendhal (1997, p.141): “a percepção do romeiro que visita o lugar sagrado representa uma necessidade de exercício da religião, que somente ali pode concentrar sua atenção, e exprimir sob formas simbólicas, seu relacionamento pessoal com Deus”, pois o local sagrado, para ele, apresenta significados peculiares que, em momentos não consagrados, não terá o mesmo sentido.

4.2.2.2 O Santuário e a Festa de Nossa Senhora de Pompéia e Nossa Senhora Menina

A devoção surgiu no chamado Vale de Pompéia, Itália, onde teria acontecido a conversão de Bartolo Longo, advogado incrédulo que trabalhava para a condessa, dona daquelas terras. Bartolo, por volta de 1875, em seus momentos de incertezas e remorsos, passou a ouvir vozes que o estimulavam a propagar o Rosário e tentar salvar o povo daquela região. Ele aceitou o desafio, comprou centenas de terços, distribuindo-os entre a população campesina, pedindo que se reunissem para rezar e, por fim, trouxe de Nápoles um antigo quadro representando Nossa Senhora do Rosário entre São Domingos e Santa Catarina de Siena. Expôs a pintura na velha capela de Pompéia e prometeu não deixar o Vale enquanto não edificasse ali a devoção a Nossa Senhora do Rosário.

Ganhou terreno a obra de Bartolo e a devoção cresceu com rapidez, pois se acreditava que Nossa Senhora operava milagres na região. A região se transformou numa cidade florescente com obras de beneficência, escolas, asilos, orfanatos (ADUCCI, 1958), graças ao trabalho de Bartolo e da ajuda de donativos de toda a Europa. A igreja foi restaurada e, em 1891, foi consagrada a Nossa Senhora. Em 1901, ganhou status de Basílica de Nossa Senhora de Rosário de Pompéia.

A devoção a Nossa Senhora de Pompéia chegou ao Brasil quase que instantaneamente ao desenrolar destes fatos na Itália. Um imigrante, chamado Vicenzo Guerra, chegado a Quarta Colônia em 1878, recebeu uma gleba de terra na Linha Quarta Sul, em Silveira Martins. Natural de Buia, na Itália, era oleiro de profissão e já havia trabalhado na Áustria e na Alemanha. Sendo devoto fervoroso de Nossa Senhora do Rosário, tornara-se colaborador da obra de Bartolo Longo, com quem mantinha correspondência.

Ao se instalar no interior de Silveira Martins, conforme narra Dotto (19--), Vicenzo passou por dificuldades iniciais com sua família, até que resolveu instalar uma olaria em suas terras. Desenvolveu excelente trabalho, fornecendo tijolos e telhas para toda a região. No entanto, a luta dura do dia a dia agrediu sua saúde até ser acometido de uma grave enfermidade, em 1890. Sem condições de andar, definhava a cada dia. Um de seus empregados, tido como bêbado e sem credibilidade, propôs à família que fizessem uma novena a Nossa Senhora da Pompéia, sabendo da devoção de Vicenzo pela Santa. A família não lhe deu ouvidos, mas o empregado insistiu e iniciou a novena, convencido que o patrão lhe ouvia e entendia. Com o tempo, os familiares foram apoiando e se integrando à reza da novena, pois notaram que Vicenzo apresentava melhoras desde que o empregado a iniciara. No último dia da novena, a cura já era visível. Vicenzo levantou do leito, prometendo a Nossa Senhora que ergueria uma Igreja em honra do Rosário de Pompéia em suas terras, para retribuir-lhe o milagre (DOTTO, 19--). Retornando ao trabalho, dedicou-se à construção de uma pequena capela. Desde 1900 e mesmo antes da sua conclusão, todos os anos, organizava-se em setembro, a romaria com missa, procissão com a imagem, bênçãos especiais aos doentes e crianças, tornando-se então tradição local a Festa de Nossa Senhora de Pompéia, da Linha Quarta Sul.

A Linha Quarta Sul, também conhecida como Linha da Pompéia, onde Vicenzo Guerra recebeu sua gleba e instalou sua residência e, mais tarde, a olaria,

fica no interior de Silveira Martins, a cerca de quatro quilômetros da sede, ligada a ela por uma estrada secundária, mas de razoável condição de trafegabilidade. A localidade liga-se a Santa Maria pela RS 287 e, em seguida, pela VRS 304, em uma distância de cerca de trinta e seis quilômetros.

A denominação *Linha Quarta Sul*, segundo destaca Richter (1990, p. 59), “tem conotação geográfico-administrativa e indica a localização em relação à Linha Base”, que era uma linha-eixo, das qual partiam as outras linhas no sentido norte e sul, que serviam de limites para os lotes doados aos imigrantes que se instalaram em Silveira Martins, no início da colonização.

A memória popular do lugar conta que inúmeros milagres operaram-se ali, além da cura de Vincenzo (que ainda trabalhou e produziu na sua olaria até 1926) e que a capela guardava, até há pouco tempo atrás, objetos, muletas, panos e fitas deixadas como ex-votos. Hoje, apenas alguns poucos objetos são expostos numa estante na capela, com este significado (Figura 43). “A capela era procurada a qualquer dia, qualquer hora por doentes e necessitados” (DOTTO, 19--., p. 49).

A capela, hoje Santuário da Pompéia (Figura 42) foi construída de 1908 a 1909, “em forma octogonal, medindo 13 metros internos de diâmetro, servindo a antiga capelinha como um dos oito lados onde está situado o altar” (DAL LAGO, 1993, p. 43) sem vigas, nem concreto, nem cimento, por inspiração do próprio Vincenzo Guerra que já havia ele próprio erguido sua olaria na qual o teto do “amassador” tem esse formato. Segundo Righi *et al.* (2001, p.96), “a Igreja de Pompéia foi projetada pelo Pe. Schiwin”, responsável pela Paróquia de Silveira Martins. O telhado da capela “é sustentado por madeiras inteiriças e encaixadas umas nas outras, onde existem as únicas chapas de ferro da obra” (GUERRA, 2002). Complementando, destaca-se que “na construção da Igreja, Luiz Meneghello foi o pedreiro-mestre e Romano Zanchi o carpinteiro do complicado telhado” (DAL LAGO, 1993, p.44).



Figura 43 - Santuário da Pompéia na Linha Quarta Sul, Silveira Martins.
Fonte: Coelho (2011)

Ao analisar as formas arquitetônicas externas da Igreja, Bisognin (2011)⁶⁹ assim se expressou:

De pequenas dimensões, esta construção apresenta uma forma plástica octogonal, onde se misturam certas influências estilísticas que remontam a Arte Românica que se desenvolveu na Idade Média. Na parte central superior, pode-se visualizar um arco pleno, tendo em seu interior dois arcos menores, também plenos, apoiados sobre três falsas colunas. Encontram-se preenchidos por vitrais simples. Logo abaixo está a porta de entrada e, sobre ela, um semicírculo, fechando a composição. Nas laterais foram colocados outros dois arcos plenos que dividem a fachada simetricamente. Colunas estruturais dividem cada parte do octógono. Uma pequena escadaria completa o conjunto.

O interior é decorado de forma simples e no altar está colocada a imagem de Nossa Senhora de Pompéia, vinda da Baviera. A decoração em volta do altar foi recuperada, em 2009, pelo professor Alfonso Bennetti e sua filha Téoura, que fizeram também a restauração das telas ali colocadas, representando, uma delas, o Vesúvio em Pompéia e a outra, Santa Cecília, conforme informação do senhor Enio Guerra.

⁶⁹ Em entrevista concedida à autora, em Santa Maria, no dia 15 de janeiro de 2011.



Figura 44 - ex-votos preservados no Santuário da Pompéia
Fonte: Coelho (2011)



Figura 45 - Imagem de N. S. Pompéia no altar principal.
Fonte: Coelho (2011)

A imagem de Nossa Senhora da Pompéia ocupa um nicho no centro do altar principal (Figura 44) e, num altar lateral, foi colocada em 1912 a imagem da Nossa Senhora Menina, pela segunda esposa de Vincenzo, Maria de Ceco, que era parteira (Figura 45). Conta Richter *et al.* (1990, p.63) que até há alguns anos aconteciam duas festividades anuais: a primeira de Nossa Senhora da Pompéia, em maio, e a segunda de Nossa Senhora Menina, em setembro. Atualmente, as duas comemorações são feitas em conjunto no segundo domingo de setembro.



Figura 46 - Imagem de Nossa Senhora Menina no Santuário da Pompéia
Fonte: Coelho (2011).

Construída numa elevação do terreno, a Capela, que desde 2009 se tornou Santuário de Pompéia, por decreto do Bispo Diocesano de Santa Maria, D. Hélio Rubert, domina a paisagem com sua beleza e simplicidade e dela se vislumbra o

vale, onde Vicenzo construiu sua primeira moradia, que se tornou pequena para abrigar toda a família numerosa. Em seguida, ergueu outra, mais espaçosa, em frente à olaria, ainda hoje ocupada pelos seus netos. Outras construções surgiram de outras famílias, até dar origem a um pequeno aglomerado rural. Hoje, a velha olaria, as duas antigas residências da família Guerra e o Santuário formam o Conjunto Histórico da Pompéia, atrativo turístico histórico-cultural que conta parte importante da memória de Silveira Martins. A família Guerra até hoje zela pela preservação do conjunto de construções e, principalmente, pela conservação da Capela que, embora esteja em suas terras, a área onde ela foi erguida pertence à Mitra Diocesana, bem como o pavilhão e áreas destinadas aos serviços relacionados à festa anual da Pompéia (RICHTER *et al.*, 1990, p. 61). Para cuidar de sua manutenção e administração, foi criada uma Sociedade Civil (1981) e a Capela como está subordinada à Matriz de Silveira Martins, periodicamente recebe visitas do padre da Paróquia de Santo Antonio de Pádua.

Em Pompéia, como em outras comunidades vizinhas, conforme descreve Richter *et al.* (1990, p. 78):

A vivência da religião inclui, como práticas de marcada autogestão, o culto centrado nas capelas - praticamente cada comunidade tem uma capela própria - e a organização de festas que seguem também o modelo das celebrações européias: missa, coral, procissão, bênção, jogos, comidas e bailes.

Pode-se afirmar como lembra Richter *et al.* (1990, p. 81), que a “Festa de Pompéia se organiza através de dois tipos de atividades simultâneas: o culto religioso e as atividades profanas”, como já foram caracterizados anteriormente. As atividades religiosas ocorrem no segundo domingo de setembro, com a Missa solene e a procissão com as imagens e à tarde com a Bênção dos doentes e das crianças. A Missa Solene acontece por volta das 10 horas da manhã, rezada pelo padre da Paróquia de Santo Antonio de Pádua, reunindo devotos que chegam das comunidades vizinhas e de outros municípios, inclusive de Santa Maria. A cada ano, segundo o professor Enio Guerra, “são de 2 500 a 3 000 pessoas”⁷⁰. Em seguida à missa, ocorre a procissão que, nos últimos anos, conforme seu Guerra, está sendo realizada em volta da velha olaria, nas terras da Família Guerra. Na frente da

⁷⁰ Entrevistado pela autora em Pompéia (Silveira Martins) em 09 de janeiro de 2011.

Romaria, seguem as imagens de Nossa Senhora do Rosário de Pompéia e a de Nossa Senhora Menina. O padre, na frente, conduz as orações e os cantos e os romeiros acompanham a procissão rezando e cantando (RICHTER *et al.*, 1990).

Terminada a romaria, os devotos de Maria desempenham o ritual característico em festa de santos de devoção mariana: em fila, no interior da Capela, rezam orações individuais, tocam as imagens, pagam promessas com flores e velas, enquanto a parte profana ocorre como em outras festas religiosas da região de imigração: com almoço composto de churrasco, risoto, saladas, venda de pães, doces e cucas, conforme narrou o professor Guerra. Os pratos do almoço, vendidos antecipadamente, são servidos no amplo salão construído pela comunidade, recentemente, para a realização das festas. Os pães, cucas, doces e pratos do almoço são preparados pelas famílias da comunidade, com ajuda externa de algumas “especialistas”, senhoras da região que têm o domínio do “saber-fazer”, por exemplo, do risoto tradicional da região, que acolhem o chamado da comunidade.

Na parte da tarde, por volta das três horas, o sino da capela chama os devotos para a bênção dos doentes e das crianças. Depois da bênção, o povo começa a dispersar-se. Para ter mais uma atração, ultimamente os organizadores têm procurado trazer um grupo artístico ou uma banda musical da região. Com estas atividades, a festa de Nossa Senhora da Saúde e Menina estende-se até o meio da tarde, pois em seguida começam a se retirar os grupos que usam os ônibus e outras conduções.

Quanto ao sistema de organização e desenvolvimento, a Festa da Pompéia assemelha-se bastante, segundo relatos, com a Festa de Nossa Senhora da Saúde. Os “promotores, isto é, aquelas pessoas que assumem porções de controle da Festa” (RICHTER *et al.*, 1990, p.90) são os *festeiros*, enquanto as “autoridades eclesiásticas, ou promotor institucional, cumpre apenas uma função de supervisão” (RICHTER *et al.*, 1990, p.90). Outra característica, destacada pela mesma autora, é que “toda a comunidade da Linha participa como promotora, com forte sentido de propriedade dos acontecimentos ligados à celebração” (RICHTER *et al.*, 1990, p.90).

Pode-se ver, na Festa de Nossa Senhora da Pompéia da Linha Quarta Sul, características do tipo de festa já descrito como devocional católica, referente ao ciclo de festas consagrado ao divino, em agradecimento, principalmente, à vida, à saúde, ao trabalho, visto que sua origem deve-se a uma promessa de Vicenzo Guerra, o iniciador da devoção e da comunidade. Ambas as Festas estudadas aqui,

a da Saúde e a da Pompéia, podem ser consideradas *festas de participação*. Conforme já foi visto com a classificação de Duvignaud (*apud* AMARAL, 2001, p. 41), nas quais toda a comunidade participa “consciente dos mitos que ali são representados, assim como dos símbolos e dos rituais utilizados”. São símbolos e rituais que a própria comunidade recria e reinventa naquele movimento descrito por Amaral (2001, p. 26), de que “quanto mais festas um determinado grupo realiza, maiores as possibilidades de permanecer unido e fazer frente às forças contrárias à união”.

A festa, neste caso, se torna um fator de reunião periódica dos parentes, vizinhos, amigos e visitantes, em uma atividade que, ao mesmo tempo em que é devocional e espiritual, possui um caráter mais amplo, quando serve para reatar laços com o passado e fortalecer os costumes da comunidade. Recuperando a explicação, já apresentada de Irrázaval (1993, p.131), “a festa não pode ser definida, pois se trata de um acontecimento polivalente, cuja especificidade é a alegria coletiva; significa identidade, integração, desenfreamento, contradição e esperança”. O sentido da forte devoção mariana está presente no processo, desde a chegada dos imigrantes a esta região, quando foi estabelecido um pacto com Nossa Senhora do Rosário de Pompéia. Desenvolve, com laços cada vez mais fortes, em forma de festa, de agradecimento e reestruturação, os vínculos comunitários e valorização da cultural material e imaterial.

O que aconteceu em Pompéia, interior de Silveira Martins também se verifica em outras regiões de colonização italiana, onde a forte presença da igreja católica desempenhou seu papel, não só na formação religiosa, mas como aglutinador social, desempenhando a função de integração cultural entre os grupos. Como explica Giron (2007), a igreja desenvolveu funções diversas, além da religiosa, como a função assistencial, auxiliando os imigrantes na integração à sociedade brasileira. Esta função teve significado importante na construção da identidade cultural como elemento de integração (GIRON, 2007, p. 119) e foi o momento em que “Igreja perpassa sua função religiosa [...] para ser elemento de ligação, assumindo uma função social de integração pela religião”.

No início da instalação, como colonos, os imigrantes enfrentaram uma série de necessidades, decorrentes das relações com as instituições sociais que pudessem lhes ajudar nestas questões e “a Igreja constituiu o elo entre o imigrante e estas instituições, fortalecendo o vínculo com a religião”, explica Slomp (2007, p.

119). Neste momento, o imigrante encontrou, também, no sacerdote que o estimulou, por meio das igrejas, capelas e de seus ritos, a preservar a unidade em torno do sentimento religioso que caracterizava sua vida na Itália, pois aqui, graças aos padres, “mantinham ainda a piedade simples e ingênua de uma população rural aglomerada em torno das igrejas paroquiais onde cultuavam suas devoções marianas e ouviam a pregação do sacerdote” (ZAGONEL *apud* SLOMP, 2007, p. 119). Para encerrar este capítulo sobre os santuários e as festas que compõem a preocupação principal deste trabalho e pesquisa, considera-se a afirmação de Oliveira (2004, p.95), da qual extraiu-se a ideia que “visitar um espaço sagrado é voltar à divindade, às origens, ao centro do mundo”, isto porque, em algum lugar no seu passado, no seu mundo profano, o turista religioso foi tocado (visitado) por tal divindade e, para retribuir a visita, o devoto faz uma romaria, uma peregrinação, voltando à realidade que conheceu.

Pode-se neste caso, considerar o turismo religioso com uma visita de retribuição à divindade ou ao santo de devoção. Por outro lado, o turista, aquele que em primeiro lugar está em busca de satisfação cultural e de lazer, também será bem recebido, acredita-se, ao visitar o santuário. O turismo e suas interfaces têm estas qualidades visíveis: o visitante sente-se bem no lugar visitado; quando é bem recebido, ele se sente em casa e almeja voltar noutra ocasião; o devoto, a que o autor citado chama turista religioso, neste caso, também se sentirá bem, porque está voltando “ao seu lugar de origem” isto é, ao santuário da divindade que atingiu seu coração misticamente.

Esta síntese leva à ideia da hospitalidade, do bem receber, do acolhimento espiritual e material, que caracteriza os encontros dos devotos, turistas religiosos ou simplesmente turistas na festa religiosa de devoção mariana. Essa característica é que garante sua permanência: a devoção não se esgota porque existem devotos. A festa continua enquanto existirem quem a organize e quem dela participe.

5 SEGUINDO MARIA: UM GUIA TURÍSTICO CULTURAL-RELIGIOSO PARA SANTA MARIA E REGIÃO/ RS

A proposta de organização de um guia de visitação envolvendo locais de devoção mariana em Santa Maria e Silveira Martins, na região central do Rio Grande do Sul, foi resultado de uma necessidade de desvendar a origem desta visível unidade da devoção mariana local. Existia ainda a preocupação com a urgência em oferecer aos devotos e visitantes informações ordenadas sobre os locais visitados que dizem respeito à história, às origens, aos aspectos artísticos, às facilidades locais, às festas em honra da padroeira, tudo em um só veículo, um *guia*, apresentando uma sugestão de visitação. Além disso, permanecia a ideia de que um material gráfico com estas características serviria para despertar o interesse da comunidade envolvida pela necessidade de preservação e divulgação do patrimônio cultural apresentado.

A proposta apresentada para a visitação dos locais eleitos neste trabalho segue um critério cronológico, isto é, de acordo com a data de seu surgimento: o ponto de partida seria a Catedral Diocesana de Santa Maria, dedicada, desde a sua origem, a Nossa Senhora da Imaculada Conceição; a seguir, a Igreja de Nossa Senhora das Dores; Santuário Basílica de Nossa Senhora Medianeira e Santuário da Mãe Três Vezes Admirável de Schoenstatt, em Santa Maria; em Silveira Martins, o Santuário de Nossa Senhora da Saúde e o Santuário de Nossa Senhora de Pompéia.

Para a concretização da ideia, foi considerada, também, a relação entre peregrinação e turismo, dois fenômenos sociais que sempre estiveram ligados, a ponto de não se poder separar o ato de peregrinar, que nasceu com a necessidade de movimento dos povos, da ação de viajar, em busca de lazer e de conhecer novas culturas. Ambos se resumem numa busca espiritual/cultural, mas que podem perfeitamente se complementar. Citado no texto, Steil (2003), defende que turismo e peregrinação são ambas práticas sociais, porém de categorias diferentes e com relações entre si, pois enquanto turismo implica em consumo e lazer, a peregrinação lembra sacrifício - o ir e vir do lugar sagrado. Deve-se considerar que a peregrinação pode ser vista como uma celebração que não perde sua essência se for relacionada ao turismo. Por sua vez, o visitante pode olhar a festa como uma manifestação

cultural do povo e apreciar a beleza arquitetônica e artísticas dos santuários; ou pode, também, estar presente neste momento apenas pela oportunidade de consumo que o evento religioso representa. Porém, existe um tipo de turista que se preocupa em conhecer cada faceta da comunidade visitada e quer participar dos momentos culturais, religiosos, gastronômicos, com a intenção de conhecer mais a fundo os aspectos da cultura local. O turista cultural preocupa-se em ver *como se faz, onde ocorre, o que se come e como surgiu*, pois o turismo cultural abrange atividades que proporcionam a vivência dos vários elementos do patrimônio histórico e cultural e dos eventos, como forma de aprofundar o conhecimento do local visitado.

Portanto, o que diferencia o peregrino do turista, como afirmou Steil (2003), é o grau de imersão e externalidade que cada uma das manifestações pode proporcionar: o peregrino ou o romeiro caracteriza-se por atos de absorção pelo sagrado, pois ele quer participar do ato sagrado; enquanto o turista caracteriza-se pela externalidade do olhar, pois ele quer espetáculo, quer absorver tudo. Foi pensando nestas observações, que se organizou guia de visitação aos locais de devoção mariana, selecionados nas cidades de Santa Maria e Silveira Martins, na região central do Rio Grande do Sul/BR, onde além das informações referentes à invocação ali reverenciada e da respectiva Festa, apresenta-se referências aos aspectos históricos e estéticos, além informações sobre endereço, horários e telefones.

O folheto (Apêndice 7) que ora se apresenta, não tem a pretensão de substituir outros já formatados ou consagrados, nem suprir todos os desejos dos visitantes neste aspecto focado. Ele se destina como já foi exposto, a todo visitante e devotos que se interessam pelos aspectos culturais por conhecer um pouco mais do lugar sagrado visitado. Conforme Costa (2009, p.165), este tipo de mídia, publicações impressas com finalidade de divulgação de locais turísticos,

Além de servirem de suporte para a visita, [...], são levadas com o visitante o que permite consulta após a visita (tanto pelo visitante quanto por outros interessados que não necessariamente tenham visitado o local), estendendo a abrangência temporal da interpretação.

O catálogo foi pensado para oferecer informações num formado de revista de 12 páginas, incluindo capas, de 15 centímetros de largura por 21 centímetros de altura, sem a preocupação de estipular onde o visitante deve iniciar ou concluir sua

visitação. Por ser necessário oferecer um catálogo turístico, com algum critério de identidade, optou-se por apresentá-lo materialmente, a partir da ideia sugerida pelo título *Seguindo Maria*, isto é, *peregrinar* ir até seu encontro, visitá-la em sua casa, o seu santuário. Desta maneira, e de acordo com a idéia cronológica, a capa do folheto sugere esta sequência, através de fotos com cores diferentes: a Catedral Diocesana, seguida da Igreja Dores, Santuário de Schoenstatt e Santuário Medianeira em Santa Maria; a seguir, Santuário da Saúde e o Santuário de Pompéia, em Silveira Martins.

As referidas cores estarão presentes como fundos das páginas seguintes, que na mesma sequência trazem, sobre cada igreja ou santuário, dados sobre sua origem e construção, aspectos arquitetônicos e artísticos, origem da devoção, importância do local, informações sobre a festa da padroeira e contatos, além das ilustrações. As páginas finais trazem o seguinte conteúdo: na página dez, o mapa da área urbana de Santa Maria, com a localização dos quatro itens sugeridos, cada um deles representado por um ícone da cor, sugerida para aquele local, além dos acessos principais à cidade; agrega sugestões para visitas a locais representativos do patrimônio cultural na cidade.

A página onze segue esta mesma linha com relação à Quarta Colônia, onde se insere Silveira Martins: o mapa da localização dos santuários, os ícones na cor correspondente a cada um, informações sobre visitação, distâncias e acessos à região; acrescenta sugestões de visitas a locais ligados à cultura em Silveira Martins e outras cidades da região.

Por fim, a orelha da contracapa, na parte interna, apresenta telefones úteis da região e o seu verso foi reservado como espaço para possíveis patrocinadores e apoios.

O tipo de guia que se propõe aqui requer uma distribuição direcionada a um público específico, interessado neste segmento de turismo, principalmente para evitar o desperdício, o que tem motivado alguns locais “a cobrar pequenas taxas para aquisição deste material, como forma de racionalizar sua distribuição aos interessados e auxiliar na obtenção de receitas extras para sítio (que podem ser reaplicado em última instância na própria confecção destes materiais)”, de acordo com Costa (2009, p.165-166). Os centros de acolhimento ao turista, os postos de informações turísticas, museus, secretarias de igrejas ou santuários, centros culturais, eventos, enfim, lugares e ocasiões voltadas para a cultura em suas várias

manifestações, são os locais mais propícios para serem colocados à disposição do visitante.

A partir destas considerações, apresenta-se no Apêndice 7, o protótipo de guia sugerido com o título *Seguindo Maria*.

6 CONCLUSÃO

A intenção desta dissertação, do Curso de Mestrado Profissionalizante em Patrimônio Cultural, consistiu em reunir informações sobre a região central do Rio Grande do Sul, especificamente Santa Maria e Silveira Martins, com vistas a organização de um guia turístico com características histórico- culturais, voltado aos locais de devoção mariana selecionados. Acredita-se que a referida região possui um potencial para o turismo religioso expressivo, já explorado em vários aspectos, mas também se crê necessário oferecer ao visitante e ao devoto algo mais específico, reunindo dados sobre a história, a construção do templo, a origem da devoção, a festa da padroeira e informações locais úteis.

Partiu-se do entendimento de que a região em foco possui certas características culturais próprias, resultado do seu povoamento e do trabalho de gerações na construção da memória e identidade locais. Dentre as várias manifestações da identidade de um grupo que podem ser estudadas, optou-se por buscar entender o processo de formação da identidade religiosa católica desta região e, partindo-se do conhecimento empírico de que a devoção mariana é um de seus diferenciais, elegeu-se alguns locais para comporem o estudo.

Toda a identidade é construção, resgatando as palavras de Castells (1999) e, neste processo, participam elementos de várias origens. Fatores externos como condições históricas e geográficas, instituições produtivas e reprodutivas, além da memória coletiva, influem na formação da identidade individual ou do grupo social. Estes indivíduos ou grupo processam, organizam as informações, dando significados as suas identidades. Portanto, para pensar sobre peculiaridades da identidade católica de Santa Maria e região buscou-se, as influências dos grupos formadores de sua população e, com tais informações, procurou-se caracterizar a religiosidade católica de Santa Maria e região.

Como ponto de partida, considerou-se que o patrimônio cultural de uma sociedade reúne seus bens materiais e imateriais, que retratam suas conquistas e reveses. Estes despertam a memória do desenvolvimento da comunidade e, por isso, precisam ser guardados pelas gerações que se sucedem, dependendo daí o conhecimento de si mesmo e a construção e a manutenção de sua identidade como grupo. A identidade foi entendida, portanto, como algo formado ao longo do

desenvolvimento do grupo, que permite seu autoconhecimento e em cuja formação influi uma série de fatores.

É pelo conhecimento do passado que a comunidade refaz, dia a dia, sua história e sua relação com o mundo e tal processo construtivo é longo, envolvendo a participação de grupos distintos e com ideias e culturas diferentes ou exóticas, erros e acertos, rivalidades e compromissos. Na vivência em comunidade é que seus componentes estabelecem os critérios de valorização de seus bens materiais e imateriais e decidem o que preservar como valor cultural. Portanto, pode-se retomar aqui a ideia, desenvolvida no primeiro capítulo deste trabalho, de que os bens materiais e imateriais são importantes para determinada comunidade, na medida em que da sua preservação depende a permanência de sua identidade e memória. Desta maneira, percebe-se a importância de relacionar as comunidades estudadas com seus bens materiais de origem religiosa, como igrejas, santuários e com seus bens imateriais, como as festas devocionais.

Ao se fixar e se estabelecer numa determinada região, os grupos precisam ajustar-se e decorre daí a formação de um patrimônio (legado) cultural resultante de sua evolução histórica, pois precisam adaptar suas moradias, suas técnicas produtivas, refazer sua organização social e religiosa. Às vezes, as novas condições climáticas, topográficas e políticas são adversas, mas enfrentadas com persistência e sabedoria popular são superadas, dando origem a uma cultura resistente, que se mantém pelo trabalho da comunidade. O desenrolar da investigação proposta mostrou que a região enfocada abrigou vários grupos de culturas distintas e que cada um deles contribuiu com aspectos culturais para formação da história local. No que se refere à cultura religiosa destes povoadores, destacam-se, nesta revisão, as expressões religiosidade e, especialmente, da devoção mariana por eles manifestada. Entendeu-se que estas têm muito em comum, embora suas origens sejam diversas, talvez porque a origem da devoção mariana seja uma só.

Como exemplo deste pensamento, destaca-se que os povoadores da região central do Rio Grande do Sul, especialmente Santa Maria e Silveira Martins, dos quais se evidenciaram especialmente os portugueses, os indígenas missionários, os negros, os açorianos e os imigrantes italianos, instalados aqui por motivos diversos, que enfrentaram problemas comuns e reagiram de maneiras distintas, consolidando sua cultura, deixando sua marca na sociedade local. Especificamente, tinham em

comum os fundamentos religiosos direcionados para uma especial devoção à Virgem que transmitiram e consolidaram na região.

Como visto anteriormente, a religião é “algo eminentemente social”. Para que ela exista, é necessário que haja um grupo e que este estabeleça um espaço sagrado próprio, a igreja. No espaço sagrado, devido à necessidade de preservar seus princípios e comunicar-se com suas entidades, os grupos realizam certos rituais, repetindo-os periodicamente. Durante tais ritos, os devotos participam de diversas formas, demonstrando à divindade a sua devoção: sacrifícios, cantos, rezas, procissões, peregrinações, ex-votos e outras oferendas à imagem de seu santo de devoção, ao lado das cerimônias dirigidas pelos sacerdotes. Quando, num espaço sagrado, ocorrem manifestações místicas das entidades, os devotos passam a se dirigir periodicamente ao lugar em peregrinações, ao que chamamos santuários. Estes elementos componentes de um culto devocional, indicados pelos autores estudados, demonstram a realidade encontrada na região de Santa Maria e Silveira Martins. Os devotos ou os atores da comunidade, que celebram a devoção, reúnem-se periodicamente, na festa da padroeira – Nossa Senhora, em suas várias evocações festejadas na região: Imaculada Conceição, Nossa Senhora das Dores, Medianeira, Mãe Três Vezes Admirável, Nossa Senhora da Saúde, Nossa Senhora de Pompéia – para, com romaria, missa, bênção especial, pedidos e pagamento de promessas, reverenciar a santa. Como já foi apresentado no texto, estas são características devocionais do catolicismo popular que tem predominado no Brasil desde a colonização e, mais tarde, com os imigrantes e se constitui a maneira como o povo encontra de expressar sua devoção ao santo e sua participação no culto, com mais liberdade.

Um segundo aspecto a considerar é o fato de as romarias estudadas apresentarem os elementos que se referem ao culto de maneira geral, pois o espaço sagrado está claramente delineado, no qual se realizam os ritos, separado do espaço profano, e para o qual se dirige o devoto em peregrinação - que é o santuário. Existe, também, um tempo dedicado a este culto marcado, em alguns casos, por um calendário festivo religioso que inicia com novenas e culmina com romaria e bênção especial e, finalmente, o festejar profano. Logo, ao devoto é possível destinar uma parte do seu tempo para dedicar ao culto de sua devoção num local especial, o espaço sagrado (santuário), participando do cerimonial, enquanto colabora para que, com sua participação, a devoção se perpetue, não

desapareça e seja transmitida às gerações mais novas. Tal pensamento reporta à ideia de Amaral (2001), de que quanto mais festas um determinado grupo realiza, maiores as possibilidades de permanecer unido e fazer frente às forças contrárias à união.

Acredita-se que a identidade católica religiosa da região tenha sofrido grande influência da religiosidade popular portuguesa e açoriana, principalmente quanto à predominância do culto mariano e aos santos, ao tipo de reverência que são prestadas à Virgem durante os rituais, como a reza do terço, sacrifícios, peregrinações e procissões com ladainhas.

O culto mariano, entendido como manifestação de piedade popular dedicado à Maria, é tão antigo quanto o próprio cristianismo, que surgiu na Europa durante a vigência do Império Romano, sendo que em Portugal foi introduzindo pelos romanos a partir do século III d.C. O culto mariano firmou-se, principalmente, depois que Afonso Henriques, no século XIII, consagrou a Nossa Senhora sua vitória contra os árabes. De lá, a devoção chegou até América, por iniciativa, tanto dos portugueses como dos espanhóis, que introduziram, por exemplo, o costume de o clero organizar a parte sagrada das manifestações de devoção e os fiéis se encarregarem voluntariamente da parte profana da festa.

Costumes, como o uso de fogos de artifícios e grupos musicais, para dar início ou encerrar os festejos, são reminiscências, principalmente, do gosto açoriano, mas dizem respeito, também, à forma de devoção introduzida pelos negros em honra de Nossa Senhora do Rosário, muito comum na Santa Maria do início do século XX, ou mesmo na São Sepé/RS dos nossos dias, em suas festividades do Divino Espírito Santo.

Mais tarde, com a presença dos italianos na região, sobressai-se uma forma de devoção muito particular ou familiar, ou em grupo, sem a presença do padre nos primeiros tempos. Ao chegarem os primeiros padres, os colonos lhe entregaram as rédeas dos cultos sagrados, mas preservaram o domínio sobre a organização das festas devocionais aos santos e à Virgem Maria, às quais adicionaram uma série de outros ritos, além dos sagrados, como, principalmente, a inclusão nos festejos de um farto almoço, tipicamente colonial, com vários pratos e vários tipos de pães, regado a vinho. Neste cerimonial, do qual todos participam da mesma mesa e se divertem, cantam e dançam, os descendentes italianos querem festejar e agradecer pela vida

e saúde e pelo trabalho e fartura na mesa, sem esquecer os anos de penúria por que passaram no início da imigração.

Ao comparar-se as festas devocional mariana estudada na região deduz-se, pelo menos, uma diferença entre elas quanto à forma do surgimento da devoção. As devoções que ocorrem na cidade de Santa Maria (Nossa Senhora da Imaculada Conceição, Nossa Senhora das Dores, Nossa Senhora Medianeira e Mãe Três Vezes Admirável de Schoenstatt) foram inicialmente introduzidas e implantadas (não necessariamente “impostas”) nas paróquias ou capelas por decisões ou iniciativas eclesiais. Por outro lado, na região de colonização italiana, elas surgiram a partir de iniciativa da comunidade ou por promessa de um membro da comunidade, como ocorreu com relação ao Santuário da Saúde e do de Pompéia, respectivamente. Com relação à religiosidade do imigrante italiano, deve-se enfatizar a importância que tiveram as atitudes e costumes devocionais preservados em família por estes imigrantes e seus descendentes, principalmente nos primeiros tempos, quando, esquecido pelos governos, precisaram manter-se unidos para sobreviver. Nestas circunstâncias, foi de suma importância a fé, a união familiar, a reunião nas capelas, as rezas em grupos, pois ali nasciam as devoções, as promessas, as romarias.

No entanto, é difícil determinar-se na região onde estão os limites desta ou daquela herança cultural religiosa; até onde se cultivava apenas e exatamente uma devoção mariana tipicamente portuguesa ou açoriana ou onde começa e termina, por sua vez, a manifestação da devoção mariana de cunho unicamente italiano. As festas religiosas urbanas ou rurais, que são expressão máxima da devoção a Maria na região, levam estas características, pois podem ser consideradas uma mescla resultante do intenso contato entre os grupos; no entanto, alguns aspectos se sobressaem, mostrando sua origem mais remota, como no caso da inclusão nas festas na região de povoamento italiano, de elementos profanos como o almoço típico.

Estas considerações levam a acreditar que Santa Maria e Silveira Martins, aqui destacadas, têm em comum uma expressiva identidade religiosa católica, marcada pela devoção a Maria e expressa pelas atitudes do seu povo, pelos peregrinos e visitantes que escolhem seus santuários para manifestar sua fé. A esta comunidade e seus visitantes é que se destina o produto deste trabalho de dissertação de Mestrado, ou seja, a opção de uma visita direcionada, cujo modelo pode se estender aos demais locais de devoção mariana da região. Acredita-se que

um catálogo de divulgação com as características propostas pode se tornar fator importante não só de divulgação dos bens ali relacionados, como também de motivação para a própria comunidade conhecer suas origens e história, passo importante para auto-estima.

REFERÊNCIAS

ADUCCI, Edésia. **Maria e seus gloriosos títulos**. Juiz de Fora, MG: Lar Católico. 1958, 160 p.

ALMEIDA, Luiz Gonzaga Binato de. Catedral Diocesana de Santa Maria: considerações sobre sua arquitetura. BISOGNIN, L. E.; COELHO, E. R. (Org.). **Catedral de Santa Maria/RS: 100 anos de história, arte e fé**. Santa Maria: Centro Universitário Franciscano, 2009. p.49-65.

AMARAL, D. Freitas do. **D. Afonso Henriques**. 12. ed. Bertand Editora Ltda. 2000. 109p. Disponível em: <<http://www.scribd.com/doc/22607112/D-Afonso-Henriques-Diogo-Freitas-Do-Amaral>>. Acesso em: 22.abr.2010.

AMARAL, Rita de Cássia. **Festa à brasileira: o sentido do festejar no país que não é sério**. 2001. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/festas.pdf>>. Acesso em: 05.jan.2011.

ARAÚJO, M. M. Lobo de. **Servir a dois senhores: a real confraria de Nossa Senhora da Conceição de Vila Viçosa através dos seus estatutos de 1696**. Disponível em: <[http://repositorium.solum.uminho.pt/bitstream/1822/8766/1/servir a dois](http://repositorium.solum.uminho.pt/bitstream/1822/8766/1/servir_a_dois)>. Acesso em: 10.jan.2010.

AZZI, R. Evangelização e presença junto ao povo aspectos da Histórica do Brasil. In: BRANDÃO, C. R. **Religião e catolicismo do povo**. Cadernos. Curitiba: Studium Theologicum/UCP, 1977. p.39-72.

ABUMANSSUR, Edin Sued (Org.) **Turismo religioso: ensaios antropológicos sobre religião e turismo**. Campinas, SP: Papirus, 2003. 173 p.

BAHL, M. **Legados étnicos e oferta turística**. Curitiba: Juruá, 2004. 138 p.

BAKES, Bianca. A beleza sacra. **Jornal Diário de Santa Maria**. Santa Maria, 22 de abril de 2008, Diário 2, p.1.

BELÉM, João. **História do Município de Santa Maria: 1997-1933**. 3. ed. Santa Maria: UFSM, 2000. 309 p.

BELMONTE, Pe. Sérgio. **Povo gaúcho, eis tua Mãe!** Santa Maria: Pallotti, 1999.

BENI, M. C. **Análise estrutural do turismo**. 2. ed. São Paulo: SENAC, 1998. 427 p.

_____. _____. 3. ed. rev. ampl. São Paulo: Editora do SENAC, 2002. 516 p.

BIANCHIN, Padre Francisco. **A Festa de Nossa Senhora das Dores, em Santa Maria**. Santa Maria, 13 de janeiro de 2011. Entrevista concedida à autora.

BISOGNIN, E. L. Um olhar sobre a obra de Aldo Locatelli na Catedral Diocesana de Santa Maria/RS. In: BISOGNIN, L. E.; COELHO, E. R. (Org.). **Catedral de Santa Maria/RS: 100 anos de história, arte e fé.** Santa Maria: Centro Universitário Franciscano, 2009. 216 p. p.69-81.

_____. A obra de Emílio Sessa no teto da Catedral Diocesana de Santa Maria/RS. in: BISOGNIN, L. E.; COELHO, E. R. (Org.). **Catedral de Santa Maria/RS: 100 anos de história, arte e fé.** Santa Maria: Centro Universitário Franciscano, 2009. 216 p, p.85-117.

_____. **A arquitetura da Catedral Diocesana de Santa Maria.** Santa Maria, dia 20 de junho de 2008. Entrevista concedida à autora.

_____. A arquitetura dos Santuários de Nossa Senhora da Saúde e de Nossa Senhora de Pompéia, de Silveira Martins. Santa Maria, 15 e janeiro de 2011. Entrevista concedida à autora.

BISOGNIN, Gilmor e Marlene. **A Festa do Santuário de Nossa Senhora da Saúde, de Silveira Martins.** Silveira Martins, 13 de novembro de 2010. Entrevista concedida à autora.

BOFF, C. **Introdução à mariologia.** Petrópolis, RJ: Vozes Ltda., 2004.

_____. **Mariologia social:** o significado da Virgem para a sociedade. São Paulo: Paulus, 2006. 728 p.

BOFF, L. **Mariologia.** Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

BONFADA, G. **Os palotinos no Rio Grande do Sul:** 1886 a 1919- fim da província americana. Santa Maria: Pallotti,1991. 243 p.

BORIN, M. R. Igreja Católica de Santa Maria. In: BISOGNIN, L. E.; COELHO, E. R. (Org.) **Catedral de Santa Maria/RS: 100 anos de história, arte e fé.** Santa Maria: Centro Universitário Franciscano, 2009. 216 p.

BOYER, Marie-France. **Culto e imagem da Virgem.** São Paulo: Cosac & Naify, 2000.112p.

BRASIL. Ministério do Turismo. **Turismo cultural:** Manual de orientações. Brasília: Ministério do Turismo, 2006.

_____. _____. **Roteirização turística.** Brasília: Ministério do Turismo, 2007.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Cultura na rua.** Campinas, SP: Papyrus, 1989. 219 p.

BRANDIM, Sergio R. Lima. Religiosidade e cidade: o Santuário de Santa Cruz dos Milagres/PI. **Carta Ceppo**, Teresina – PI, v. 24, n. 01, p. 60-65, ago./dez. 2007.

BRENNER, J. A. Nascimento da povoação. In: **Santa Maria:** livro guia de utilidade pública. 42. edição. Santa Maria: GUIMAPA, 2008. p.103- 105.

BUARQUE DE HOLANDA, S. (Org.). **História geral da civilização brasileira**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

CAMPANHA DA MÃE PEREGRINA DE SCHOENSTATT. **A campanha**. Disponível em: <<http://www.maeperegrina.com.br/>>. Acesso em: 15.fev.2011.

CAMPOS, P. M. As instituições coloniais: antecedentes portugueses. In: BUARQUE DE HOLANDA, S. (Org.). **História geral da civilização brasileira**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. p.15-25.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**: a era da informação, economia e cultura. 3. ed. Tradução de Klauss B. Gerhardt. SP: Paz e Terra, 1999. v. 2. 530 p.

CHOAY, F. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Estação Liberdade: UNESP, 2001. 282 p.

COELHO, E. R. Catedral Diocesana de Santa Maria: 100 anos de História, arte e fé. In: BISOGNIN, L. E.; COELHO, E. R. (Org.). **Catedral de Santa Maria/RS: 100 anos de história, arte e fé**. Santa Maria: Centro Universitário Franciscano, 2009. 216 p. p. 23-47.

CONSTANTINO, N. S. Ítalo-gaúcho: imigrantes na cidade e identidade étnica. In.: BOQUERO, Marcello *et al.* **Diversidade étnica e identidade gaúcha**. Santa Cruz do Sul: UNISC, 1994. p. 89-98.

CORRÊA, M.; SOUZA, A. M. **Turismo**: conceitos, definições e siglas. Manaus: Valer, 1998. 288 p.

CORREA, N. F. Panorama das religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul. In: ORO, A. Pedro. **As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: UFRGS, 1994. p. 09-46.

COSTA, F. R. **Turismo e patrimônio cultural**: interpretação e qualificação. São Paulo: SENAC; São Paulo: SESC, 2009. 251 p.

COSTA, Rovílio. Culto a Maria entre os descendentes de italianos no Rio Grande do Sul. In: DE BONI, L. A. (Org.). **A presença italiana no Brasil**. Porto Alegre: Torino; Escola Superior de Teologia; Fondazione Giovanni Agnelli, 1990. v. II. p. 531-544.

DARONCO, M. Herança de fé. **Diário de Santa Maria**, Santa Maria, 03 de novembro de 2009. Santa Maria, p.08.

_____. A obra de devoção. **Diário de Santa Maria**, Santa Maria, 09 de novembro de 2010. p. 07.

DAL LAGO, Osvaldo e Romi. **A Pompéia de Vincenzo Guerra**: “La Casa di Buia Del Friuli”. Santa Maria: Imprensa Universitária, 1993. 104 p.

DE BONI, L. Alberto. O catolicismo da Imigração: do triunfo à crise. In: LANDO, A. Marli (Org.). **RS: Imigração e Colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto. 1980, 234-255.

DE LA TORRE PADILHA, O. **El turismo: fenómeno social**. 2. ed. México: Fondo de Cultura, 1997. 160p.

DIAS, G. J. A. Coelho. **A devoção do povo português a Nossa Senhora nos tempos modernos**. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2061.pdf>>. Acesso em: 20.nov.2009.

DIAS, Reinaldo. **Turismo e patrimônio cultural: recursos que acompanham o crescimento das cidades**. São Paulo: Saraiva, 2006. 257p.

_____. Rostos da Igreja no Brasil meridional: o cristianismo no sul do Brasil. In: DREHER, M. N (Org.). **Quinhentos anos de Brasil e Igreja na América meridional**. Porto Alegre: EST, 2002. p.9-33.

_____. As Religiões. In: BOEIRA, N. (Coord.) **História do Rio Grande do Sul: Império**. Passo Fundo: Méritos, 2006. v. 2. p.321-336.

DOTTO, C. **Silveira Martins: tutti buona gente**. Santa Maria: UFSM, [19--]. 173 p.

DOTO, Ir. M. Á.; MAINARDI, Ir. M. R. **História do Santuário de Schoenstatt**. 3. ed. Santa Maria: Sociedade Mãe e Rainha, 2008. 51p.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: O sistema totêmico da Austrália**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996. 499 p.

ENCICLOPÉDIA CONHECER. A ordem dos templários. vol. VII, p.1790. SP: Abril Cultural, Editor Victor Civita, 1970.

FAVARO, C. E. Os "italianos": entre a realidade e o discurso. In.: BOEIRA, N. (Coord.). **História do Rio Grande do Sul: Império**. Passo Fundo: Méritos, 2006. v. 2. p. 301-319.

FÁVERO, Ir. M. R. **Na escola de Maria: Nossa Senhora no magistério da igreja**. Santa Maria: Sociedade Mãe e Rainha, 2010. 223p.

FERRACIOLI, Pe Argemiro. **Romaria da Primavera e o a Causa de Canonização do Diácono Pozzobon**. Santa Maria, 15 de outubro de 2010. Entrevista concedida à autora.

FOLETTTO, V. T. (Org.). Apontamentos sobre a historia da arquitetura de Santa Maria. Santa Maria: Pallotti, 2008. 222 p.

FONSECA, M. C. Londres. **O patrimônio em processo**. 2. ed. Rio de Janeiro: UFRJ; MinC: IPHAN, 2005. 294 p.

GASTAL, Susana (Org.) **Turismo: investigação e crítica**. São Paulo: Contexto, 2002. 110 p.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002. 175 p.

GIL FILHO, A. F.; GIL, A. H.C. Identidade religiosa e territorialidade do sagrado: notas para uma teoria do fato religioso. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Org.). **Religião, identidade e território**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2001. 199 p.

GIRON, L. S. A Imigração Italiana no RS: fatores determinantes. In: BARROS, E. C. *et al.* **RS: Imigração & Colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980. p. 47- 66.

_____. História da imigração italiana no Rio Grande do Sul. Porto Alegre: EST, 2007. 136 p.

GRIGIO, Enio. **A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, em Santa Maria /RS- (1873-1915): uma trajetória de conflitos**. 2003. 112 f. Monografia (Especialização História do Brasil), Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2003.

GROPPO, L. Antonio (Org.). Vamos para a festa: turismo e festa popular. In: GROPPPO, L. A. (Org.). **O popular e o lúdico nas festas**. Taubaté, SP: Cabral e Livraria Universitária, 2005. p. 11-34. 178 p.

GUERRA, Enio. **A festa do Santuário de Nossa Senhora do Rosário de Pompéia de Silveira Martins**. Silveira Martins, 09 de janeiro de 2011. Entrevista concedida à autora.

GUERRA, Martinho. **Santuário de Nossa Senhora de Pompéia**. Disponível em: <<http://www.santamariatur.com.br/quarta/silveira/pompeia.htm>>. Acesso em 10.jan.2011.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Tradução: Tomáz Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. 102 p.

HESPANHA, A. M. O poder eclesiástico: aspectos institucionais. In: MATTOSO, J. **História de Portugal**. Lisboa: Estampa, 1992. v. IV. p. 287-301.

IRARRÁZVAL, D. Apreciação crente. In: GONZALES, J. L. *et al.* **Catolicismo popular: história, cultura, teologia**. São Paulo: Vozes, 1993. p.129-244.

JACHEMET, C. Silva. Festa do Divino: modelo de igreja dos açorianos. In: DREHER, M. N (Org.). **Quinhentos anos de Brasil e Igreja na América meridional**. Porto Alegre: EST, 2002. p. 113-123.

KARSBURG, A. de O. **Sobre as ruínas da velha matriz: religião e política em tempos de ferrovia (Santa Maria - Rio Grande do Sul - 1880 -1900)**. Santa Maria: UFSM, 2007. 326 p.

LANDO, A. M.; BARROS, E. C. O capitalismo e colonização: os alemães no Rio Grande do Sul. In: LANDO, A. E.; DACANAL, J.; GONZAGA S. (Org.). **RS: Imigração & colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980. 280 p.

LEMOS, I. As mãos que deram cores a Medianeira. **Jornal Diário de Santa Maria**, Santa Maria, 16 de maio de 2005, p. 6.

MAESTRI, M.; ORTIZ, H. O cativo, o gaúcho e o peão. In. QUEVEDO, J.; DUTRA, M. R. P. **Nas trilhas da negritude**: consciência e afirmação. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2007. p.135-154.

MANFROI, Olívio. **A colonização italiana no Rio Grande do Sul**: implicações econômicas, políticas e culturais. 2 ed. Porto Alegre: EST, 2001.167 p.

MARCONI, M. de A.; LAKATOS, E. M. **Fundamentos de metodologia científica**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2007. 315p.

MARQUES, José. **A presença da Igreja na história militar portuguesa nos finais do século XIV**. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2255.pdf>>. Acesso em: 10.jan.2010.

MARTINS, A. A. Imigrantes esquecidos na fronteira norte: açorianos na colonização e na cultura – Maranhão, século XVII. In.: BARROSO, Véra L. M. (Org.). **Açorianos no Brasil**. Porto Alegre: EST, 2002. p. 16-41.

MELLO E SOUZA, M. B de. **O culto de imagens da Imaculada Conceição no mundo luso-brasileiro**: (séculos XVI-XVIII). 1998. Disponível em: <<http://www.rj.anpuh.org/resources/rj/Anais/1998/autor/Maria%20Beatriz%20de%20Mello%20e%20Souza.doc>>. Acesso em: 20.jan.2010.

MINAYO, M. C. de Souza (Org.). **Pesquisa social**: Teoria, método e criatividade. 26. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. 108 p.

MENEGHEL, F. O primeiro passo para a maior das romarias. **Diário de Santa Maria**, Santa Maria, 04 e 05 de novembro de 2006, p.18.

MEO, S.; DE FIORES, S. **Dicionário de mariologia**. Tradução: Álvaro A.Cunha; Honório Dalbosco; Isabel F. L. Ferreira. São Paulo: Paulus, 1995.

MOESCH, M. M. **A produção do saber turístico**. São Paulo: Contexto, 2000. 140 p.

MOESCH, Pe. D. P. **O padroado e a igreja no Rio Grande do Sul português**. Disponível em: <<http://www.forumdaigrejabatolica.org.br/artigos/Padroadoelgrejanorsport.pdf>>. Acesso em: 20.set.2009.

MORAES, C. C. de A. **Turismo**: segmentação de mercado; um estudo introdutório. In: ANSARAH, M. (org.). **Turismo**: segmentação de mercado. 2. ed. São Paulo: Futura, 2000. 208 p.

MOREIRA DAS NEVES, Frei. **Nossa Senhora da Conceição na Restauração de Portugal**. Disponível em: <<http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/OBRAS/REVISTADOSCENTENARIOS/REVISTADOSCENTENARIOS.HTM>>. Acesso em: 15.jan.2010.

MOREIRA, Altamir. **A morte e o além**: iconografia da pintura mural religiosa na região central do Rio Grande do Sul (século XX). 2006. Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/7181/000540439-02.pdf?sequence=2>>. Acesso em: 20.set.2010.

NEGRÃO, L. N. Pluralismos e multiplicidades religiosas no Brasil contemporâneo. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 23, n. 2, p. 261-279, mai./ago. 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v23n2/a04v23n2.pdf>>. Acesso em: 20.abr.2010.

NOVAES, A.H. Turismo religioso. In.:ANSARAH, M.G. dos Reis. **Turismo**: segmentação de mercado. São Paulo:Futura, 2000. 208 p.

OLIVEIRA MARQUES, A. H de. **Breve história de Portugal**. 3. ed. Lisboa-Portugal: Presença, 1998. 763 p.

OLIVEIRA, C. D. M. de. **Turismo religioso**. São Paulo: Aleph, 2004. 102 p. (Coleção ABC do Turismo)

OLIVEN, R. G. Patrimônio intangível: considerações iniciais. in: ABREU, R.; CHAGAS, M. **Memória e patrimônio**. RJ: DP&A, 2003. p.77-80.

PADOIN, M. M. **O empresário comercial de Santa Maria/RS**: uma análise histórica sobre a CACISM. 1992. 98 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1992. Disponível em <<http://dspace.c3sl.ufpr.br/dspace/bitstream/1884/24640/1/D%20-%20PADOIN,%20MARIA%20MEDIANEIRA.pdf>>. Acesso em 29.jan.2011.

PAIXÃO, D. X. da. **Pe. Ignácio Valle, S. J.** e a Devoção a N.Sra. Medianeira. Santa Maria: Pallotti, 2003. 127 p.

PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DAS DORES. **Revista Comemorativa dos 70 anos da Paróquia**. ago. 2007. Santa Maria: Pallotti, 2007, 30p.

PESAVENTO, S. Jatahy. Narrativas cruzadas: história, literatura e mito: Sepé Tiaraju das Missões. In: PESAVENTO, S. J. (Org.) **Sepé Tiaraju**: muito além da lenda. Porto Alegre: Comunicação Imprensa, 2006. p.31-50.

RIGO, Pe. E. José. **A Romaria da Medianeira e a eucaristia**. Santa Maria: Biblos, 2006. 199 p.

RIGHI, J. V.; BISOGNIN, E. L.; TORRI, V. **Os povoadores da Quarta Colônia**. contribuições do imigrante italiano na Quarta Colônia Imperial de Silveira Martins, Rio Grande do Sul – Brasil. Porto Alegre: EST, 2001. 696 p.

RICHTER, I. M.; DIAZ, A.; FORNARO, M.J. **Medianeira e Pompéia**: Festividades religiosas populares na região de Santa Maria. Santa Maria: UFSM, 1990. 123 p.

ROCCA, L. D. **Açorianos no Rio Grande do Sul**: antecedentes e formação do espaço urbano do século XVIII. 2009. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009. Disponível em <<http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/17918>>. Acesso em: 26.abr.2010.

ROMAG, Pe. D. Os franciscanos e a Imaculada Conceição. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Rio de Janeiro: Vozes: Petrópolis, 1954. v. XVI. p. 587-609.

ROSENDAHL, Z. O sagrado e o espaço. In: CASTRO, I. E. de; GOMES, P. C. da Costa; CORRÊA, R. L. (Org.). **Explorações geográficas**: percursos no fim do século. RJ: Bertrand Brasil, 1997. p.119-153.

ROSENDAHL, Z. **Espaço e religião**: uma abordagem geográfica. 2. ed. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 2002. 92p.

RUBERT, A. **História da Igreja no Rio Grande do Sul**: época colonial (1626-1822). Porto Alegre: PUCRS, 1994. v. I. 182 p.

_____. **História da Igreja no Rio Grande do Sul**: época Imperial (1822-1889). Porto Alegre: PUCRS, 1998. v. II. 332 p.

SANTOS, J. R. Q. dos. As missões jesuíticas-guaranis. In: BOEIRA, N; GOLIN, T. (Coord.). **História do Rio Grande do Sul**: colônia. Passo Fundo: Méritos, 2006^a. v. . 103-133.

_____. O mito fundador das missões jesuíticas do Paraguai. In: PESAVENTO, S. J. (Org.) **Sepé Tiaraju**: muito além da lenda. Porto Alegre: Comunicação Imprensa, 2006b; p.09-30.

_____. As origens missioneiras de Santa Maria. In: WEBER, B.T.;RIBEIRO, J.I.(Org.); **Nova história de Santa Maria**: contribuições recentes. Santa Maria: [s.n.], 2010. P.107-142.

SANTIN, S. **Aos 125 anos Quarta Colônia quer reencontrar seus caminhos**. s/d. Disponível em: <http://quartacoloniaitaliana.vilabol.uol.com.br/125_anos.html>. Acesso em: 06.nov.2010.

SARAIVA, J. H. **História concisa de Portugal**. 20. ed. Sintra/Portugal: Publicações Europa-América, 1999. 375 p.

SCHNEIDER, Pe. Roque; BARBIERI, Pe. Francisco. **Medianeira**. Santa Maria: Rainha, 1976. 156 p.

SILVA, Alexandra Begueristain da. **As práticas humanizadoras de hospitalidade nos eventos programados em Santa Maria**: estudo de caso; Romaria de Nossa Senhora da Medianeira. 2010. 115 f. Monografia (Pós-Graduação em Gestão de Turismo Sustentável). Centro Universitário Franciscano, Santa Maria, 2010.

STEIL, Carlos Alberto. Catolicismo e cultura. In: VALLA, V. V. (Org.) **Religião e cultura popular**. RJ: DPLA, 2001. p. 9-39.

_____. Peregrinação, romaria e turismo religioso: raízes etimológicas e interpretações antropológicas. In: ABUMANSUR, Edin Sued (Org.). **Turismo religioso**: ensaios antropológicos sobre religião e turismo. Campinas (SP): Papyrus, 2003. p. 29-51.

SOUZA FILHO, C. F. **Marés de bens culturais e sua proteção jurídica**. 3. ed. Curitiba: Juruá, 2006.177p.

TEMPORELLI, Clara. **Maria**: mulher de Deus e dos pobres; Releitura dos dogmas marianos. Tradução: Maria Paula Rodrigues. São Paulo: Paulus, 2010. 263p.

TREVISAN, Pe. Victor. **Movimento apostólico de Schoenstatt**: introdução histórica. Santa Maria: Pallotti, 1986. v. I. 333 p.

TRIVIÑOS, A. N. S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais**: a pesquisa qualitativa em educação. SP:Atlas,2008. 175.

URIBURU, E. J. **140. 000 km a caminho com a Virgem**. Tradução de Pe. D. Rubin. Santa Maria: Instituto Secular dos Padres de Schoenstatt, 1985. 219 p.

VALLE, Pe. Inácio R. **Vamos todos a Maria Medianeira**. Porto Alegre: Oficinas Gáficas da Imprensa Oficial, 1949. 150 p.

VÉCIO, L. E. **O crime do Padre Sorio**: maçonaria e Igreja católica no Rio Grande do Sul (1893-1928). Santa Maria: UFSM; Porto Alegre: Universidade, 2001. 327 p.

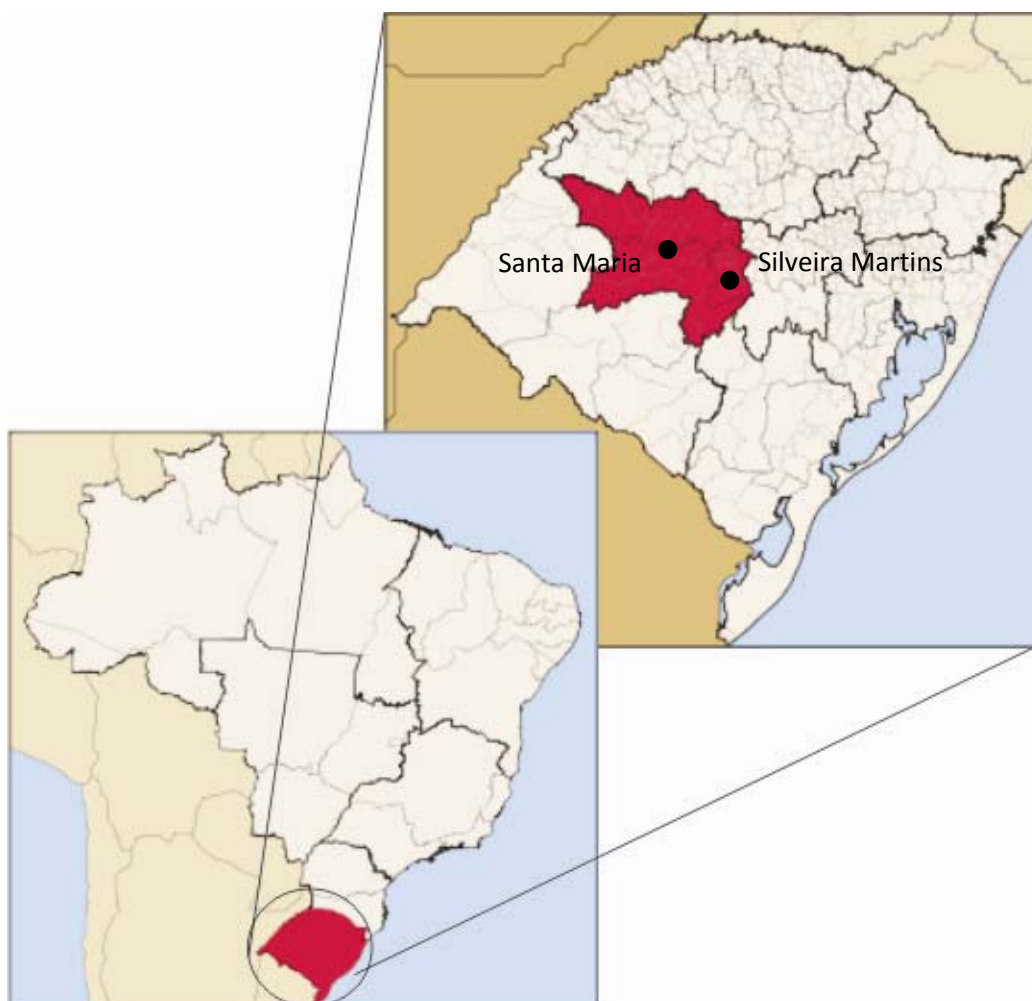
VENDRAME, M. I. **“Lá éramos servos, aqui somos senhores”**: a organização dos imigrantes italianos na ex-colônia de Silveira Martins (1877-1914). Santa Maria: UFSM, 2007. 322 p.

YASOSHIMA, J.R.; OLIVEIRA, N. da Silva. Antecedentes das viagens e do turismo. In: REJOWSKI, M.(Org.). **Turismo no percurso do tempo**. São Paulo: Aleph, 2002. p.17-40.

ZANINI, M.C. Chitolina. **Italianidade no Brasil meridional**. Santa Maria: UFSM, 2006. 278 p.

ANEXOS

ANEXO I
LOCALIZAÇÃO DA MESORREGIÃO CENTRO OCIDENTAL, NO RIO
GRANDE DO SUL, ONDE SE ENCONTRAM SANTA MARIA E
SILVEIRA MARTINS



Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Rio_Grande_do_Sul
Acesso em: 12.fev.2011.

ANEXO II

PROGRAMAÇÃO DA 67ª ROMARIA DE NOSSA SENHORA MEDIANEIRA

67ª Romaria de Nossa Senhora Medianeira

Santa Maria espera você com uma programação especial em preparação à 67ª Romaria:

SALÃO DE ARTE RELIGIOSA

05 a 15 de novembro de 2010

Acontece no Hall do Shopping Royal Plaza, uma exposição com a temática religiosa que contempla 87 obras de 34 artistas do estado do Rio Grande do Sul. Venha visitar!

Horário de Funcionamento: 10h às 22h
SHOPPING ROYAL PLAZA: Av. Nossa Senhora das Dores, 305

ROTEIRO CAMINHO DE LUZ

Roteiro em homenagem ao Diácono João Luiz Pozzobon, percorre os principais locais representativos da vida e obra do Diácono, como as capelas em sua homenagem, a Casa Museu e o Santuário de Schoenstatt. O percurso tem duração de uma hora e é gratuito.

Informações e reservas: 55 3217-9415

ROTEIROS ARTE & RELIGIOSIDADE

Desfrute da arte e religiosidade em Santa Maria. Em um roteiro de espiritualidade e estética o visitante é convidado a conhecer as principais igrejas católicas locais em um passeio autoguiado. O percurso regular acontecerá nos dias 06, 07, 11, 12 e 13 de novembro em um dos três templos que compõem o projeto. Para participar, o visitante utilizará um áudio-fone, onde encontrará parte da história da Igreja e interpretações das principais obras nela contidas.

Confira:

- Tour regular: 14h às 17h
- IGREJA NOSSA SENHORA CONCEIÇÃO
06 e 11, 13 de novembro de 2010
- IGREJA NOSSA SENHORA MEDIANEIRA
11, 12 e 13 de novembro de 2010
- IGREJA NOSSA SENHORA DAS DORES
07 e 12 de novembro de 2010

* O tour é gratuito. Para grupos ou para outros horários de visita, agende pelo fone 55 3217-9415, com a Secretária de Turismo.

NOVENAS RELIGIOSAS

Em preparação à ROMARIA a cada noite da NOVENA uma Igreja da Diocese de Santa Maria realizará um momento de oração às 20 horas. Em alguns destes momentos, serão realizados apresentações de musicais que terão como tema peças religiosas. Confira a programação:

- 12 de novembro - IGREJA SANTA CATARINA
Rua Visconde Ferreira Pinto, 489 - Itararé
19h30min - Coral da APUSM
- 13 de novembro - CATEDRAL DIOCESANA NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO
Av. Rio Branco, 823
19h30min - Coro de Câmara da UFSM

SHOPPINGS & GASTRONOMIA - 14 de novembro de 2010

- Monet Plaza Shopping - 14h às 22h - Funcionará a Praça de Alimentação e Animação (aquele-banho e pista de patinação);
- Santa Maria Shopping - 14h às 22h - Funcionará a Praça de Alimentação, o Cyber, jogos e o cinema;
- Royal Plaza Shopping - 11h às 22h - Funcionará a Praça de Alimentação e o cinema. A partir das 14 horas as lojas abertas;

INFORMAÇÕES TURÍSTICAS E AGENDA TURÍSTICA E CULTURAL:

Não hesite em procurar um dos atendentes do centro de informações turísticas. Da agenda você irá com mapas, dicas, informações e a agenda turística e cultural de Santa Maria.

- 1 - RODOVIA DE SANTA MARIA - INFORMAÇÕES TURÍSTICAS
- 2 - POSTO MÓVEL - INFORMAÇÕES TURÍSTICAS - ROTULA DA BASÍLICA
- 3 - POSTO DE INFORMAÇÕES NO PARQUE DA BASÍLICA
- 4 - INFORMAÇÕES TURÍSTICAS - CALÇADÃO SALVADOR ISAIAS

CASA DA LEMBRANÇA

ARTES, USO & COSTUMES

Em uma tenda especialmente produzida para a Romaria, a Secretária de Município de Turismo apresentará a CASA DA LEMBRANÇA. Nela o visitante encontra elementos do artesanato, gastronomia e da cultura de Santa Maria.

Visite este espaço e leve consigo um pouco da arte, dos usos e costumes, um pouco da alma da cidade e de sua gente.

14 de novembro de 2010 - Em frente ao Parque da Romaria



VENHA PARA SANTA MARIA PARTICIPAR DESTES EVENTOS. VOCÊ CONTA COM DESCONTOS PROMOCIONAIS NOS HOTÉIS E CITY TOUR GRATUITO*, ALÉM DE BENEFÍCIOS EM RESTAURANTES E LOJAS.

*City tour panorâmica gratuito no sábado dia 13 de novembro às 16 horas para pessoas hospedadas nos hotéis relacionados. (apartamentos duplos - só para dois pessoas e triplos para três pessoas)

HOTEL CONTINENTAL SANTA MARIA - RUA BENJAMIN CONSTANT, 1209 CENTRO - SANTA MARIA - 95 3028-7070

VALOR DE 01 NOITE POR PESSOA EM APARTAMENTO DUPL0 R\$ 66,50

VALOR DE 01 NOITE POR PESSOA EM APARTAMENTO TRIPLO R\$ 56,50

HOTEL MOROTIN - RUA ÂNGELO UGLIONE, 1629 - CENTRO - SANTA MARIA - 55 3220-5200

VALOR DE 01 NOITE POR PESSOA EM APARTAMENTO DUPL0 R\$ 45,00

VALOR DE 01 NOITE POR PESSOA EM APARTAMENTO TRIPLO R\$ 44,00

HOTÉIS COM DESCONTOS ESPECIAIS PARA ROMEIROS

DOM RAFAEL HOTEL - AV RIO BRANCO, 192 - CENTRO - 55 2101-1919

VALOR DE 01 NOITE POR PESSOA EM APARTAMENTO DUPL0 R\$ 37,50

VALOR DE 01 NOITE POR PESSOA EM APARTAMENTO TRIPLO R\$ 37,00

DOM RAFAEL EXECUTIVO - AV RIO BRANCO, 228 - CENTRO - 55 2101-1212

VALOR DE 01 NOITE POR PESSOA EM APARTAMENTO DUPL0 R\$ 45,00

VALOR DE 01 NOITE POR PESSOA EM APARTAMENTO TRIPLO R\$ 42,00

HOTEL UMBERTO - RUA PINHEIRO MACHADO, 2310 - CENTRO - 55 3223-1210

VALOR DE 01 NOITE POR PESSOA EM APARTAMENTO DUPL0 R\$ 35,00

VALOR DE 01 NOITE POR PESSOA EM APARTAMENTO TRIPLO R\$ 45,00

Secretaria de Município de Turismo
Fone: 55 3217-9415
E-Mail: turismo@santamaria.rs.gov.br
Site: www.santamaria.rs.gov.br/turismo
Blog: turismosantamaria.blogterra.com.br
Twitter: twitter.com/turismosantamaria




APÊNDICES

APÊNDICE 1
ENTREVISTA COM A PROFESSORA EDIR BISOGNIN

Professora **Edir Bisognin**, dia **20 de junho de 2008**, às **14 h**, em Santa Maria, sobre a arquitetura externa da Catedral Diocesana:

1.Quais os principais aspectos arquitetônicos da Catedral Diocesana de Santa Maria?

2.Quais os estilos arquitetônicos evidenciados, externamente, na edificação?

APÊNDICE 2

ENTREVISTA COM O PADRE ARGEMIRO FERRACIOLI

Padre Argemiro Ferracioli, postulador da Causa do Diácono João Luiz Pozzobon, na Casa Residência dos Padres do Movimento de Schoenstatt, em Santa Maria, no dia **15 de outubro de 2010, às 14:30**, sobre a Romaria da Primavera e a Causa de Canonização do Diácono :

1. Qual a origem da Romaria da Primavera e quando se realiza?
2. Explique os fundamentos da devoção mariana na Romaria da Primavera.
3. Quais os rituais introduzidos na Romaria pelo Diácono Pozzobon e que ainda se realizam?
4. Explique a simbologia destes rituais.
5. Fale sobre a relação da Campanha da Mãe Peregrina com a Romaria anula da Primavera.
6. Quais as outras romarias que ocorrem no Santuário de Schoenstatt?
7. Qual a situação atual do processo de canonização do Diácono Pozzobon, encaminhado ao Papa?
8. Quais as etapas seguintes do processo?

APÊNDICE 3
ENTREVISTA COM O SENHOR GILMOR BISOGNIN E ESPOSA
SENHORA MARLENE BISOGNIN

Entrevista com o **Senhor Gilmor Bisognin e esposa Senhora Marlene Bisognin**, casal responsável pelo Santuário de Nossa Senhora da Saúde e pela Organização da Festa de Nossa Senhora da Saúde, realizada em **13 de novembro de 2010, às 16h** na Linha Quarta Norte, em Silveira Martins:

1. Qual sua atividade na comunidade a Linha Quarta Norte com relação ao Santuário da Saúde?
2. Como é a participação da comunidade no preparo e durante a Festa de Nossa Senhora da Saúde?
3. Quantas famílias pertencem a essa comunidade?
4. Como é a participação do jovem nesta atividade anterior e durante a Festa?
5. Conte sobre a vinda dos imigrantes italianos para esta localidade e sobre como iniciou a devoção a Nossa Senhora da Saúde?
6. Como são divididas as tarefas na comunidade para este mutirão anterior à festa?
7. Como se organiza o preparo do almoço e churrasco, pães e cucas e serviços das mesas no domingo da festa da Saúde?
8. Qual a participação da Matriz, Silveira Martins na organização da Festa?
9. De onde vêm os romeiros de Nossa Senhora da Saúde?
10. Quantos almoços são servidos em média, no domingo da Festa de N.S. Saúde?
11. Qual o trajeto da romaria?
12. Quais as atividades sagradas realizadas neste dia? Quais as atividades profanas, deste dia?
13. Os senhores acreditam que a devoção a Nossa Senhora da Saúde esta se fortalecendo na região. Por quê?
14. Qual a importância da sagração da Capela como Santuário em 2002.

APÊNDICE 4

ENTREVISTA COM O PROFESSOR ENIO GUERRA

Entrevista com o Professor **Enio Guerra**, responsável pelo Santuário de Pompéia, no dia **09 de janeiro de 2011**, às 15h, na localidade de Pompéia, Linha Quarta Sul, de Silveira Martins, sobre a festa de N.S. do Rosário de Pompéia.

1. Como surgiu a Comunidade de Pompéia na Linha Quarta Sul de Silveira Martins?
2. Quem trouxe a devoção a N.S. Pompéia para esta região?
3. Quanto ocorreu a primeira romaria a N.S. Pompéia aqui, nas terras de sua família?
4. Quanto e pro quem foi construída a capela de Pompéia?
5. Quando se realiza a Festa e como se organizam os preparativos?
6. Quais os momentos mais importantes de Festa de N.S. Pompéia?
7. Como e quando se realizou a restauração do Santuário de Pompéia, na Linha Quarta Sul?
8. Como se dá a participação da comunidade na organização da festa e da romaria de Pompéia?
9. Quantas famílias vivem na comunidade de Pompéia?
10. De onde vêm os romeiros para a Festa de N.S. Pompéia? Quantos almoços são servidos, em média neste dia?
11. O que representou a sagração da Capela como Santuário em 2009?
12. Os devotos costumam depositar ex-votos na capela de Pompéia?

APÊNDICE 5
ENTREVISTA COM O PADRE FRANCISCO BIANCHI

Entrevista realizada com o **Padre Francisco Bianchi**, no dia **13 de janeiro de 2011, às 11 h**, na Igreja de Nossa Senhora das Dores, em Santa Maria.

1. Fale sobre a Festa de Nossa Senhora das Dores, em Santa Maria?
2. Quais os significados mais importantes da Festa em homenagem a Nossa Senhora?
3. Como se dividem os momentos sagrados e profanos desta comemoração?
4. Qual a participação da comunidade do Bairro Dores nos festejos em homenagem a sua padroeira?
5. Que outras atividades fazem parte dos festejos em honra de N.S. das Dores?

APÊNDICE 6

ENTREVISTA REALIZADA COM A PROFESSORA EDIR BISOGNIN

Entrevista realizada com a **Professora Edir Bisognin, no dia 15 e janeiro de 2011, às 17 h**, em Santa Maria, sobre as Capelas de Nossa Senhora da Saúde e Nossa Senhora de Pompéia, ambas de Silveira Martins:

1. Quais as formas arquitetônicas mais expressivas na Capela de Nossa Senhora de Pompéia, de Silveira Martins?

2. Como a senhora analisa os aspectos estéticos do interior da Capela de Nossa Senhora da Saúde, de Silveira Martins?

3. Quais os estilos ou formas externadas evidenciadas na arquitetura da Capela de Nossa Senhora da Saúde, de Silveira Martins?

APÊNDICE 7
GUIA SEGUINDO MARIA