

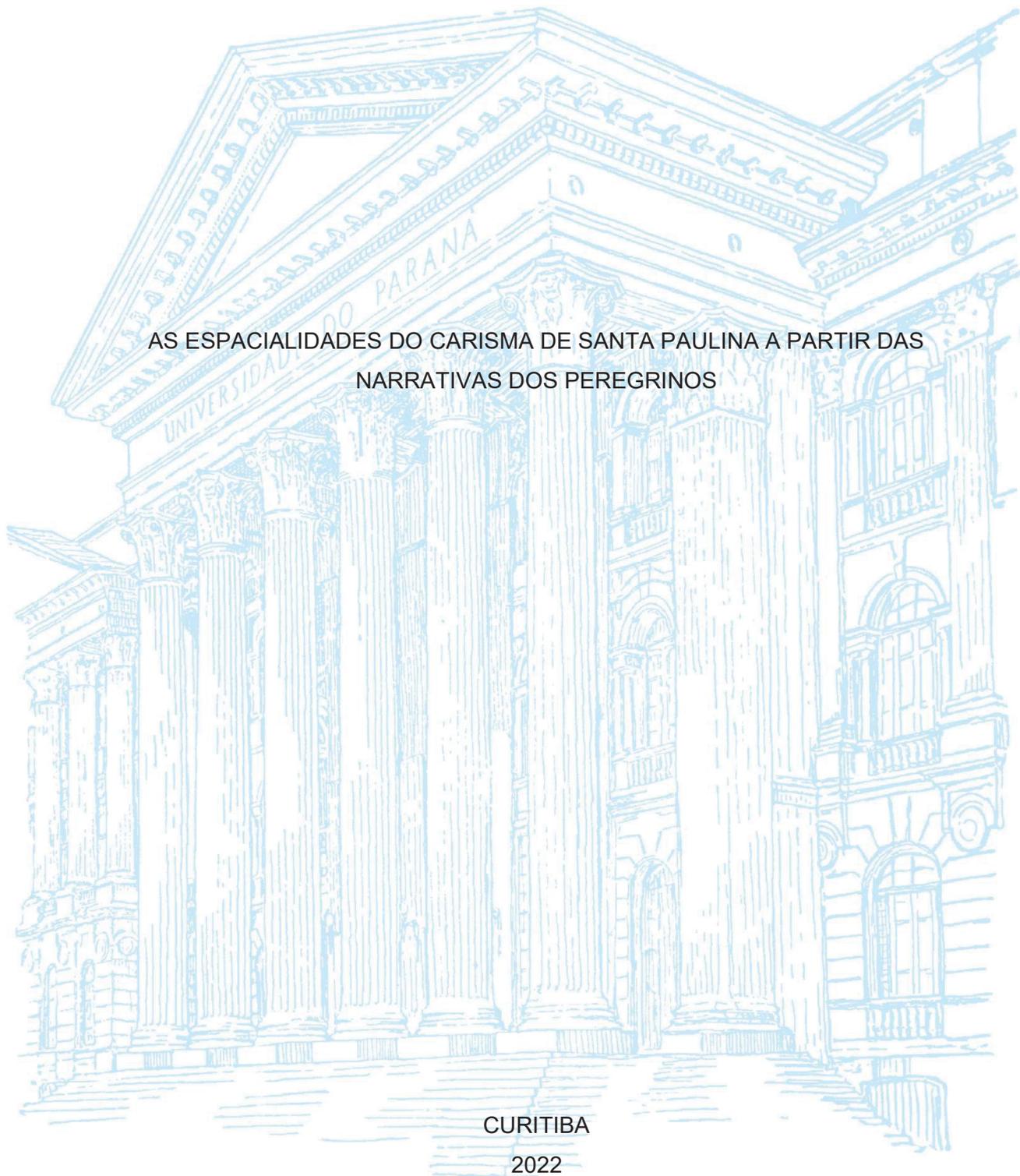
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

NATÁLIA CAROLINA DE OLIVEIRA VAZ

AS ESPACIALIDADES DO CARISMA DE SANTA PAULINA A PARTIR DAS
NARRATIVAS DOS PEREGRINOS

CURITIBA

2022



NATÁLIA CAROLINA DE OLIVEIRA VAZ

AS ESPACIALIDADES DO CARISMA DE SANTA PAULINA A PARTIR DAS
NARRATIVAS DOS PEREGRINOS

Tese apresentada ao curso de Pós-Graduação em Geografia, Setor de Ciências da Terra, da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Geografia.

Orientador: Prof. Dr. Sylvio Fausto Gil Filho

CURITIBA

2022

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA CIÊNCIA E TECNOLOGIA

Vaz, Natália Carolina de Oliveira

As espacialidades do carisma de Santa Paulina a partir das narrativas dos peregrinos / Natália Carolina de Oliveira Vaz – Curitiba, 2022.

1 recurso on-line : PDF.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências da Terra, Programa de Pós-Graduação em Geografia.

Orientador: Prof. Dr. Sylvio Fausto Gil Filho

1. Percepção espacial. 2. Peregrinos e peregrinações. 3. Narrativas pessoais. I. Gil Filho, Sylvio Fausto. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Geografia. III. Título.

Bibliotecária: Roseny Rivelini Morciani CRB-9/1585



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
SETOR DE CIÊNCIAS DA TERRA
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO GEOGRAFIA -
40001016035P1

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação GEOGRAFIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da tese de Doutorado de **NATALIA CAROLINA DE OLIVEIRA VAZ** intitulada: **A ESPACIALIDADE DO CARISMA DE SANTA PAULINA A PARTIR DAS NARRATIVAS DOS PEREGRINOS.**, sob orientação do Prof. Dr. SYLVIO FAUSTO GIL FILHO, que após terem inquirido a aluna e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua **APROVAÇÃO** no rito de defesa.

A outorga do título de doutora está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 02 de Fevereiro de 2022.

Assinatura Eletrônica
09/02/2022 12:01:03.0
SYLVIO FAUSTO GIL FILHO
Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica
09/02/2022 13:57:45.0
DALVANI FERNANDES
Avaliador Externo (INSTITUTO FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica
09/02/2022 13:58:06.0
MARCOS ALBERTO TORRES
Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica
03/03/2022 18:39:45.0
LILIAN BLANCK DE OLIVEIRA
Avaliador Externo (55002068)

Assinatura Eletrônica
09/02/2022 18:01:29.0
SALETE KOZEL TEIXEIRA
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ -
APOSENTADOS)



COPYRIGHT © 2022 NATÁLIA CAROLINA DE OLIVEIRA VAZ

All rights reserved. Save exceptions stated by the law, no part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system of any nature, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior written permission of the author.

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da autora.

A minha família, **em especial, aos meus sobrinhos
e aos filhos que virão.**

AGRADECIMENTOS

A minha família, por nunca me abandonar e por me apoiar incondicionalmente em todos os meus sonhos. A minha mãe, por me proporcionar muitos momentos de amor e cumplicidade. Ao meu amado esposo, pela paciência, companheirismo e espera durante esses todos esses anos. A minha avó, pelas orações e pela enorme insistência em me fazer refletir sobre a vida desde cedo. Ao meu avô, Joaquim, e ao meu pai, Mário (ambos *in memoriam*), pelas boas lembranças que me fazem sentir saudade. Aos meus irmãos, dois guerreiros que lutam cotidianamente para conseguir amparar suas famílias e proporcionar o que há de melhor em seus alcances e, principalmente, pelos sobrinhos que me foram proporcionados - os maiores presentes que eu poderia ter recebido da vida até este momento. Aos meus sobrinhos, por alegrarem os meus dias. A minha cunhada Regina, por toda a atenção, paciência e carinho que nunca serão esquecidos. Agradeço aos meus sogros pelas orações e apoio. As minhas grandes amigas-irmãs Raquel e Sabrina, por estarem sempre ao meu lado independente de qualquer coisa.

A Universidade Federal do Paraná - UFPR, pela qualidade, acessibilidade e disponibilidade da Pós-Graduação em Geografia e pela concessão da bolsa de doutorado, na pessoa do Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação – PRPPG, professor Francisco de Assis Mendonça. Ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Paraná - UFPR, na pessoa do coordenador Claudinei Taborda da Silveira, no ano de 2017 - no meu primeiro ano de doutorado, que estava à frente do Programa quando teve seu conceito elevado pela CAPES ao nível seis. Devo dizer que foi uma grande honra participar desse marco histórico. A todos os funcionários e prestadores de serviço da UFPR que sempre foram cordiais e solícitos. Ao pessoal da biblioteca que sempre me atenderam prontamente de forma atenciosa.

A todos os professores da Pós-Graduação, em especial, ao meu querido e especial orientador Prof. Dr. Sylvio Fausto Gil Filho, exemplo de pessoa que me inspira a seguir trilhando os caminhos e a busca por novos conhecimentos, o qual muito admiro e agradeço por toda a instrução e orientações para ampliar meus horizontes. À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001, pela bolsa concedida para a realização da presente pesquisa. A banca examinadora da defesa composta pelos professores

Prof. Dr. Marcos Alberto Torres, Profa. Dra. Salete Kozel, Prof. Dr. Dalvani Fernandes e Profa. Dra. Lilian Blank de Oliveira que além dos elogios, trouxeram valiosas sugestões e contribuições. A todas amizades que no curso, em especial a Renan, Poliana, Jorge, Nathan, Gabriela e Débora. Aos integrantes do Núcleo de Pesquisa em Religião – NUPPER, do Núcleo de Estudos em Espaço e Representações – NEER e do Laboratório de Território, Cultura e Representação – LATECRE que possibilitaram troca de informações e contribuíram de diversas formas com o aprimoramento desta pesquisa por meio de debates, sugestões e questionamentos.

A todos os professores que tive até hoje, principalmente aos meus orientadores e coorientadores que nunca serão esquecidos, por terem sido incríveis exemplos de pessoas, em especial, Prof. Dr. Marcos Antônio Mattedi, Prof. Ms. Edson Luiz Borges, Prof^a Ms. Raquel Riffel, Prof. Roberto Busch (*in memorian*), Prof. Dr. Diogo Escuder e Prof. Dr. José Manuel Gonçalves Gandara (*in memorian*). Ao Santuário Santa Paulina, na pessoa de seus gestores sempre muito solícito. A todos os peregrinos que participaram e contribuíram com este trabalho. A todos que pelo caminho encontrei ao longo desta jornada que aqui se finaliza. A todos que de uma forma ou de outra contribuíram para a conclusão desta tese. À todos que estiveram ao meu lado durante este árduo período. A você que de uma forma ou de outra chegou até aqui para ler esta tese.

HINO DOS PEREGRINOS

Letra: Almir Martins / Música: Lourenço Luiz Di Pietro

**De mãos dadas com os irmãos
“Fé - amor - recuperação”
Este é o lema do peregrino
Do Norte seguindo para o sul
Da serra seguindo para o mar
Orando e cantando nosso hino**

(refrão)

**Avante! Cantemos um hino!
Caminhar é ser peregrino
Peregrinar ao Pai é caminhar
Com a luz do Espírito Santo
A Santa Paulina – é nosso canto,
Com amor nós vamos triunfar.
Bendita Santa Paulina
Do coração agonizante de Jesus
Que vive e reina nos sacrários
Amábilis Santa és Divina
Amparai nossa gente peregrina
Diante dos ventos contrários.**

***"NUNCA, JAMAIS DESANIMEIS, EMBORA VENHAM VENTOS CONTRÁRIOS".
SANTA PAULINA***

RESUMO

Amabile Lúcia Visintainer, atualmente, é conhecida como Santa Paulina, o que ocorreu após sua canonização. Durante sua vida, ela foi detentora de um perfil carismático, que foi perpetuado após seu falecimento. O seu carisma consolidou-se e repercutiu fortemente com reconhecimento institucional do segundo milagre pela Igreja Católica Romana. A repercussão do seu carisma foi a força motriz capaz de transformar o espaço onde Amabile passou, sendo que esse carisma consolidou-se após o seu falecimento, inclusive, em razão da iniciativa institucional com o reconhecimento dos milagres. Essa força adquire uma importância de grau tão elevado, que impulsiona esses grupos de pessoas, seus hábitos e o modo de viver as suas vidas, no modo de comportamento, nos valores, nas comoções e nas intenções religiosas. Santa Paulina mesmo após falecer, ela permanece na crença, no imaginário e na memória dos peregrinos. A influência carismática de Amabile permite perceber que, até hoje, é possível vislumbrar evidências que tornam a sua passagem como um potencial transformador não somente do espaço, mas também das espacialidades em lócus de expressão de fé, a partir da força de seu carisma. O objetivo deste estudo é demonstrar a possibilidade de identificar, por meio de análise a percepção das espacialidades de Santa Paulina nas narrativas dos peregrinos. A espacialidade é a principal categoria geográfica utilizada neste trabalho, no caso ela pode ser observada a partir das narrativas dos peregrinos. Utilizando a metodologia qualitativa, por meio de análise da narrativa aberta dos peregrinos, foi possível observar as espacialidades de Santa Paulina. A vida e a passagem de Santa Paulina pelo estado de Santa Catarina no Brasil foram responsáveis pelo surgimento de fenômenos, que são observados como potenciais transformadores das espacialidades religiosas. Esperamos que a presente pesquisa contribua com um diferente olhar sobre as espacialidades, a compreensão de metáfora viva, possibilitando compreender o método e a espacialidade de Santa Paulina a partir das narrativas dos peregrinos.

Palavras-chave: Espacialidades. Santa Paulina. Narrativa. Peregrinos. Carisma.

ABSTRACT

Amabile Lúcia Visintainer is currently known as Saint Paulina, which occurred after her canonization. During her life, she had a charismatic profile, which was perpetuated after her death. His charisma was consolidated and had a strong impact with institutional recognition of the second miracle by the Roman Catholic Church. The repercussion of his charisma was the driving force capable of transforming the space where Amábile passed, and this charisma was consolidated after his death, including due to the institutional initiative with the recognition of miracles. This force acquires such a high degree of importance that it drives these groups of people, their habits and the way they live their lives, in the way of behavior, in the values, in the commotions and in the religious intentions. Saint Paulina even after passing away, she remains in the belief, imagination and memory of pilgrims. The charismatic influence of Amábile allows us to perceive that, until today, it is possible to glimpse evidence that makes her passage as a transforming potential not only of space, but also of spatialities in locus of expression of faith, from the strength of her charisma. The objective of this study is to demonstrate the possibility of identifying, through analysis, the perception of Santa Paulina's spatiality in the pilgrims' narratives. Spatiality is the main geographic category used in this work, in this case it can be observed from the pilgrims' narratives. Using the qualitative methodology, through the analysis of the open narrative of the pilgrims, it was possible to observe the spatialities of Santa Paulina. The life and passage of Santa Paulina through the state of Santa Catarina in Brazil were responsible for the emergence of phenomena, which are observed as potential transformers of religious spatialities. We hope that the present research will contribute with a different look at spatialities, the understanding of living metaphor, making it possible to understand the method and spatiality of Santa Paulina from the pilgrims' narratives.

Keywords: Spatialities. Santa Paulina. Narrative. pilgrims. charisma.

RESUMEN

Amabile Lúcia Visintainer es conocida actualmente como Santa Paulina, lo que ocurrió después de su canonización. Durante su vida tuvo un perfil carismático, que se perpetuó tras su muerte. Su carisma se consolidó y tuvo un fuerte impacto con el reconocimiento institucional del segundo milagro por parte de la Iglesia Católica Romana. La repercusión de su carisma fue el motor capaz de transformar el espacio por donde pasó Amabile, y este carisma se consolidó tras su muerte, incluso por la iniciativa institucional con el reconocimiento de los milagros. Esta fuerza adquiere un grado de importancia tan alto que impulsa a estos grupos de personas, sus hábitos y la forma en que viven sus vidas, en la forma de comportamiento, en los valores, en las conmociones y en las intenciones religiosas. Santa Paulina, aún después de su muerte, permanece en la creencia, imaginación y memoria de los peregrinos. La influencia carismática de Amabile permite percibir que, hasta el día de hoy, es posible vislumbrar evidencias que hacen de su paso un potencial transformador no sólo del espacio, sino también de las espacialidades en locus de expresión de la fe, desde la fuerza de su carisma. . El objetivo de este estudio es demostrar la posibilidad de identificar, a través del análisis, la percepción de la espacialidad de Santa Paulina en las narrativas de los peregrinos. La espacialidad es la principal categoría geográfica utilizada en este trabajo, en este caso se puede observar a partir de las narraciones de los peregrinos. Utilizando la metodología cualitativa, a través del análisis de la narrativa abierta de los peregrinos, fue posible observar las espacialidades de Santa Paulina. La vida y el paso de Santa Paulina por el estado de Santa Catarina en Brasil fueron responsables por el surgimiento de fenómenos, que se observan como potenciales transformadores de las espacialidades religiosas. Esperamos que la presente investigación contribuya con una mirada diferente a las espacialidades, la comprensión de la metáfora viva, que permita comprender el método y la espacialidad de Santa Paulina a partir de los relatos de los peregrinos.

Palabras clave: Espacialidades. Santa Paulina. Narrativo. Peregrinos carisma.

LISTA DE FIGURAS

| | |
|---|-----|
| FIGURA 1 – PEREGRINOS DE IR E PEREGRINOS DE VIR | 31 |
| FIGURA 2 – MAPA CONCEITUAL DESTA TESE | 35 |
| FIGURA 3 – MAPA CONCEITUAL DO CAPÍTULO “ESPACIALIDADE E CARISMA: POSSIBILIDADE DE PERCEPÇÃO” | 37 |
| FIGURA 4 – ELEMENTOS DO CARISMA | 53 |
| FIGURA 5 – MAPA CONCEITUAL DO CAPÍTULO “SANTA PAULINA UMA METAFORA VIVA E O ASPECTO SIMBÓLICO” | 60 |
| FIGURA 6 – PLACA DE BOAS VINDAS AOS ROMEIROS | 106 |
| FIGURA 7 – LOCALIZAÇÃO DO SANTUÁRIO SANTA PAULINA | 108 |
| FIGURA 8 – ILUSTRAÇÃO INSTITUCIONAL DO SANTUÁRIO DE SANTA PAULINA | 110 |
| FIGURA 9 – SANTUÁRIO SANTA PAULINA - FRONTAL | 111 |
| FIGURA 10 – SANTUÁRIO SANTA PAULINA - LATERAL | 115 |
| FIGURA 11 – CASEBRE ONDE SANTA PAULINA MOROU | 117 |
| FIGURA 12 – CAPELINHA | 118 |
| FIGURA 13 – PARTE INTERNA DO VELÁRIO | 119 |
| FIGURA 14 – CASA DAS GRAÇAS – PARTE EXTERNA | 120 |
| FIGURA 15 – CASA DAS GRAÇAS – PARTE INTERNA | 120 |
| FIGURA 16 – ALGUMAS LOJAS E RESTAURANTE DO SANTUÁRIO | 122 |
| FIGURA 17 – COLINA DA BENÇÃO | 123 |
| FIGURA 18 – COLINA MADRE PAULINA | 123 |
| FIGURA 19 – MAPA CONCEITUAL DO CAPÍTULO “AS ESPACIALIDADES DE SANTA PAULINA A PARTIR DAS NARRATIVAS DOS PEREGRINOS” | 127 |
| FIGURA 20 – TEMPO CONSTRUÇÃO DA TESE (CLAREZA, PERCEPÇÃO E CONTEXTUALIZAÇÃO DA PESQUISA) | 128 |
| FIGURA 21 – PROCESSO DE INTERPRETAÇÃO DA NARRATIVA | 129 |
| FIGURA 22 – AS ESPACIALIDADES DO CARISMA DE SANTA PAULINA | 131 |
| FIGURA 23 – ESPACIALIDADES RELIGIOSAS | 132 |
| FIGURA 24 – ESPACIALIDADES INTITUCIONAIS | 133 |
| FIGURA 25 – ESPACIALIDADES DE PRÁTICA SOCIAL | 134 |

| | |
|---|-----|
| FIGURA 26 –IGREJA MATRIZ DE IMBITUBA/SC – ANTES DA MISSA DE ENVIO DOS PEREGRINOS | 136 |
| FIGURA 27 –INTERIOR DA IGREJA MATRIZ DE IMBITUBA/SC NA MISSA DE ENVIO DOS PEREGRINOS | 137 |
| FIGURA 28 – PEREGRINOS POSICIONADOS SE PREPARANDO PARA ENTRAR NA MISSA DE ENVIO NA IGREJA MATRIZ COM A 1ª MIRACULADA A FRENTE | 137 |
| FIGURA 29 – CAPA DA CARTILHA DA PEREGRINAÇÃO DE IR | 138 |
| FIGURA 30 – ILUSTRAÇÃO DO SANTUÁRIO DE SANTA PAULINA COM TRAJETO COMUM DOS PEREGRINOS DE IR | 140 |
| FIGURA 31 – PEREGRINOS NA MISSA DE CHEGADA COM BENÇÃO DOS CAJADOS | 146 |
| FIGURA 32 – ILUSTRAÇÃO DO SANTUÁRIO DE SANTA PAULINA COM TRAJETO COMUM DOS PEREGRINOS DE VIR..... | 164 |
| FIGURA 33 – CARTOGRAMA DO SANTUÁRIO DE SANTA PAULINA LOCAIS MENCIONADOS E VISITADOS PELOS DOS PEREGRINOS | 166 |
| FIGURA 34 – CASA DAS GRAÇAS – PARTE EXTERNA..... | 180 |
| FIGURA 35 – ARVORES DO SANTUÁRIO COM FITAS RELIGIOSAS AMARRADAS | 180 |
| FIGURA 36 – CASA DAS GRAÇAS – PARTE INTERNA FRONTAL | 180 |
| FIGURA 37 – CASA DAS GRAÇAS – PARTE INTERNA FRONTAL | 180 |
| FIGURA 38 – CASA DAS GRAÇAS – PARTE INTERNA LATERAL | 180 |
| FIGURA 39 – FITAS RELIGIOSAS NA VEGETAÇÃO E NA CERCA DE PROTEÇÃO DO RIO | 180 |
| FIGURA 40 – CASA DAS GRAÇAS – PARTE INTERNA LATERAL | 180 |
| FIGURA 41 – FITAS RELIGIOSAS AMARRADAS NO ELETRODUTO DE PVC ... | 180 |

LISTA DE QUADROS

| | |
|---|-----|
| QUADRO 1 – VÍGOLO/NOVA TRENTO À MAJOR GERCINO..... | 141 |
| QUADRO 2 – MAJOR GERCINO À ANGELINA. | 143 |
| QUADRO 3 – ANGELINA À SÃO BONIFÁCIO 1º MIRANTE..... | 144 |
| QUADRO 4 – ÁGUAS MORNAS - 1º MIRANTE À IGREJA SANTO ANTÔNIO | 144 |
| QUADRO 5 – SÃO BONIFÁCIO À SÃO LUIZ – IMARUÍ | 145 |
| QUADRO 6 – FORQUILHA DO ARATINGAÚBA À FAZENDA SÃO PAULO/IMARUÍ | 145 |
| QUADRO 7 – FAZENDA SÃO PAULO À IMARUÍ À PAES LEME/IMBITUBA | 146 |

LISTA DE TABELAS

| | |
|---|-----|
| TABELA 1 – RESUMO DE DIAS E DISTÂNCIA DA PEREGRINAÇÃO DE IR – CAMINHADA À TERRA DO MILAGRE DE SANTA PAULINA..... | 139 |
|---|-----|

LISTA DE ABREVIATURAS OU SIGLAS

| | |
|---------|---|
| CAPES | - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior |
| CIIC | - Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição |
| FURB | - Fundação Universidade Regional de Blumenau |
| IBGE | - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística |
| IFPR | - Instituto Federal do Paraná |
| LATECRE | - Laboratório de Território, Cultura e Representação |
| NEER | - Núcleo de Estudos em Espaço e Representações |
| NUPPER | - Núcleo Paranaense de Pesquisa em Religião |
| UFPR | - Universidade Federal do Paraná |

LISTA DE SÍMBOLOS

© - Copyright

@ - Arroba

® - Marca registrada

Σ - Somatório de números

Π - Produtório de números

 - QR Code do ORCID da autora

SUMÁRIO

| | |
|---|------------|
| SOBRE ESTA PEREGRINAÇÃO: UMA APRESENTAÇÃO..... | 20 |
| INTRODUÇÃO | 27 |
| 1 ESPACIALIDADE E CARISMA: POSSIBILIDADES DE PERCEPÇÃO | 37 |
| 1.1 DA ESPACIALIDADES À EXPOSIÇÃO DOS CONCEITOS DE CARISMA | 38 |
| 1.2 SOBRE POSSIBILIDADES DA INTERPRETAÇÃO PELA TEORIA DA METÁFORA | 54 |
| 2 SANTA PAULINA: UMA METÁFORA VIVA E O ASPECTO SIMBÓLICO..... | 59 |
| 2.1 METAFORA VIVA E SIMBOLO..... | 60 |
| 2.2 SANTA PAULINA: VIDA E OBRA | 67 |
| 2.2.1 Considerações sobre os milagres | 92 |
| 2.3 A CONSTRUÇÃO DO SANTUÁRIO SANTA PAULINA | 105 |
| 3 AS ESPACIALIDADES DE SANTA PAULINA A PARTIR DAS NARRATIVAS DOS PEREGRINOS..... | 127 |
| 3.1 RELATO DE CAMPO DA PEREGRINAÇÃO DE IR (DO SANTUÁRIO SANTA PAULINA RUMO À TERRA DO PRIMEIRO MILAGRE) | 135 |
| 3.2 NARRATIVA DOS PEREGRINOS DE IR (PARTINDO DO SANTUÁRIO SANTA PAULINA RUMO À TERRA DO PRIMEIRO MILAGRE) | 148 |
| 3.2.1 Arilton | 148 |
| 3.2.2 Augusto | 153 |
| 3.2.3 João..... | 155 |
| 3.2.4 Danilo | 157 |
| 3.2.5 Luiz..... | 159 |
| 3.2.6 Herielio | 161 |
| 3.3 RELATO DE CAMPO DA PEREGRINAÇÃO DE “VIR” (CHEGANDO AO SANTUÁRIO SANTA PAULINA DE VÁRIAS PARTES DO BRASIL)..... | 163 |
| 3.4 NARRATIVAS DOS PEREGRINOS DE “VIR” (CHEGANDO AO SANTUÁRIO SANTA PAULINA DE VÁRIAS PARTES DO BRASIL) | 167 |
| 3.4.1 Pedro..... | 167 |
| 3.4.2 Gilmar..... | 169 |
| 3.4.3 Tobias..... | 171 |
| 3.4.4 Eugêneo | 172 |
| 3.4.5 Gêni..... | 174 |

| | |
|--|------------|
| 3.4.6 Anderson | 176 |
| 3.4.7 Gladys | 178 |
| 3.5 EXPRESSÕES DE FÉ E EX-VOTOS: EXEMPLO INSTITUCIONAL E NÃO INSTITUCIONAL | 179 |
| AO FIM DESTA PEREGRINAÇÃO | 184 |
| FONTES | 189 |
| I FONTES DE MIDIÁTICAS | 189 |
| II FONTES INSTITUCIONAIS | 189 |
| III FONTES ESTATÍSTICAS | 189 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 190 |

SOBRE ESTA PEREGRINAÇÃO: UMA APRESENTAÇÃO

Estudar Religião é uma das minhas paixões. A minha formação acadêmica multidisciplinar contribuiu para a construção do presente trabalho. O estudo a Igreja Católica Romana é uma das questões que sempre me interessou, principalmente as espacialidades da religião. No ano de 2016, quando desejava cursar o doutorado, ainda não tinha exatamente uma ideia concreta sobre o que seria, mas já sabia que seria relacionado à religião, área que já vinha pesquisando desde o mestrado.

Assim sendo, pensei em relacionar as espacialidades de Santa Paulina nos municípios catarinenses de Nova Trento e Imbituba. Minha mãe, como sempre, deu-me todo apoio desde o início. Assim, fomos ao Santuário Santa Paulina – onde já tínhamos estado há alguns anos, mais de três vezes. Aí construí um projeto e inscrevi-me no processo seletivo do doutorado. Depois de realizar todas as etapas de seleção acabei passando em 2º lugar na colocação geral do doutorado em Geografia no processo seletivo de 2016, com uma ótima nota na prova escrita. Isso porque eu amo escrever, daí a facilidade em articular ideias, relacionar fatos e convertê-los em palavras, frases e parágrafos. Aí deu certo, nem acreditava!

No meu primeiro dia do doutorado, fui à reunião de orientação de novos alunos, que foi extasiante, a meu ver, de tanto que sonhei estar ali, porém algumas pessoas pareciam não estar tão animadas ou eu que estava animada demais. Naquele dia, conheci alguns professores e meus colegas de turma. Na reunião, foi explanado sobre o regulamento, normas e foram feitas as apresentações de todas as pessoas que estavam presentes. Naquele momento, recebi a notícia que a qualificação seria trinta meses após o ingresso. Imediatamente, comecei a fazer contas, calcular o tempo e traçar metas.

Muito ansiosa porque eu quis muito estar ali, acabei por cumprir todos os créditos, estágios e demais obrigações já no primeiro semestre de 2017 (primeiro ano de doutorado). No segundo semestre, comecei a ir a campo para amadurecer a minha ideia e ter maior aproximação do universo a ser pesquisado. Naquela ocasião, comecei a notar a relação do carisma e da espacialidade. A materialização do carisma ocorre quando há forte atração, gratidão ou veneração por algo que seja carismático, que pode ser de escala macro ou micro, dependendo de onde se encontre.

Em escala macro, por exemplo: estátuas, imagens, pinturas, monumentos, Igrejas, Santuários etc. que refletem diretamente na transformação do espaço diante da materialização e são de nítida percepção na paisagem a céu aberto. Em escala micro, a título de exemplo, temos objetos de afeição pelo carisma, estátuas, imagens, fotografia, camisas, canecas de personagem de pessoas ou entidades religiosas, das quais se tem atração carismática e que ficam dentro de uma residência. O que pode ser pensado como objetos condutores de carisma.

A organização da busca pela concretização do desejo por esta pesquisa ocorreu por etapas. Primeiramente, foram feitos levantamentos sobre Amabile, depois, as obras foram catalogadas e separadas todas as referências sobre Santa Paulina desde que ela nasceu. Posteriormente, foram elaborados resumos e mapeamento das materializações macro de Santa Paulina. Em seguida, foram elaborados os primeiros capítulos desta tese, ainda no ano de 2017, quando se iniciou a primeira pesquisa de campo, – ocasião em que foi percebido a existência do carisma na relação entre os peregrinos e a Santa Paulina.

Quando o terceiro capítulo ficou pronto, era hora de ir a campo para aprofundar o conhecimento sobre o *lócus* da presente pesquisa. Apesar de ser bacharel em teologia e licenciada em Geografia estava entrando em um universo de uma espacialidade muito específica de Santa Paulina, para escrever esta tese de doutorado em Geografia, por isso, a necessidade imediata de imersão na aproximação e aprofundamento.

A primeira pesquisa de campo durou oito dias (17-24/09/2017), iniciou na missa de envio dos peregrinos em Imbituba/SC, ocorreu durante a peregrinação de Nova Trento/SC a Imbituba/SC. Ao chegar em Imbituba/SC, não tinha reservado hotel, mas já tinha entrado em contato com os peregrinos sobre acompanhá-los. Quando encontrei o peregrino próximo à Igreja, eu estava na companhia da minha mãe que lhe disse estar preocupada porque eu não tinha pensado em reservar lugar para dormir. Pensei em dormir na minha própria barraca, pois tinha levado todos os equipamentos para acampar – equipamentos que os peregrinos também levam, sacos de dormir e travesseiros.

Eu já tinha tido muito gasto comprando equipamentos para peregrinar. Foi a minha primeira experiência com peregrinação, eu nunca havia peregrinado na vida. Porém, tinha uma vaga ideia, tinha lido alguns relatos, mas não tinha vivido a experiência. Viver a experiência é algo totalmente diferente que nos insere em uma

dimensão fora da zona de conforto e coloca-nos à frente de outra perspectiva da realidade dentro do universo da pesquisa. Ao chegar da peregrinação, construí o relatório de pesquisa de campo, detalhando o resumo do dia, percursos, orações e transcrição das narrativas abertas ao meu orientador.

Em 2018, surgiram algumas reflexões¹, modifiquei um pouco os capítulos considerados como base, que, por muito tempo, ficaram em constante aprimoração – todo mês, eram ajustados e melhorados, às vezes reduzidos. Em 2018, voltei novamente a campo para buscar mais narrativas de peregrinos. Por isso, sobrou tempo para dedicar-me à pesquisa, acabei escrevendo meia dúzia de trabalhos sobre o tema até começar a refletir sobre algo que poderia ser maior, querendo transcender a espacialidades de Santa Paulina. Escrever os trabalhos e participar de eventos foi muito gratificante e ajudou-me bastante no desenvolvimento pessoal e amadurecimento da tese. Além disso, o meu orientador foi fundamental no aprimoramento constante e acompanhamento da tese, foi ele que me apresentou Paul Ricouer.

Diante disso, passei a imaginar o carisma por uma espacialidade que não se pode tocar. Uma espacialidade imaterial do carisma pode ser percebida pelos elementos como tempo, espaço e memória. A espacialidade é a própria relação tão interior que, para ser extraída do ser humano, só se ele quiser compartilhar – Extraída não é a melhor palavra para ser usada, porque ela permanece, não é retirada, apenas compartilhada – mas é como podemos alcançar o âmago das espacialidades do carisma de Santa Paulina por meio das narrativas.

Aí veio a ideia de observar a parcialidade de Santa Paulina na narrativa de seus peregrinos, porque se, neles, não houvesse carisma pela Santa não haveria peregrinação. Mas as espacialidades do carisma na narrativa dos peregrinos é algo imaterial. Isso não havia sido pensado antes, uma espacialidade de dentro para fora. Isso mesmo, as espacialidades de um carisma, - daí o desejo por desvendar o espaço heterogêneo e os fatores de vivência para analisar os excessos de significado – que é o que nos faz afeiçoar a algo por razões de fé.

¹ Qual a influência Santa na significação de certas espacialidades? Por que estudar essa influência é tão importante? É daí que vem a importância pesquisa para possibilitar entender as espacialidades de Santa Paulina a partir da narrativa dos peregrinos.

Em 2019, fui a campo algumas vezes enquanto fazia ajustes e modificações na tese, sendo que, naquele ano, a tese já tinha alguns capítulos e a proposta de desenvolvimento, que norteou a construção da presente tese, foi aprofundada, passando a ser intitulada como: “As Espacialidades de Santa Paulina a partir das narrativas dos Peregrinos”. No ano de 2019, próximo à qualificação, já estava com uma grande quantidade de material e com muitas páginas escritas. Muito nervosa como sempre por procurar ser perfeccionista, mas, com muita fé, fui acertar os detalhes da qualificação com meu orientador em 21 de agosto de 2019, nessa fase, o esboço da tese já tinha mais de 210 páginas e eu estava muito preocupada, – porque sempre haverá algo a mais para ser inserido ou aperfeiçoado, o que me exigiu deixar de ser prolixa.

A qualificação, em 04 de outubro de 2019, trouxe colaborações, sugestões e considerações feitas pela banca, que muito contribuíram para o desenvolvimento final desta tese. Naquele período, eram bastante animadoras as perspectivas para o desenvolvimento do trabalho para os meses finais de 2019 e para o ano de 2020. Porém, em meio ao caos em decorrência da pandemia de covid19, o desenvolvimento do restante do trabalho seguiu a passos lentos. Isso porque em consequência da crise sanitária, durante mais de 20 meses, não foi possível realizar atividades que antes eram rotineiras.

Houve decretos de diversas esferas do poder público com restrições; das quais destaco as que mais afetaram a pesquisa no período: restrição de circulação entre cidades, estados, restrição de empréstimos de livros, toque de recolher e até o fechamento do Santuário. Além das restrições, pairava o risco de contágio, possibilidade de óbito e a falta de vacinas que só foi suprida em meados de 2021. Sem entrar nos meandros dos problemas psicológicos que a pandemia causa, como medo, receios, incertezas e outras situações que abalam mentalmente o ser humano.

Fazer uma tese de doutorado envolve muito esforço e dedicação, muito mais durante uma pandemia. Embora seja um requisito parcial, – porque doutorado não é somente a tese, envolve todo o desenvolvimento da pessoa enquanto pesquisadora, depende também de disciplinas com nota(conceito), carga horária, frequência, publicações, relatórios, qualificação, envolvimento em eventos e outros inúmeros esforços. Porém, a tese é a finalização de um ciclo. Foram anos de trabalho e dedicação na construção desta tese. No decorrer da pesquisa foram publicados alguns artigos em revistas e trabalhos em eventos.

A defesa da tese ocorreu em 02 de fevereiro de 2022 por conta da pandemia do COVID-19, por vídeo conferência, as colaborações e sugestões foram anotadas e incrementadas a fim de aperfeiçoar esta tese. Certamente, foram muito valiosas, pois a banca já esteve outrora na posição de defesa de tese. A experiência de chegar até aqui é algo muito significativo. Ainda sobre o excesso de significado, penso que cada pedacinho desta tese foi construído, feito e refeito várias vezes. Ela é composta por uma introdução, três capítulos, considerações finais e recomendações. Cada capítulo tem uma introdução e uma síntese explicativa, visando contribuir com a compreensão do leitor.

Assim sendo, a partir daqui, adentramos em um universo muito sensível, o universo da fé. Por isso, é necessário despir-se de si mesmo ao máximo para compreender a fé do outro – o que é quase “tocar a alma alheia”. A partir da compreensão da fé, na visão do olhar do outro, será possível compreender a tessitura e o entrelaçamento necessário para a percepção das espacialidades do carisma de Santa Paulina na narrativa dos peregrinos.

INTRODUÇÃO

O Brasil, desde o início da sua formação histórica e social, tornou-se um país com dominante expressividade religiosa cristã, cujo segmento mais tradicional e significativo é a Igreja Católica Apostólica Romana. De acordo com o IBGE (2010), essa predominância foi constatada desde o primeiro censo realizado em âmbito nacional. Em 1872, por exemplo, a proporção de católicos declarados compunha 99,7% da população brasileira. Segundo o IBGE (2010), esses números gradativamente passaram a ser reduzidos, especialmente em decorrência do surgimento de outros segmentos religiosos cristãos, como as muitas Igrejas evangélicas pentecostais e neopentecostais que passaram a consolidar-se e crescer no decorrer das décadas seguintes. Em 1970, o número de católicos foi reduzido para 91,8%. Em 2000, esse percentual ficou em 73,6% e, em 2010, representou 64,6%.

Apesar dessa perceptível redução, o Catolicismo ainda continua sendo a religião mais expressiva, particularmente nas regiões Nordeste e Sul do país. A manutenção do Catolicismo tem relação com espaços historicamente colonizados por grupos que trouxeram tradições católicas de seus países de origem, através das correntes migratórias que foram cruciais para dar os contornos socioculturais que permanecem até os dias atuais nessas regiões (IBGE, 2010). Conforme França (1975, p. 33) “Num país de fortes tradições católicas, onde são inúmeras as cidades que se originaram de patrimônio religioso, é normal que haja uma infinidade de comemorações da igreja [...]”.

Constituída por essa clara formação embasada nas tradições católicas, Santa Catarina figura entre os estados que preservam uma quantidade significativa de pessoas vinculadas a esse ideário de fé. No último Censo, o IBGE (2010) revelou que, em uma população composta por 6.248.436 pessoas, 4.565.793 declararam-se seguidoras do Catolicismo Apostólico Romano. Esses números representavam mais de 73% da população do total do estado. Nesse contexto podemos observar que o “Brasil oferece um prodigioso campo de estudos àqueles que se interessam pela diversidade das sociedades e pela multiplicidade de possibilidades de sua apreensão do real” (CLAVAL, 2012, p. 16).

Foi dentro desse contexto de crença que Santa Paulina passou a exercer sua vocação, ampliar a sua obra de fé e caridade, embasada profundamente na fé católica e nos preceitos bíblicos cristãos. Paulina nasceu em uma pequena cidade italiana da região de Trento. Veio ao mundo com o nome de Amábile Lúcia Visintainer, que, em uma tradução livre do italiano para o português, pode ser entendido como Luz Amável e, como um presságio recebido por seus pais no momento do Santo Batismo, a vida da menina foi marcada por um trajeto de amor ao próximo, caridade e bondade; legado que permanece e repercute até os dias atuais (BARBOSA, 2011).

Amábile Lúcia imigrou com sua família para o Brasil em agosto de 1875, país que lhe acolheu e onde ela viveu, propagou sua fé e onde morreu no ano de 1942. Foi em Santa Catarina que Amábile oficializou seu desejo de consagrar-se a Cristo e onde passou a trilhar seu caminho de vida religiosa, adotando o nome de Irmã Paulina do Coração Agonizante de Jesus. Embora sua obra tenha tomado proporções grandiosas, o estado catarinense, considerado o lar de Paulina, é o local onde as expressões de fé dedicadas à Irmãzinha iniciaram e permanecem crescendo em significado e expressividade a cada dia que passa (OLIVEIRA, 2015; MORA, CANDORIN, 2007).

Grande parte desse vínculo do povo catarinense com a história e a memória de Santa Paulina é decorrente dos milagres atribuídos a ela, sendo o primeiro identificado na cidade de Imbituba, no ano de 1966. O milagre é decorrente da cura instantânea, perfeita e duradoura de Eluíza Rosa de Souza, que permanece saudável até o presente e continua devota de Santa Paulina do Coração Agonizante de Jesus, a quem dedica a sua vida (PEREIRA, 1992; OLIVEIRA, 2015).

Em 19 de outubro de 1991, após a beatificação de Madre Paulina, sua imagem foi colocada no Santuário e o lugar passou a receber muitos fiéis, que, com testemunhos de fé e devoção, principalmente relacionados à cura, vão ao Santuário. Dessa forma, em 09 de julho de 1998, o Arcebispo de Florianópolis, Dom Eusébio Oscar Scheid, tornou pública a Igreja de Vígolo como Santuário de Madre Paulina. O Santuário tem uma topografia elevada, simboliza tanto a aspiração vertical, própria da transcendência religiosa, como expressa o poder religioso exercido pela instituição, destacando e fincando sua marca na região e, tal qual o próprio complexo, representa a territorialidade católica no Brasil.

Madre Paulina foi beatificada no ano de 1991, pelo Papa João Paulo II em uma grande cerimônia realizada na cidade de Florianópolis, capital catarinense. Sua canonização ocorreu em 2002, após um curto processo de reconhecimento de Santidade, que durou apenas seis anos em trâmites no Vaticano. A irmãzinha tornou-se então Santa Paulina do Coração Agonizante de Jesus, padroeira dos portadores de câncer, tendo em vista o intenso trabalho realizado em prol dos enfermos durante a sua caminhada terrena (OLIVEIRA, 2015).

Já o segundo milagre atribuído à Santa Paulina também ocorreu em território nacional no ano de 1992, dessa vez, em Rio Branco no Acre e constituiu-se pela salvação da menina Iza Bruna de Souza; diagnosticada com má formação e meningoencefalocèle occipital de grande porte. A menina curou-se de forma plena, sem nenhum resquício de sequelas e gozando de boa saúde até os dias de hoje (PEREIRA, 1992; OLIVEIRA, 2015).

Com a canonização no ano de 2002, iniciou-se o planejamento da construção de um Santuário com o objetivo de preservar a memória de Paulina e que também pudesse abrigar os fiéis que se dirigiam com frequência para a cidade de Nova Trento, especialmente para a região de Vígolo, comunidade fundada por imigrantes Italianos, da qual Paulina fazia parte. O Santuário foi concluído no ano de 2006, com uma infraestrutura ampla, capaz de abrigar mais de 3.000 fiéis. Suas atividades permanecem ativas e ampliam-se gradativamente com o passar dos anos e com a repercussão do carisma de Santa Paulina (MORA-CANDORIN, 2007). Para Vaz e Gil Filho (2018, p. 259) “É possível dizer que os milagres de Santa Paulina teriam influenciado e continuam a influenciar na transformação do espaço do estado de Santa Catarina”.

Os milagres de Paulina repercutiram de forma tão intensa diante da população brasileira, que o seu reconhecimento canônico e a sua popularidade foram percussores de romarias e peregrinação à região em que Paulina residiu ao chegar ao Brasil e onde iniciou a obra da Congregação das Irmãs da Imaculada Conceição - CIIC. Após a constatação do primeiro milagre e, preponderantemente, após a beatificação de Paulina pelo Santo Padre, romeiros e devotos passaram a deslocarem-se até esses municípios catarinenses para render graças e para pagar promessas dedicadas à Santa Paulina (SANTOS, PERES-NETO, 2016). Para Gil Filho (2018, p. 259) “Até hoje o Santuário de

Santa Paulina tem grande representação territorial e continua produzindo transformações no espaço”.

No Santuário, as relíquias de madre Paulina sacralizam o ambiente do qual tomam parte. Uma das relíquias de primeiro grau é o osso extraído do braço amputado de madre Paulina, em vida, no ano de 1938, que se encontra alocado na Capelinha de Santa Paulina, um local no interior do complexo que compreende o Santuário. As relíquias de segundo grau são provenientes de fontes diversas e encontram-se em distintos espaços do Santuário, especialmente na Sala dos Milagres. Nela, centenas de pessoas deixam cartas, placas comemorativas, velas, peças de roupas e próteses utilizadas por pessoas com deficiência física como reconhecimento às graças e curas alcançadas pela intervenção Divina de Santa Paulina do Coração Agonizante de Jesus.

Para Gil e Gil Filho (2010, p.1), “a apropriação do carisma de Amabile Lúcia Visintainer marca a territorialidade da instituição Igreja bem como as espacialidades de expressões e de representações dos peregrinos”. Ademais, as espacialidades podem ser transformadas a partir da institucionalização do carisma presente na imagem e/ou a partir da memória de um indivíduo pela Igreja Católica. O complexo que abriga o Santuário é visto pelos autores como a representação espacial de uma intencionalidade religiosa, que é constituída como um fio condutor para engajar os fiéis católicos firmados por Paulina durante sua vida.

A narrativa é capaz de relatar a experiência dos próprios fiéis quanto à sua percepção em relação ao espaço sagrado e à atratividade do carisma exercido a partir da memória e do exemplo vivo deixado por Santa Paulina. Por isso, para embasar teoricamente as narrativas apresentadas neste trabalho, a partir das vivências dos peregrinos devotos de Paulina, optamos por utilizar principalmente a teoria da metáfora de Paul Ricoeur (1913-2005).

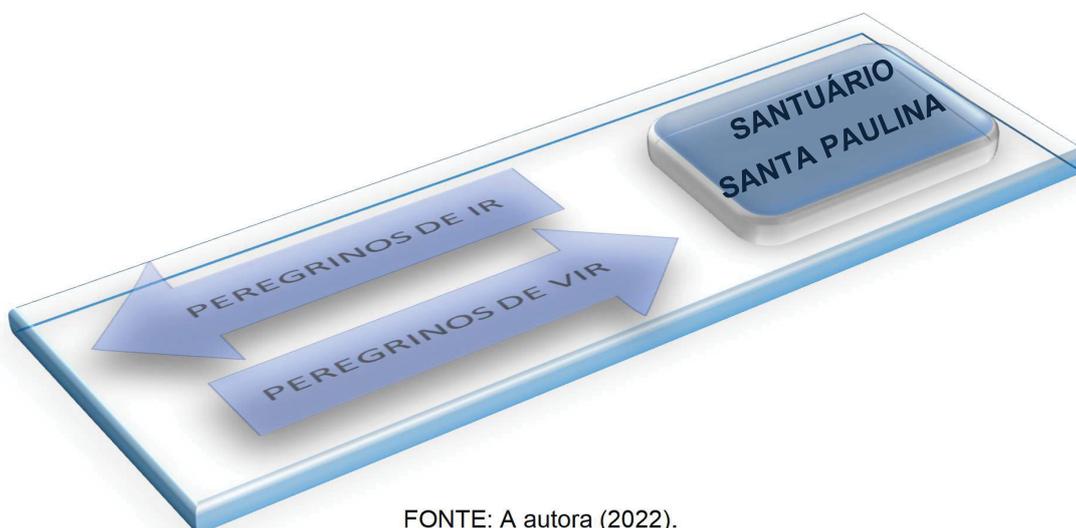
As narrativas apresentadas neste trabalho foram coletadas junto aos peregrinos que realizaram peregrinação² “*de ir*” (partindo) e “*de vir*” (chegando) ao Santuário de Santa Paulina. Isso porque durante a realização da pesquisa

² Conforme França (1975, p. 11) “As cidades de peregrinação, em geral pequenas ou médias, congestionadas continua ou periodicamentepor uma população flutuantede devotos em busca de satisfação espiritual e atraída pelo ritual das grandes comemorações festivas, é que é denominamos de centros de função religiosa”.

verificou-se que há dois tipos de peregrinos que utilizam o Santuário como referência, seja como ponto de chegada ou ponto de partida. Os peregrinos do vir chegam aos Santuário de várias partes do Brasil, - sozinhos ou em grupos. Já os peregrinos do ir partem em grupo do Santuário até a Imbituba.

Durante a pesquisa apenas um grupo foi identificado como utilizando o Santuário como ponto de partida no mês de setembro. Por isso pode ser que se pesquisas forem feitas em outros meses, ou épocas do ano seja possível localizar outros peregrinos de ir. Visando facilitar a compreensão da distinção peregrinos de ir e dos peregrinos de vir elaborou-se a ilustração abaixo Figura 1.

FIGURA 1 – PEREGRINOS DE IR E PEREGRINOS DE VIR



FONTE: A autora (2022).

A pesquisa foi realizada nos anos de 2017, 2018, 2019 e 2021. Não houve pesquisa de campo e nem coleta de dados no ano de 2020, em razão da necessidade de afastamento social, fechamento do Santuário de Santa Paulina e outras restrições sanitárias. Conforme Tidball (2004) cabe mencionar que o peregrino é aquele que pratica o ato de peregrinar. Assim sendo, peregrinar é deslocar-se até um local sagrado por razões devocionais.

Durante a pesquisa de campo, foi possível conhecer e entrevistar a primeira miraculada, Eluíza, que concedeu uma narrativa aberta e espontânea sobre a sua vivência, sobre sua saúde e sobre a fé que dedica a Santa Paulina até os dias de hoje. A narrativa aberta da primeira miraculada foi inserida no terceiro capítulo desta tese, por ter sido obitida durante a pesquisa de campo.

A metodologia qualitativa foi utilizada na presente pesquisa em razão de possibilitar melhor compreensão da natureza do fenômeno religioso. Conforme Gil Filho (2007, p. 212), “a análise do fenômeno religioso requer uma cognição especial, uma sensibilidade as suas nuances a fim de captar suas características mais sutis. O fenômeno religioso aparece mais nítido no plano do cotidiano”. A metodologia utilizada para a construção deste trabalho é composta por uma pesquisa de campo participante e exploratória, resultante de dados de cunho qualitativo.

Neste sentido, Ubelino (2018) afirma que, quando o espaço for permeado de inferências pertencentes ao imaginário, entrelaçadas com aspectos históricos, podemos considerar o espaço como fenomenológico. O espaço fenomenológico consegue amparar aspectos do espaço vivido – as ações, os movimentos, as sensações – com aspectos do espaço objetivo – a dimensão de uma casa, do quarto onde se habita, as extensões e as espacialidades.

A pesquisa que compõe o *corpus* desta tese também pode ser compreendida como uma pesquisa participante, tendo em vista a existência de interação entre a autora e os sujeitos responsáveis pela construção das narrativas acerca das peregrinações. A pesquisa, além disso, possibilita a experiência de campo realizada pela autora na própria peregrinação em observação dos sujeitos centrais desta investigação, ou seja, os peregrinos.

Esta pesquisa é de cunho qualitativo, cujos dados não se comprovam numérica ou estatisticamente, porém convencem na forma de experimentação empírica, a partir de uma análise feita detalhada, abrangente, consistente e coerentemente, bem como através da argumentação lógica das ideias. Nesse tipo de investigação, o pesquisador é o instrumento principal no momento da coleta, o qual valoriza o processo e não apenas o resultado, criando espaço para a interpretação dos resultados obtidos.

O objetivo é identificar as espacialidades do carisma de Santa Paulina na narrativa dos peregrinos. Para isso, foram pensadas algumas problemáticas. A problemática que circunda o presente trabalho envolve três perguntas norteadoras, a saber: I) É possível estabelecer um olhar hermenêutico para identificação das espacialidades?; II) É possível considerar Santa Paulina uma

metáfora viva?; e, por fim, III) É possível estabelecer as espacialidades de Santa Paulina utilizando a interpretação das narrativas dos peregrinos?

A Geografia da Religião, muitas vezes, é segregada, por vezes estudos que são próprios dela são tidos como de outras áreas. Para Rosendahl (2009, p. 7), “os geógrafos da religião pugnam pelo estudo do espaço através da análise do sagrado (...)”. Trata-se de um campo vasto, cheio de possibilidades e de grande riqueza para os pesquisadores. Abre-se aqui um caminho para refletir sobre uma Geografia da Espacialidade. Nesta tese é possível observar os vínculos com lugares, emoções, pessoas, objetos e a fé por meio do viés hermenêutico. Isso para pensar em uma possível utilização topológica da teoria da metáfora para identificar o carisma de Santa Paulina a partir das narrativas dos peregrinos. Para tanto, a tese foi dividida em três capítulos, os quais descritos a seguir.

O primeiro capítulo chama-se “Espacialidade e carisma: possibilidade de uma interpretação” e é composto pelas divisões: o carisma na sociologia; o carisma na teologia; considerações do carisma por analogia; considerações sobre carisma por extensão; elementos do carisma e, por fim, possibilidades de percepção do carisma no espaço. Este capítulo apresenta uma conceituação sobre o carisma, aspecto fundamental transmitido pela personalidade de Santa Paulina ainda em vida e, posteriormente, preservado pela sua memória e pelo seu legado. Pela expressão carisma, entendemos o fenômeno dentro do segmento religioso, pode resultar em devoção, em dedicação e em expressões de fé - que implica uma atração inevitável e irresistível.

Ainda no primeiro capítulo, definimos o conceito de carisma dentro das perspectivas sociológica e teológica. O carisma pelo prisma sociológico está embasado, primordialmente, pela perspectiva de Max Weber, que reflete sobre a formação e a personalidade do líder carismático. O prisma teológico envolve a premissa de cunho religioso, que coloca em evidência o surgimento do carisma como um dom divino para superar momentos de provação mundana.

O segundo capítulo é intitulado “Santa Paulina: uma metáfora viva e o aspecto simbólico” e discorre, preliminarmente, sobre metáfora viva e símbolo, em seguida, descreve a vida e obra de Amábilis Lúcia Visintainer. Este capítulo também expõe os desdobramentos ocorridos após o falecimento de Amábilis, relatando o reconhecimento de seu primeiro milagre, a sua beatificação, o

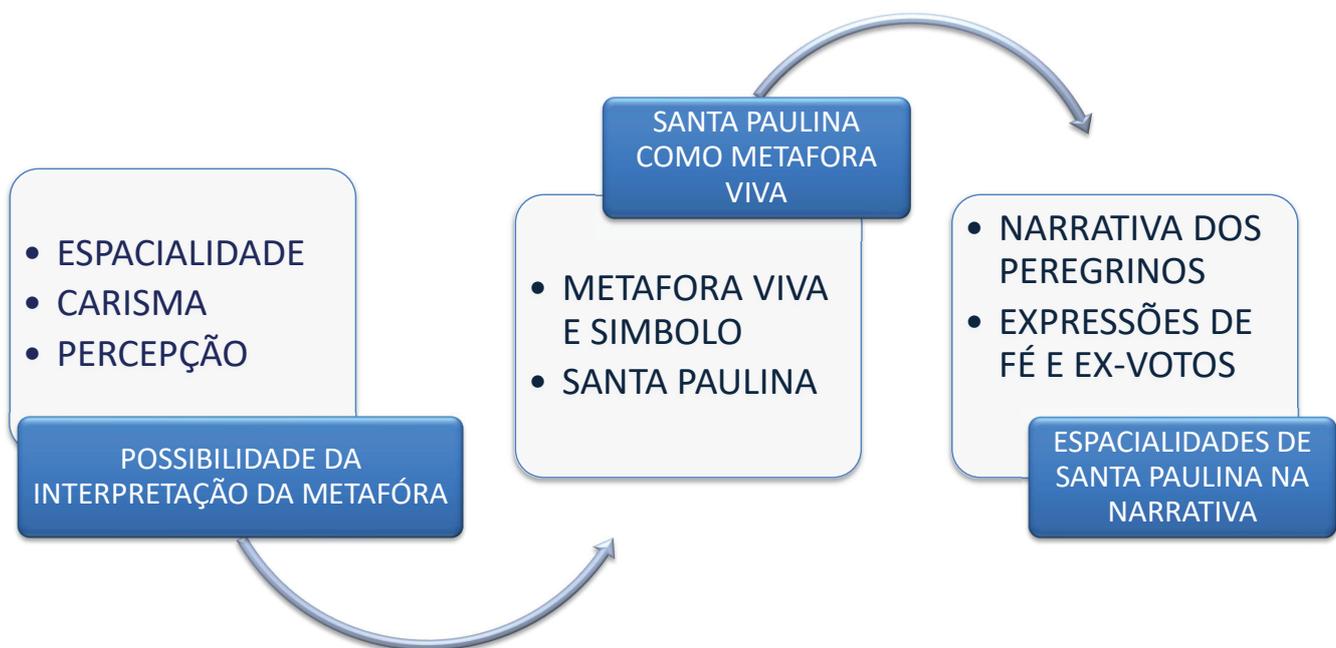
anúncio do seu segundo milagre e, finalmente, a sua canonização. Aqui, é necessário fazer a observação que, no texto, por razão de padronização e para que não seja uma escrita excessivamente religiosa, utilizamos, em grande parte, o nome de batismo da Santa para referenciá-la, porém é explicado as alterações e evolução na vida de Santa Paulina que alterou as formas de como era chamada.

Na sequência, o texto apresenta o relato da construção do Santuário, bem como a caracterização de suas espacialidades, cuja estrutura física constitui-se em harmonia com um complexo rico em natureza e significados. Abordamos também as expressões de fé percebidas nas espacialidades que contemplam o Santuário, realizadas em homenagem à Santa. Ao final, discorreremos sobre a possibilidade de interpretação de Santa Paulina como metáfora viva e seu aspecto simbólico.

Por fim, o terceiro capítulo foi intitulado “As espacialidades de Santa Paulina a partir das narrativas dos peregrinos” e apresenta as espacialidades de Santa Paulina nas narrativas dos peregrinos, demonstrando as diversas dimensões de cada das espacialidades. Apresenta, além disso, a metodologia utilizada. Neste capítulo, expomos a relação entre as espacialidades de Santa Paulina e as narrativas coletadas junto aos peregrinos. Os aspectos abordados a partir das narrativas podem ser sintetizados em relato de espacialidades oriundas do carisma de Santa Paulina. O seu fechamento dedica-se a analisar os elementos que demonstram as espacialidades de Santa nas narrativas dos peregrinos.

Neste terceiro capítulo, a referência a Amábile será de acordo como ficou conhecida após à canonização, ou seja, Santa Paulina. Visando definir uma padronização também para os nomes, uma vez um entrevistado optou pelo anonimato, por isso utilizamos, o nome de Pedro, para manter o anonimato. Justificamos a pertinência e significância da escolha: metodologia da percepção das espacialidades de Santa Paulina na análise das narrativas utilizando a teoria da metáfora de Ricouer. Para melhor compreender o desenvolvimento do presente texto, foi elaborado um mapa conceitual desta tese (Figura 02)..

FIGURA 2 – MAPA CONCEITUAL DESTA TESE



FONTE: A autora (2021).

A leitura do mapa conceitual deve ser feita da direita para a esquerda, sendo cada capítulo representado por um quadrado, com seus conceitos chaves dentro e o retângulo mostra a razão do fechamento do capítulo para que se compreenda o que culminou na razão do próximo capítulo, formando a tessitura da presente tese. Além disso, foi inserido mapa conceitual próprio para cada capítulo. Pensando em proporcionar ao leitor a melhor compreensão dos conceitos abordados em cada capítulo, seguindo uma padronização visual e organizacional.

Já ao final desta tese, dentro das considerações finais, há recomendações para trabalhos³ futuros são paralelos que podem ser feitos ao presente estudo por pesquisas vindouras que seriam interessantes, mas que não caberiam nesta tese, por diversas razões, como por extensão, por tempo, por amplitude ou por profundidade. Ao final, para melhor compreensão do leitor, conforme explicações do orientador, antes das referências bibliográficas, foram inseridas fontes, que foram divididas em quatro, sendo: I) Fontes Midiáticas; II) Fontes Institucionais; e, por fim, III) Fontes Estatísticas.

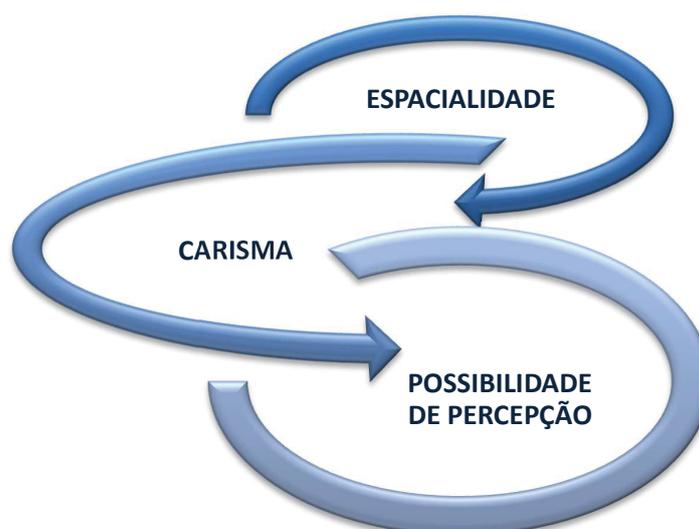
³ Está inserida nos últimos parágrafos desta tese.

1 ESPACIALIDADE E CARISMA: POSSIBILIDADES DE PERCEPÇÃO

Iniciamos, metodologicamente, o primeiro capítulo com questões elementares para o embasamento da presente tese, sendo que o primeiro dos conceitos (significados) necessários para a compreensão do tema é a contextualização do termo espacialidade e, em seguida, a possibilidade da utilização do termo carisma na Geografia. Posteriormente, passamos ao termo carisma visto que é necessário entender o que significa para compreender, ao final, a relação dos peregrinos com a Santa. Em continuidade, explicamos como é possível fazer uma interpretação desses termos em uma narrativa. Para tanto, apresentamos um pouco da interpretação de base hermenêutica, para dar uma compreensão geral, mas o foco da percepção na análise será apoiado na teoria da metáfora que se verá no próximo capítulo.

Porém, será necessário também, neste capítulo, apresentar uma síntese da hermenêutica para chegar, depois, à teoria da metáfora. Isso porque a ideia foi fazer um trabalho que seja acessível a todos os níveis de conhecimento. Por isso, no decorrer do texto, serão esclarecidas algumas questões que não são de senso comum para melhorar a compreensão dos leitores foi elaborado mapa conceitual do capítulo (Figura 03).

FIGURA 3 – MAPA CONCEITUAL DO CAPÍTULO “ESPACIALIDADE E CARISMA: POSSIBILIDADE DE PERCEPÇÃO”



FONTE: A autora (2021).

1.1 DA ESPACIALIDADES À EXPOSIÇÃO DOS CONCEITOS DE CARISMA

As espacialidades são camadas de vínculos ora afetivas e subjetivas ora objetivas e racionais que perfazem uma totalidade enquanto espaço de ação. Esse vínculo pode ocorrer entre as pessoas e outras pessoas, entre a pessoa e um coletivo de pessoas, entre a pessoa e um objeto, entre a pessoa e um local, que envolve o passado, o presente e a preservação do futuro a partir do compartilhamento da memória. A memória pode ser vista como um fator de compartilhamento de grupo, que se desdobra e desnuda através da narrativa, que pode ser individual ou coletiva e, conseqüentemente, transpassa a compreensão histórica referente a determinado local e seus significados.

Baseado em Ramos (2011), consideramos que as espacialidades também denotam uma organização espacial de momentos diferentes, o espaço está impregnado no tempo. Para Correia (2019, p. 289): “Em um espaço totalmente homogêneo não é possível falar em espacialidade”. Já Costa (2008) propõe a compreensão de Certeau (1994) quando menciona que significados atribuídos às espacialidades presentes em específicos locais são expressados através dos saberes e das práticas absorvidas pelo homem através de sua trajetória histórica, o que, por sua vez, estará presente na memória coletiva de um povo, à medida que produz uma ruptura instaurada no cotidiano corriqueiro desse lugar específico.

Para Ramos (2011, p. 68), “[...] a noção de espacialidade traz consigo a idéia de processo em permanente movimento, ou seja, não se trata do espaço em si [...]”. No processo de significação atribuído aos espaços geográficos, Costa (2008) também demonstra o sentido proveniente da linguagem, que se reproduz através da narrativa, da história e da razão discursiva. Para a autora, alguns espaços físicos são capazes de gerar uma realidade material, a qual é unida a determinada ideia, a um valor, um sentimento individual, que, comumente, é transpassado para o coletivo, o qual reproduz oralmente seu significado com o passar do tempo. Essa ação, por sua vez, induz a acuidade da audição no processo, pois é através desse sentido que se passam e transmitem as compreensões sobre os locais, o que, mais tarde, gera a produção de novas ressignificações sobre aqueles determinados espaços, suas míticas, crenças e devoções.

Quando o espaço for permeado de inferências pertencentes ao imaginário, entrelaçadas com aspectos históricos, podemos considerar o espaço como fenomenológico, que consegue amparar aspectos do espaço vivido – as ações, os movimentos, as sensações – com aspectos do espaço objetivo (UMBELINO, 2011). Seemann (2003) considerou que o espaço deve ser compreendido como aquele lugar ocupado e transformado pelo homem, onde são apresentadas as suas construções sociais e através de onde aparecem suas concepções de passado, que permeiam as memórias, as lembranças e as compreensões individuais ou de grupo de pessoas.

Analisando o papel da transmissão da memória na resignificação do olhar sobre as espacialidades, Seemann (2003) explica que, apesar da memória ser primordialmente um processo interno, a sua projeção é possível à medida que ela expande-se no espaço do coletivo. Segundo o autor, é através dessa projeção que os lugares concretos modificam-se, eventos são relatados, práticas cotidianas e costumes são perpassados, assim como os valores e as atribuições especiais para espaços, objetos e mitos criam-se.

As sensações presentes na narrativa, aquelas que compõem os cenários e ambientes, também podem partir de percepções subjetivas, ou objetivas, relativas à questão individuais ou coletivas, de um grupo que reproduz uma história ou de uma pessoa única que toma posse desse momento para recriá-lo à sua maneira e transmiti-lo para o seu interlocutor. Longe de serem esferas opostas, a subjetividade e a objetividade são elementos complementares na formação histórica e no compartilhamento da memória, lembranças ou assimilações de crença e religiosidade.

Para França (1975, p. 12) afirma que “A religiosidade reflete-se em quase todas as ações dos grupos humanos”. Já para Cosgrove (1998, p.15) “A atividade religiosa é apenas um aspecto de um processo que se estende a todas as esferas da vida cultural”. França (1975, p. 12) argumenta que

A atitude religiosa dos grupos humanos, que se transforma em ação e casualidade no fato geográfico, envolve atitudes e convicções profundas, nem sempre fáceis de identificar e menos ainda de se explicar. No entanto, quando a ação se traduz em movimento de massas convergindo para um centro religioso, o geógrafo se encontra mais a vontade dentro de seu campo.

No caso do Santuário de Santa Paulina, que em fortes ligações com os hábitos culturais e as práticas religiosas dos imigrantes italianos, do grupo familiar, das

questões sociais, peregrinações etc. Pode estar relacionado com a cultura, proveniente da memória e de saberes que vão sendo passados pelas histórias contadas e recontadas e que vão sendo preservadas por várias gerações. As espacialidades podem ser percebidas na narrativa por meio das palavras utilizadas, construções de frases e significados significantes atribuídos à expressão verbal. Para Vaz (2020, p. 484)

O fenômeno religioso presente no estado de Santa Catarina coloca em evidência a sua relevância para novas concepções espaciais, evidenciando o impacto deste evento, que se amplia e fortalece com o passar dos anos, alterando materialidades e imaterialidades (ambiente, construções, estátuas, crenças, hábitos, vivências e etc...). As expressões de fé realizadas em honra de Santa Paulina representam uma relação estreita entre o espaço, à religião e fenômeno, que corroboram para a compreensão da espacialidade.

Cosgrove (1998) afirma que os locais podem possuir significados simbólicos, que podem ter fortes vínculos com um determinado grupo de pessoas, uma população, podem estar fortemente vinculados a um grupo de pessoas ou seguidores de uma mesma crença. De acordo com Costa (2008), refletindo sobre a exposição de Certeau (1994), a partir da estranheza e da desnaturalização sobre um espaço, ocorre uma transgressão do lugar ordinário, criando uma nova relação entre o visível e o invisível, entre o material e o imaterial e, assim, construindo variáveis que proporcionam a atribuição de novos significados e a construção de narrativas, que moldarão a memória dos sujeitos e transformarão os lugares de forma permanente. Na visão de França (1975, p. 12)

Não só a dinâmica pode ser representada cartograficamente, como é na busca dos antecedentes e das consequências dos deslocamentos, na análise das práticas religiosas e na reperiurssão das mesmas na área de influência dos seus centros de irradiação, que chegam aos aspectos exteriores mais significativos das manifestações religiosas, aspectos esses que se inscrevem no complexo quadro de relações humanas estudadas pela Geografia.

Conforme Ghislandi (2013, p. 267): “Todo este processo de relações acaba por revelar uma operacionalidade do conceito de carisma nos estudos geográficos, bem como das próprias estruturas a ele relacionadas”. Isso porque o carisma é o cerne desse processo, ele gera um efeito. Na Geografia, há possibilidade da utilização do

carisma para perceber as espacialidades. No presente caso utilizaremos o carisma como instrumento de percepção para que seja possível identificar as espacialidades de Santa Paulina nas narrativas dos peregrinos.

O poder que o carisma exerce muitas vezes é atração gravitacional para a transformação da espacialidade, que também pode ser transformada pela prática religiosa. A transformação ou criação de uma nova espacialidade ocorre por diversas razões distantes, inclusive pelo carisma oriundo de atitudes ou fins religiosos. O carisma já havia sido utilizado na Geografia, em que, segundo por Ghislandi (2013, p. 267): “A potência articuladora do carisma, assim como sua capacidade fluida, faz dele um elemento facilitador na constituição de relações de poder”. O autor deixa claro que muito além de conceitos, é possibilidade: “Portanto estudar e aprofundar estudos que o utilizem é adentrar mais ainda no mundo das relações de poder” (p. 267).

A transformação das espacialidades ocorre por diversas razões distintas, inclusive pelo carisma. A relação entre carisma e espacialidade em espaços religiosos fica mais evidente, visto que ele é transformado pela prática religiosa. Nesses lugares, geralmente, existem estátuas, locais específicos para ritos e outras práticas peculiares ao seu segmento próprio. A relação entre carisma e espacialidade possibilita perceber como ocorrem as relações.

Para que seja possível identificar as espacialidades do carisma de Santa Paulina na narrativa dos peregrinos, é necessário entender o conceito de espacialidade, assim sendo, partimos da concepção que as espacialidades são as diversas dimensões de relações que constituem o espaço enquanto realidade. Então, quando se fala de espacialidades, estamos explicitando Geografia. Por tal razão, a seguir, são demonstradas exposições, conceituações e reflexões sobre carisma.

As pessoas que nascem dotadas de carisma possuem um dom que se sobrepõe ao corriqueiro, ao mundano e ao cotidiano. O líder carismático é capaz de conduzir a coletividade a um propósito em comum, através de suas habilidades extraordinárias e por seu magnetismo intenso. A pessoa dotada dos dons carismáticos possui uma forte presença diante de outros indivíduos, destacando-se em meio à multidão e chamando a atenção dos demais. Esse fenômeno é proveniente da capacidade extraordinária de encantar e engajar os demais (BACH, 2011; CHARAUDEAU, 2012; WEBER, 1999; LIBÂNIO, 2007).

A origem etimológica da palavra carisma sintetiza, de forma clara, essa concepção. De acordo com Charaudeau (2012), a expressão “carisma” é proveniente

do grego “Kharis” ou “Kharisma”, que significa dom, favor ou graça divina, e tem sido utilizada pela Igreja Católica para delinear uma fascinação irresistível presente na personalidade de diversos personagens religiosos descritos ao longo da história do Catolicismo.

Para Weber (1999), o carisma religioso está atrelado não somente aos dons presentes na personalidade do líder carismático, mas na percepção da coletividade, que legitima o carisma por meio da reverência, da crença e das expressões de fé. Assim, é possível compreender a presença do carisma como uma relação intrínseca e profunda entre um sujeito, foco de fascínio e reverência, com aqueles que o seguem e permitem a propagação de seu ideário, de sua pregação ou de suas crenças.

A partir dessas breves considerações, desenvolvemos o presente capítulo que se preocupa em compreender as nuances envolvidas na construção da personalidade carismática de ícones religiosos, iniciando pela abordagem do carisma, construindo um debate que apresenta a concepção de carisma.

Para Weber (1999), o carisma é considerado um fenômeno em sua essência, mas, antes disso, ele discute o fenômeno a partir de suas relações com as experiências e sensações humanas, bem como os resultados a partir dessas construções sociais. Neste sentido, é necessário considerar as estruturas de poder intrínsecas nas práticas religiosas, que conduzem, apoiam ou afastam o coletivo para determinadas esferas, articulando seu comportamento, conduzindo suas práticas e moldando a sua crença.

Por uma ótica teológica católica romana, é necessário retomar o significado da palavra carisma, a partir da tradição bíblica, em que seu significado conecta-se com o *charis*, que compreende a graça de Deus ou o seu amor puro e gratuito pela humanidade criada por Ele. A principal característica da Graça Divina é a sua amplitude e universalização, dispensada pelo Altíssimo a todas as criaturas presentes em sua criação. Por outro lado, o carisma, em seu contexto abordado até aqui, evidencia uma gama extraordinária de poderes, que recaem sobre um ser humano em particular, de modo que este destaque-se perante os demais. Dessa forma, compreende-se que o carisma é uma evolução distintiva do *charis*⁴ – que se refere à graça coletiva (CIARDI, 2011).

⁴ Palavra grega que significa graça e bondade.

Para Libânio (2007), a teologia compreende o carisma dentro de uma perspectiva de revelação, que se origina comumente através do apocalíptico. Na visão do autor, o dom carismático é extraordinário e insere-se no quadro de vida da organização religiosa, sempre de forma provocativa, ora de forma aguda e ora de forma amena, mas nunca de forma corriqueira e simplória. Feitas as exposições sobre o carisma na teologia, seguimos nas considerações sobre o carisma por analogia.

Pela ótica de Weber (1999), é possível considerar que carisma é um fenômeno de dominação proveniente que se desnuda no subconsciente e, posteriormente, nas ações dos dominados – aqueles cujo impacto do carisma proveniente de uma figura histórica, emblemática ou mítica é preponderante e inevitável. O carisma, na visão weberiana, remete a um poder ou magnetismo capaz de criar vínculos estreitos entre um líder e seus liderados, capaz de atrair, motivar e conduzir coletividades em direção a um mesmo propósito. O carisma, portanto, é um fenômeno social capaz de construir laços de união, a partir da conversão da mentalidade de grupo.

Wenzel (1976), neste sentido, apoia Ciardi (2011) quando afirma que o carisma é proveniente da presença e da percepção de uma graça ou dom que vai muito além da *charis* coletiva, estando completamente em favor da mercê, da misericórdia de Deus. Para ele, Deus espalha essas capacidades extraordinárias livremente, no entanto, esses dons, ministérios ou capacidades extra-cotidianas contemplam as necessidades do momento vivenciadas pela Igreja e pela sua comunidade, além da disposição e capacidade de cada um que possui relação direta com o livre arbítrio do ser dotado de carisma, que nem sempre opta por exercê-lo.

Conforme Weber (1999), os dons carismáticos não são corriqueiros, ordinários e acessíveis. A essas pessoas serão atribuídos poderes especiais, os quais lhes conduzirão, gradativamente ou de forma direta, a posições de liderança, de condução de massas e de destaque iminente. Pela perspectiva do autor, o líder carismático está sempre em busca de colocar em prática ações que mantenham os seus seguidores engajados ao mesmo propósito, isto é, ele promove a manutenção de seu carisma através de atitudes que legitimem suas qualidades extraordinárias, visando perpetuar seu reconhecimento diante do grupo que conduz. Para Weber (1999), de modo muito sintético, o líder é carismático.

Na ótica de Libânio (2007), os carismáticos são aqueles que respondem ao chamado do Divino de peito aberto e sem restrições, cultivando sua vocação. Para o autor, esses indivíduos não têm suas intenções embasadas na busca por

reconhecimento ou mérito, mas agem de forma inspirada e instintiva, expressando-se de forma tal que fazem crer na presença do Santíssimo em suas ações. Poderiam ser considerados, como detentores desses poderes em síntese, todos aqueles que se fossem considerados como expressões vivas de um poder elevado.

Sobre os dons presentes na personalidade carismática, Weber (2012) considera, como fundamentais, o poder de enunciação e anunciação. Ele anuncia para si próprio e para os outros, de modo que a enunciação concreta passa a ser uma realidade, na medida em que impregna os seus seguidores com uma intencionalidade, que será refletida de forma contundente em suas ações de vida. Essa condição só é possível por meio da figura do líder carismático, como a personificação do que ele propõe-se a anunciar, visto que, para seus seguidores que almejam aproximar-se em sua jornada.

Já na Aurora do Cristianismo, após o Pentecostes, o carisma passou a ser entendido como o dom de converter fiéis – judeus e pagãos – à nova religião que se consolidava a partir dali. O carisma atendia então a uma demanda específica, voltada para a construção da primeira formação da Igreja Católica (WENZEL, 1974).

Na compreensão weberiana do carisma, o elemento a ser colocado em evidência é a questão de que esse dom afasta-se da realidade burocrática, isso porque o poder carismático não exige nenhum tipo de vínculo legal ou hierárquico para causar o engajamento da coletividade. O portador do carisma toma posse das tarefas que têm relação com a sua zona de domínio, que lhe renderam resultados promissores no caminho que ele julga como missão ou destino. O líder carismático é obstinado e exige dedicação semelhante de seus seguidores, os quais deverão tomar para si as mesmas metas e objetivos, os mesmos valores e as mesmas crenças, através de vínculos profundos e relações sociais de conexão intensa. (WEBER 2012)

Em um contexto geral, o carisma fica entendido como uma capacidade específica, exclusiva e rara, que recai sobre seres humanos e que vão além do ordinário, que possuem uma força de atração e um magnetismo intenso e inevitável. O percussor do carisma inicial, que construiu a doutrina Católica Romana, foi Jesus Cristo: a partir dele, deu-se a construção das diretrizes que compõem a expressão de fé conhecida como Cristianismo (PASSOS, 2014).

Ainda de acordo com Weber (2012), engaja as massas com seus propósitos, o líder carismático também encontra meios constantes de provar o seu valor e a sua dignidade diante da condução da missão que conduz a coletividade. A busca pelo

reconhecimento dá-se por meio de ações que demonstram o valor de seu carisma, conduzindo os grupos para a condição de atração e admiração, diante do reconhecimento da excepcionalidade presente na figura mítica do líder carismático. Assim, o processo de legitimação do carisma dá-se à medida que o carisma do líder institucionaliza-se perante o seu seguidor por meio de uma adesão emocional/religiosa.

Dentro da doutrina cristã, a fé conecta-se diretamente com a presença do Espírito Santo, que sustenta e amplia a comunidade de seguidores de Jesus Cristo ao redor do globo, conforme explica Passos (2014). O carisma de Cristo permanece vivo, orientando e conduzindo a obra e a vida de seus seguidores. Passos (2014) critica a compreensão weberiana, a qual determina que o carisma esteja embasado meramente em uma disputa de poder tradicional, uma vez que todas as formas de carisma tendem a ser institucionalizadas, mas também são formas de renovar e aprimorar as estruturas tradicionais. Essas formas de abordar e transcender o carisma compõem uma realidade presente nos Concílios realizados ao longo da história, como uma forma de promover um “carisma em curso”, explica o autor.

Já dentre as características do carisma cunhadas por Weber (2012), também é possível mencionar a relação hierárquica entre o líder e seus seguidores, a qual é proveniente da atribuição valorativa das qualidades percebidas na personalidade da figura central presente na relação social/afetiva construída entre esses agentes, o que é fortemente acentuada em dinâmicas religiosas. Mesmo dentro do âmbito religioso.

Por isso, Weber (2012) destaca um laço expressivo de poder autoritário, que é demonstrado expressivamente pela condução do comportamento social do grupo, o qual atribui às atitudes do detentor do carisma uma elevação de ordem divina, isto é, consideram as ações do líder como superiores, elevadas e transcendentais, as quais devem ser seguidas e reproduzidas em suas ações, em sua moral e em seu estilo de vida. Assim sendo, a dominação exercida pelo líder carismático religioso se estabelece a partir de uma autoridade santificada e benevolente.

Na visão de Boff (1994), a Igreja Católica Romana considera-se como uma espécie da guardiã propagadora do carisma de Jesus Cristo, proclamado como o filho de Deus Encarnado, Morto e Ressuscitado. A tradição e a manutenção da fé católica estabelecem-se por meio da legitimação do caráter carismático permanente de Cristo, que pode ser considerado como o percussor do carisma religioso. Assim, perpassar o ideário cristão a partir das gerações que se renovam e reconstroem-se dentro do

ideário católico é uma forma de perpetuar e reviver um carisma. Para o autor: “O carisma é a força pneumática que instaura as instituições e as mantém vivas”⁵ (BOFF, 1994, p.259).

A dominação carismática é estabelecida por Weber (2016) como o resultado de uma espécie de devoção afetiva, a qual é proveniente da crença em seus dons elevados e superiores, tidos como aproximados da condição divina. Para o sociólogo, o carisma se estabelece a partir da formação da personalidade de um líder, que pode envolver a coragem, o heroísmo, os poderes mágicos, a capacidade intelectual, a oratória, a capacidade cativante, o extraordinário que promove o arrebatamento das massas. Alguns líderes ainda absorvem e demonstram um aparato personificado de todas essas características, que provocam ainda mais fortemente a devoção pessoal dos fiéis, seguidores e/ou apóstolos.

Já as formas teológicas de perceber um carisma são diversas e, assim como outros aspectos envolvidos na doutrina católica, também alteraram-se e ressignificaram-se com o passar dos anos, segundo explica Wenzel (1976). No Antigo Testamento, por exemplo, o carisma era atribuído àqueles que evidenciavam a presença do Espírito Santo e isso poderia ocorrer com a constatação de diversos dons, tais como: a clarividência profética; os arrebatamentos; a capacidade de transformar o coração humano; a universalidade de efusão sobre os homens, pelos milagres e pelas visões premonitórias.

Segundo Weber (2016), o carisma do líder precisa transcender, para então ascender para a coletividade, isto é: não existe líder sem seguidores, assim como não é possível haver seguidores sem um líder para conduzi-los. Quando essa fusão social ocorre, cria-se uma nova ordem que originará uma nova existência. Aos seguidores a força do carisma exigirá uma subserviência, que se desnudará por meio da devoção, sendo que essa condição só ocorrerá com a aceitação plena da mensagem proclamada pelo líder espiritual e pela sua adoção livre de restrições e de incertezas. Dessa forma, o autor compreende o portador do carisma como um catalisador de energia, capaz de conduzir, envolver e engajar comunidades, através do sentido e da

⁵ “Se carisma significa o modo concreto como o Espírito e o Ressuscitado se fazem presentes no mundo, então devemos dizer que o carisma pertence à estrutura da Igreja. Sem ele, ela não se constitui como realidade religiosa e teológica [...]” (BOFF, 1994, p.259).

experiência que extravasa o cotidiano e o corriqueiro que, quando percebidas e valoradas pela realidade coletiva, passam a ser uma forma de exercício de poder.

Já Bach (2011), em sua análise sobre a percepção weberiana a respeito da relevância do carisma ao longo da história, esclarece que a gênese do líder carismático é proveniente da percepção de um círculo, em um primeiro momento, limitado de pessoas, que passam a compreender a presença de qualidades extra cotidianas em uma pessoa, um pregador, um mestre, que ressignifica ideias e valores, e lhes conduz a uma espécie de nova vivência transformadora. À medida que esse círculo absorve esse ideário inicial e passa a exercê-lo de forma mais ativa, ocorre uma tendência de expansão elevada, à medida que o relacionamento e a confiança incondicional com o que é considerado divino passa a consolidar-se na vida dessas pessoas.

Nesse mesmo âmbito reflexivo, Gigante (2013) defende que o carisma é o produto sociológico dotado pelo valor atribuído a ele, o qual é resultante da percepção absorvida pelas pessoas que concentram o reflexo dessa força de poder. Os sujeitos, em sua coletividade, são conduzidos por meio do poder carismático, o qual possui uma força legitimadora cosmológica, que denota uma conexão e uma aproximação com o divino. O carisma é legitimado à medida que os sujeitos constroem uma crença em torno de um líder, de um ser, como uma figura elevada espiritualmente, um indivíduo cuja mítica expande-se e populariza-se; ao mesmo tempo em que se eleva. Essa relação é a responsável pela legitimação do carisma da figura central, à medida que os sujeitos que lhe seguem e apoiam são os seus legitimadores.

No contexto das transformações vivenciadas pela Igreja Católica, Miranda (2006) entende-a profundamente como uma instituição que vive uma realidade humana-divina, que, apesar de estar conectada à evolução da sociedade, também é dotada de capacidade transcendente própria, a qual merece evidência e destaque. Para o autor, a Igreja, pelo seu caráter conectado à condição da mudança, acaba ela própria por alterar-se, com grandes e indelévels transformações, que também modificam a sua realidade com o passar do tempo. Assim, conforme o autor, a religião se estabelece como um produto histórico, social e político do seu próprio tempo e do tempo dos homens.

Para Gigante (2013), o carisma traduz-se como uma força propulsora para conduzir os sujeitos coletivos, os quais são movidos pelo valor simbólico e legitimado por dada figura. No que tange ao carisma religioso, considera que exista uma clara

experiência de consentimento por parte dos grupos sociais, o que envolve os fiéis em ideários comportamentais que se expressam claramente em seu modo de viver. Essa experiência, que vai além da crença religiosa, mas que transborda para a vida concreta, para a realidade comportamental dos sujeitos, é, para o autor, a mais clara evidência da legitimação do carisma do líder.

Por outro lado, Libânio (2007) destaca que, para muitos fiéis católicos, o carisma é um aspecto elevado da vida religiosa, cujo domínio está centrado nas mãos exclusivas de altos escalões da Igreja mãe. O cristão sente o poder do carisma e recebe os efeitos positivos desse dom, mas não se julga seu detentor. De acordo com o autor, não existe uma concepção mais falsa sobre esse assunto, no que tange à premissa teológica. Ressalta ainda que, no próprio Concílio do Vaticano II⁶, foi evidenciada a gratuidade do carisma, ou seja, sua possibilidade de ser comunicado e conectado a qualquer pessoa. Por ser uma obra do Espírito Santo, o pesquisador explica que não está sujeito à vontade humana, mas aos desígnios superiores do Altíssimo.

Na concepção weberiana, por sua vez, a institucionalização do carisma de um líder ocorre quando existe a compreensão da coletividade para com a concretude dos dons do enviado, que acaba sendo visto como a própria personificação da essência divina. Ocorre então uma entrega que parte da vida de fé, deixando de lado a compreensão e a reflexão racional, que se sobrepõe a crença no sobrenatural. (WEBER 1999).

Para Weber (1991), a consolidação do carisma religioso é uma representação capaz de sanar os problemas da teodiceia, que surge por meio da personificação do pregador, o qual possui os dons extrassensoriais para transpor o abismo entre o mundo físico e o mundo metafísico. Já pela ótica de Bach (2011), a força do carisma é irresistível e pode ser considerada como a essência da ação e do pensamento religioso.

Bach (2011) apoia a percepção de Weber (1991) quando afirma que as disposições de fé intensificam-se quando existe algum percalço na jornada humana,

⁶ No ano de 1962, deu-se o início do Segundo Concílio Vaticano, que teve, como objetivo, debater a cerca da rotinização da percepção do carisma e da personalidade carismática, que, gradativamente, passava a reduzir a sua força consensual pelo distanciamento das palavras dos líderes da primeira geração e por meio da popularização e enfraquecimento da expressão através das diretrizes estabelecidas pela Sociologia da Religião desenvolvida por Weber (PASSOS, 2014).

que pode ser representado por uma crise, uma guerra, uma epidemia, tendo em vista que, nesses períodos, as estruturas sociais das instituições sociais e do Estado tendem a perder o equilíbrio e a força. Existe um fenômeno que impulsiona a busca da coletividade por líderes capazes de guiá-la pelos enfrentamentos de forma mais esperançosa e elevada. Assim, a força religiosa e o carisma fortalecem-se no solo fecundo das dificuldades a serem superadas.

No contexto das dificuldades, Weber (1999) considera a elevação do líder carismático a partir da busca humana por sentido vital, que pode ser encontrada na força poderosa que emana do carisma religioso e que causa fascínio e desperta o interesse. Neste sentido, Bach (2011) considera também a ascensão carismática por meio da força revolucionária do entusiasmo, que pode opor-se à existência da miséria como força motriz da fé.

Em um contexto concernente ao Cristianismo, é possível considerar, como carismático, aquele que detém um ou mais dons extraordinários, que são entendidos como manifestações reais e críveis da presença do Espírito Santo, que recaem sobre membros da Igreja Católica, para o bem da sua comunidade e dela própria (HAAG, 1964). Já para Libânio (2007), o carisma católico conecta-se à ideia de um ser e seus dons a serviço de uma comunidade, que, em conjunto, com suas crenças e ritos, constrói-se e propaga.

Já Wenzel (1976) contraria essa visão da Igreja e apregoa que a instituição é mais do que sua composição física, mas, antes disso, trata-se de uma força repleta da comunhão do povo com seu Deus. Para o autor, o carisma está presente até mesmo no exercício do apostolado e sua existência está presente e ressignifica-se com o passar do tempo, na perpetuação da força do Catolicismo. Aquele que crê no Espírito Santo também deverá crer na existência do carisma, pois o espírito é livre e sopra onde quiser.

A personalidade carismática descrita por Bach (2011) tem a capacidade de propor um novo rumo ao pensamento, aos sentimentos e à vida das pessoas, ocasionando uma ressignificação de crenças e valores e o redirecionamento para novas atitudes. O autor apoia a percepção de Weber (1999) sobre a proliferação do modo de conduta social humana, quando afirma que a racionalização e a ordem racional revolucionam “de fora para dentro do ser humano”, enquanto o carisma, ao contrário, é um manifesto de poder revolucionário “de dentro para fora da

humanidade”, que ocorre, primordialmente, partir da metanóia central do modo de pensar e do modo de viver dos dominados.

A referência sobre a metanóia⁷ relaciona-se com a capacidade do carisma de alterar a esfera existencial de um grupo, modificando profundamente o comportamento e os sentidos dos sujeitos envolvidos, destaca Weber (1999). Para o sociólogo, os processos provenientes da personalidade carismática possuem uma intencionalidade tão propulsora, que acabam por desconstruir atitudes consideradas como naturais ao sujeito.

Conforme Passos (2014), os líderes verdadeiros legitimam-se através da demonstração do carisma que se consolida e evolui com experiências positivas, de desprendimento e fé ao longo de sua jornada terrena. O carisma do verdadeiro líder fundamenta-se na experiência da coletividade, que compartilha com ele a vivência e, juntos, testemunham a busca pela salvação. A tradição, nesse contexto, é entendida como um instrumento capaz de construir uma linha de continuidade de um fato do passado, que é fundamental para manter viva a experiência do carisma, que faz com que esse fato social torne-se uma forma de marco ou de fio condutor, que é passado de geração em geração.

Na visão de Libânio (2007), a vocação tem relação de proximidade com o surgimento e o exercício do carisma, enquanto a profissão tem maior relação com suprir os interesses das instituições – sejam elas de cunho religioso ou não. Por outro lado, não há uma ruptura primordial entre ambas, isto é, antes disso, há uma mescla e, em alguns casos, uma articulação. Ainda defende que a vocação e a profissão andam juntas, no entanto, a primeira apresenta-se no comando, na inspiração e na motivação, enquanto a segunda relaciona-se a uma realidade mais palpável, que pode corresponder uma vontade mecanizada e vazia⁸. A profissão só será plenamente embasada na vocação quando for repleta de entusiasmo, apoio, tendo a compreensão de que o entusiasmo é a representação da inspiração divina e, portanto, conexão carismática.

Outra analogia criada por Libânio (2007) diz respeito à conexão antropológica entre alma/espírito e corpo/matéria. Para construir essa análise, o autor apropria-se

⁷ Mudança ou transformação da maneira de pensar, geralmente, oriunda de uma razão motivacional ou devocional.

⁸ Aqui, Libânio (2007) lembra-se da desumanização do trabalho, que acaba por provocar um desencantamento com a profissão exercida.

da concepção de Lima Vaz (1991), que compreende a constituição física humana como corpo material e substancial; o organismo como a totalidade orgânica material; enquanto o próprio corpo – o todo –, como uma intencionalidade física, que compreende autoexpressão de um sujeito.

É com o corpo substância que o humano está presente no mundo físico, entretanto, essa matéria física é dotada de capacidade psíquica, a alma é por onde os desejos e anseios definem-se e constroem-se. Já o espírito tem relação com a capacidade de transcendência e de ascensão para outro plano. Essa analogia representa uma tríplice constituição, em que o corpo físico é a matéria que transita no meio físico e sofre os impactos da realidade concreta; a alma refere à psique e à amplitude mental presente em quaisquer indivíduos, enquanto o espírito tem relação com a capacidade de transcender e evoluir (LIBÂNIO, 2007).

Na analogia de Libânio (2007), a alma/espírito é capaz de se elevar e ir além, o corpo é matéria e está condicionado à concretude do mundo, está ligado às raízes, aos instintos primitivos e animais. Ainda conforme o autor, salta aos olhos a existência do carisma a partir da parte transcendente humana. Contudo, não existe alma sem corpo, da mesma forma que não é possível existir corpo sem alma: trata-se de uma relação indissociável e permanente. O carisma precisa do peso do corpo físico para instituir-se, não se elevar e perder-se pela ausência da gravidade. Assim, para existir, o carisma não pode depender apenas da alma e do espírito, mas do conjunto completo que compõe a formação humana, ainda que exista primitivismo no corpo físico.

A terceira analogia de Libânio (2007) diz respeito à dualidade presente na criatividade e na constância. Claramente, a criatividade está mais próxima do carisma. Porém, a constância oferece a segurança de continuar indo à diante. Enquanto a criatividade busca o original, impulsiona a inovação e a criação, a constância apoia-se nos hábitos, nas regras, nos preceitos morais e nas leis. A primeira sem a segunda torna-se libertinagem, a segunda sem a primeira torna-se doença, obsessão e tristeza.

A quarta e última analogia de Libânio (2007) a ser mencionada refere-se à relação entre o carisma e a instituição. O carisma permeia a realidade da graça transcendental, enquanto a instituição, a concretude, as rotinas, as normatizações. Ambos os aspectos são complementares e, em equilíbrio, funcionam de forma adequada. O carisma sem instituição não possui campo para ser fomentado, enquanto a instituição sem carisma não envolve e nem atrai a coletividade da forma pretendida.

Mas a instituição é capaz de sufocar e reprimir o carisma, o que pode ser prejudicial e destrutivo para o ser carismático.

De acordo Weber *apud* Ramos (2006, p.56), o carisma pode ser particularizado qualitativamente, pois: “Trata-se mais de uma questão interna do que externa, e resulta na barreira qualitativa da missão de poder do portador do carisma. [...]. Acima de tudo, porém, sua missão divina deve ser “provada”[...]”. Para Wenzel (1976, p. 34): “Definir carisma é uma tarefa difícil, para não dizer impossível”. Diante da afirmação de Wenzel (1976), visando contribuir com a consolidação do entendimento do conceito de carisma, foi elaborada uma ilustração que descreve a conceituação resumida e o seu autor/ano.

Aqui, chamamos de elementos do carisma. Eles podem ser indissociáveis entre si, serem isolados ou ainda serem concomitantes à medida de sua concomitação. Esses elementos foram organizados de acordo com a relação institucional e de apropriação do carisma pela Igreja até o sentimento puro sem apropriação. Por razões metodológicas, a leitura deve ser feita da esquerda para a direita, lembrando que esses termos já foram apresentados neste capítulo. O intuito é relembrá-los de forma dinâmica, visando reforçar a compreensão (Figura 04).

FIGURA 4 – ELEMENTOS DO CARISMA



FONTE: A autora (2021).

1.2 SOBRE POSSIBILIDADES DA INTERPRETAÇÃO PELA TEORIA DA METÁFORA

A teoria da metáfora é uma interpretação hermenêutica. A interpretação da teoria da metáfora de Ricoeur deve ser entendida como um instrumento metodológico utilizado em múltiplos textos e contextos. A interpretação hermenêutica está no sentido simbólico que as pessoas dão à realidade, a atribuição aos sentidos. Após esclarecer esse ponto, passamos à possibilidade de interpretação hermenêutica.

Assim, reforçamos que a base interpretativa está embasada na compreensão de que todos os textos são significativos e são repletos de um caráter simbólico, sendo que a narrativa é uma expressão da realidade. A linguagem, por sua vez, é vista como uma das fontes de análise da hermenêutica ricoeuriana, tendo em vista sua função primordial de descrever, revelar, perceber ou ainda criar novas realidades e novas compreensões temporais dentro de uma narrativa. Sem a linguagem, a própria construção narrativa seria impossível.

Sobre esse aspecto, Silva (2011) afirma que é função da linguagem desenvolver simetrias ou assimetrias em relação à realidade e à ficção. Afinal, também é através dela que se reproduzem histórias, que nunca são puramente verdadeiras ou ficcionais, quaisquer gêneros textuais são passíveis da contaminação pela fantasia ou pela interpretação do próprio narrador/autor. Por isso, Ricoeur (1989) faz a ressalva que a experiência do próprio narrador não pode desprender-se do ato de narrar, o que faz com que não exista uma completa imparcialidade, mesmo havendo tal intenção.

A hermenêutica – no que tange à narrativa e ao tempo – é compreendida por Ricoeur (1976) como uma ação relacionada e intrínseca no processo de construir uma linguagem textual, a qual está atrelada, em um primeiro momento, à oralidade do narrador e, em seguida, ao processo de transcrição e leitura do que se deseja comunicar. O tempo, nesse processo, está relacionado com ambas às etapas mencionadas. Já a mimese temporal está presente na possibilidade da narrativa em distorcer os momentos, ir e retornar, remontar o passado e avançar para o futuro, ampliando a experiência proveniente do narrador, que chega de forma única ao ouvinte ou ao leitor.

De acordo com Ricoeur (1995), no processo hermenêutico, é impossível romper a relação intrínseca e direta relacionada entre os tempos verbais e a

construção temporal presente na narrativa, da mesma forma que é impossível diluir a relação da ficção com a narrativa real, e da narrativa da história concreta e realista com aspectos ficcionais que acabam se entrelaçando com a veracidade. Na visão de Carneiro (2017), todos esses aspectos, de forma reunida, trabalham para a formação de uma narrativa, que se cria de forma rica em produção de sentido e que, posteriormente, transforma-se e ressignifica-se à medida que é repassada para outros indivíduos.

Para Ricoeur (1995), os tempos verbais destacam-se nesse processo a medida do que o hermeneuta deseja comunicar. Carneiro (2017) salienta que é comum que o narrador adote o tempo do pretérito perfeito simples da língua portuguesa, buscando, assim, criar um relevo para sua história de acordo com a passagem do tempo. Já o pretérito imperfeito⁹ surge como um pano de fundo capaz de representar ilustrar os conteúdos contados. Aduz, ademais, que o pretérito perfeito simples cria uma noção mais ampla de velocidade na passagem do tempo, enquanto o imperfeito, como uma construção mais densa do pano de fundo da narrativa, produz um efeito mais lento na passagem do tempo inserida na história.

De acordo com Silva (2011), na hermenêutica de Ricoeur (1989), é possível perceber que esse aspecto torna-se um instrumento valioso na interpretação ontológica de narrativas direcionadas à religiosidade ou aos fenômenos de cunho religioso, tidos como ações e construções sociais. Ele considera a narrativa – assim como outros gêneros textuais – como pontes do imaginário social para a construção literária de um texto ou de uma história contada por meio da oralidade.

Em síntese, a interpretação hermenêutica construída a partir da perspectiva de Ricoeur (1989) é primordial na busca pela compreensão de textos de gêneros diversos, incluindo as narrativas. Compreendemos, portanto, que a interpretação hermenêutica possui um papel objetivo, que deve atender sua finalidade primordial: construir uma conexão para o seu público leitor/ouvinte, a partir do momento em que conta uma história, relata um fato e, gradativamente, vai descrevendo um fenômeno ou uma experiência, a qual também gerará um impacto naquele que escuta/lê.

Para Ricoeur (1975), é possível conceber um estilo hermenêutico no qual a interpretação corresponde duplamente entre a noção do conceito e de intenção da

⁹ Aponta uma ação anterior ao momento da narração.

experiência metafórica e da concepção especulativa. Assim posto, é possível encerrar essa reflexão afirmando que, dentro da hermenêutica, podem, portanto, desenvolver-se a partir de um misto de narrativas, que envolve a religiosidade, aspectos especulativos e construções metafóricas, sofrendo atrações de exigências múltiplas rivais. De um lado, apresentam-se os conceitos, com sua clareza de objetividade, de outro, procura-se preservar o dinamismo da significação.

Segundo Ricoeur (1994), o tempo é compreendido como uma verdade parcial para o pensador, à medida que é projetado através da prática historiadora através do chamado tempo mítico. Esse tempo transporta para alguém do tempo físico concreto e engloba múltiplas variáveis, que compreendem uma escansão única e global de tempo, com ordenação de grandes ciclos celestes, recorrências biológicas e os ritmos de vida social. Aduz ainda que o tempo revela-se como uma raiz comum do tempo do mundo dos homens, uma vez que a sua periodicidade possui um rito que exprime um espaço, cujos ritmos são mais amplos do que os da ação ordinária, representando, assim, cada espaço da vida humana em um momento de grande amplitude.

Umbelino (2011) reflete sobre as considerações da obra de Ricoeur (1994), ao contemplar o tempo de forma sequencial, medido através de um tempo de vida que constitui diferenças de datas e a importância de dados períodos para uma pessoa, ou um grupo de pessoas em particular. Uma data ou um momento na história apresenta-se como um evento especial, compreendendo uma experiência que marca o tempo passado como algo que nunca mais chega, ou celebra-se de forma a recordar, acaba por tornar-se um ritual, um costume, algo que não se deseja permanecer, mas perpetuar.

Pela ótica de Umbelino (2011), esses momentos fogem do ordinário, não são normais ou corriqueiros, pois possuem uma intensidade diferenciada. Sua magnitude cria uma espécie de nicho no tempo, que conduz à reprodução do momento no tempo futuro, através da lembrança, da celebração e da memória, proporcionando um encontro entre a real condição temporal da vida humana e a própria história que se materializa através desse evento. Segundo Ricoeur (1994), esse encontro só é possível por essas inscrições, aquilo que realmente se desvenda é uma existência que se quer narrar.

Umbelino (2011) explica que uma data de relevância assinalada em um calendário é capaz de fazer retornar a temporalidade do existir, dando a possibilidade de um indivíduo ou de um coletivo de retornar à memória para dado momento,

rememorá-lo e experienciar mais uma vez os sentimentos provenientes do tempo passado. E, dentro desse contexto, a narrativa emerge como uma forma de aquiescer o tempo humano, mas também de retomá-lo para reviver e ressignificar um evento, reviver um costume e evitar que uma ocasião relevante perca-se com o passar dos anos.

Esses momentos são expressos por Ricoeur (1994) em ritos e festas, nas expressões de religiosidade, nas tradições expressas por eventos míticos e/ou concretos, que instauram, no plano prático, uma desconstrução da ordem cotidiana para marcar um evento extraordinário. A contribuição do mito e do rito para a integração do tempo deve ser compreendida, portanto, como algo capaz de diluir o tempo ordinário centrado nas vivências dos indivíduos, que agem e padecem para um tempo do mundo desenhado sobre um céu visível. Umbelino (2011) destaca que, ao nível das experiências mais simples e cotidianas, a existência humana não se torna atemporal. Só poderá exceder o limite do tempo da vida a partir da formação da narrativa em sua síntese de integração histórica, que é capaz de perpassar a finitude existente na passagem pelo mundo.

Dessa forma, a narrativa é compreendida por Ricoeur (1994) como hábil ação para ordenar o desordenado, homogeneizar o heterogêneo, eternizar o passageiro, configurando e reconfigurando acontecimentos passados dentro de uma história possível de ser contada, de modo a transmiti-la para as gerações vindouras. Já Umbelino (2011) ainda considera que apenas as narrativas permitem pensar e unir a temporalidade e a historicidade. A narrativa traz à tona a experiência do tempo humano, aquele em que cada um pode reapoderar-se da sua própria condição humana, através da ordenação possível dos eventos, aleatórios ou específicos, que lhe sobrevêm e causam algum tipo de sensação que merece uma marcação de tempo.

De acordo com Barros (2012), a narrativa histórica é passível de deslocamento dentro do tempo, por isso distancia-se do conceito do tempo concreto. Ela pode deslocar-se para frente ou para trás, sem respeitar uma ordem necessariamente cronológica, elegendo momentos principais, aos saltos ou por degraus, destacando personagens e criando significados para determinada persona ou para dado momento. Esses deslocamentos temporais são recursos importantes ao narrador, que pode valer-se de determinado campo de experiências, sendo determinado em múltiplas direções, para favorecer seu interlocutor e/ou leitor, de

modo que possam compreender o que ele deseja comunicar e absorver o significado de dado evento, personagem ou espaço inerente à narrativa.

Umbelino (2011, p.146) reflete que, no nível das experiências cotidianas, um exemplo claro entre o cruzamento do tempo e do espaço dá-se a partir do momento em que a memória é ilustrada através da afirmação do “eu estava lá”, “eu estava presente”. Essas afirmativas expressam a medida do tempo passado, trazida para o presente a partir da memória e a partir do início do relato de uma história ou evento. A memória relacionada a uma espacialidade, um lugar determinado, que é capaz de dar sustentação e textura para uma história e permite dizer aos interlocutores e/ou leitores, onde o narrador esteve e o que ele vivenciou naquele dado momento, sendo, pois, compreendida como memória enquanto um elemento presente na espacialidade na narrativa.

Assim posto, temos a digressão teórica constituída com informações elementares sobre carisma, espacialidade e interpretação narrativa. Esses pontos da interpretação hermenêutica de Ricoeur são fundamentais para compreender a espacialidade de Santa Paulina na narrativa dos peregrinos. Isso possibilita chegar ao nível de compreensão das experiências cotidianas, partindo do pressuposto que Santa Paulina possui os elementos de carisma, sendo que, para notar esses elementos do carisma de Santa Paulina, primeiramente, é necessário acessar elementos de sua história de vida. Dessa forma, é possível refletir e perceber o carisma de Santa Paulina nos relatos de sua história, pelos momentos, fatos que ocorreram, mesmo após o seu falecimento, evidenciando a possibilidade de percebê-la como metáfora viva.

2 SANTA PAULINA: UMA METÁFORA VIVA E O ASPECTO SIMBÓLICO

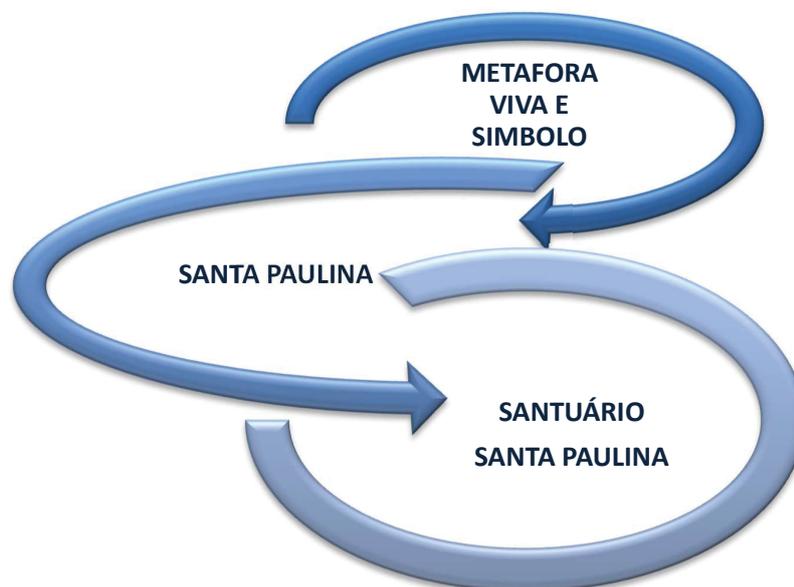
Este capítulo está subdividido em três pontos principais: o primeiro momento demonstra o que significa metáfora e o que é metáfora viva, resgatando a interpretação a partir da teoria da metáfora de base *ricœuriana*. A sua compreensão possibilita a interpretação sob o ponto de vista do carisma de Santa Paulina. Posteriormente, ele apresenta o percurso de vida de Amábile Lúcia Visintainer¹⁰ – entre 1865 e 1942 –, uma imigrante italiana, que veio para o Brasil. Como se verá a sua vida¹¹ transformou-se à medida que ela passou a professar sua fé e difundir o seu trabalho de caridade, construindo uma obra significativa que continua viva (metaforicamente e literalmente) até os dias de hoje, através da Igreja Católica Romana, fé dos fieis, peregrinos e devotos.

Em seguida, são expostas a sua luta, a sua obra, o seu sofrimento e a sua morte; na sequência, relatam-se as manifestações milagrosas atribuídas a Santa Paulina e a história transcorrida até a sua beatificação; para, em continuidade, dissertar a respeito do processo de beatificação e canonização. Por fim, será abordada a construção do Santuário. O Mapa conceitual (Figura 5) apresenta uma ideia da alocação de ordem sequencial da apresentação dos conceitos chaves deste capítulo.

¹⁰ Na biografia de Amabile Lúcia, registrada por Guido Lorenzi (2001, p. 38) “La Beata Madre Paolina – fra carisma e obbedienza”, originalmente publicada em 1991, o biógrafo descreve a representação de sua inspiração religiosa por intermédio de um sonho que Amabile teve com a Virgem de Lourdes, em que a Nossa Senhora aparecia e conversava com ela.

¹¹ A menina, gradativamente, vai evoluindo na fé, para tornar-se Madre Paulina – Veneranda Fundadora – e, mais tarde, com o reconhecimento de seus milagres, canonizada como a Primeira Santa Brasileira, em 19 de maio de 2002. Ela passou a ser chamada de Madre Paulina após ingressar na irmandade, passou a ser chamada Beata Paulina após a beatificação (reconhecimento de seu primeiro milagre) e, depois, Santa Paulina, quando de sua canonização (reconhecimento de seu segundo milagre).

FIGURA 5 – MAPA CONCEITUAL DO CAPÍTULO “SANTA PAULINA UMA METAFORA VIVA E O ASPECTO SIMBÓLICO”



FONTE: A autora (2021).

2.1 METAFORA VIVA E SIMBOLO

Para Ricouer (1976, p. 61): “A metáfora é o resultado da tensão entre dois termos numa enunciação metafórica”. Em um contexto geral, explica o conceito da metáfora em seis características primordiais:

- I. A metáfora é tropo e uma figura de linguagem;
- II. Representa a extensão do sentido de uma palavra, criando um desvio de seu sentido diretamente literal;
- III. A razão deste desvio é proveniente da semelhança;
- IV. A função da semelhança é embasar a substituição da literalidade, pelo sentido figurado;
- V. O significado obtido a partir da substituição não é uma inovação semântica, isso porque a metáfora é possível de tradução para o sentido literal. Assim a sua restituição é igual a zero.
- VI. Por não representar uma inovação semântica, a metáfora não fornece informações inovadoras sobre a realidade humana, por isso ela é tida apenas como uma função emotiva da linguagem e da narrativa.

A teoria da metáfora é mais útil para os símbolos porque ela é capaz de captar a função emotiva da narrativa, visto que o símbolo possui um excesso de significação em suas múltiplas áreas de interesse. Na teoria da metáfora, o excesso de significação de um símbolo opõe-se a sua tradução literal¹². Para formar uma interpretação dos símbolos, é necessário ter em mente que existem, ao mesmo tempo, o nível de significação é o reconhecimento do sentido literal, que permite a percepção do sentido puro e simples do símbolo (Ricoeur, 1976).

Assim, Ricoeur (1976) destaca que o excesso de sentido é o resíduo da interpretação literal. Porém, a metáfora descrita e desejada é uma metáfora viva, em que existe uma tensão entre as palavras, uma junção de significados, que, antes de serem substituíveis, tornam-se complementares. Já as metáforas são figuras retóricas ricas, nas quais a semelhança serve de razão para substituir uma palavra figurativa por uma palavra literal, perdida ou ausente.

No nível de frase completa, a metáfora extrai uma verdadeira criação de sentido, da qual a retórica clássica apenas conseguia registrar o resultado, mas que não possuía compreensão suficiente para tal. Por isso, utiliza-se a análise pela teoria da metáfora, uma vez que, neste caso, ela possibilita metodologicamente necessária para perceber o fenômeno de forma ampla, demonstrando a significação simbólica. O discurso de fé é o próprio discurso da metáfora.

Podemos ver um exemplo de significação simbólica da metáfora com interpretação da narrativa. Nesse contexto, é possível ver a metáfora, porque, de fato, não é algo literal, pois a Santa não está mais viva para andar e não está fisicamente presente ali – não para outras pessoas, mas para aquela que acredita, sim. Ela está presente para o peregrino, para ele, metaforicamente, ela vive, acompanha-o, protege etc. Para a melhor compreensão, é preciso aprofundarmo-nos no conceito de significação simbólica.

Na significação simbólica, Ricoeur (1976) ressalta que não há efetivamente duas significações, sendo uma literal e outra simbólica, mas, antes disso, um único movimento capaz de modificar um nível para outro, assimilando a segunda significação, que evolui da literalidade para a simbologia, ou seja, desenvolve-se uma significação primária e uma secundária, cuja evolução está intimamente ligada, sendo

¹² Por essa razão, as transcrições das narrativas dos peregrinos serão feitas de forma literal.

difícilmente dissociável. A significação primária fornece a significação secundária, o que o autor compreende como o sentido do sentido e esse traço assinala a diferença entre o símbolo e a alegoria.

Para Ricoeur (1976), a alegoria é um aspecto retórico e um procedimento didático, que pode ser eliminado à medida que já tenha cumprido sua função. A alegoria, na visão do autor, facilita a aprendizagem, porém pode ser ignorada em quaisquer tipos de abordagens conceituais. Por outro lado, não existem conhecimentos simbólicos a serem aprendidos, a menos que se absorva e memorize diametralmente um conceito interligado pela significação secundária e, conseqüentemente, pela significação primária.

O aspecto característico da semelhança dos símbolos também pode associar-se com o processo correspondente nas metáforas, segundo afirma Ricoeur (1973). A metáfora foi considerada durante muito tempo como uma visão estereoscópica, na qual inúmeros conceitos estão reunidos de forma a criar uma significação profunda e sólida. Nos símbolos, as relações são vistas de forma mais confusa, compreendendo a sua pluralidade de sentidos, também por não serem meticulosamente articuladas em nível lógico.

É por esse motivo que Ricoeur (1976) vale-se mais do termo assimilação do que compreensão, o símbolo mais assimila uma semelhança do que apreende esse aspecto. O autor adiciona ainda que assemelhar coisas diversas é uma forma de aproximá-las em nível de significação. A partir disso, o autor embasa sua afirmação de que a teoria da metáfora é uma teoria plenamente elucidativa, pois é hábil no aspecto de compreender a obra da linguagem em uma noção de distância da expressão em que se elencam a expressão, a distância e o predicado de um sujeito.

No que tange à relação dessa teoria da metáfora com os símbolos, Ricoeur (1976) sublinha que não é possível tratar os símbolos por meio de uma linguagem puramente conceitual. Os estudos dos símbolos incorrem em duas dificuldades primordiais que dificultam o acesso a sua estrutura direta que é povoada pelo duplo sentido. O primeiro ponto de dificuldade reside na ideia de que os símbolos pertencem a múltiplos campos da interpretação. Além disso, o autor menciona também a poética, a qual se vale dos símbolos para descrever imagens privilegiadas, figuras persistentes ou ainda as grandes imagens arquetípicas que se interligam com momentos específicos na evolução e na história da humanidade.

Por fim, Ricoeur (1976) refere a presença dos símbolos e destaca a sua importância na história das religiões. Para o autor, são inúmeros labirintos, árvores, montanhas, escadas, que são compreendidos como símbolos concretos, os quais podem estar relacionados com simbologias do espaço, como o espaço, o tempo, o voo, a transcendência, a alma, o espírito e a espiritualidade. Os símbolos concretos relacionam-se com símbolos abstratos que, de acordo com a crença, manifestam-se de formas distintas nos espaços, criando diferentes resultados sociais nesses ambientes e em seus participantes. Mesmo nesse campo fértil, ainda existe uma dificuldade em compreender e estudar de forma plena os símbolos, tendo em vista a facilidade de sua proliferação em diferentes credos e ritos.

Ricoeur (1976) ainda discorre sobre a dificuldade em compreender o propósito e os conceitos inerentes aos símbolos, que reúnem duas dimensões ou dois universos de narrativas: o primeiro de ordem linguística e o segundo de ordem não linguística. Para o autor, o caráter linguístico dos símbolos é comprovado pelo fato de que é possível construir uma semântica para eles, ou seja, uma espécie de teoria capaz de contemplar suas estruturas, seus termos e sua significação. Assim, o pensador defende que os símbolos têm um duplo sentido de primeira e de segunda ordem, ou seja, possuem sempre o seu elemento linguístico principal, mas também algo a mais.

Na psicanálise, segundo destaca Ricoeur (1976), os símbolos são associados aos conflitos psíquicos ocultos, ao passo que, para o crítico literário, o símbolo refere algo como uma visão de mundo ou um desejo transformador para com a linguagem e a literatura; enquanto, para o historiador religioso, os símbolos são o meio das manifestações do sagrado ou pela hierofanias. Essa pluralidade de campos de estudos e de interpretações dos símbolos é o que impulsiona para classificá-los dentro de sua teoria da metáfora, sendo que, para isso, o autor concebe três passos principais.

Em primeiro plano, Ricoeur (1976) identifica o cerne semântico característico e presente em todos os símbolos, que, por mais variados que possam ser, possuem uma base na estrutura do sentido operante nas expressões metafóricas. Em segundo plano, o funcionamento da linguagem metafórica permite isolar o que o autor chama de estrato não linguístico dos símbolos e o princípio de sua disseminação por meio do método de contraste. Em terceiro plano, está uma nova compreensão dos símbolos, a qual suscita o desenvolvimento da teoria da metáfora. Assim, a teoria dos símbolos torna-se uma teoria complementar à teoria da metáfora.

Para dar início a esse debate, Ricoeur (1976) afirma que a relação entre o sentido literal e o sentido figurativo presentes em uma expressão metafórica forma uma linha diretriz que permite identificar os traços que são, de fato, semânticos em um símbolo. Os traços que relacionam todas as formas de símbolos com a linguagem são semelhantes, construindo, dessa forma, uma unidade de símbolos, nos múltiplos lugares em que surgem e onde são percebidos.

Neste sentido, afirma-se que os símbolos só suscitam pensamentos se, primeiramente, trazem a fala. “A metáfora é o reagente apropriado para trazer à luz o aspecto dos símbolos que têm uma afinidade com a linguagem” (RICOEUR, 1976, p. 66). O autor apoia essa afirmação à medida que compreende que, ao falar e criar uma significação para determinados simbolismos, a linguagem passa a constituir aspectos concretos e abstratos, em que a metáfora, eventualmente, se fará presente e constante.

Ricoeur (1976) ainda salienta que não é necessário negar o conceito para admitir a pluralidade de sentidos presentes nos símbolos, que são infindáveis, assim como é necessária a compreensão de que nenhum conceito pode esgotar a existência de um pensamento produzido por meio dos símbolos, ou seja, nenhuma categorização é capaz de abarcar a vasta gama de significados semânticos inerentes aos símbolos. Por outro lado, somente a existência do conceito é capaz de testemunhar o excesso de sentidos simbólicos.

No que tange aos aspectos não semânticos dos símbolos, Ricoeur (1976) propõe que se realize essa compreensão, primeiramente, apontando os aspectos contrários. Os traços que tornam os símbolos semânticos apresentam-se em duas categorias: A primeira afirma que os símbolos semânticos prestam-se a uma análise linguística e lógica em termos de significado e de interpretação; a segunda afirma que esses símbolos coincidem parcialmente com traços correspondentes das metáforas, enquanto outro aspecto não corresponde a essa metáfora, à medida que resiste a evolução da linguística, para a semântica ou para a lógica, ou seja, repletos de ambiguidade.

No que concerne à história da religiosidade, os símbolos com fins de credo são cheios de significado: Ricoeur (1976) explica que existe uma relação muito complexa entre os homens e os símbolos, à medida que esses fatores impulsionam comportamentos sociais, relacionados com a invocação, o ato de implorar, rogar, pedir por proteção ou ainda repelir forças sobrenaturais malignas que habitam nas

profundidades da existência humana. O símbolo nasce no que o autor compreende como uma narrativa de vida, em que a força e a forma encontram-se.

Na construção dos símbolos, através da sacralidade, também percebemos o seu distanciamento da metáfora, pois envolve aspectos muito mais concretos, por estarem estreitamente interligados com fenômenos – os quais parecem estar descritos através de inúmeras narrativas, textos, relatos e, até mesmo, através de poemas e poesias – ritualísticos, míticos, que interferem e configuram a realidade social em seus entornos.

Neste aspecto, Ricoeur (1976) destaca as condições que formam e desenvolvem uma nova realidade social, que ele intitula, como central nesse fenômeno, como *homo religiosus*. Esse novo homem compreende a sacralidade presente nos espaços e nas simbologias, os quais envolvem os elementos naturais – céu, água, terra – como parte desse ideário sacro. Essa concepção cósmica e divina traduz-se pela elevação dos símbolos sagrados, como formas de epifanias e hierofanias de vida.

Ricoeur (1976) sugere o paradoxo de que, dentro do universo sagrado, não existem criaturas vivas, porém a vida em si é repleta de sacralidade, em todos os seus elementos naturais, nas forças e formas da natureza, nos movimentos dos astros na amplitude do universo, na vegetação, nas matas, no ciclo da vida, no nascimento, na fecundidade e na morte. Assim, o autor apoia a ideia de que os símbolos são elementos conectados com o mais íntimo do universo sagrado, no entanto, os símbolos só se traduzem através da linguagem na medida em que os próprios elementos do mundo tornam-se evidentes para aqueles que os observam, interpretam e descrevem em suas narrativas.

Assim, é possível afirmar que Ricoeur (1976) considera os símbolos e as metáforas como totalmente diferentes, isto é, a metáfora é uma invenção da livre narrativa, enquanto o símbolo está vinculado ao cosmos e às concretudes da vida humana e da natureza. Para o pensador, o que aflora dessa analogia é que, dentro da ideia do universo sagrado, a capacidade de falar está atrelada à capacidade de significar presente no cosmos, dessa forma, é possível compreender que existe uma relação primordial que demonstra que a lógica do sentido está à deriva da estrutura real desse universo.

Essas concepções sobre os aspectos do universo sagrado ainda contemplam o paralelo entre a ordem presente das manifestações naturais e as atividades

humanas reais. Esses aspectos, ademais, são contemplados pelos fenômenos e a visão social dessas ações, que podem ser relacionadas com aspectos reais, dos quais Ricoeur (1976) sublinha a relação entre o microcosmo e o macrocosmo a partir da união física entre um homem e uma mulher, o céu e a terra, o solo arável, a fecundidade da terra e a fecundidade feminina, a mãe terra e o ventre feminino, a finitude da colheita e a morte, o nascimento, o renascimento e o retorno da primavera e das flores.

Em síntese, Ricoeur (1976) compreende que a lógica das correspondências é capaz de conectar a narrativa do universo do Sagrado. Isso ocorre quando o Sagrado transforma-se em uma narrativa, através da narrativa de seus rituais e das estruturas que fazem parte dele. No aspecto dos simbolismos que circundam o mundo, também se desenvolve um trabalho de linguagem e narrativa. O autor ressalta que o simbolismo só é colocado em evidência quando a sua existência passa a ser interpretada, através do surgimento de uma hermenêutica mínima para compreender esses símbolos. Entretanto, essa apropriação pela linguística não descaracteriza os símbolos como relacionados ao universo sagrado, mas, antes disso, desenvolve uma interpretação conectada com a hierofania da vida. “O caráter sagrado da natureza revela-se no seu dizer simbólico” (p.75).

No que tange ao aspecto religioso, Ricoeur (2014) assinala que o religioso mantém cativas as reservas de problematização, quando o assunto é testemunho da memória da fé. As representações, as quais frequentemente surgem na liturgia, acabam por depositar, no imaginário do fiel, um além, preenchendo vazios fiduciários em que cresce e desenvolve-se o testemunho. É por esse motivo que a história em relação à memória deverá ser vista como uma fissura entre o passado e o além, além da mistura e do envolvimento entre a memória coletiva e a crença religiosa.

Assim, Ricoeur (1976) propõe duas compreensões finais sobre a metáfora e a narrativa. A primeira conclusão compreende as metáforas como formas genuínas, as quais não podem ser traduzidas simplesmente para o formato literal, como se acreditava na teoria clássica. As metáforas de substituição tornam-se simplórias e podem perder seu efeito semântico com facilidade, o que pode ocasionar sua morte. Seu sentido inovador deve ser infinito, através de formações originais, com significações inéditas, capazes de envolver o público a quem se deseja transmitir e comunicar.

A segunda conclusão final de Ricoeur (1976) postula, em definitivo, que a metáfora não se trata de um mero ornamento de narrativa. Seu valor vai muito além de um efeito emotivo, chegando ao ponto de desenvolver uma nova significação, uma nova compreensão sobre algum aspecto mundano, tornando-se, assim, uma metáfora relacionada à realidade, ainda que constituída de forma mais majestosa e aprazível. A hermenêutica, neste sentido, deve ser percebida como um instrumento capaz de identificar a interpretação e uma compreensão, sendo que a compreensão é entendida como um reconhecimento de uma dada intenção de um autor, a partir da situação original de uma narrativa e o que se deseja transmitir com ela

A caracterização da teoria da metáfora de Ricoeur, que é a forma linguística de interpretação da narrativa do próprio discurso de fé, sendo, neste caso, a descrição da metáfora que pode ser percebida, inclusive, nos relatos da história da Santa. Na teoria da tensão da metáfora, emerge uma nova significação para metáfora, que engloba toda a frase e que cria uma nova significação semântica, que vai além do estatuto já concebido do significado da linguagem padrão literal. Essa nova significação é proveniente do uso da atribuição de predicados inabituais e inesperados - no campo do simbólico.

Assim sendo, a metáfora aproxima-se de uma espécie de resolução de um enigma, mas não apenas na associação simples baseada na proximidade e semelhança. As metáforas vivas são provenientes da invenção, cujo seu significado por obter concordância ou discordância em uma frase, cria novo sentido para o que se deseja comunicar, através da sua ampla extensão de sentidos, ou significado do campo mítico, ou algo que, de fato, não foi materializado fisicamente, ou fatos que ainda vivem na memória. Passamos, neste ponto, à história da vida de Santa Paulina para possibilitar a compreensão de metáfora viva.

2.2 SANTA PAULINA: VIDA E OBRA

Para a construção histórica da vida e obra da Santa foram utilizados diversas referências que narram sua biografia, decretos institucionais, obras institucionais e científicas, bem como documentos oficiais. Nesse ponto, é necessário fazer a observação de que, por se tratar de uma santidade católica, não podemos excluir as

referências devocionais, institucionais e eclesiais ligadas à Igreja, pois elas fazem parte da própria história da Santa. Isso porque ela não seria Santa reconhecida institucionalmente se não fosse aprovada no crivo do processo de canonização, último passo para o reconhecimento. De toda forma, os textos sobre Amábile são metafóricos devido ao excesso de sentido por ser uma construção, principalmente, institucional e religiosa.

O nome de batismo de Santa Paulina era Amábile Lúcia Visintainer, nascida em 16 de dezembro de 1865, em Vígolo-Vattaro, pequena aldeia com cerca de dois mil habitantes localizada em Trento, no norte da Itália. No momento do nascimento de Amábile, a província pertencia geograficamente à Itália, mas estava sob a jurisdição da Áustria. Esse território projetou-se historicamente em decorrência do grande Concílio Ecumênico realizado nela, tendo sido um local convertido ao catolicismo pelo seu primeiro Bispo, São Virgílio, que a ilustrou e santificou com suas palavras (BARBOSA, 2011).

Napoleone Visintainer, era pai de Amábile, um pedreiro que, segundo relatos, era louro, encorpado, com pele clara e cabelos lisos. Sua fisionomia denotava sua descendência eslava, enquanto sua vontade incansável para o trabalho e seu humor enérgico. Napoleone também nasceu em Vígolo-Vattaro, em 07 de janeiro de 1840, e foi batizado no mesmo dia do seu nascimento, por D. Dolzani (SCHNEIDER, 2011).

A mãe, Ana Pianezzer, era natural da mesma localidade, tendo nascido no dia de 16 de outubro de 1840. Mulher resignada e devota à religião católica, Ana cuidava das tarefas domésticas, da educação de seus filhos e do cultivo de hortaliças, além de manter uma pequena lavoura nos fundos da casa, a qual auxiliava na subsistência da família. Morava em uma residência modesta. Ana também se dedicava à fiação e à produção de tecidos de linho e algodão, que serviam para agasalhar a família nos longos períodos de inverno (SANTOS, PERES-NETO, 2016).

Ana e Napoleone casaram-se no dia 06 de fevereiro de 1864, sendo o casamento realizado pelo sacerdote Antônio Lucchini. Amábile foi a segunda filha do casal, que teve 14 crianças no total. De acordo com a convicção religiosa da família, a menina recebeu o sagrado batismo no dia seguinte ao seu nascimento, dando início a sua trajetória católica, o padre responsável pela cerimônia foi o Coadjutor Ferrari e seus padrinhos foram Carlos Dallabrida e Úrsula Tonezzer (SCHNEIDER, 2011).

Como a família era muito pobre, aos oito anos, Amábile precisou empregar-se em uma fábrica de tecidos, contribuindo, assim, para o sustento da casa.

Gradativamente, sua fragilidade e debilidade foram ficando aparentes. Questionada pela mãe a respeito do seu estado de saúde, a menina confessou que doava toda a sua merenda para suas colegas de trabalho, que eram ainda mais miseráveis, especialmente para Rosa que passava seus dias faminta. Já naquele momento, Amábile encontrava satisfação na caridade, em jejuar e orar pelas pessoas, elevando seu coração a Deus através das boas ações (BARBOSA, 2011).

Foi nessa mesma época que a Avó de Amábile adoeceu e precisou de cuidados, o que reforçou a vocação da menina para a caridade. Mesmo pequena e frágil, dedicava seu tempo livre para tomar conta da avó, que só aceitava a atenção da menina. Ela também auxiliava a mãe tomando conta dos seus irmãos, limpando a casa e realizando outras tarefas importantes para a sobrevivência da família. Era, desde a infância, movida pela força da solidariedade (BESEN, 2016).

Em meados de 1870, começaram a surgir rumores a respeito das oportunidades possíveis na América: continente novo, terra de fartura, de riqueza e de prosperidade. Assim, a família Visintainer vislumbrou, na ideia da emigração, a esperança de uma nova vida, com menos sofrimento e menos privações. Movido por essa esperança, Napoleone viajou para outras cidades da região em busca de trabalho, com o objetivo de conseguir dinheiro o suficiente para custear a sua partida e da família para as terras americanas (BESEN, 2016, SCHNEIDER, 2011).

Meses mais tarde, segundo relatos, momentos antes de falecer, a avó de Amábile falou em tom profético: “Minha querida netinha, eu fui a primeira enferma a gozar da preciosa benção do seu carinho. Que na América haja outros doentes e moribundos que possam ter a bendita ventura que teve sua avó. Felizes aqueles que morrem ao calor do seu afeto e à canção de sua prece!” (BARBOSA, 2011).

Entre o mês de agosto e de setembro de 1875, aproximadamente 130 moradores da região de Vígolo-Vattaro emigraram para o Brasil. A esperança era grande, tendo em vista o programa promovido pelo Governo Imperial brasileiro, concretizado logo depois da independência do país, que visava colonizar o Sul do país com imigrantes europeus (SCHNEIDER, 2011; BESEN, 2016). Com os incentivos governamentais oferecidos, a esperança na imigração era grande (CÂNDIDO, 1991).

Após cinco meses de ausência, Napoleone retornou à casa e deu início aos preparativos para a viagem ao Brasil. Amábile e Ana redobram o esforço para produzir tecidos que serviriam de agasalho e vestimenta para a família durante o trajeto e após a chegada. No dia 25 de setembro, Napoleone, Ana, seus cinco filhos

vivos – Amábile, Ernesto, Domênica, Luís e João Batista –, seu pai e seus sogros embarcaram em sua jornada rumo a América do Sul. O primeiro trajeto foi realizado de trem, de Vigolo-Vattaro até o porto francês de Le Havre, em seguida, a viagem marítima estendeu-se até o Porto de Itajaí, estando a bordo da embarcação San Martino por cerca de quatro semanas (SCHNEIDER, 2011).

Amábile, demonstrando sua devoção, improvisou um pequeno altar, transformando o porão do navio em uma sala de oração. Passageiros e marinheiros aderiram aos ritos de fé, participando ativamente daqueles preciosos momentos de fé. O pai de Napoleone havia trazido, na bagagem, uma imagem de São Jorge, Santo Guerreiro, que também era padroeiro da pequena aldeia de Vigolo-Vattaro, a qual foi exposta no altar de Amábile, infundindo coragem e força de vontade aos devotos que a ela direcionavam-se. Acompanhada por diversos fiéis, a menina rezava o terço três vezes ao dia, pedindo as bênçãos e a proteção de Nossa Senhora. Além disso, entoavam juntos cânticos de fé, que ecoavam pelo navio e proporcionavam ânimo e bem-estar para aqueles que ouviam as preces, a melodia e as vozes (CÂNDIDO, 1991).

Os relatos sobre a origem e a viagem de Amabile foram sintetizados para contar somente os pontos principais. A partir daqui, passa-se à descrição de sua vida com mais detalhes após sua chegada, pois foi quando o seu carisma intensificou-se. Tamanha foi a intensificação que repercurte até os dias atuais. Para isso, é necessário mencionar a própria chegada.

Na chegada ao Porto de Itajaí, os trentinos foram recepcionados pelo Padre João Maria Cybeo, que lhes comunicou seu destino, que seria a região dos Alferes, no Vale das Tijucas, especificamente em uma colônia italiana conhecida como Nova Trento. Seis famílias deslocaram-se então e fixaram morada na Província de Santa Catarina, dado algumas semelhanças geográficas, mas, sobretudo, para abrandar a saudade de tão longínqua Vigolo-Vattaro, os pioneiros decidem chamar o seu novo local de morada de “Vígolo” (CÂNDIDO, 1991).

A família Visintainer e a família Nicolodi, fixadas em Vígolo, tornaram-se amigas, instalando, em parceria, um moinho de fubá. Virgínia Nicolodi afeiçãoou-se, de imediato, a Amábile, que era um ano mais jovem que ela. Virgínia era natural de Aldeno, na Itália, nascida em 3 de agosto de 1864 e residia em Vígolo com seus pais, Francisco Nicolodi e Ângela Dallago. Os pais eram católicos fervorosos e, segundo conta a história, realizaram uma novena pedindo graça pela saúde da menina quando

ela tinha cinco anos. Virgínia tinha cinco anos e não conseguia andar, nem ao menos firmar-se de pé, assim os pais realizaram uma novena para Nossa Senhora do Rosário e, exatamente, no dia em homenagem à Santa a menina, que antes estava entrevada, conseguiu dar seus primeiros passos (BARBOSA, 2011).

Cabe mencionar que a família de Amabile era católica, então ela seguiu a mesma religião com apoio de seus pais, o que contribuiu com a inserção na comunidade católica, bem como na própria igreja. Isso acabou facilitando a aproximação de Amabile com a vida religiosa. Porém, quando da sua chegada ainda era muito nova, uma menina, mesmo assim, teve um papel fundamental na consolidação religiosa da região.

Por sua herança católica e pela graça alcançada em virtude de sua saúde, Virgínia tornou-se devota e religiosa e, desde sua partida da Itália, já sonhava em se tornar uma irmã em Cristo, devotando sua vida à caridade e à oração. Ao chegar à colônia de Vígolo, Padre Augusto Servanzi escolheu as duas meninas para ensinarem o catecismo às demais crianças da região. Naquele momento, Amabile confessou ao pai que sentia falta de ter uma capelinha para realizar suas orações junto com o seu povo, ao que o pai atendeu-lhe o desejo erguendo uma rústica cabana, com um pequeno altar em seu centro com a imagem de São Jorge, perpetuando a fé ao padroeiro de sua terra natal. Gradativamente, a fé cristã consolidava-se em território brasileiro e Amabile era conduzida ao seu caminho de santidade (SCHNEIDER, 2011).

Na época, a região de Vígolo e Nova Trento não possuía um pároco que conduzisse os ritos e os cultos, assim o Padre Alberto Gattone, pároco de Brusque, prestava assistência religiosa aos imigrantes que residiam naquelas regiões mais remotas. O padre conseguiu organizar, pelo menos, três comunhões gerais no primeiro ano de assentamento dos imigrantes e foi em uma dessas ocasiões que Amabile recebeu seu sagrado sacramento (BARBOSA, 2011; CÂNDIDO, 1991).

Após receber o sagrado sacramento, Amabile fortaleceu o vínculo com a religião e passou a afeiçoar-se mais ainda à Igreja. Conforme relatos, desde nova, Amabile fazia promessas e as cumpria. Isso é comum nas religiões, não somente na religião católica. É como cumprir uma penitência ou prometer algo em troca de um pedido feito a divindades. Amabile foi crescendo, desenvolvendo e adquirindo novas habilidades de comunicação e liderança, o que contribuiu com o aumento de seu carisma na comunidade em que vivia.

Já havia algum tempo que Amábile participava das aulas da professora Marina Dallabrida, que havia sido contratada para instruir as crianças que residiam na comunidade de Vígolo. A menina sofria muito e, embora conhecesse as letras, não conseguia soletrar e nem formar palavras da forma como era esperada, o que a impossibilitava de ler. Assim, a menina fez uma promessa e pediu que a graça da leitura lhe fosse concedida no dia da Primeira Eucaristia. Amábile então prometeu que, se alcançasse sua graça, leria apenas livros religiosos a vida toda, dedicando o seu aprendizado à vida católica (BARBOSA, 2011, CÂNDIDO, 1991).

Conta a história que, no dia da cerimônia, com os cabelos e as vestes devidamente enfeitados, a menininha subiu ao altar com o livro de Santo Afonso “Máximas Eternas” entre as mãos. Após a comunhão, Amábile abriu seu livro e conseguiu ler de imediato. Mais tarde, sua mãe e a própria professora testaram-lhe e ficaram admiradas com a habilidade recém adquirida (BESEN, 2016).

Com o tempo passando, Amábile e sua amiga Virgínia, já responsáveis pela catequização das crianças, passaram a incorporar a tarefa dos cuidados com a capela de Vígolo, além da assistência espiritual e a devoção para com os doentes. Vendo a vocação das meninas, o Padre Servanzi concedeu-lhes esse caminho de caridade, posto que elas aceitaram de bom grado. Aos poucos, o cuidado para com os enfermos tornou-se a principal missão de Amábile, que, após os dias de roça e serviços domésticos, visitava os incapacitados, buscando oferecer-lhes conforto e oração (CÂNDIDO, 1991; BESEN, 2016).

Após alguns anos de colaboração de Padres Missionários, o povo neotrentino viveu, no dia 27 de dezembro de 1885, o dia mais festivo de sua história. Com atos solenes, foi inaugurada a belíssima Igreja do Sagrado Coração de Jesus, um dos templos hoje visto como histórico na Província Catarinense. Os corais, a orquestra filarmônica fundada pelo Padre Ângelo Sabbatini, a procissão com fiéis de todas as capelas comoveu multidões (CÂNDIDO, 1991; BESEN, 2016).

Os colonos percorriam a pé dez, vinte quilômetros para ouvir a missa. Despertavam ao cantar dos galos, chegavam de madrugada na Igreja. Inauguraram o Apostolado da Oração, com mais de mil associados, e a União de Maria, com 250 participantes. A fé católica afirmava-se e reconstruía-se nas colônias brasileiras (BARBOSA, 2011).

Auxiliadas pelos sacerdotes, Amábile e Virgínia deram continuidade ao seu trabalho de visita aos doentes da região, cuidando deles e zelando pelo seu bem-estar

espiritual. Por cerca de oito anos, as duas jovens desempenharam, de maneira irrepreensível, a missão que lhes fora confiada por Padre Servanzi. Foi um tempo especial, de conhecimento e de fé, período de maturação da vocação (BARBOSA, 2011).

Os anos passaram, Amabile tornou-se uma jovem e aprofundou-se mais na religião e na igreja. Nessa época, o seu primeiro mentor foi transferido, mas ela manteve-se contribuindo com as causas sociais da Igreja. No período sua juventude, Amabile exerceu vários papéis de liderança, era vista como líder dedicada ao serviço de caridade, exercendo papel de magnetismo entre a Igreja e as pessoas necessitadas. Nesse período, Amabile começou a ter os sonhos.

Em 1888, o Padre Servanzi foi transferido de Nova Trento para a Missão de Goiás e Amabile e Virgínia, com grande tristeza, despediram-se de seu primeiro mentor espiritual. Todavia, essa perda não abalou a firmeza e o ideal das duas jovens que, prontamente, recorreram ao auxílio divino. Pouco tempo depois, Amabile começou a ter sonhos recorrentes: na primeira noite, apareceu-lhe a Virgem de Lourdes, muito esplendorosa e radiante. Amabile contemplou-a e esforçou-se, mas não conseguiu dirigir-lhe a palavra (CÂNDIDO, 1991).

No segundo sonho, foi novamente visitada pela Santa e, dessa vez, sentiu-se encorajada a falar com ela, mas foi a virgem que iniciou o colóquio: “É o meu ardente desejo que comeces uma obra. Trabalharás pela salvação de minhas filhas”. A jovem respondeu: “Como minha mãe, sendo tão miserável e ignorante?”. Na terceira noite, Amabile recebeu a terceira e última visita. A virgem voltou a interpelá-la “Que resolveste filha?” e, no sonho, ela respondeu: “Servir-vos, minha mãe”. A Santa então mostrou a imagem do Padre Marcelo Rocchi e avisou que, mais tarde, também mostraria outras filhas que seriam confiadas à condução de Amabile (CÂNDIDO, 1991).

Cumprindo a profecia de Paulina, em 1887, chegou à Residência Jesuítica de Nova Trento o padre Marcelo Rocchi, que veio para substituir o Padre Servanzi, o qual havia partido para residir em Minas Gerais. Quando ia celebrar missas na Capela de São Jorge em Vígolo, o Padre Rocchi hospedava-se na casa dos Visintainer, sendo que, nesses momentos, Amabile aproveitava as visitas para expor ao padre suas ideias e sonhos de consagrar-se inteiramente a Deus, dedicando-se ao serviço da caridade e o amor ao próximo. O testemunho de fé da moça de 22 anos tocou o

coração do religioso que acabou por convencer-se de que a mão de Deus pairava sobre ela (BARBOSA, 2011; BESEN, 2016).

Nessa fase, Amabile era muito ativa e já tinha uma certa posição de destaque dentro da comunidade. Entretanto, ela queria mais, queria consagrar-se inteiramente à vida religiosa. Porém, ainda não havia algumas estruturas essenciais à saúde. É quando, de fato, se inicia a relação de Amabile com saúde. Foi então que alguns fatos a levaram insistir na criação do hospitalzinho¹³. Todavia, não foi nada fácil até essa ideia se concretizar.

Certo dia, uma mulher do vale Salto Baixo transferiu-se para Vígolo, com o fim de visitar uma filha casada que residia ali. Essa mulher adoeceu na casa do genro e a moléstia mostrou-se, desde o princípio, que deveria ser longa e horrível, tendo em vista sua debilitação, o mau cheiro que exalava dela e a assistência que exigia, o genro da doente declarou que não poderia tomar-lhe conta e que não mais poderia abrigar-lhe em casa, pois tinham muitos afazeres campestres e não dispunham de tempo para os seus cuidados. Amabile e Virginia tomaram então a responsabilidade para si próprias, com fé no coração e o espírito da caridade incendiando suas ações (BARBOSA, 2011).

No dia 02 de julho de 1890, o Sr. Benjamino Gallotti, de Tijucas, doou um barracão de 24 m² para as moças, que transformaram o local em um pequeno hospital e abrigaram a enferma. Muitas pessoas revoltaram-se e não queriam que o hospitalzinho entrasse em funcionamento, o que acabou atrasando o início de suas atividades (BESEN, 2016). Sabendo do mal-estar vivenciado por Amabile, seu pai, Napoleão Visintainer resolveu intervir e, assim, aos doze dias do mês de julho de 1890, numa tarde nublada e fria, o homem tomou um carro de boi e colocou nele a cancerosa Ângela Viviani, dirigindo-se para o casebre, garantindo-lhes proteção. Virginia carregava um quadro de São José, enquanto Amabile ia rezando o terço pelo caminho (BARBOSA, 2011).

Naquele pequeno cubículo, Amabile e Virgínia enfrentaram grandes provações, a pobreza era extrema, faltava o mínimo necessário. No barracão, existia apenas um colchão para a doente, elas sentiam fome na maior parte do tempo. Os

¹³ Chamado no diminutivo de forma carinhosa, pois não era de fato um hospital institucionalizado. Era um pequeno e humilde local onde os doentes eram tratados com o pouco recursos, que inicialmente foram adquiridos por meio de doações. Por tal razão aqui o mencionamos utilizando o diminutivo.

familiares das jovens vinham trazer-lhes alimentos, pois elas não queriam pedir auxílio, por medo de arrefecerem na decisão de consagrarem-se inteiramente a Deus. No início dessa jornada, a cancerosa mostrava-se feliz e grata pelos cuidados que recebia das meninas, mas, gradativamente, o sofrimento foi fazendo despertar sentimentos ruins na mulher, que apenas amainava diante da mansidão e da docilidade de suas cuidadoras (CÂNDIDO, 1991).

Havia ainda um grupo de desordeiros que, algumas vezes, durante as semanas, vinha às imediações do hospitalzinho para causar baderna, cantar canções obscenas, atirar pedras no telhado e gritar ameaças. As dificuldades eram inúmeras, mas nada abalava a fé de Amábile e de Virgínia. Elas não reclamavam. Partiu dos vizinhos a iniciativa de denunciar as autoridades policiais às atrocidades sofridas pelas religiosas em seu humilde posto de trabalho, Napoleão e seu filho Luís foram com eles prestar testemunho. A polícia então acabou com as manifestações e ofensas, permitindo que as jovens prosseguissem sua benfeitoria em paz (BARBOSA, 2011; BESEN, 2016).

Em meados de setembro, a enferma chamou o Padre Marcelo para conceder-lhe o testemunho final e, no momento da morte, a mulher arrependeu-se de seus pecados, aceitando Deus e falecendo em paz. Mesmo assim, Amábile e Virgínia permaneceram no Hospitalzinho São Virgílio, onde continuaram seu trabalho e suas orações (BARBOSA, 2011; BESEN, 2016).

Em outubro de 1890, as moças realizaram um retiro de oito dias, que serviu como preparação para a festa de Nossa Senhora do Rosário, que já se aproximava. Encerrados os oitos de dias de alimentação frugalíssima, preces, meditação e apenas três horas diárias de sono, o padre Rocchi reconheceu os valores de Amábile e Virgínia, e concedeu-lhes as 38 regras da vida religiosa, assim, iniciando-se sua preparação para o apostolado (BARBOSA, 2011).

No Hospitalzinho, a obra de Amábile e Virgínia continuava, crianças visitavam o local em busca dos ensinamentos do catecismo e para renderem louvores a Nossa Senhora. As moças também lhes ensinavam pequenos trabalhos, preparando-as para as tarefas domésticas. Ao Hospitalzinho, também se achegavam mulheres idosas, sozinhas e abandonadas, que vinham em busca de acolhimento e de paz espiritual. O lugar tornava-se um centro de vivências em Vígolo. Então, no dia 08 de setembro de 1891, eis que Tereza Anna Maule bateu à porta do local. Atraída pelo estilo de vida

de Amábile e Virgínia, Tereza pediu para justar-se a elas na obra do Hospitalzinho (BENSEN, 2016).

Naquele mesmo ano, Amábile adoeceu gravemente, tendo febre altíssima, fraqueza e exaustão. Esses sintomas estavam relacionados com seu estilo de vida, sua obra constante, com restrições alimentares e esforço extremo. Naquela época também, a jovem começou a ter sonhos de revelação, tendo contato com seus guias espirituais através do momento de repouso. Em seu primeiro sonho, ela vislumbrou um campo coberto com flores e com videiras repletas de cachos de uvas maduras (BESSEN, 2016).

No percurso das jovens devotas, começaram a surgir vários casos de pessoas adoentadas que pediram a sua interseção religiosa. Em Nova Trento, elas visitavam uma menina que possuía histórico de doença mental por sete meses e que tinha surtos, parecendo estar alucinada e fora de si. A criança mordida todos que dela se aproximassem e, quando não encontrava ninguém, mordida a si própria, causando diversos e intensos ferimentos. Amábile e Virgínia, que já eram auxiliadas também pela devota Madalena Ogliari, buscaram a criança e levaram-na até o Hospitalzinho, onde foi cuidada diariamente com amor maternal e dedicação constante. As moças realizaram então uma novena a Nossa Senhora de Lourdes e, gradativamente, a menina passou a recuperar-se. Quando a menina curou-se completamente, recebeu, no hospital, a Primeira Eucaristia (BARBOSA, 2011).

Amábile e suas companheiras visitaram uma mulher grávida, que sofria de câncer na garganta. A doença apresentava-se em estado avançado, abrindo um orifício no esôfago da enferma, por onde as enfermeiras introduziam pequenas colheres de alimento. A termo, nasceu o bebê da paciente, uma menina saudável, enquanto a mãe vivenciava a agonia da morte e recebia os seus últimos sacramentos. O Padre Rocchi recomendou então que Amábile fizesse uma nova novena a Nossa Senhora de Lourdes e ordenou que todos os dias ministrassem gotas de água benta, da Gruta de Lourdes, à paciente. Findada a novena, a moça passou a demonstrar sinais de recuperação, com a ferida cicatrizando e o bem-estar retornando ao seu corpo e à sua alma. A ferida cicatrizou por completo e a miraculada viveu dezenas de anos com plena saúde e devoção à Santa (BARBOSA, 2011).

Helena Dallabrida, menina pequena, com apenas sete anos, insistia diariamente para que seus pais deixassem-na mudar-se para o Hospitalzinho. A insistência era tanta que os pais acabaram cedendo, convencidos que a criança

retornaria em poucos dias, após sentir falta de casa. Porém, Helena nunca mais abandonaria a obra, passando a fazer parte do esquadrão de fé, que, gradativamente, passou a formar-se e que, mais tarde, espalharia o seu trabalho e sua missão ao redor do Brasil (BARBOSA, 2011).

Em pouco tempo, o Hospitalzinho já abrigava dez internas, das quais Teresa Maule, por sua fé e seu trabalho, acabou por destacar-se. Sua entrada no local deu-se no dia 08 de setembro de 1891, antes de completar o seu 29º aniversário, em 15 de outubro. Por ser a mais velha das moças e pelo seu esforço, Teresa acabou por formar o trio basilar da obra, em conjunto com Amábile e Virgínia (CÂNDIDO, 1991).

Em 08 de agosto de 1892, ocorreu a emancipação de Nova Trento, finalmente reconhecido pelo estado de Santa Catarina como um município. O ato memorável foi assinado pelo presidente do estado, o Tenente Manuel Joaquim Machado. Os propugnadores da causa eram Henrique Carlos Boiteux, Francisco Gottardi Primo e Hipólito Boiteux, o primeiro prefeito em caráter provisório foi João Battisti Archer (BARBOSA, 2011).

Foi por volta dessa mesma época que chegou a notícia de que o Padre José Maria Montero, Superior da Missão, estaria em visita canônica aos padres de Nova Trento e região e, pelo que se comentava, ele visitaria Vígolo para conhecer a obra católica que por lá se desenvolvia. As moças da obra do Hospitalzinho deram as boas-vindas ao Padre em sua chegada, que foi recebido no humilde casebre e ficou comovido com tamanha miséria. O Padre Montero decidiu que apoiaria a causa das enfermeirinhas e comunicou ao Padre Rocchi seu desejo de levar as moças para Nova Trento, instalá-las em melhores habitações, para que sua obra pudesse expandir-se e tocar um maior número de corações (BARBOSA, 2011).

Chegando em Trento, o Padre Montero foi pessoalmente à casa de João Valle, onde conversou também com o seu sogro, Francisco Sgrott. Ele contou sobre o trabalho realizado em Vígolo e descreveu o pequeno e pobre Hospitalzinho, relatando, além disso, o seu desejo de trazer a obra das enfermeiras de Cristo para a cidade de Nova Trento. Os homens decidiram tornar-se benfeitores da iniciativa, doando um lote, onde, mais tarde, seria construído o Hospitalzinho de Trento, em 11 de fevereiro de 1894 (CÂNDIDO, 1991).

Em Vígolo, permaneceram algumas jovens, meninas e uma senhora idosa que mantiveram os cuidados com o Santuário de Nossa Senhora de Lourdes e deram continuidade ao processo de catequização das crianças. Aos domingos, Virgínia e

Paulina retornavam a Vígolo para ajudar as outras mulheres e dar e reforçar o apostolado que haviam iniciado anos antes (CÂNDIDO, 1991).

O Hospitalzinho de Trento era pequeno, mas era muito melhor que o ranchinho de Vígolo. Ficava perto da Igreja Matriz, a qual elas podiam visitar sempre que ouvissem o chamado de Deus em seus corações. Com a sede melhorada, a obra também passou a aceitar outros moradores, meninas órfãs, mulheres desamparadas, idosas, deficientes, que passaram a viver de forma harmoniosa, buscando ascender suas almas a Deus, cooperando entre si e distribuindo a palavra de Cristo a todos que ali chegavam (CÂNDIDO, 1991).

Durante alguns meses, as moças receberam a ajuda do professor Virgilio Fantini, que se esforçava para ministrar-lhes aulas, da mesma forma que elas buscavam com afinco assimilarem os conteúdos passados, alfabetizando-se, adquirindo cultura e maior entendimento de assuntos diversos. Para garantir a subsistência do Hospitalzinho de Vígolo, as moças realizavam diversas tarefas: trabalhavam na roça, confeccionavam flores artificiais, costuravam para fora, cozinhavam. Foi um período de esforço, de evolução espiritual e de progresso intelectual para todas (CÂNDIDO, 1991).

Em meados do ano de 1895, o Padre Rocchi foi transferido de Nova Trento para Itú, São Paulo. Antes de partir, o Padre apresentou as “irmãs” – forma carinhosa que ele tratava as religiosas há mais de dois anos – a seu sucessor no apostolado dali, Padre Luís Maria Rossi, que, a princípio, não demonstrou simpatia pelas moças e por suas ações de caridade. Alguns dias depois da partida do seu mentor religioso, Amábile apresentou ao novo padre as 38 regras da vida religiosa, que Padre Rocchi lhes compusera, pedindo que as aceitassem como suas penitentes. O novo padre só suavizaria o seu coração meses mais tarde, reconhecendo, nas moças, sua força de vontade e caridade para com o próximo, e percebendo a relevância da obra de Amábile e de suas irmãs para com os doentes (BESEN, 2016).

Nessa época, o desejo de Amabile para oficialmente ser recebida à vida religiosa era latente. Uma inquietação que aflorou a aproximou ainda mais da sua vocação. A sua devoção era conhecida e repetida na região. Em 1895, a obra tornou-se oficialmente uma Congregação e, em seguida, Amabile recebeu a sagrada comunhão e proferiram-lhe os votos religiosos, ocasião que receberam novos nomes.

No ano de 1895, o Padre Rocchi visitou o Hospitalzinho de Nova Trento e explicou a Amábile que havia uma visita pastoral muito importante chegando à região,

ele orientou que as moças rezassem muito e que escrevessem um Memorial dedicado a São José, pedindo-lhes à graça de serem recebidas à vida religiosa de forma oficial, que seria entregue ao Bispo de Florianópolis. Virgínia dedicou-se a redigir o Memorial, que ficou pronto no dia 19 de março, dia do Santo (CÂNDIDO, 1991).

Com a intercessão de Padre Rocchi – o mais antigo amigo e protetor de Amábile e suas irmãs –, o Sr. Bispo Dom José de Camargo Barros – primeiro Bispo de Curitiba, cuja jurisdição pertencia aos territórios do Paraná e de Santa Catarina – chegou ao pequeno município de Nova Trento disposto a visitar a obra das enfermeirinhas. No dia 17 de agosto de 1895, as moças, juntamente com a comunidade, deram as boas-vindas ao Bispo, com a banda musical, fogos e procissão, oferecendo uma recepção apoteótica. A multidão, encantada, permaneceu na Praça Matriz até altas horas, em uma demonstração de carinho à primeira santidade que colocava os pés nas terras neotrentinas (BARBOSA, 2011). O professor Vigílio Fantinni auxiliou as moças a redigirem também uma carta de intenções para ser entregue ao Bispo em sua chegada, na qual elas solicitavam a aprovação para que a obra se tornasse oficialmente uma Congregação (BESEN, 2016).

No dia 25 de agosto, foi concedida a resposta diocesana, que aprovava o humilde pedido das irmãzinhas, a Igreja reconhecia oficialmente a obra como parte integrante da Igreja Católica, dando ênfase às ações iniciadas cinco anos antes na comunidade de Vígolo e continuadas na cidade de Nova Trento. Ao mesmo tempo em que se oficializava a Congregação das Irmãzinhas – batizada com o nome de Filhas da Imaculada Conceição –, Dom José, em sua partida, concedia ao Padre Luís Maria Rossi todas as faculdades canônicas para que, no devido tempo, pudesse conceder os votos às três primeiras irmãs. A partir daquele momento, o Padre Rossi intensificou as suas instruções e exercícios espirituais para preparar Amábile, Virgínia e Teresa para sua grande transição (CÂNDIDO, 1991).

Orientadas por Padre Rossi, as moças realizaram um retiro de oito dias, dedicado à oração, ao jejum e à penitência. Ao finalizar a sua preparação, o Padre determinou a realização de um sacrifício final, uma mortificação pública, ordenou que elas saíssem às ruas, visitando cinco residências, pedindo perdão às famílias e ao povo em geral, por alguma falta cometida ou por algum exemplo equivocado que tivessem vindo a dar em sua jornada até aquele momento. O caminho foi árduo, o trabalho com os doentes, a abdicação da existência mundana e a humildade e a

pobreza seriam, finalmente, recompensados com a profissão da fé religiosa (BESEN, 2016).

No dia 07 de dezembro de 1895, ocorreu a solenidade, a procissão e a colocação de vestimenta das novas freiras. Amábile, Virgínia e Tereza assistiram à missa, conduzida pelo Padre Luís Maria Rossi, sendo que, antes de receberem a sagrada comunhão, proferiram os votos religiosos, de Pobreza, Castidade e Obediência. Amábile Lúcia Visintainer recebeu então o nome de Irmã Paulina do Coração Agonizante de Jesus, Virgínia Nicolodi adotou o nome de Irmã Matilde da Imaculada Conceição, enquanto Tereza Maule passou a ser chamada de Irmã Inês de São José. Nos três nomes escolhidos, a presença das grandes decocções da nova Congregação: Jesus, Maria e José, a sagrada família (CÂNDIDO, 1991).

No dia seguinte, em 08 de dezembro, as Filhas da Imaculada Conceição foram assistir à missa na Igreja Matriz e festivamente acolhidas e ovacionadas pelo povo neotrentino, que não conseguiu conter a alegria em ver a obra de Cristo se ampliando. Reverenciando as jovens e visivelmente emocionado estava Napoleone, que chorava lágrimas de alegria por sua filha, que era, finalmente, uma religiosa consagrada, o grande ideal da vida da moça, sua vocação que se despertara ainda na infância, nas longínquas terras italianas (SCHNEIDER, 2011).

Em pouco tempo, Irmã Paulina do Coração Agonizante de Jesus tornou-se Madre Superiora, diante de seus esforços, zelo e virtudes, passando a exercer novamente o papel de liderança dentro da Igreja. Nesse período, as obras sociais foram ampliadas e multiplicadas e eram distintas obrigações que lhe eram exigidas.

Revestida de hábito religioso, Amábile havia se tornado Madre Paulina, uma madre superiora frente a uma Congregação reconhecida pela Igreja e com potencial para expandir-se e fortalecer. Ciente de sua missão, a jovem religiosa ampliou seu apostolado e foi assumindo novas frentes de trabalho, intensificando as já existentes: catequizando, cuidando dos doentes, recebendo órfãs e desamparadas, atendendo as capelas, abrindo uma escolinha em Vígolo – berço da Congregação – e, em dezembro de 1896, criando um externato em Nova Trento (CÂNDIDO, 1991).

As obras multiplicavam-se e Paulina precisava encontrar meios para continuar recebendo e acolhendo as filhas que lhe eram confiadas. A casinha de Vígolo e o Hospitalzinho de Nova Trento eram insuficientes para receber tamanho contingente que a eles chegavam-se. Madre Paulina, então, alugou um casarão em Trento, onde antes havia dança e bebedeiras, transformando-o em hospedagem para os

necessitados e para as Filhas de Maria. O local recebeu o nome de Externato Imaculada Conceição e Irmã Matilde, que antes residia em Vígolo, veio para a cidade e foi nomeada Madre Superiora daquela unidade (BESEN, 2016).

Ainda no ano de 1896, cinco noviças da Congregação receberam o hábito religioso. Nessa altura dos acontecimentos, Madre Paulina tornou-se responsável por dar orientação e desígnios espirituais às novas freirinhas. Ela também era responsável por organizar as tarefas que promoviam a subsistência das pessoas que habitavam o Hospitalzinho: as Irmãs, as noviças, os doentes, as órfãs e as idosas. Buscando outras formas de ampliar a renda que sustentava a sua Congregação, Paulina teve a ideia de iniciar uma pequena indústria para produzir seda. Quando criança, ainda na Itália, a moça já havia exercido esse tipo de trabalho, mesmo assim, ela dirigiu-se à cidade de Brusque para relembrar o ofício, quando recebeu treinamento durante 15 dias. Orientou alguns marceneiros de modo a construir três teares e, em outubro, a fábrica estava em pleno funcionamento (MARCHIORI, 2000).

Orientadas pela Madre Superiora, as irmãs adquiriram excelentes habilidades na produção de tecidos, a beleza e a qualidade de seus produtos eram tão visíveis que renderam à Congregação premiações nacionais e internacionais. A fábrica foi uma excelente fonte de renda para a manutenção das obras de caridade e de formação religiosa durante cerca de 10 anos, vindo a fechar suas portas quando uma epidemia dizimou os bichos da seda (BESEN, 2016).

Buscando novas formas de renda, Madre Paulina resolveu que a solução para seus problemas estava na roça. Como não possuíam terras relevantes, ela ofereceu-se para produzir, cultivar e colher alimentos para proprietários, sendo que a produção resultante seria dividida na metade. As irmãs levantavam-se às três horas da manhã e, depois de suas orações, dirigiam-se para as terras levando consigo a comida para o meio-dia. Na época, não existiam muitas comunidades agrícolas formadas apenas por mulheres, assim, a Congregação das Filhas da Imaculada Conceição foi pioneira naquela região catarinense. O que se viu em Trento, no começo do século XX, veio a tornar-se uma realidade comum no decorrer dos anos: comunidades religiosas servindo a Deus, na oração e no trabalho rural (MARCHIORI, 2000).

Nesse período, a Congregação expandiu-se, ampliando significativamente o número de irmãs. Foi então que surgiram novos sonhos, metas e desafios em vários outros municípios. Tal foi a notoriedade do trabalho de caridade e devoção desenvolvido que a Madre foi chamada para iniciar a obra no Ipiranga em São Paulo.

O novo milênio despontou e, com ele, a Congregação recebeu sua vigésima irmã, um número significativo, tendo em vista que os estados de Santa Catarina e do Paraná contavam, na época, com apenas 62 madres no total. Com o crescimento da obra, Irmã Paulina passou a alimentar um novo sonho em seu coração: organizar missões populares com sua Congregação. A primeira jornada foi realizada entre agosto e setembro de 1890, quando quatro irmãs e alguns outros fiéis visitaram a comunidade de imigrantes poloneses no Pinheiral, a 30 quilômetros de Nova Trento. Apesar de enfrentarem intensas intempéries, a jornada apostólica foi de grande êxito espiritual, alegre e festivo, o povo da comunidade recebeu as religiosas com grande alegria, rezando, aprendendo seus cânticos religiosos e aprofundando suas vivências na fé religiosa (SCHNEIDER, 2011).

Em 1902, a irmã Bernardina, com apenas 24 anos, adoeceu gravemente e ficou sob os cuidados de suas irmãs de Congregação, especialmente de Paulina. Preocupada, a Madre Superiora relatou ao Padre Cervelli que tivera um sonho premonitório, no qual via Jesus e Santa Maria em um campo florido, onde havia lírios branquíssimos, que correspondiam ao exato número de religiosas que faziam parte daquela Congregação. Na visão, Nossa Senhora colheu um dos lírios e entregou a Jesus, dizendo: eis a primeira flor do meu jardim. Bernardina entregou sua alma a Deus no dia 11 de fevereiro de 1902, no mesmo dia em que se festeja Nossa Senhora de Lourdes (BESEN, 2016).

Em 1903, a Congregação sofreu outra perda importante, o Padre Rossi, aquele jovem que, em um primeiro momento, não simpatizou com Paulina – na época Amábilis – e com sua obra e que, gradativamente, tornou-se um dos maiores apoiadores da missão religiosa, foi chamado para atuar em São Paulo. Rossi era considerado como o “Pai das Irmãzinhas”, seu grande mestre na espiritualidade e, por elas, era chamado de “Padre Fundador”, sendo que, por todo esse carinho, a sua partida foi profundamente sentida. Assim, no dia 1º de fevereiro de 1903, o Padre convocou todas as irmãs para realizar a eleição dos cargos de liderança da Congregação. Paulina foi eleita a Madre Superiora, recebeu como suplente direta Madre Vigária e foi coadjuvada por uma secretária, uma companheira e algumas consultoras (CÂNDIDO, 1991).

Ao chegar a São Paulo – cidade que, na época, contava apenas com 240 mil habitantes – o Padre Rossi logo foi nomeado como Superior da Residência São Gonçalo, fundada pelos padres Jesuítas. Em seu novo trabalho, ele era bem-quisto

pelas autoridades e compreendido como um respeitável missionário. Um dia, caminhando pelo Ipiranga – ainda despovoado – o Padre Lombardi, Superior da Missão, comentou com Rossi seu desejo de criar uma Congregação para expandir a obra católica naquele local. Lombardi foi além, afirmando que Madre Paulina e as outras irmãs de Trento seriam uma boa escolha para realizar aquele trabalho (BESEN, 2016).

Com a ajuda de Padre Rossi, Padre Lombardi conseguiu que o Sr. José Vicente de Azevedo doasse um terreno para iniciar as obras da futura Congregação. O benfeitor também se prontificou a quitar as despesas de viagem das irmãs, que viriam do Sul para concretizar a instituição, que seria destinada a acolher descendentes de escravos e seus filhos. Essa obra frutificaria grandemente no futuro, sendo um dos marcos no caminho de Paulina e sua Congregação (BARBOSA, 2011).

Enquanto isso, em Nova Trento e em Vígolo, a Congregação comandada por Paulina continuava se expandindo. Os pedidos de moças com o desejo de integrar as Filhas da Imaculada Conceição eram diversos, demonstrando que as vocações despertavam no coração do povo catarinense. Os doentes e desamparados também se achegavam à entidade, buscando sempre o conforto e o cuidado despendido pelas religiosas. À medida que as unidades cresciam, ampliavam-se também as despesas com a sua manutenção e, mesmo com todas as atividades desenvolvidas pelas freirinhas, o dinheiro nunca era suficiente para quitar as dívidas que iam se acumulando (CÂNDIDO, 1991).

Em 27 de maio de 1903, chegou de Brusque o pedido do Pároco daquele município, solicitando que a Congregação fundasse um hospitalzinho em Azambuja. No mesmo dia, também chegou a carta de Padre Rossi, pedindo que Paulina fosse até São Paulo para iniciar a obra desejada no Ipiranga. Rezando e pedindo a Deus que lhe desse ânimo e sabedoria para conduzir o futuro da Congregação, Paulina decidiu partir rumo ao Ipiranga, acompanhada das irmãs Luiza de Jesus Crucificado e Serafina da Santíssima Trindade, e da postulante Josefina Pereira Gonçalves (MARCHIORI, 2000).

No dia 17 de julho, elas partiram, tendo, como companhia e proteção Napoleone Visintainer, que as conduziu até o Porto de Itajaí, remontando a trajetória daquele memorável 12 de julho de 1890, quando conduziu sua filha e seus companheiros pela primeira vez, em terras nacionais, abrindo-lhes o caminho para novos horizontes (CÂNDIDO, 1991). De Nova Trento até Itajaí, a viagem foi realizada

de carroça; de Itajaí até Santos, o percurso foi feito de navio; e de Santos até São Paulo, as irmãs foram de trem. Em Santos, elas foram recebidas por um Sacerdote que lhes tratou com frieza e ponderou sobre o destino das quatro camponesas, ignorantes e acanhadas, que mal conseguiam falar o português (BESEN, 2016).

As Irmãs do Asilo Bom Pastor, por intercessão do Padre Rossi, acolheram as religiosas sulistas em suas dependências, para que pudessem dar início aos trabalhos na nova obra que fundariam. E, assim, durante cinco meses, Madre Paulina, as freirinhas e a postulante permaneceram naquele lugar. Foi motivo de grande edificação para aquela obra ver uma Madre Fundadora realizando todos os tipos de tarefas domésticas, executando-as com entusiasmo, humildade e força de vontade, até mesmo as atividades mais simples (CÂNDIDO, 1991).

No dia 07 de dezembro de 1903, Madre Paulina e suas companheiras dirigiram-se a pé para a sua nova morada no Ipiranga. A nova obra foi batizada com o nome de “Asilo dos Órfãos da Sagrada Família” e era composta por uma capela e por dois pequenos quatinhos. Um dos quartos foi cedido a um casal de negros, descendentes de escravos alforriados, que não tinha abrigo. As irmãs dormiam no corredor, atrás do altar mor, os vãos da capela não tinham portas e nem janelas, dessa forma, não havia como conter o vento e o frio. Paulina não se importava, seu coração elevava-se a Deus e ela renovava-se na força da caridade e do desprendimento material (BARBOSA, 2011).

No dia seguinte à mudança, realizou-se a festa da Padroeira da Congregação, a Imaculada Conceição. No altar da Capela, já havia uma gigantesca imagem de São José, patrono de Vígolo, a antiga comunidade das freirinhas, que havia sido trazida pela família do benfeitor José Vizente de Azevedo, em grandiosa procissão. Eis que, no dia da comemoração, padre Rossi presenteou a nova capela com uma imagem da Virgem Imaculada, que passou a ficar ao lado de São José, acompanhando o sacrifício do Divino Filho, formando a Sagrada Família, e, efetivamente, dando início aos trabalhos daquela obra católica (BESEN, 2016).

Com o passar dos dias, Madre Paulina percebeu que existia um casebre antigo nas proximidades da nova capela. A Madre comunicou ao Padre Rossi o seu desejo de contrair um empréstimo para adquirir aquele espaço e tornar-lhe abrigo para a caridade. O Padre concedeu-lhe a benção da Santíssima Trindade e a irmã investiu em sua ideia. Logo começaram a chegar pessoas para ocupar o local, que, mais tarde,

daria origem ao Asilo da Sagrada Família, hoje o Educandário Sagrada Família (BARBOSA, 2011).

Os primeiros anos da Congregação de São Paulo, sob a direção de Madre Paulina, foram marcados por uma contínua expansão e ardoroso trabalho. Na comunidade Sagrada Família, no Ipiranga, desenvolveu-se um importante trabalho social, realizando a acolhida aos marginalizados daquela época: órfãos, ex-escravos e seus descendentes, idosos, doentes. (CÂNDIDO, 1991). Com tamanha proporção que a obra tomava, o público passou a reconhecer a relevância do trabalho realizado por Madre Paulina e suas irmãs, o que acabou por aproximar-lhe da Senhora Anna Botero de Barros (BARBOSA, 2011).

No mês de maio de 1904, o Padre Rossi, trazendo consigo uma grande comitiva da festa patronal na casa das Irmãs Salestianas, apresentou a obra a Senhora Anna. A mulher ficou impressionada com o percurso realizado pelas religiosas, desde o trabalho realizado em Vígolo até sua chegada à capital, e resolveu tornar-se uma das benfeitoras da Congregação. A mulher então enviou louças, imagens, mandou fazer uniformes para as órfãs, hábitos novos para as irmãs, víveres, doces e outros agrados. Essa ajuda continuou sendo feita durante cinco ou seis anos contínuos, que foram os anos de prosperidade (MARCHIORI, 2000).

Em junho daquele mesmo ano, Madre Paulina teve a alegria de receber uma visita de Dom José Camargo Barros, responsável pela primeira aprovação da Congregação, dez anos antes, em 1895. O Bispo ficou emocionado de ver o crescimento da obra, de modo que sua admiração e respeito ampliaram-se ainda mais. Dom José veio para São Paulo para tornar-se bispo-diocesano, em substituição a Dom Cândido de Alvarenga, que havia falecido em 1º abril de 1903. Assim, em 1905, ele propôs à Madre Paulina que ela assumisse a direção da Santa Casa de Misericórdia de Bragança Paulista (CÂNDIDO, 1991).

Mais tarde, em 1909, as irmãs passariam a dirigir também a Casa de Saúde Dr. Homem de Mello, no bairro das Perdizes. Um lugar desafiador, onde os doentes mentais viviam em condições precárias, sem o mínimo para sua subsistência, sem segurança e com riscos constantes de agressão física. Madre Paulina quis se retirar, mas o Bispo insistiu pela sua ajuda e permanência, de modo que a obra acabou ficando sob a coordenação das irmãs até o ano de 1932, quando os doentes foram transferidos para outra instituição. Ainda em 1909, Madre Paulina também assumiria a Santa Casa de Misericórdia em São Carlos do Pinhal (BESEN, 2016).

Enquanto a obra expandia-se em São Paulo, as unidades pioneiras de Trento e Vígolo passavam por diversos percalços desde a partida da Madre Fundadora. Como as irmãs viajaram em segredo, por orientação do Padre Rossi, os credores da região acreditavam que elas haviam fugido de suas dívidas. O jeito pacioso e manso de Irmã Vicenza foi crucial para contar aquela situação, mas não foi suficiente para evitar que as religiosas passassem por humilhações por parte de seus credores. Certo dia, uma das credoras chegou ao ponto de sequestrar uma vaca de leite da Congregação de Nova Trento, em desaforo por uma dívida não paga. As freirinhas e os seus protegidos ficaram sem seu leite, o que tornava sua realidade com maior insegurança alimentar. Em Vígolo, Madre Matilde lamentava que muitas irmãs não mais podiam ir à missa, pois suas vestes tinham sido convertidas em farrapos e não possuíam mais crédito para comprar tecidos. Mas as irmãzinhas ainda batalhavam, montaram um moinho em Vígolo para produzir farinha de mandioca, alternavam seu cotidiano entre a roça e as orações, sempre pedindo a Deus forças para dar continuidade à obra (BARBOSA, 2011).

Em 1909, a Companhia Jesuítica assumiu parte das dívidas das duas obras do Sul, as esmolas recebidas pela obra de São Paulo também eram enviadas para Vígolo e Nova Trento para auxiliar as irmãs necessitadas, enquanto o maior dos credores das religiosas, Francisco Gottardi, perdoava as pendências das freirinhas. Ao final do ano, tudo estava mais tranquilo e elas retomaram o seu progresso, não havia mais dívidas e o que não foi pago foi perdoado (BESEN, 2016).

Em uma visita às obras pioneiras de Madre Paulina, realizada em 1905, Dom Duarte Leopoldo da Silva ficou muito impressionado com a relevância das instituições. Na época, ele encontrou 30 irmãs professoras e seis noviças em Vígolo e sentiu-se satisfeito por ver que elas seguiam o direito diocesano e serviam-lhes total obediência. Por outro lado, Dom Leopoldo ficou muito insatisfeito com a ausência da Madre Fundadora. Saiu do Sul com uma profunda má impressão de Madre Paulina, mas, com verdadeira admiração por Irmã Vicenza, tendo se encantado com sua personalidade, vendo inteligência, simpatia e espírito de liderança nela para novos empreendimentos. Aí se iniciava o mal-estar com a Madre Fundadora (BESEN, 2016).

Nessa fase, iniciou-se o período árduo de sofrimento de Paulina. Diante de vários percalços e suposições, ela acabou recebendo punições, sofreu repressão e ficou doente. Realmente, um período de grande provação e injustiça, em que iniciou seu “calvário”. Porém, seu comportamento de servilismo e aquiescência contribuiu

para reforçar o seu carisma e santidade. Segundo relatos, mesmo após todos esses acontecimentos, ela continuou trabalhando arduamente.

Em plena vitalidade física, em um momento crucial para a expansão de sua obra, nuvens escuras formaram-se sobre a liderança de Madre Paulina: seu calvário estava se iniciando (SCHENEIDER, 2011). No entanto, sua beatificação só foi possível por causa de sua atitude diante da adversidade, ela portou-se de forma Santa quando a provação revelou-se em seu destino (CÂNDIDO, 1991).

As divergências começaram no ano de 1909, quando Irmã Serafina – Linda Tomazini –, que, na época, atuava como assistente da superiora geral, passou a abusar da confiança de Madre Paulina e estreitar seus laços de amizade com a benfeitora Ana Botero. A benfeitora, que havia sido eleita em 1908 para presidente da Instituição Sagrada Família, achava-se em maior grau de autoridade que Madre Paulina e acabava por interferir em todo o funcionamento da obra. Os mandos e desmandos da Senhora Anna, aliados ao mau tratamento que Serafina concedia às outras freiras, fez surgir dezenas de reclamações que chegaram aos ouvidos de Padre Rossi e de Dom Duarte (MARCHIORI, 2000).

Dom Duarte estimava Dona Anna e tinha-a em grande consideração, tendo em vista sua relevância financeira que auxiliava a custear as ações da Igreja Católica naquela região. O Bispo ficou desgostoso com as reclamações e com o súbito afastamento da benfeitoria, que deixou de frequentar o Asilo após os boatos de insatisfação das freiras. Ele interpretou essas ações como falta de disciplina por parte das religiosas, e ingratidão de sua liderança, ao passo que a punição mais pesada refletiu na Madre Superiora (BESEN, 2016).

Dom Duarte ordenou que tanto Paulina quanto Serafina fossem removidas do Ipiranga, ao que o Padre Rossi obedeceu jesuiticamente. Enviou a Madre Serafina para a recém-fundada Santa Casa de Misericórdia de São Carlos, onde ela assumiu o posto de Madre Superiora. Para Paulina, a punição seria retornar para Nova Trento, onde deveria permanecer durante dois anos para reaprender o bom espírito dos primeiros tempos. A Madre humildemente retornou a sua terra no Sul, onde visitou as unidades pioneiras, reencontrou familiares e amigos e trabalhou para a melhor organização da obra que iniciara anos antes. Com o transcorrer do tempo e por falha dos correios, Madre Paulina nunca recebeu a carta que a instruíra a ficar durante os 48 meses em Trento. Dessa forma, decidiu retornar à São Paulo levando consigo a Irmã Vicenza (MARCHIORI, 2000).

Ao chegar à cidade, Padre Rossi recebeu as irmãs com frieza e ordenou que Madre Paulina fosse pedir perdão a Dom Duarte, suplicando-lhe uma penitência por seu ato equivocado. Chorando, a Madre prostrou-se diante do Bispo, implorando, como uma súdita dócil e modesta, qualquer lugar ou comunidade, contanto que sua obra, fundada com tanto custo, fosse preservada. O Senhor Bispo deu-lhe a benção, mas avisou que ela seria demitida do cargo de Superiora Geral das casas de caridade e decretou ainda que deveria ser realizada nova eleição para ascender uma nova Superiora para substituí-la. O Bispo ainda determinou que Madre Paulina jamais deveria exercer nenhum cargo de liderança, vivendo e morrendo dentro da Congregação como uma súdita (SCHNEIDER, 2011).

Quando Madre Paulina foi deposta, a Congregação contava com seis postulantes, seis noviças, 52 irmãs, duas casas em Santa Catarina, quatro casas em São Paulo e atendia milhares de necessitados nessas regiões, realizando um importante trabalho de acolhida e cuidado. De fato, sua liderança não era bem-quista por diversos superiores da Igreja, que a consideravam uma camponesa simples e ignorante, não importava o bom trabalho que realizasse; para muitos, eram os seus estereótipos que a definiam. Cabe destacar ainda que a decisão de Dom Duarte foi profundamente arbitrária, tendo em vista que Paulina havia sido eleita como Superiora Geral da Congregação *ad vitam*, ainda em 1903, e, dessa forma, não poderia ser deposta. Com sua atitude, ele acabou por privar o povo de Vígolo e de Nova Trento da Casa Mãe da Congregação e lhes fez sofrer a humilhação de ver a querida Amábile deposta (BESEN, 2016).

Os dez anos que se seguiram na vida de Madre Paulina ocorreram com muita oração, muito trabalho, caridade e vida comunitária. Menos de um ano depois de sua chegada à Santa Casa de Misericórdia de São Gonçalo, em 12 de julho de 1910, Paulina foi solicitada pela Madre Superiora para auxiliar em outra obra que se iniciava no Asilo São Vicente de Paula. Humildemente, a irmã aceitou o novo desígnio de sua liderança e encaminhou-se para a nova comunidade (MARCHIORI, 2000).

Sempre a pedido de seus superiores, Madre Paulina visitou várias fundações da Congregação, onde vistoriou os trabalhos realizados, mas sempre em papel de subordinação. Quando desempenhava alguma atividade nesses locais, ela realizava os ofícios mais humildes: cuidava dos doentes, auxiliava na lavanderia, concedia atenção na enfermaria, cozinhava, limpava e, onde houvesse necessidade de ajuda,

ela prontificava-se. Ela nunca expressou nenhuma palavra de desagrado por sua condição, mas, ao contrário, só proferia frases de edificação (CÂNDIDO, 1991).

Besen (2016) relata que, no dia 06 de março de 1911, Madre Paulina sofreu uma grande perda: o falecimento de seu pai, Napoleone Visintainer. Outra perda dolorida veio em 22 de julho de 1917, quando Madre Matilde – Virginia Nicolodi –, sua primeira amiga e pioneira na fundação da obra, entregou a sua alma a Deus. Em ambos os momentos, fez-se luto em toda a Congregação, pois se tratavam de duas almas que desempenharam um papel fundamental para a criação e o crescimento da Congregação. Por volta dessa mesma época, a Irmã Serafina abandonou o hábito, sendo a primeira freira da história da Congregação a afastar-se da fé, o que também entristeceu profundamente o coração de Madre Paulina (BESEN, 2016).

Para alguns autores, nesse período, Paulina foi quase que uma mártir. Somente após dez anos de penitência e exílio, Paulina foi chamada novamente ao Ipiranga para aconselhar a Madre Geral, porém Paulina nunca mais teve posição de liderança, vivendo sua vida em recolhimento e oração até falecer. O período de adoecimento de Paulina foi sofrido, com amputações e gangrenas, porém sua devoção continuava.

No ano de 1919, Madre Vicenza foi reeleita para o novo decênio frente à liderança da Congregação. A Madre Geral tinha novos planos para a Madre Fundadora, considerando que seus dez anos de exílio foram uma punição longa e dura demais. Assim, Madre Paulina foi chamada novamente ao Ipiranga, com o benefício de conceder sua opinião, sendo ouvida e respeitada, ficando à disposição da historiadora da Congregação por suas lembranças vívidas de 25 anos participando ativamente da Congregação. Mesmo retornando, ela continuou levando a sua vida de recolhimento, humildade e oração. Passou a viver em um pequeno apartamento onde cuidava de bichos da seda, da fiação de tecidos, fabricava flores artesanais, terços, entre outros pequenos trabalhos. Sua rotina dividia-se entre dar orientação às irmãs, atender aos doentes e necessitados e orar na capela (BARBOSA, 2011).

Às 7 horas do dia 30 de outubro de 1921, faleceu o Padre Luís Maria Rossi, em decorrência de uma gangrena que se iniciara no pé. Ao seu leito, estavam Madre Paulina, Madre Vicenza, Madre Clara, Luísa e Diomira, elas acompanharam tristemente o passamento do Pai da Congregação, mas se alegraram por terem plena crença de que sua alma, dos céus, intercederia pelo futuro da obra, engrandecendo-a e ampliando-a pelos quatro cantos do Brasil. Em 1929, chegou o momento de

desencarne de Madre Vicenza, que já não possuía mais energias para continuar sua jornada de liderança na obra, assim, a Congregação enfrentou mais uma perda significativa (SCHNEIDER, 2011).

No ano de 1933, a Congregação recebeu a aprovação do Papa – o Santo Padre Pio XI – e um Decreto de Louvor, que coroou a longa trajetória de obra de Madre Paulina e suas irmãs. No ano seguinte, iniciaram-se as missões das Irmãzinhas entre os índios do Mato Grosso, em Diamantino. Cinco irmãzinhas da Congregação voluntariaram-se para essa nova aventura, decididas a enfrentar os perigos da floresta, os animais selvagens, tudo em prol da sua obra. Uma dessas jovens era sobrinha de Madre Paulina e permaneceu nas missões até sua morte, aos 82 anos (BESEN, 2016).

Em 1938, a saúde da Madre Paulina começou a declinar, sobretudo em decorrência da diabetes, que a deixava cada dia mais fraca. Com uma gangrena que se iniciou no dedo da mão direita, ela acabou por sofrer uma amputação do braço inteiro, o que trouxe ainda mais debilidade física (BARBOSA, 2011). Ela, resignada, aceitou todos os percalços humildemente, certa vez, confessou a uma irmãzinha: “Deus me pediu o dedo, agora quer também o braço, mas eu estou disposta a dar-lhe tudo” (BESEN, 2016, p.37).

A Madre perde o seu braço direito, no entanto, recuperou a saúde. Mesmo sem o membro superior direito, ela nunca aceitou depor-se de suas atividades e de sua rotina de trabalho árduo para a obra. Era louvável vê-la usando apenas uma mão para colocar as contas no arame que formariam o santo terço. Paulina alegrava-se ao entender que, embora desprovida do braço, ainda se esforçava para colaborar na fabricação de rosários, que, um dia, chegariam às mãos de fiéis que rezariam pedindo bênçãos à Virgem Imaculada (BARBOSA, 2011).

Em 12 de julho de 1940, todas as Superiores compareceram à Casa-Mãe, em Vígolo, para homenagear a Veneranda Fundadora, Madre Paulina do Coração Agonizante, na grande festa de 50 anos da Congregação. Todas as casas pertencentes à obra, a Congregação completa e todos os seus membros, realizaram preces, sacrifícios, cânticos e festa, celebrando grandiosamente o cinquentenário de serviços prestados ao Senhor, graças à Madre Fundadora, que fez o primeiro esforço de fé e conduziu os caminhos para tão grandioso trabalho (BARBOSA, 2011).

Na celebração, ela invocou o Espírito Santo, lembrou o querido Padre Rossi, Madre Vicenza e declarou suas últimas intenções. A velhinha, sem braço, enxergando

pouco e já contando com 75 anos de jornada terrena, discursou aos fiéis e aos seus irmãos de obra, afirmando que a humildade é o caminho para Deus. Ela suplicou que todos elevassem seus corações ao Senhor e que confiassem nos desígnios de Maria Imaculada, não se esquecendo de praticar a caridade, especialmente para com os doentes das Santas Casas e dos Asilos. Ela ainda afirmou que sua missão estava próxima do fim e deu-lhes a sua benção final, dedicando seu coração aos irmãos e companheiros de fé (BESEN, 2016).

Em 1942, novas crises de diabetes agravaram um problema pulmonar que já debilitava Madre Paulina há algum tempo. Aos 77 anos de vida, cega e muito frágil, a irmã iniciava seus últimos momentos de vida. (SCHNEIDER, 2011). Na tarde de 08 de julho, iniciou-se sua agonia, repetindo as orações simples que recitava em sua infância na Itália, pequenas jaculatórias que ela repetia em italiano constantemente. As últimas palavras proferidas por Madre Paulina foram: “Ajudai-me, Senhor! Tende piedade de mim! Misericórdia, misericórdia!” (BESEN, 2016).

A partir daquele momento, o semblante de Madre Paulina do Coração Agonizante de Jesus irradiou uma profunda paz, ela faleceu tranquilamente às 5h55min do dia 09 de julho de 1949. Viveu uma vida plena, lutou um bom combate, deixou um legado imenso de amor e de caridade e recebeu o seu merecido descanso na pátria eterna (SCHNEIDER, 2011).

A Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição fundada por Paulina ainda existe e o seu trabalho continua. Atualmente, a sua sede geral está localizada na Avenida Nazaré, no bairro Ipiranga em São Paulo/SP, tendo, como missão atual: “No seguimento a Jesus Cristo e inspirada por Santa Paulina, a Congregação está a serviço da vida, sendo presença profética e solidária, junto aos pobres e excluídos(as)” (CIIC, 2018).

Nos dias atuais, a Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição conta com 400 Irmãs, além de centenas de colaboradores que adotaram a missão de evangelizar a partir dos preceitos da Madre Fundadora, Paulina. A obra é praticada em onze países, Argentina, Bolívia, Camarões, Chade, Chile, El Salvador, Guatemala, Itália, Moçambique, Nicarágua. No Brasil, encontram-se unidades em 16 estados, atuando em ações pastorais, projetos de evangelização junto à juventude, atendendo presídios, comunidades indígenas e mulheres em situação de vulnerabilidade. Na área da saúde, a Congregação possui ações direcionadas a terapias naturais, hospitais e diversas pastorais voltadas à terceira idade. A Congregação ainda se faz

presente nas lutas populares na defesa e promoção da vida, incluindo a missão no Santuário Santa Paulina, lugar onde milhares de pessoas buscam encontrar a paz, alcançar graças e renovar a sua fé (NEGRI, 2017).

2.2.1 Considerações sobre os milagres

Os milagres reconhecidos institucionalmente pela Igreja Católica Romana surgiram após o falecimento de Paulina, todos relacionados à cura. Cabe mencionar que a investigação de um milagre tem um alto crivo de análise pela Igreja, sendo necessários muitos documentos, comprovações e testemunhos. Para que uma pessoa seja beatificada, considerada beata, é necessário um milagre. Já para que haja a canonização é necessário o reconhecimento de um segundo milagre, quando torna-se Santo

Os Milagres são realizados através de um efeito de ordem divina, quando ocorre determinada ação por meio de forças provenientes da natureza. Não se trata de uma violação das leis da natureza, nem de uma derrogação nem sequer suspensão dessas leis. Trata-se de um fato, efeito realizado independentemente de poderes e leis naturais. Por tal caráter, o homem conclui racionalmente que o próprio Deus, único, acima e fora da natureza, é a causa imediata e direta do efeito, sem intervenção, como normalmente, de causas segundas chamadas de natureza. Assim, o milagre pode ser compreendido como uma tradição bíblica, que se propagou a partir de Jesus Cristo: com palavras e ações. O fato pode ser considerado como a razão que necessariamente silencia diante dele. Como amor de Deus, sua vontade de salvação. Qualquer milagre depende da iniciativa, vontade e ação de Deus, embora possa ser impetrado pela oração dos fiéis e intercessão dos Santos (NASINI, 2010).

O primeiro Milagre de Paulina foi registrado no município de Imbituba/SC¹⁴ e a história de sua personagem principal iniciou-se no dia 08 de janeiro de 1939, às 11h da manhã, com um sol quase a pino, lançando raios impiedosos sobre quem se

¹⁴ A primeira miraculada está viva e goza de boa saúde. Ela contribuiu com esta tese fornecendo a narrativa aberta, contando como os fatos ocorreram e um pouco de sua vida nos dias atuais. A narrativa foi obtida durante a pesquisa de campo, por isso está inserida no terceiro capítulo desta tese.

aventurasse pelas estradas. Em um carro de boi, seguia um casal de cor parda, duas crianças de pouca idade e um senhor que conduzia o transporte (CÂNDIDO, 1991).

Todos apresentavam um semblante de cansaço pelas cinco horas de viagem transcorridas até ali. Leogildo Basílio da Rosa, recém-casado, atraído pela maré de progresso percebida em Imbituba, vinha buscar trabalho no cais do porto da cidade. Ele trazia consigo a pequena família, a esposa e suas duas filhas, uma cama, uma mesa, alguns bancos e um baú com os poucos pertences de vestuário que possuíam (CÂNDIDO, 1991).

Eluiza Rosa de Souza, filha desse casal, nasceu no dia 16 de maio de 1942, às 7h30min, na cidade de Imbituba, que, à época, ainda era um distrito. Como sua família era muito humilde, Eluiza, juntamente com suas irmãs, aprendeu desde cedo a trabalhar arduamente para prover o sustento da casa, lavando roupas na fonte e usando o ferro de passar para realizar o acabamento. Apesar de todo o esforço despendido, ela sempre teve boa saúde, o que lhe concedia disposição para aguentar jornadas laboriosas desde a infância (CÂNDIDO, 1991)

De acordo com Cândido (1991), em 1959, Eluiza casou-se com José Otacílio de Souza e sua primeira gravidez transcorreu tranquilamente. A moça deu à luz em 18 de novembro daquele mesmo ano a uma saudável menininha, chamada Maria José. Em outubro de 1960, nasceu o segundo filho, Luiz Daniel. Em 15 de fevereiro de 1962, veio a terceira, Maria Rúbia, a qual viria a falecer em dezembro, vítima de uma broncopneumonia. E, finalmente, o último bebê, chamado Otacílio, chegou ao mundo em 28 de maio de 1963.

Em 06 de dezembro de 1964, Eluiza estava em sua quinta gestação e, sob orientação médica, ficou de repouso absoluto. No entanto, no dia 08 de dezembro, foi assistir à Primeira Eucaristia de seu sobrinho. Foi durante a celebração que Eluiza começou a sentir os primeiros sintomas de seu problema de saúde, cansaço e tonturas muito fortes. Ao dirigir-se para casa da mãe, amparada pelo marido, ela começou a sentir os primeiros sinais de aborto (CÂNDIDO, 1991).

Em 1966, Eluiza engravidou novamente, mas, diferente das outras vezes, a gravidez seguiu tranquila até os sete meses de gestação. O tempo passou e ela percebeu que algo está errado, principalmente por começar a perder peso e sentir-se fraca. Mesmo com receio, ela foi a uma consulta com o Dr. Aires, que verificou que o feto em seu ventre já estava morto há bem mais de quinze dias. Ela, ainda descrente, procurou a opinião de outros médicos, que não conseguiram chegar a um diagnóstico

em comum. No dia 16 de setembro, José levou a sua esposa a Tubarão para ser atendida novamente, ao que o médico encaminhou-lhe outra vez para o Hospital de Imbituba, onde deveria ficar aos cuidados do Dr. Orlando. Nessas semanas de peregrinação, consultando diversos profissionais, o quadro de Eluiza foi se agravando (CÂNDIDO, 1991; BARBOSA, 2011).

Finalmente, no dia 23 de setembro de 1966, a jovem foi levada para o centro cirúrgico com um diagnóstico que se configuraria muito mais extenso: morte intrauterina de um feto no sétimo mês de gestação e sua retenção por alguns meses, extração do útero, seguido de uma forte hemorragia por coagulopatia de consumo (chamada de afibrinogenemia) com choque irreversível (BARBOSA, 2011). No Hospital São Camilo, onde encontrava-se sob cuidados médicos, a jovem Eluiza estava sob os cuidados das Irmãs da Imaculada Conceição, as quais continuam seu importante trabalho ainda nos dias de hoje. Elas acompanharam, comovidas, a grave situação da paciente que ali se encontrava (GARCIA, 2005).

Após nove horas de intervenção, o médico que atendia Eluiza, Dr. Orlando, comunicou à família que nada mais poderia ser feito em relação à paciente, devido à gravidade de seu quadro pós-cirúrgico. Foi naquele momento, diante do desespero da família, que as irmãs puseram, no peito da jovem, uma relíquia de Madre Paulina e rezaram pedindo a intercessão da Irmã Fundadora. Os familiares uniram-se à corrente de oração, que prosseguiu durante toda a tarde e noite adentro (GARCIA, 2005).

Eluiza, que tinha sido desenganada pelos médicos no dia 23 de setembro, começou a ter os primeiros sinais de melhora na manhã do dia 24. Às 7h45min, a hemorragia cessou e ela saiu do coma. Logo em seguida, ela sentou-se na cama e começou a conversar normalmente. Horas depois, já conseguia caminhar pelo quarto e pelo corredor do hospital. Permaneceu mais dois dias no hospital para recuperar-se da fraqueza e, logo, retornou para casa. Sua cura foi instantânea, perfeita, e sua saúde é plena até os dias atuais, quando continua rendendo graças a Santíssima Trindade e, especialmente, a Madre Paulina, sua grande intercessora (BARBOSA, 2011).

Após o reconhecimento institucional oficial do primeiro milagre ocorrido em Santa Catarina - na região sul do Brasil-, Paulina passou a ser Beata Paulina. Isso, de certa forma, contribuiu para a consolidação das estruturas religiosas de Nova Trento. Beata Paulina passou a ter repercussão global com o reconhecimento de Roma. O

segundo milagre ocorreu do outro lado do país na região norte, no Acre. Ambos são relacionados com cura e saúde.

O segundo milagre ocorreu muitos anos depois, na década de 1990. Quando o Papa João Paulo II veio ao Brasil pela segunda vez em 1991, a avó da menina, que, mais tarde, seria miraculada, a Senhora Zaira, assistiu pela televisão ao ato de beatificação de Madre Paulina do Coração Agonizante de Jesus, ao que ficou maravilhada com a sua história de fé e caridade. Assim, Dona Zaira tornou-se sua devota e entregou o destino da neta à Madre Fundadora (FAMAPA, 2016).

A neta de Dona Zaira, Iza Bruna, nasceu em 05 de junho de 1992, por meio de um parto cesáreo, com um diagnóstico de grave má-formação cerebral e meningoencefalocele occipital de grande porte. No quinto dia de vida, a criança foi submetida a uma cirurgia complexa, sendo que, 24 horas mais tarde, começou a apresentar um quadro de convulsões, seguido de parada cardiorrespiratória. A criança foi colocada em um balão de oxigênio e, por medo de que ela não resistisse, a família solicitou auxílio espiritual para que fosse realizado o sagrado sacramento do batismo (BARBOSA, 2011).

O Padre Alécio Azevedo foi o responsável por conceder o batismo à criança. Ele também era devoto de Santa Paulina e costumava celebrar missas na Igreja de São Paulo erguida em homenagem à Madre Fundadora. No momento do sacramento, o Padre pediu que todos se retirassem do quarto e, quando começou a fazer as orações, a menina começou a debater-se. Enquanto realizava essa expressão de fé, o Padre notou uma imagem de Santa Paulina, que havia sido colocada ao lado da cama da menina pela avó, Dona Zaira. Ele contou que, no Sul, principalmente na região de Santa Catarina, Paulina tinha se popularizado como milagreira e sugeriu então que a família voltasse sua fé, suplicando a intercessão da irmãzinha pela saúde da menina (FAMAPA, 2016).

Após o batismo e as orações da família com o Padre, o quadro clínico da menina Iza modificou-se rapidamente e sem complicações. Ao contrário do que se previa no infausto prognóstico, a recuperação da criança foi espetacular e com pleno desenvolvimento. Ela cresceu saudável, com habilidades psicomotoras adequadas para a sua idade e com ausência de sequelas neuropsíquicas posteriores. A cura de Iza, assim como a cura de Eluiza, foi considerada perfeita e excepcional. Um verdadeiro milagre. Os familiares de Iza relatam que, após a cura da menina, o Padre Alécio afirmou que Iza seria a responsável por levar Madre Paulina à canonização. E,

assim, como se fosse um presságio, a afirmativa do padre concretizou-se (BARBOSA, 2016; CÂNDIDO, 1991).

Falar em santidade nos dias atuais é um tema complexo. A sociedade dos dias de hoje, que se desenvolve a partir da individualidade e da modernidade, sente dificuldade em compreender o complexo processo de doação e de desprendimento que envolve a concepção de uma vida Santa (CÂNDIDO, 1991). A santidade é um dom para poucos, é um projeto para privilegiados. Os Santos são dons de Deus, com eles caminha a humanidade, neles renova-se a esperança de um mundo melhor (KRIEGER, 2015).

A santidade é proveniente das virtudes e da capacidade de se destituir das vaidades do mundo, conduzindo o espírito terreno à evolução plena da alma eterna (PEREIRA, 1992). A virtude de Madre Paulina consistiu na capacidade de reconhecer que o corpo físico não é nada. A grandeza da irmãzinha esteve presente no ato de aceitar as humilhações que lhe foram aplicadas em sua vida religiosa. Ela aceitou padecer, para demonstrar que, de fato, o corpo físico não é nada e, por isso, foi exaltada (SCHNEIDER, 2011).

Os relatos da intervenção Santa de Madre Paulina iniciaram-se em 1942, logo depois do seu falecimento. Documentos e depoimentos de testemunhas mostram que as graças alcançadas em seu nome seguem um longo percurso histórico, mas se consolidaram com a cura instantânea e perfeita de Eluiza, no ano de 1966. O primeiro milagre de Paulina foi reconhecido pelo Vaticano em 18 de fevereiro de 1989, tornando-se, assim, beata em 18 de outubro de 1991. Com a comprovação do segundo milagre, em 14 de dezembro de 2000, Madre Paulina tornou-se Santa Paulina, a primeira Santa do Brasil, sendo canonizada (OLIVEIRA, 2015).

A beatificação e a canonização conhecidas nos dias de hoje são frutos da evolução de anos de estudos e análises religiosas a respeito da vida e do exemplo expostos pelos Santos, processo originado na antiguidade cristã, tendo passado por constantes estruturações ao longo de mais de 2.000 anos (CÂNDIDO, 1991).

Para chegar às normativas utilizadas atualmente, muitas foram as mudanças nas legislações que regem a beatificação e a canonização dos Beatos e Santos da Igreja Católica, visto que o reconhecimento de um milagre pela Igreja Católica tem um alto crivo científico com um corpo de especialistas em diversas áreas do conhecimento, não sendo algo tão simples. Tanto a beatificação quanto a canonização exigem muitos documentos, depoimentos, análises e pesquisas.

As causas de beatificação e canonização dos Servos de Deus regem-se por leis pontifícias peculiares – no caso de Paulina, a causa foi conduzida pela *Sanctitas Clarior*¹⁵ – que vieram consolidando-se com o passar dos séculos. Até 1588, as canonizações ocorriam através de um processo judicial, no qual havia um postulador e um promotor da fé, o postulador era compreendido como o defensor do milagre, enquanto o promotor da fé era uma espécie de fiscal das ações. No ano de 1588, Sisto V instituiu a Congregação dos Ritos, com a função de limitar a concessão de cultos a *Missa et Officium* realizada apenas pelos Papas, para os mártires que estavam na expectativa de chegar à condição de santificação (MARTINS, 2010).

Cabe destacar que, nesse processo, a beatificação é o primeiro ponto de honra concedida ao Servo de Deus, enquanto a canonização é compreendida como o ponto mais elevado que um ser humano pode ascender dentro do cristianismo. A canonização é a sentença definitiva, infalível e irrevogável, pela qual o Papa declara que o beato é um herói da vida cristã, que representa todos os critérios de santidade requisitados pela Igreja católica e esses critérios são perfeitos e inexpugnáveis. Receber a canonização eleva o beato ao arrolamento oficial do Catálogo Cânone dos Santos e Santas da Igreja Católica (BARBOSA, 2011; SANTOS, PERES-NETO, 2016).

Nesse momento, exigia-se, no processo de canonização, o levantamento minucioso de dados concretos da vida do mártir, que comprovassem que sua história fosse um exemplo de santidade autêntica, com uma reputação cristalina, incapaz de deixar qualquer sombra de dúvida quanto à sua veracidade. Desde aquela época remota, não se admitiam espaços para hipóteses ou suposições, tudo deveria ser comprovado através da produção e apresentação de documentos legítimos, depoimentos e testemunhas, que validavam seus relatos sob pena de excomunhão (CÂNDIDO, 1991).

Em 1917, foi promulgada a primeira versão das normativas católicas estabelecidas pelo Código Canônico, através da cerimônia de Pentecostes. O Código Canônico foi reformado e publicado novamente pelo Papa João Paulo II, em 25 de janeiro de 1983, o qual já havia sido revisitado em 1959, pelo Papa João XXIII e pelo Papa Paulo VI em 1969. A partir dessas reestruturações, o Código Canônico atual traz

¹⁵ Decreto de 8 de julho de 1977, concedido a Causa dos Santos.

a constituição apostólica que norteia o modo de proceder nas causas de canonização dos Santos (MARTINS, 2010).

Santos e Peres-Neto (2016) refletem sobre as causas da Canonização e afirmam que existe uma normativa estabelecida pelo Código Canônico, a qual concede aos Bispos diocesanos e aos componentes de suas jurisdições o poder de avaliar os relatos de milagres, verificar a virtude, o martírio e o percurso de vida do pretendente à santidade. Essas informações devem ser coletadas e apresentadas à Igreja por um postulador da causa, ou um grupo de fiéis que conduzam a busca pelas informações necessárias.

O Código Canônico ainda concede a Sagrada Congregação à responsabilidade de conduzir a Causa dos Santos, presidida pelo Cardeal Prefeito e auxiliado pelo seu Secretário. A Sagrada Congregação tratará do que diz respeito à canonização dos Servos de Deus e ainda deverá auxiliar os Bispos com o seu conselho e indicações na instrução das causas, quer estudando-as mais profundamente, quer, finalmente, dando o seu voto. Para o estudo das causas, há a Congregação do Colégio dos Relatores, presidido pelo Relator Geral e seus cooperados externos. Compete-lhes estudar as causas que lhe foram confiadas e preparar as posições sobre as virtudes e os martírios do Servo de Deus (PALAZZINI, CRISAN, 1983).

Antes do processo de canonização ser consolidado, ocorre a beatificação dos Servos de Deus, que nada mais é do que a declaração pública e oficial da Igreja de que determinada pessoa tem todas as condições requeridas para tornar-se um Santo. Trata-se de uma sentença determinada pelo Papa sobre a vida e as virtudes de um servo de Deus, que permite o culto público, ou restrito a determinada região. Receber a beatificação é o símbolo de que a vida dessa pessoa foi exemplarmente dedicada aos preceitos regidos pelo Evangelho, isto é, no estudo metódico de sua vida física, nada se descobriu para contradizer sua dedicação à fé e a Deus (SANTOS, PERES-NETO, 2016).

Cândido (1991) afirma que a vida cristã é norteada pela máxima: “Sede santos porque eu, *laweh*¹⁶ vosso Deus, sou santo” (Lv 19,2¹⁷). Para o reconhecimento da Santidade e a ascensão de Paulina do Coração Agonizante de Jesus, a primeira etapa

¹⁶ Significa Deus bíblico em hebraico.

¹⁷ Levítico.

do processo deu-se através do depoimento das testemunhas e da entrega da documentação histórica capaz de comprovar a vida de desprendimento e de caridade demonstrada pela irmãzinha em sua trajetória. Paulina, certamente, levou a máxima cristã como seu lema principal, do início de sua vida até o desprendimento de seu corpo material, no momento da morte.

De acordo com Santos e Peres-Neto (2016), diversos relatos passaram a ser coletados logo após a morte da Serva (Amábile), em 1942, já lhe atribuindo graças alcançadas e reverenciando sua intercessão. Inclusive, no dia da missa de corpo presente de Paulina, o Arcebispo Don José Gaspar Fonseca e Silva afirmou que não somente a Congregação, mas todo o mundo havia perdido uma Santa. Começava, assim, a reverência à memória da irmã e a mítica em torno de sua santidade.

Três dias depois da morte, foi produzido e distribuído um folheto com as informações biográficas de Madre Paulina. Esse pequeno resumo bibliográfico foi largamente difundido e procurado, pois era grande o número de fiéis que desejavam conhecer mais a respeito daquela a quem tantos já ousavam chamar de Santa. Em 06 de fevereiro de 1944, aprovada pelos poderes católicos, foi impressa a breve biografia da irmã e, em seu verso, apresentava-se uma oração para pedir suas graças e suplicar pela sua beatificação perante a Igreja (CÂNDIDO, 1991; BARBOSA, 2011).

Na comemoração do 50º e 60º aniversários da Primeira Aprovação da Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição, especificamente em 25 de agosto de 1945 e, posteriormente, em 1955, Madre Paulina foi lembrada como a Veneranda Fundadora, mas, mais do que isso, já era vista pela população como uma Santa, intercessora de graças e digna de respeito e oração (CÂNDIDO, 1991; BARBOSA, 2011).

Em 09 de julho de 1951, no nono aniversário de morte de Madre Paulina, a Superiora Geral, Irmã Clarice Maria de Jesus Crucificado, escreveu uma carta circular para distribuir em todas as congregações da obra, na qual ela dava início aos trabalhos para levar a Madre Fundadora à beatificação. A Superiora recomendava que as irmãs comesçassem uma nova campanha de orações, pedindo intercessão divina nessa nobre causa, solicitava também que elas iniciassem a coleta dos testemunhos das pessoas que tivessem conhecido Paulina em vida e que pudessem relatar suas vivências ao lado da Veneranda Fundadora (OLIVEIRA, 2015).

Em 1954, já havia vasta quantidade de escritos coletados acerca da vida de Paulina, os quais davam base para a redação de sua biografia oficial, que ficou a

cargo de Padre José Lourenço da Costa Aguiar. Em 1962, a obra de Padre José foi publicada, tendo testemunhos e relatos acerca da obra, da vida e das virtudes de Madre Paulina. Os fiéis, desde então, dispunham de um livro que apresentava cuidadosamente a sua trajetória. A veneração à Madre Paulina crescia enormemente e já não era possível restringir as expressões de devoção, que, aos poucos, iam inundando os lares brasileiros e, até mesmo, em outros países (OLIVEIRA, 2015).

Tendo em vista que o falecimento de Madre Paulina havia ocorrido na região da Arquidiocese de São Paulo, era necessário que se abrisse o processo naquela Cúria Metropolitana. Assim, em 03 de setembro de 1965, foi dada a solene abertura da Causa da Beatificação e Canonização de Madre Paulina do Coração Agonizante de Jesus, no século de Amábilis Lúcia Visintainer, no Palácio Pio XII, por Don Angelo Rossi, Cardeal-Arcebispo de São Paulo. A partir daquele momento, Madre Paulina passou a fazer parte da categoria de Serva de Deus da Igreja Católica (CÂNDIDO, 1991, BARBOSA, 2011).

De acordo com a crença popular, as pessoas Santas não têm o corpo corrompido após a sua morte. Cândido (1991) afirma que essa concepção não é plenamente realista, tendo em vista que vários fatores podem interferir na preservação cadavérica, que não estão necessariamente relacionados à santidade. O autor exemplifica que diversos santos, como São Francisco de Assis e Santa Terezinha do Menino Jesus, não tiveram os seus corpos preservados e, ainda assim, receberam o benefício da canonização.

Assim, em 31 de maio de 1967, foram exumados os restos mortais de Madre Paulina, diante de autoridades do IML de São Paulo e autoridades eclesiais, nomeadas *ad hoc*¹⁸. Relatos demonstram que o corpo de Paulina não apresentava nada de extraordinário, mas, pelo contrário, foram encontrados ossos envelhecidos envoltos nos tecidos que compunham o hábito religioso no qual a irmã havia sido enterrada. Os ossos foram coletados e alocados em uma caixa, sendo, posteriormente, trasladados para a Casa Geral, no Ipiranga, onde permanecem até os dias atuais, sendo visitados e venerados por irmãs da Congregação e por devotos da Serva de Deus (BARBOSA, 2011).

¹⁸ Destinado a essa finalidade específica, formulado para legitimar algo.

Em 1970, o processo continuava tramitando na Cúria de São Paulo, nessa altura dos acontecimentos, os registros eram compostos por diversos documentos, relatos e testemunhos e tudo convergia para que a causa da beatificação lograsse êxito. Nesse mesmo ano, o processo informativo foi enviado para a Congregação das causas dos Santos em Roma. As normas vigentes exigiam que os documentos fossem cuidadosamente analisados, para que nada houvesse de questionável a respeito da memória da Serva de Deus (CÂNDIDO, 1991).

Apesar de nunca ter sido capaz de deixar quaisquer produções literárias, Paulina conseguiu tocar tantas vidas, que a maior parte do processo era composta por cartas e relatos sobre a espetacular passagem de Paulina pela vida terrena (CÂNDIDO, 1991). No dia 08 de julho de 1977, foi publicado o decreto sobre os escritos referentes à vida de Madre Paulina com o *nihil obstat*¹⁹ da Congregação para a Causa dos Santos (SCHNEIDER, 2011).

Como já mencionado, o Postulador da Causa é a figura central no processo de um Servo de Deus à sua ascensão como Santo. Ele é um advogado canônico, o qual tem, como responsabilidade fundamental, acompanhar todos os passos do processo, seus documentos, os registros e a avaliação das provas apresentadas para autenticidade das virtudes do pretendente à santidade. A causa de Paulina contou com dois postuladores e mais dois colaboradores externos. Nos primeiros anos, a causa esteve sob reponsabilidade de Frei Bernardino de Siena. A partir de 1979, por motivos de saúde, o Frei entregou o postulado da causa ao Padre Antônio Ricciardi (BARBOSA, 2011).

A Irmã Natividade e a Irmã Célia Candorin foram as colaboradoras externas do processo e contribuíram fundamentalmente com a evolução da causa de Paulina. A partir daquele momento, o postulador Padre Antônio solicitou à Congregação das Causas dos Santos que o processo passasse a ser conduzido segundo as normas previstas na *Sanctitas Clarior*, uma normativa promulgada em um decreto de Paulo VI, no ano de 1969, e não apenas pelas diretrizes da primeira versão do Código Canônico de 1917 (BARBOSA, 2011).

Em dezembro de 1981, foi registrado o primeiro voto favorável do Promotor Geral da Fé no Congresso da Congregação para as Causas dos Santos, para que o

¹⁹ Nada impede a causa.

arcebispo de São Paulo pudesse promulgar o Decreto de Introdução da Causa da Serva Amábilis Lúcia Visintainer: Irmã Paulina do Coração Agonizante de Jesus. Em 07 de janeiro de 1982, o sumo Pontífice Papa João Paulo II aprovou e confirmou tudo o que foi decidido no Congresso, o que deu adendo para que, em 11 de maio do mesmo ano, fosse promulgado o Decreto que estabeleceu o início do Processo Cognicional ou Apostólico, tendo, como base meritíssima, um tribunal *ad hoc* (CANDORIN, 2001).

Em 1984, deu-se início ao desenvolvimento de três documentos cruciais para o caso: o *Summarium*, a *Positio* e a *Informatio*. Segundo Cândido (1991), o *Summarium* trata-se de um apanhado de depoimentos testemunhais de dois processos, o informativo ou ordinário e o cognicional ou apostólico. A *Positio* é composta pela biografia aprofundada do Servo de Deus. E, por fim, a *Informatio* é a apresentação das virtudes da pessoa, delineando o seu perfil espiritual (CANDORIN, 2011).

Em maio de 1986, transcorreu a causa de Madre Paulina, dessa vez, com a adição do relato do afirmado primeiro milagre, referindo-se à restituição da saúde de Eluíza Rosa de Souza, para qual foi pedida a intercessão divina da irmãzinha. O fato foi compreendido como um milagre, pois abrangeu uma cura instantânea e rápida; uma cura perfeita, visto que não deixou nenhum tipo de sequelas; uma cura duradoura, pois o problema de saúde não retornou e, preternatural, a qual supera as leis da natureza e a lógica da ciência (SANTOS, PERES-NETO, 2016).

Em junho do mesmo ano, foi finalizada a elaboração da *Informatio* sobre as virtudes da irmã, a qual foi aprovada pelo redator e impressa em dezembro. Em maio de 1987, ocorreu a entrega da *Positio* e da *Informatio*, com o *Summarium*, isto é, os dois volumes sobre a vida e as virtudes de Paulina, aos Consultores Teólogos para a devida análise e exame e, posteriormente, a concessão do voto. Em 13 de outubro, o Congresso dos Consultores Teólogos da Congregação para a Causa dos Santos aprovou os três documentos por unanimidade, comprovando e oficializando as virtudes de Paulina (BARBOSA, 2011).

Em 08 de fevereiro de 1988, ocorreu a leitura do decreto sobre as Virtudes Heroicas de Madre Paulina, na presença do Papa João Paulo II, que o aprovou e ordenou a promulgação do Decreto. Madre Paulina, a partir daquele momento, recebeu o título de Venerável (CÂNDIDO, 1991). Três anos após a concessão do

título, em 18 de outubro de 1991, o Brasil recebeu a visita do Papa João Paulo II²⁰, que veio para realizar a tão aguardada Missa de Beatificação de Madre Paulina. Florianópolis foi o local escolhido para a celebração, que recebeu o Sumo Pontífice com gestos simples, mas significativos, com oferendas modestas, mas de profundo valor espiritual, social e político (PEREIRA, 1992).

Destacamos que a beatificação de Paulina foi a culminância de 49 anos de lutas, busca espiritual, trabalhos e pedidos a Deus, para que houvesse exaltação daquela que serviu com dedicação aos mais pobres e mais humildes, que encontrou entre os carentes o seu lugar de vida, com o coração sempre cheio de paz e sempre voltado a Jesus Cristo (BARBOSA, 2011). A passagem irradiante do Pontífice continua marcada no solo de Florianópolis, como uma singela lembrança de sua presença e de sua santidade. Duas marcas da Cruz de Cristo estão cravadas no Aterro da Baía Sul: a Santa Cruz de madeira, na saída da Ponte Pedro Ivo Campos, e a Grande Cruz de estrutura metálica, ao lado do Altar da Missa (PEREIRA, 1992).

Logo após a beatificação de Madre Paulina, especificamente no dia 10 de julho de 1992, ocorreu o segundo milagre atribuído à intercessão da irmã: a cura instantânea, perfeita e duradoura da menina Iza Bruna Vieira de Souza. O milagre foi registrado em Rio Branco, no Acre, Brasil (BARBOSA, 2011). O segundo milagre também foi uma das forças motrizes que conduziram a Beata Paulina para a derradeira canonização, que ocorreria 10 anos depois, o que será tratado a seguir.

Em 19 de maio de 2002, na Praça de São Pedro, no Vaticano, o Papa João Paulo II conduziu a missa de canonização de Madre Paulina. Mais de 20 mil fiéis acompanharam a celebração, que coroava Santa Paulina como a primeira Santa brasileira. Naquele momento, o Papa afirmou que, por ser um assunto de crucial importância, e antes que se tornasse uma decisão definitiva, para inscrever os beatos no Catálogo oficial de Santos e Santas, era necessário perguntar uma última vez, se havia, entre os presentes, algo oportuno a ser colocado, ou algo a ser acrescentado (SANTOS, PERES-NETO, 2016; BARBOSA, 2011).

²⁰ O Papa encontrou um Brasil marcado por uma profunda religiosidade católica, composta por sete Cardeais, 36 Arcebispos, 388 Bispos, 14.198 Padres, 37.380 Freiras, 36 Arquidioceses, 195 Dioceses, 7.357 Paróquias, 578 Diáconos, diante de uma população de 129.554.000 fiéis, correspondendo a 87,89% da população nacional. Somente em Santa Catarina, o grupo de acolhimento ao Sumo Pontífice contava com um Arcebispo, sete Bispos, 628 Sacerdotes, 87 Diáconos, 198 Seminaristas e 1.912 religiosos, engajados em atividades diversas, orientando encontros de oração e os movimentos de expressão de fé, conduzido por um texto impresso intitulado "Encontro de Preparação e Reflexão" (PEREIRA, 1992, p.17).

No fechamento da missa de celebração, o Papa concedeu a benção apostólica a todos os presentes, dos quais muitos saudaram pessoalmente o Santo Padre com o “baciamento” (beija-mãos). No dia 20 de maio de 2002, às 8h30min, na Igreja Gesu, localizada em Roma, foi realizada a Primeira Missa de Ação de Graças em honra à canonização de Madre Paulina do Coração Agonizante de Jesus. A celebração foi conduzida pelo Cardeal de São Paulo, Dom Claudio Hommes, e pelos Senhores Arcebispos, Dom Luigi Bressan de Trento, Dom Eusíbio Oscar Scheid do Rio de Janeiro e Dom Murilo Sebastião Ramos Krieger de Salvador (BARBOSA, 2011).

Inúmeros sacerdotes, muitas irmãs da Imaculada Conceição foram a Roma para o tão esperado momento, além de peregrinos e fiéis de diversos municípios do Brasil. O presidente, Fernando Henrique Cardoso, os governadores de São Paulo e de Santa Catarina, Geraldo Alckmin e Espiridião Amin, e suas respectivas esposas, também se fizeram presentes na missa da primeira Santa brasileira. Porém, as verdadeiras presenças de honra dessa celebração foram a das miraculadas: Dona Eluíza Rosa de Souza e a jovem Iza Bruna Vieira de Souza e de suas famílias. Estimase que a comitiva de brasileiros presentes em Roma foi composta por cerca de duas mil pessoas (BARBOSA, 2011).

Com a beatificação na década de 90 e a sua canonização em 2002, as expressões de fé em torno da mítica de Paulina intensificaram-se e ganharam espaço na devoção de fiéis católicos em todo o país, mas, sobretudo na região Sul, onde o trabalho da Irmã foi de grande significado. A fé e a força transpassadas através da imagem e da memória de Santa Paulina vêm atraindo milhares de pessoas para peregrinações, transformando radicalmente espaços geográficos, sacralizando-os e desenvolvendo roteiros de fé, sendo que essas modificações foram decisivas para a Construção do Santuário de Nova Trento (SANTOS, PERES-NETO, 2016). Para Gil e Gil filho (2010, p. 122)

Amabile Lúcia Visintainer é incorporada, sob unção eclesiástica, como Santa Paulina e assim ressignificada diante da comunidade dos fiéis. Apesar da geopolítica religiosa que tal processo encerra, existe a devoção sincera do crente na qual Santa Paulina é parte indelével das representações religiosas que edificam o universo de vida do ser religioso em suas práticas cotidianas.

A partir daí, começa a construção do Santuário de Nova Trento que está intimamente ligado com o reconhecimento de Paulina como Santa perante a Igreja Católica.

2.3 A CONSTRUÇÃO DO SANTUÁRIO SANTA PAULINA

O Santuário passou a ser idealizado com a Beatificação de Madre Paulina, ainda em 1991, quando já era de conhecimento público o hábito dos peregrinos de caminhar até o município de Vígolo, para orar, pedir a intercessão de Paulina ou suplicar por alguma graça. Essa realidade denotou a necessidade em se construir um local sagrado para acolher esse povo, que vinha de diversas partes do Brasil, inclusive do exterior (MORA, CANDORIN, 2007).

Nova Trento preserva fortemente a cultura de seus antepassados provenientes da Itália e vem perpetuando os fortes valores embasados no cristianismo católico, nas vivas expressões de fé, na comida farta à mesa, nos parreirais e nos vinhos de boa safra, na arquitetura colonial do final do século XIX e, especialmente, no sotaque de seus habitantes. Muitos neotrentinos ainda falam um português carregado das origens, com frases formadas em dialetos e expressões puramente italianas (OLIVEIRA, 2015). A cidade reforça e preserva a sua italianidade, fortemente presente na imagem e na memória da Santa Brasileira, a qual jamais perdeu seu sotaque estrangeiro, uma imigrante da Itália, que chegou à região como um farol, capaz de iluminar e conduzir o seu povo à religiosidade, à caridade e à esperança (NASCIMENTO, 2016).

No ano de 1997, foi assinada a Lei Estadual nº 10.568/97, reconhecendo o município de Nova Trento como um município foco para o turismo religioso do estado de Santa Catarina, pelo Governador Paulo Afonso Evangelista Vieira. Em 1998, iniciou-se o processo de idealização do Santuário Madre Paulina, o qual se deu a partir do decreto realizado por Dom Eusébio Oscar Sheid – Decreto registrado na Chancelaria por Dr. Enio de Oliveira Matos, Vice-Chanceler, reg. sob o nº 152/98 L. Prot. nº 17. O decreto previa o imperativo do acompanhamento da criação do Santuário e, em 2000, foi criada uma Comissão Governamental de Acompanhamento

e Implantação do Plano de Turismo Religioso, intitulada como Projeto Madre Paulina (LEI ESTADUAL, nº 10.568/97).

Em 2002, as Irmãzinhas da Congregação da Imaculada Conceição reuniram-se em apoio à consolidação do empreendimento, pois tinham, em sua mente e em seu coração, cada vez mais certeza da necessidade de um espaço apropriado para render louvor para a Madre Fundadora e para recepcionar e reunir todos os peregrinos que a cada dia chegavam em maior número em Nova Trento. Assim, em outubro de 2003, iniciaram-se concretamente as obras do Santuário, começando pelo processo de terraplanagem do terreno. A obra completa durou 926 dias, sendo finalizada em 22 de janeiro de 2006. Nos dias de hoje (2018), o Santuário está localizado na Rua Madre Paulina, número 3988, Bairro Vígolo, em Nova Trento/SC (PORTAL DO SANTUÁRIO DE PAULINA, 2017). O Santuário recebe diversos tipos de visitantes. Abaixo podemos ver umas das placas de boas vindas, que informa ser um lugar sagrado e a vivência da Santa, - resume um pouco do local. Ao adentrar no santuário nos deparamos com Figura 6.

FIGURA 6 –PLACA DE BOAS VINDAS AOS ROMEIROS



FONTE: A autora (2021).

Nascimento (2016) relata suas sensações ao adentrar o Santuário e, para o autor, o que se destaca é a presença de símbolos da vida de Paulina ao longo da territorialidade, que fazem menção à obra da Veneranda Fundadora, principalmente nas esculturas e monumentos, mas profundamente nas estruturas arquitetônicas do

lugar. Toda a estrutura física serve como um arranjo representativo, ou uma vasta ilustração, da ação evangelizadora da missionária e a sua representatividade diante da comunidade, dos fiéis e dos peregrinos.

A obra seguiu os objetivos delimitados pela Arquidiocese de Florianópolis e o plano pastoral da paróquia de São Vigolo, que visava, desde seu princípio e de forma contundente, transmitir para os usuários do espaço a compreensão clara de sua natureza espiritual (NASCIMENTO, 2016). Para tanto, compreender melhor a organização do Santuário apresenta-se a localização aérea, porque, assim, é possível ter uma ampla ideia da natureza que o rodeia, conforme Figura 7.

FIGURA 7 – LOCALIZAÇÃO DO SANTUÁRIO SANTA PAULINA



FONTE: A autora utilizando o Google Earth Pro²¹ (2021) com modificações feitas no Canva, para melhor compreensão do leitor (Escala 1:4005).

²¹ Versão do software utilizado: 7.3.4.8248 (64-bit)

A delimitação da área do Santuário (Figura 7) foi gerada com a utilização do software Google Earth por meio da ferramenta “Adicionar caminho”, criando o destaque de contorno em amarelo da imagem. Todas as ilustrações, cartogramas, projeção cartográfica e representações geográficas do terceiro capítulo estão apontando para o Norte (N), com as respectivas escalas. O seu entorno oferece um rico, verde e belo contato com a natureza, ao som do riacho, o que reforça a tranquilidade do local. Porém, podemos observar a visão de cima e pensar sobre como é chegar ao Santuário.

O Santuário de Santa Paulina está localizado no município de Nova Trento/SC, no Vale do Rio do Braço, a 30 metros acima do nível do mar, seu clima pode ser definido como subtropical, apresentando uma temperatura média anual de 19,9° C. A sua extensão territorial é de 431 quilômetros quadrados, composta por 39 quilômetros de zona urbana, além de 391.52 quilômetros de área rural. Está situada a, aproximadamente, 84 quilômetros da capital de Santa Catarina, podendo ser considerada como a cidade polo do turismo religioso do estado e a segunda maior estância turístico-religiosa do país, perdendo apenas para Aparecida do Norte, em São Paulo (SILVA, et al. 2002; NASCIMENTO, 2016).

Na visão de Santos e Peres-Neto (2016), quando uma pessoa contempla, pela primeira vez, o Santuário de Paulina depara-se com uma arquitetura majestosa e, ao mesmo tempo, simples. As linhas que o constituem são sóbrias e harmonizam-se perfeitamente com a riqueza natural do ambiente, valorizando o espaço externo, onde, em diversos momentos, a coletividade reúne-se para suas orações.

O Santuário de Santa Paulina está localizado em um parque ecológico, cuja natureza permanece preservada e ornamenta-se com a construção física do espaço. Os bosques verdejantes são amplos e estendem-se do alto da montanha até a planície do vale. A fauna e a flora complementam e transmitem a mensagem desejada aos fiéis que ali chegam: paz de espírito (PORTAL DO SANTUÁRIO DE PAULINA, 2018). Segundo Santos e Peres-Neto (2016), torna-se um convite à reflexão, à oração e às expressões de fé desenvolvidas pelos devotos.

A partir daqui destaca-se alguns dos pontos que atraem muitos devotos conforme observações de campo. Para tanto apresentamos a ilustração institucional fornecida pelo Santuário Santa Paulina, que contribuiu para ampliar a noção de disposição dos locais, conforme Figura 8 (fornecida pelo Santuário).

FIGURA 8 – ILUSTRAÇÃO INSTITUCIONAL DO SANTUÁRIO DE SANTA PAULINA

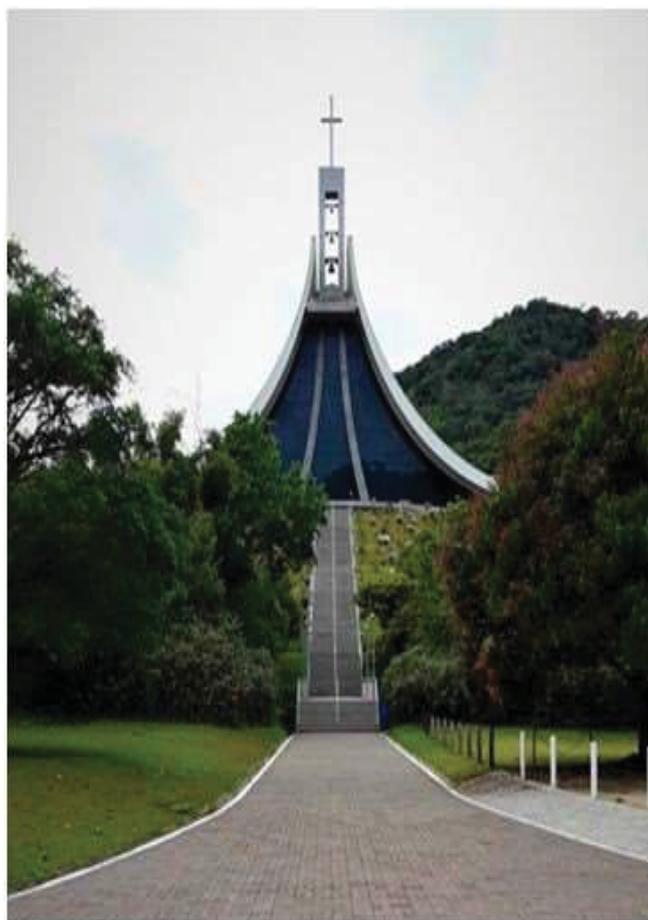


FONTE: Folder Institucional do Santuário Santa Paulina.

LEGENDA: Ilustração dos locais, uso autorizado pelo Santuário Santa Paulina em 2021.

No primeiro dia da primeira pesquisa (18/09/2017) e no último dia da pesquisa de campo (17/04/2021) realizada no Santuário, a autora fotografou o Santuário Santa Paulina, abaixo (Figura 9), que, no mapa institucional, está representado pelo número 1 (um) na Figura 8, sendo a mais suntuosa e principal construção do Santuário Santa Paulina.

FIGURA 9 –SANTUÁRIO SANTA PAULINA - FRONTAL



FONTE: A autora (2017).

A sacristia está estrategicamente posicionada para proporcionar acesso facilitado ao altar, às salas de atendimento ao público, à sala de imprensa e à sala para reuniões. O Santuário conta com duas vias principais de acesso para pedestres: a escadaria central, a qual é composta por 113 degraus e a passarela, com 170 metros de extensão. Ainda é possível chegar até o local pelas vias asfaltadas que passam sobre o riacho dos Alferes e conseguem conduzir veículos diversos, inclusive de porte maior, para o Santuário (PORTAL DO SANTUÁRIO DE PAULINA, 2017).

À esquerda de quem adentra no Santuário, está localizada a Capela de Santa Paulina. A capelinha tem capacidade para abrigar aproximadamente cem pessoas sentadas. Em seu interior, há uma relíquia muito importante para os fiéis que ali buscam realizar suas orações: o osso do braço amputado de Santa Paulina. Cabe destacar que o restante do corpo físico da irmãzinha está localizado na Casa Geral da Congregação, em São Paulo, especificamente na Capela Sagrada Família (MORA, CANDORIN, 2017). Ainda segundo Mora e Candorin (2017), essa relíquia foi transladada no dia da missa de fundação do Santuário. Na Capela de Santa Paulina, também há um mural com o nome de todas as Irmãzinhas que compuseram a formação da Congregação, desde a sua fundação até a dedicação do Santuário, em 22 de janeiro de 2006.

No Santuário de Paulina, é possível visitar a Capela Penitencial, lugar dedicado para oração, confissão e penitências. O ambiente é sóbrio e bem iluminado, com paredes brancas e bancos de madeira clara. Existem poucos ornamentos no lugar: uma grande imagem de Jesus Crucificado, acompanhado de sua mãe – à direita – e de São João Apostolo – à esquerda. A imagem principal tem 1m50cm de altura, enquanto as imagens complementares têm apenas um metro (PORTAL SANTUÁRIO PAULINA, 2017; MORA, CANDORIN, 2017).

Para Mora e Candorin (2017), o conceito do projeto do Santuário buscou remontar a trajetória de vida da Santa, que foi uma pessoa humilde e com valores sólidos e puros, que se distanciou da opulência e da ostentação, demonstrando sempre humildade, pureza e espiritualidade, sendo que essas noções destacam-se na estética do local. A geometria da cobertura lembra o formato de duas mãos em oração, essa estrutura foi desenvolvida por oferecer iluminação e ventilação à nave central, através de uma faixa contínua localizada no eixo central do espaço, que fica aberto e direcionado para o céu.

A estrutura do Santuário é de concreto e sua escolha foi proposital, tendo em vista a praticidade de sua aplicação e seus custos pouco onerosos. A ideia que norteou o desenvolvimento da obra visou utilizar diversos materiais em sua forma bruta, sem exigir a necessidade de acabamento, como é caso dos blocos de concreto que revestem uma ampla área envidraçada do local. Além disso, os materiais reforçados, isto é, com capacidade de resistência e durabilidade, foram escolhidos com vistas às intempéries da natureza que ocorrem na região, principalmente os

ciclones extratropicais que são comuns em Nova Trento e nas cidades vizinhas (MORA, CANDORIN, 2007).

Conforme Pedroso e Barbosa (2017), o senhor Ruben August, coordenador executivo da obra que deu forma ao Santuário, explicou que foram adotadas as devidas ações para comportar as alterações da velocidade básica dos ventos, em até 192 km por hora, de acordo com normas ABNT. As fachadas laterais do templo foram envidraçadas com 1.250 m² de vidros laminados *Energy Special*, resistentes e compostos por 8 mm de diâmetro. Na face leste do prédio, apresentam-se também 24 m² de vitrais.

Para Mora e Candorin (2007), a fachada envidraçada tem um imensurável valor estético, que vai além da proteção solar e da ambientação térmica. Essa fachada possibilita leveza e segurança à construção, integrando o ambiente à paisagem natural, mas a separando da área externa, de acordo com o objetivo desejado pelo arquiteto Ruben August. Os vidros presentes nos fundos do local, especificamente atrás do altar, são jateados e luminosos, com pequenos traços que imitam o movimento dos rios, o que, para as irmãs, significa a fonte de água viva, as águas que convergem para o mesmo caminho de fé, cuja fonte é o próprio Deus vivo. Os demais vidros são duplos e reforçados, para manter a temperatura do local amena e evitar a incidência de raios solares para a Nave do Santuário.

Na sua área exterior, encontra-se, primeiramente, a imponente escada externa. Para Nascimento (2016), essa escada é um dos aspectos arquitetônicos de maior significado para os devotos de Santa Paulina, cuja trajetória pode ser realizada normalmente, ou ainda de joelhos, de acordo com a graça desejada ou penitência rendida. Na ótica do autor, a subida da escadaria representa a ascensão do fiel, ou sua transcendência através do caminho de fé que o conduziu àquele espaço.

Adentrando a estrutura que compõe o templo central do Santuário, o primeiro vislumbre obtido é o da nave central do local, construída de forma cônica com um declive e arquitetada de modo a privilegiar a visão e a adição de grande número de fiéis. O espaço interno é amplo e tem capacidade para acomodar 6.000 pessoas no total, metade delas sentadas e a outra metade em pé. Os bancos presentes nesse espaço são de madeira vermelha tauri, enquanto o piso é composto por placas de granito, de diversas tonalidades, harmonizando o ambiente (MORA, CANDORIN, 2007).

A distância da entrada principal até o centro da nave principal, onde está presente o Altar de Cerimônias, é de 62 metros. A área total coberta do Santuário representa um espaço de 9.925,56m², enquanto a sua largura total é de 80 metros, por 70 metros de comprimento. A estrutura principal do templo está centrada em dois pilares principais, que abrigam os sinos do Santuário. A altura da Torre dos Sinos é de 42 metros e, juntos, os sinos pesam 2,6 toneladas (PORTAL DO SANTUÁRIO DE PAULINA, 2017).

Os sinos são considerados como um marco significativo no processo de consolidação do Santuário. Eles foram elevados no dia 21 de setembro de 2004, com a ajuda de um guindaste, que foi responsável por auxiliar sua fixação na torre principal. Todas as pessoas presentes naquele momento, tanto romeiros, quanto os operários da construção, acompanharam admirados o acontecimento histórico. Antes das primeiras badaladas, foram proferidas orações e velas foram acesas, pedindo que Deus conduzisse tão árdua atividade. No final, tudo ocorreu como o esperado e os três sinos foram alocados em seus locais, onde permanecem até os dias atuais (2018). O primeiro sino é o maior e emite a nota musical DÓ, possui 1m43cm e pesa 1650 quilos; o sino médio emite a nota FÁ, tem 1m07cm de diâmetro e pesa 680 quilos; o sino pequeno emite a nota SI, mede 0,75 cm e pesa 280 quilos (MORA, CANDORIN, 2007).

Em frente à entrada do Santuário, há uma praça, onde é possível observar a imagem de Santa Paulina colhedora, de braços abertos para recepcionar os peregrinos que ali chegarem. Ao adentrar o Santuário, logo na entrada, há uma imagem de São José e Maria Imaculada, que também acolhem os recém-chegados e abençoam os que partem dali (MORA, CANDORIN, 2017).

Ainda na entrada do templo, é possível contemplar a Pedra Fundamental, protegida por uma tampa de vidro e fixada ao chão. A Pedra é o marco inicial do processo de idealização do Santuário e traz os seguintes dizeres: “Pedra Fundamental do Santuário de Madre Paulina²²11. 11-07-99”. Nas laterais das entradas principais, estão as pias de água benta, também conhecidas como águas santas. A presença dessas águas remonta o costume construído nos primórdios das peregrinações e seus ritos purificatórios. As pias apresentam um formato octogonal, costume que também

²² Em 1999, quando se inicia o processo de idealização do Santuário, Santa Paulina ainda não havia recebido o ultimato da Igreja Católica para a canonização, que ocorreu apenas em 2002.

remonta às antigas basílicas cristãs, esse número místico faz menção à recriação do mundo, isto é: primeiramente, Deus constituiu o mundo em sete dias, em um segundo momento, Jesus Cristo deu novo sentido a esse mundo com a sua ressurreição, a qual ocorreu no oitavo dia (MORA, CANDORIN, 2007). É possível ter uma ideia de sua extensão e de sua forma com a fotografia lateral do Santuário (Figura 10).

FIGURA 10 –SANTUÁRIO SANTA PAULINA - LATERAL



FONTE: A autora (2021).

Ao caminhar pela entrada, o visitante é conduzido ao ponto principal nas celebrações: o altar. O centro da liturgia é composto por um retângulo de mármore, com um cordeiro e uma cruz gravados na pedra: essa representação simbólica remete ao Sagrado Coração de Jesus, sua pureza e virtude. Dentro do coração do cordeiro, está o livro da vida, uma relíquia de Santa Paulina. Sobre o centro de liturgia, repousa uma toalha branca de linho, com detalhes bordados em tons de dourado e prata. Os dizeres na toalha são os presentes no texto de At 19,9-16 e fazem referência à fala do apóstolo Pedro, que adverte: “Coma! E não se atreva a contradizer o Senhor!” (PORTAL DO SANTUÁRIO DE PAULINA, 2017).

Um dos aspectos principais no centro litúrgico refere-se à presença de uma grande cruz iluminada, composta por duas cruzes sobrepostas: a Cruz do Presbitério. Esse monumento representa o memorial da paixão e morte de Jesus Cristo. A Cruz interna possui dez metros de altura e os seus braços laterais medem quatro metros

de largura. O peso do símbolo é de aproximadamente três toneladas, com uma estrutura reforçada, composta por metais e revestida com granito. A cruz externa recebeu um tratamento rústico, pois representa o caminho espiritual que culmina na morte do corpo físico, sobre ela está a cruz menor que foi tratada com polimento delicado, para simbolizar o triunfo do espírito sobre a morte e seu renascimento para a glória. De acordo com o Padre José Fernandes (In: MORA, CANDORIN, 2007), esse item visa transmitir ao seu espectador a capacidade da salvação, que é oferecida a todas as pessoas, dentro de uma simbiose: da vida para a morte, da morte para a vida eterna.

Nas laterais da Nave Central, podem ser vislumbradas as Doze Cruzes, que representam, simbolicamente, os doze apóstolos. As Cruzes são ornamentadas com grandes velas, as quais são acesas durante as celebrações. As velas acesas remetem à luz do cordeiro de Deus, que é irradiada para os quatro cantos do universo, iluminando a tudo e a todos. Ainda de acordo com o Padre José Fernandes, as cruzes iluminadas são as doze portas de Jerusalém, voltadas para Norte, Sul e Ocidente. Os blocos compostos por quatro cruzes representam os evangelistas, os blocos compostos por três cruzes representam a Santíssima Trindade (PORTAL DO SANTUÁRIO DE PAULINA, 2017).

A Mesa da Palavra, ou o púlpito, onde os sacerdotes fazem as suas pregações, traz a inscrição do Alfa e do Ômega em sua parte posterior, o que, de acordo com as irmãs Mora e Candorin (2007), representa as palavras que denotam a vida eterna. Conforme as autoras, o púlpito está alocado um nível acima do altar, como se fosse uma espécie de degrau de elevação no piso, colocando os oradores em posição de destaque no momento de suas arguições. Essa posição elevada segue o relato do Projeta Neemias 8,1-12, em que ele descreve como devem ser feitas as pregações e discorre sobre o lugar onde se pronuncia a palavra do Senhor para o grande dia de Salvação (MORA, CANDORIN, 2007).

O grande Templo está conectado ao local onde se ergue a réplica do Casebre por uma passarela elevada. Essa passarela conduz diariamente milhares de pessoas, as quais transitam entre dois pontos representativos da obra da irmã: o primeiro remete ao início da Congregação, que, mesmo na pobreza, estendia sua caridade aos mais necessitados; e o segundo representa o crescimento da obra, a ampliação do poder de alcance da Congregação, que hoje se destaca em vários pontos do país (NASCIMENTO, 2016).

De acordo com as irmãs Mora e Candorin (2017), na inauguração da passarela, em 12 de dezembro de 2004, as palavras proferidas concederam-na a missão de unir ambos os espaços, o simples e o suntuoso. Simbolicamente, a passagem também deveria representar a união entre os imigrantes italianos e os peregrinos dos dias atuais e a conexão entre Vígolo Vattaro – comunidade da pátria materna – e Vígolo Neotrentino – comunidade fundada pelos fiéis que aqui chegaram.

No Casebre (Figura 11), também foi colocado um quadro com a imagem de São José, o qual reproduz o original, usado pelas irmãzinhas em seus primeiros louvores em meados do século XX. São José foi o santo de devoção de Amábile e Virgínia e de muitos outros imigrantes que chegaram a terras brasileiras, sendo que sua imagem serviu de acalento nos duros meses que tomaram conta de sua primeira devota acamada. Lá também está presente a cama onde a cancerosa padeceu e onde pediu remissão pelos seus pecados. Ao lado de outros registros, há uma foto do Sr. Benjamin Galotti, doador do primeiro Casebre que serviu de Hospitalzinho (MORA, CANDORIN, 2017).

FIGURA 11 – CASEBRE ONDE SANTA PAULINA MOROU



FONTE: A autora (2021).

Além do ambiente natural e do Templo principal e do Casebre, mencionados até aqui, existem outros espaços fundamentais dentro do Complexo Parque Ecológico Santuário de Santa Paulina e que precisam ser mencionados. Esse é o caso da réplica do Casebre, onde Amábile Lúcia e sua amiga, Virgínia Nicollodi, tomaram conta de sua primeira paciente. O Casebre é mobiliado por móveis e utensílios comuns ao início do século, lá também estão expostos, para apreciação, vários documentos da trajetória de Paulina, como sua certidão de nascimento, suas lembranças de batismo, da primeira eucaristia e de crisma, a certidão de casamento de Anna e Napoleone e

algumas fotos da casa da família, em Vígolo Vattaro, Itália (MORA, CANDORIN, 2017).

Em frente ao Casebre fica localizada a Capelinha que é outro lugar muito frequentado. Em cima da porta de entrada da Capelinha está escrito “Aqui morreu a cancerosa e nasceu a Congregação 12-07-1890” e no chão e na parede lateral da entrada, próximo a porta está escrito “Não desanime nunca embora venham ventos contrários”. A casa tem as paredes na cor salmão com portas, janelas e outros detalhes na cor branca Figura 12.

FIGURA 12 – CAPELINHA



FONTE: A autora (2021).

Ao lado da porta de entrada da Capelinha podemos ver a placa que informa “Neste local, 12 de julho de 1890, Amábile Lúcia Visintainer e Virgínia Rosa Nicolodi trouxeram Ângela Lúcia Viviane, doente em fase terminal de câncer, para cuidar dela com amor e dedicação, no Casebre que lhes fora doado. Naquele momento nasceu a Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição”. Do lado oposto da rua, na mesma direção está localizado o Velário. O Velário é o local institucional onde fieis e devotos acendem velas em para pedir, agradecer ou adorar. É muito frequentado pelos visitantes que desejam ascender suas velas, ou, apenas lá fazer um agradecimento, ou, apenas conhecer. O interior do Velário é escuro e tem imagem de Santa Paulina e muitos lugares para ascender velas, que assemelha-se ao formato de uma pequena arquibancada, conforme podemos observar na Figura 13.

FIGURA 13 – PARTE INTERNA DO VELÁRIO



FONTE: A autora (2021).

Além do Velário, há outro local institucional muito frequentado por pessoas que desejam fazer agradecimentos e pedidos, conhecido como Casa das Graças. Tanto a Casa das Graças quanto o Velário são locais institucionais onde os devotos demonstram a materialização das relações religiosas. A Casa das Graças, a qual foi inaugurada no dia 10 de julho de 2011. Esse espaço é considerado como a concretização de um sonho para as Irmãs, para devotos e peregrinos de Santa Paulina. Desde o ano de 2009, as irmãs decidiram construir uma Casa de Graças, com o objetivo de expor itens que evidenciam a trajetória de Paulina, a partir de sua beatificação. A pedra fundamental desse espaço foi alocada em 09 de fevereiro de 2009 e marcou o início da sua construção.

Na Casa das Graças, estão em exibição diversos quadros, porta retratos, histórias, quadros com agradecimentos, sapatos infantis, muletas e outros utensílios diversos utilizados por enfermos, além de centenas de fotografias em um mural. A maior parte dos objetos é ex-votos, simbolizando tributos à intercessão de Santa Paulina (PORTAL SANTUÁRIO DE PAULINA, 2017). A seguir pode-se ver a Casa das Graças, conforme Figura 14.

FIGURA 14 – CASA DAS GRAÇAS – PARTE EXTERNA



FONTE: A autora (2021).

Ainda refletindo sobre as diversas expressões de fé presentes dentro do complexo, cabe mencionar a Casa das Graças local onde milhares de devotos deixam cartas, fotografias, memórias, pedidos e agradecimentos por graças alcançadas, conforme se verifica na Figura 15.

FIGURA 15 – CASA DAS GRAÇAS – PARTE INTERNA



FONTE: A autora (2021).

A exposição desses objetos denota sentimentos de valores e de troca entre pedido e graça, entre desejo e satisfação. Essas relações estão explícitas nas cartas e nos pedidos, mas, sobretudo, nos ex-votos exibidos na Casa das Graças. Os ex-votos são objetos ou itens que comprovam ou fazem menção a uma graça já alcançada, é a relação religiosa entre o devoto e o Santo (GONÇALVES, SANTOS, 2010).

Para Santos e Peres-Neto (2016), sobre esse aspecto das relações religiosas, cabe destacar o ato de escrever cartas narrando histórias, realizando pedidos, implorando por ajuda ou ainda agradecendo pela intercessão santificada e pela graça alcançada. Endereçar uma carta a alguém ou enviar uma mensagem é uma forma de interação social entre agentes concretos, isto é, entre pessoas, mas endereçar cartas a seres míticos, como é o caso da Santa Paulina, demonstra que o peregrino acredita que, de certa forma, sua Santa de devoção está viva e pode vê-lo, escutá-lo e interceder por sua causa.

Grande parte do Santuário, sobretudo, a estrutura física que compreende o seu templo central, foi pensada e planejada de modo a facilitar a inclusão de pessoas portadoras de necessidades especiais, por isso conta com diversos acessos com rampas (PORTAL DO SANTUÁRIO DE PAULINA, 2017). No que tange à estrutura física do Santuário, segundo o Portal oficial da Congregação, o espaço conta com estacionamento para veículos e ônibus, com serviço de monitoramento terceirizado, o que garante a segurança dos frequentadores do local.

O estacionamento compreende 14.000m², onde podem ser estacionados 300 veículos e 115 ônibus. Existem banheiros e fraldários em diversos pontos do Santuário, tanto no espaço externo, que compreende o parque ecológico, quanto no templo e suas adjacências. Os bebedouros são presenças constantes no percurso de quem visita o parque, eles oferecem água potável para saciar a sede dos peregrinos e de outros fiéis que se deslocam por ali. Ainda no complexo, é possível encontrar diversas lojas de lembranças e restaurantes (PRANDI, 2017; MORA, CANDORIN, 2017). A seguir podemos ver alguns exemplos de lojas de lembranças e restaurantes no Santuário na Figura 16.

FIGURA 16 – ALGUMAS LOJAS E RESTAURANTE DO SANTUÁRIO



FONTE: A autora (2021).

Próximo ao final do estacionamento, existe uma estrutura construída com tijolos à vista e grandes janelas de madeira marrons. Trata-se de uma réplica da fábrica de seda, a qual Santa Paulina e suas companheiras construíram e trabalharam, encontrando, nesse empreendimento, condições de empregar muitas famílias e manter a Congregação que dava seus primeiros passos. Essa fábrica sustentou a obra por cerca de 20 anos, produzindo uma seda de qualidade, que acabou sendo reconhecida nacional e internacionalmente (PORTAL DO SANTUÁRIO DE PAULINA, 2018).

Um dos ambientes mais recentes do Santuário é a Colina da Benção, a qual foi inaugurada em 08 de julho de 2012, em uma manhã ensolarada de domingo. Lá foi colocada uma estátua de Santa Paulina, medindo três metros de altura e posta sobre um pedestal que também possui três metros de altura. Em frente a esse pedestal, é possível ler a inscrição: “Dou de todo o coração, a vós, a minha Benção”. Essas palavras fazem referência à forma com que a Santa Madre costumava despedir-se em suas correspondências, também foram as palavras proferidas no fechamento de seu testamento, o qual pode ser lido e contemplado no local (PRANDI, 2017).

Na mão esquerda da estátua, está presente uma enxada, que representa o árduo trabalho de Santa Paulina, que foi, em grande parte de sua vida, uma humilde trabalhadora rural. A Colina da Benção pode ser encontrada ao lado do Calvário de Jesus Cristo, outro espaço interessante para visitação no Santuário, onde todos os anos, nas Sextas-Feiras Santas, os peregrinos realizam a via sacra (PRANDI, 2017). A Colina de Benção tem uma trilha em meio a vegetação (Figura 17).

FIGURA 17 – COLINA DA BENÇÃO



FONTE: A autora (2021).

LEGENDA: Localização da Colina da Benção, com parte do trajeto e a cruz próximo ao topo.

É impossível encerrar essas considerações sem mencionar a Colina de Madre Paulina, um dos recantos mais antigos de visitação do Santuário, principalmente por sua popularidade e pelo seu significado para aqueles que buscam um momento de reflexão e encontro com a natureza. Na Colina, há uma antiga imagem de Paulina feita inteiramente de bronze. Durante muito tempo, o acesso à colina foi feito através de bondinhos, porém, desde 2016, com a paralização dos serviços prestados pela empresa Parque Colina, o percurso tem sido realizado apenas via caminhada (PRANDI, 2017). A Colina Madre Paulina (Figura 18) fica próxima a entrada principal do Santuário.

FIGURA 18 – COLINA MADRE PAULINA



FONTE: A autora (2021).

LEGENDA: Entrada da Colina Madre Paulina.

Nos dias atuais, o Santuário de Paulina está inserido em um contexto muito amplo que vai além do seu templo central, mas contempla todo o Complexo Ecológico, seus recantos e espaços religiosos, cheios de significado. Esse espaço, segundo a CIIC²³12, visa partilhar o carisma fundacional da obra fundada por Santa Paulina, ao passo que atue de modo a atender e auxiliar os mais necessitados, como foi de desejo das irmãs desde os primeiros dias de Congregação. Assim, a missão do Santuário resume-se em seis premissas principais, que, em síntese, são: servir, anunciando a boa nova de Jesus; acolher com alegria os peregrinos; distribuir o pão da palavra e a Eucaristia; escutar com respeito todos os problemas; confortar os irmãos em necessidade, com palavras, prece e bênção; e proporcionar um recanto de harmonia, beleza natural e paz (PORTAL DO SANTUÁRIO PAULINA, 2017).

A Cerimônia de Dedicção do Santuário ocorreu em 22 de janeiro de 2006, às 9h, com uma Celebração Eucarística, a qual foi presidida por Dom Murilo Sebastião Ramos Krieger, Arcebispo da Arquidiocese de Florianópolis/ SC. Muitas personalidades religiosas estiveram presentes no evento, entre eles, bispos, sacerdotes e diáconos, além de mais de 300 Irmãs, com destaque para a Coordenação Geral da Congregação e as Superiores Provinciais. Os devotos presentes somaram milhares e participaram da celebração demonstrando fé e entusiasmo (GONÇALVES, SANTOS, 2010).

De acordo com Mora e Candorin (2007), um dos momentos mais emocionantes da cerimônia aconteceu durante a entrega das chaves do Santuário, construído pela Congregação das Irmãs da Imaculada Conceição, passando das mãos da Superiora Geral, Ana Bampi, para as mãos de Dom Murilo. Assim, o Arcebispo oficializou o templo como parte das instituições vinculadas à Igreja Católica Brasileira e como um dos espaços de relevância e destaque no estado de Santa Catarina.

Em linhas gerais, essa cerimônia de oficialização teve dois desígnios principais: primeiramente, evidenciar a memória histórica, de vida e de sacrifício de Madre Paulina, cuja força intercessora vem abençoando e impulsionando sua obra mundo afora; e, em segundo plano, agradecer a todo o povo de Deus, que, em anonimato, sempre esteve presente, com seu trabalho, com doações, com a presença

²³ Congregação das Irmãs da Imaculada Conceição.

e com suas orações, sendo que, graças a esse povo, o Santuário foi concretizado com sucesso(MORA, CANDORIN, 2007).

Por isso conforme Mora e Candorin (2007) o Santuário foi colocado em funcionamento, como um grande e significativo espaço à disposição do povo brasileiro e dos vindos além das fronteiras. O objetivo do Santuário define-se em: acolher, servir e ser um grande centro de evangelização, concretizando o sonho de Santa Paulina, que sempre foi o de propagar a palavra de Jesus e que, nos corações do mundo inteiro, multiplique-se a paz, o fruto do amor e da justiça.

De acordo com Oliveira (2015), estima-se que município de Nova Trento receba, pelo menos, 30 mil visitantes por mês, que visitam a região em busca de conforto espiritual. Muitos desses peregrinos priorizam igualmente a visita à comunidade de Vígolo, local onde Santa Paulina viveu a maior parte de sua infância e juventude, espaço onde também iniciou sua vida religiosa e a obra da Congregação das Imãzinhas da Imaculada Conceição.

No Santuário de Santa Paulina, o ponto forte da reunião dos devotos é a celebração da Missa, que compreende a liturgia e os ritos eucarísticos. A Missa é o momento mais esperado também pelos peregrinos, depois de suas longas trajetórias. O encerramento da Missa dá-se com a entrada solene da imagem da Santa Paulina, a qual é entronizada. O ritual da entrada e da entronização representa a união entre o mundo espiritual, em que habita a Santa, e o mundo concreto, onde estão seus fiéis, fundindo-se sob a mediação de um único conjunto de formas simbólicas (CIIC, 2018).

Santos e Peres-Neto (2016) definem esse trecho do rito como o fechamento de um ciclo, o encontro entre os peregrinos e a Santa de sua devoção, que chega ao ambiente para estarem em sua presença. Quando o peregrino vai ao encontro do sagrado, ele busca uma transformação temporal, espacial e mesmo em seu interior, que lhe conduz a uma experiência mística, que dá sentido a sua jornada.

Essas caminhadas começaram a ocorrer muito antes do Santuário ser idealizado, por volta do ano de 1991, quando o processo de beatificação estava próximo da sua consolidação. De acordo com a CIIC (2018), a principal peregrinação que ocorre nos dias atuais é conhecida como “Caminho de Santa Paulina” e é anualmente realizada entre os meses de maio e junho. Nessa peregrinação, são percorridos 30 quilômetros em 12 horas de caminhada, com breves paradas para contemplar alguns pontos principais, como Igrejas, Oratórios e locais para descanso e alimentação.

Porém, existem várias peregrinações que ocorrem no mês de setembro, mês em que aconteceu o primeiro milagre de Santa Paulina. Além das peregrinações regulares em grupo, há peregrinos que chegam sozinhos ao Santuário, desenvolvendo sua própria peregrinação, o que também é considerado peregrino pelo ato de peregrinar, mesmo que isoladamente. O Santuário recebe peregrinos todos os meses do ano, não somente nos meses mencionados. Os meses citados, maio, junho e setembro, têm maior fluxo. Além disso, muitas das referidas peregrinações acontecem há anos.

Aqui cabe uma ressalva importante, que a pesquisa tem enfoque nos peregrinos, que são pessoas que praticam o ato de peregrinar. Não envolve visitantes, turistas, excursionistas, romeiros e outras categorias. A peregrinação difere das demais não somente pelo meio como é feita para chegar ao destino – caminhando, envolvendo questões mais amplas de cunho espirituais. Não se trata apenas de pagar promessa ou oferecer devoção, como os romeiros. É algo muito mais amplo, tanto que o trajeto da peregrinação possui ritos próprios de cada peregrinação, seja em grupo ou individual.

Ao observar que os peregrinos deslocam-se ao Santuário praticando rituais de fé²⁴, fez surgir a percepção que Santa Paulina apresenta-se como uma metáfora viva em decorrência de seu carisma. Isso possibilita a percepção das espacialidades de Santa Paulina, como se verá a seguir. Talvez a demonstração de fé mais relevante dedicada a Paulina possa ser traduzida através do fenômeno da expressão nas espacialidades da narrativa dos peregrinos.

Por isso, a importância de expor questões relevantes para entender a espacialidades de Santa Paulina na narrativa dos peregrinos. Cabe lembrar que foram descobertos dois tipos de peregrinos, os peregrinos, aqui chamados de *peregrinos de ir* e os *peregrinos de vir*, como será visto na sequência. O próximo capítulo é inteiramente dedicado a espacialidades de Santa Paulina nas narrativas dos peregrinos e observações de campo. A seguir, passaremos às espacialidades de Santa Paulina a partir das narrativas dos peregrinos.

²⁴ Prática.

3 AS ESPACIALIDADES DE SANTA PAULINA A PARTIR DAS NARRATIVAS DOS PEREGRINOS

Neste ponto em que o alicerce teórico foi construído²⁵, para que possamos chegar até aqui, este é o último capítulo desta tese. Neste capítulo, serão apresentados os resultados obtidos em pesquisa de campo, narrativa da primeira miraculada, narrativas dos peregrinos de ir e de vir, observações dos peregrinos no Santuário e outras curiosidades. Para a melhor compreensão deste capítulo apresenta-se o mapa conceitual abaixo (Figura 19).

FIGURA 19 – MAPA CONCEITUAL DO CAPÍTULO “AS ESPACIALIDADES DE SANTA PAULINA A PARTIR DAS NARRATIVAS DOS PEREGRINOS”



FONTE: A autora (2021).

Antes de adentrar nas narrativas abertas e na análise da percepção das espacialidades de Santa Paulina, em si, é necessário resgatar que existem peregrinações de ir e do vir. Os peregrinos de ir partem do Santuário Santa Paulina à Imbituba/SC. Eles foram entrevistados próximo a Imbituba (município onde houve o

²⁵ Neste ponto da tese, utilizaremos a primeira pessoa para possibilitar aproximação da experiência de pesquisa.

primeiro milagre de Santa Paulina reconhecido pela Igreja católica), embora a pesquisadora tenha acompanhado todo o trajeto de peregrinação que durou oito dias, partindo do Santuário Santa Paulina.

Já os peregrinos do vir chegam ao Santuário Santa Paulina de várias partes do Brasil. Em grande parte, os peregrinos de vir entrevistados no Santuário Santa Paulina em Nova Trento, onde o posicionamento da pesquisadora foi próximo à entrada do Santuário vários dias aguardando a chegada de peregrinos, com a exceção de um que estava em Imbituba quando da chegada dos peregrinos de ir. Isso porque o Santuário recebe muitos visitantes, que é um termo amplo, inclui turistas, excursionistas, romeiros etc. Porém, a presente pesquisa limitou-se exclusivamente aos peregrinos. Por isso, não foi tão rápida a conclusão desta tese.

Os peregrinos praticam o ato de peregrinar, é possível reconhecer os peregrinos chegando, pois chegam a pé, com aparência um pouco cansada, com uma mochila ou mala pequena, segurando um cajado, ou bengala, ou pedaço de madeira para apoiarem-se na maioria das vezes. Esse hábito tem várias razões, uma é diminuir o inchaço da mão ao caminhar longas distâncias. Além disso, serve como apoio para o trajeto. Não obstante, conforme Ries cada forma de peregrinação comporta uma estrutura essencial, podendo ser “um peregrino que caminha pela estrada; um lugar de chegada escolhido em razão da sua situação em relação ao sagrado; uma motivação do peregrino que procura e espera um encontro com uma realidade misteriosa e invisível” (RIES, 2012, p. 634).

A metodologia utilizada para a construção deste trabalho é qualitativa, composta por meio de pesquisa de campo participante, resultante em dados de cunho qualitativo. Outro aspecto metodológico adotado foi a organização cronológica das narrativas, iniciando-se no ano de 2017 e encerrando no ano de 2021, - lembrando que não houve narrativas obtidas no ano de 2020 em razão da pandemia de COVID19 (Figura 20).

FIGURA 20 – TEMPO CONSTRUÇÃO DA TESE (CLAREZA, PERCEPÇÃO E CONTEXTUALIZAÇÃO DA PESQUISA)



FONTE: A autora (2021).

Na Figura 20, podemos ver a evolução desta pesquisa, seguindo a leitura da esquerda para direita, os anos de construção desta tese, sendo representados por retângulos em tons *degradée*. A representação dos tons é processo de clareza, percepção e contextualização da pesquisa. A ordem da cor segue o mesmo padrão da figura anterior e a leitura deve ser feita por linha da esquerda para a direita. Resumidamente, o processo de interpretação da narrativa está exemplificado abaixo (Figura 21):

FIGURA 21 – PROCESSO DE INTERPRETAÇÃO DA NARRATIVA



FONTE: A autora (2021).

Primeiramente, nessa etapa, houve a coleta das narrativas, que foram colhidas sempre no mês de setembro de cada ano, pois, no mês de setembro, o Santuário Santa Paulina recebe muitos peregrinos. Todas as narrativas foram gravadas com a utilização de um gravador. Todos os entrevistados assinaram o Termo de Autorização do uso de Imagem e Depoimento por Cessão Gratuita de Direitos e Publicação (TAIDCGDP), que é o documento que autoriza e permite a exposição e a utilização das imagens e das narrativas.

As transcrições das narrativas abertas foram feitas integralmente de forma literal. Optamos pela transcrição literal das narrativas para contribuir com a riqueza de detalhes e originalidade. Todas as narrativas estão em *itálico*. Apenas os trechos das narrativas que demonstram Santa Paulina como metáfora viva estão em *itálico* e **negrito simultaneamente**, seguidas pelo gênero de nascimento do peregrino e ano

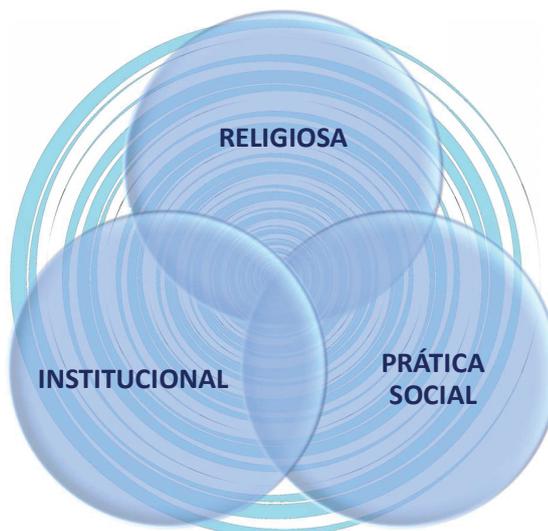
em que a narrativa foi obtida. Para análise e percepção, utilizamos a teoria da metáfora já exposta, assim sendo, visa possibilitar a compreensão da análise por uma metodologia que fosse capaz de captar e perceber as espacialidades de Santa Paulina na narrativa dos peregrinos. A percepção da espacialidade apoiada nas Figuras 23, 24 e 25 serão colocadas a seguir de cada trecho da transcrição literal.

Os peregrinos têm uma rota e um período que fazem com que eles desloquem-se ao Santuário com certa regularidade. A maioria dos entrevistados permitiu que fosse divulgado seu nome sem nenhuma objeção, porém dois entrevistados gostariam de manter o anonimato, de diferentes gêneros e por isso aqui serão chamados de João e Maria. Conforme os conteúdos apresentados nos capítulos anteriores: conceito de carisma e espacialidade, teoria da metáfora e vida de Santa Paulina, passamos a esta última etapa.

Nesse trecho, serão expostas as experiências realizadas nas pesquisas de campo e as análises narrativas dos peregrinos. Primeiro, há um resumo do trecho narrado, depois o trecho literal da narrativa e, em seguida, são demonstradas as espacialidades existentes e onde estão. A análise e interpretação serão pela teoria de metáfora já exposta, que possibilita identificar as espacialidades de Santa Paulina na narrativa dos peregrinos. É importante esclarecer onde estão os elementos articulados desta tese: I) a narrativa demonstra as relações que definem as espacialidades; II) as espacialidades nas narrativas dos peregrinos de Santa Paulina são a) Religiosa; b) Institucional; e, c) Prática Social; III) interações espaciais, como as espacialidades relacionam-se entre si.

As espacialidades de Santa Paulina foram descobertas a partir da reflexão e análise das narrativas, que, muitas vezes, estão entrelaçadas entre si nas expressões e falas. Por isso, a tessitura não tem como ser analisada separadamente, por vezes, as espacialidades entrelaçam-se, sendo conjunto de espacialidades. A seguir, demonstram-se as espacialidades de Santa Paulina na narrativa dos peregrinos, o que se dá pela análise narrativa. Em comum, as narrativas apresentam três espacialidades identificadas, quais sejam: I) a Religiosa; II) a Institucional; e III) a Prática Social (Figura 22) a seguir.

FIGURA 22 – AS ESPACIALIDADES DO CARISMA DE SANTA PAULINA



FONTE: A autora (2018).

LEGENDA: Cada uma das espacialidades possuem as suas próprias dimensões que são articuladas entre si e estão em constante movimento.

Adiante, veremos as articulações das dimensões de cada uma das espacialidades de Santa Paulina na narrativa dos peregrinos. Aqui cabe fazer a observação que a espacialidade religiosa não se confunde com a espacialidade institucional. Neste sentido, é importante ter esclarecido a questão da metáfora viva para entender a relação dos fiéis com a Santa. Nesse caso, por exemplo, a Igreja é uma espacialidade institucional. Já a fé, a crença nos milagres e a devoção são espacialidades religiosas.

Cada espacialidade de Santa Paulina funciona de uma maneira diferente. A espacialidade da prática social é a dimensão das relações humanas dos atos na prática. Podemos ver, em alguns momentos, que as espacialidades sobrepõem-se na representação, isso também acontece na narrativa, conforme se verá na sequência. Ao final das interpretações da narrativa, cada uma dessas espacialidades do conjunto será desmembrada para demonstrar como elas funcionam em suas dimensões.

O foco estabelecido são as espacialidades de Santa Paulina na narrativa dos peregrinos, o que exigiu que se conhecesse sua origem, como foi concebido, qual a ressignificação desse espaço, o que moveu a fé dos fiéis em devoção a Santa Paulina e a repercussão que evolui e toma proporções muito maiores gerando uma atração de seu carisma, o que trouxe várias pessoas das mais diversas regiões para visita ao

Santuário. Nessa etapa, passamos a observar como é constituída a representação das espacialidades religiosas (Figura 23).

FIGURA 23 – ESPACIALIDADES RELIGIOSAS



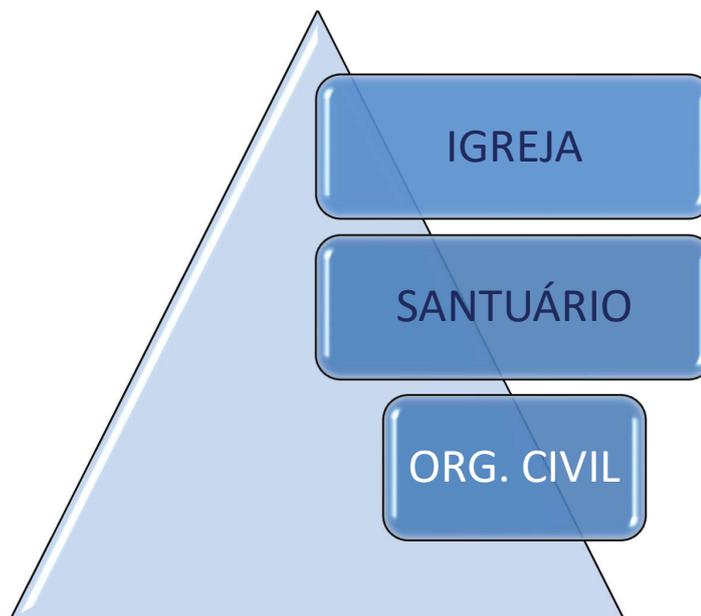
FONTE: A autora (2019).

LEGENDA: As dimensões da espacialidade religiosa do carisma de Santa Paulina nas narrativas dos peregrinos não são estáticas, – tanto que se forem obtidas novas narrativas do mesmo peregrino haverá diferenciação das palavras, termos e expressões utilizadas-, pelo fator de influência humano.

Cada espacialidade possui suas dimensões próprias, que são cíclicas a medida da necessidade de cada aproximação. Para que essa espacialidade exista, é necessário compreender que a fé é a sua dimensão essencial. Se não houver o elemento fé, não há devoção e não há crença em milagre. Não há possibilidade de haver devoção sem fé. Além disso, é necessário que se tenha fé para acreditar.

A devoção é a engrenagem que conecta a fé e o milagre. Na narrativa, ela é percebida quando se relata um acontecimento envolvendo um milagre, porque tem devoção e fé, ou há uma devoção porque tem fé. Outra situação comum que está na espacialidade religiosa e que pode ser percebida na narrativa é a menção a Deus e a Santa Paulina. Outro aspecto considerado bem relevante aqui é o fato de que, através do carisma e elevação espiritual de Santa Paulina, ela consegue atrair, mesmo após sua morte, as pessoas para o Santuário e, acima de tudo, continua contribuindo com a manutenção das práticas da religião católica por ser um ponto de chegada e de partida. A seguir, demonstramos as espacialidades institucionais (Figura 24).

FIGURA 24 – ESPACIALIDADES INTITUCIONAIS



FONTE: A autora (2019).

LEGENDA: As espacialidades institucionais do carisma Santa Paulina nas narrativa dos peregrinos seguem uma hierarquia em suas dimensões.

A representação da espacialidade institucional de Santa Paulina tem, como dimensão, uma hierarquia religiosa, podendo ser citada juntas ou separadamente na narrativa. Ela decorre de uma hierarquia piramidal da religião Católica Apostólica romana, que funciona de cima para baixo em um triângulo. De maneira simplificada, a parte institucional é aquela regulamentar, seja para os atos de fé, seja para fornecer os espaços de fé ou organização civil²⁶ com fins religiosos com regras.

Para entender isso, basta compreender que todas as espacialidades citadas são espacialidades de fé, existe uma razão de fé por existirem e todas têm suas próprias regulamentações internas e externas – mesmo que seja uma espacialidade institucional. No caso, a hierarquia inferior submete-se às superiores dentro dos parâmetros hierárquicos estabelecidos pelo próprio ordenamento institucional religioso, regulamentação interna da organização civil²⁷, regulamentação esparsas

²⁶ Exemplo: Associação dos Peregrinos de Santa Paulina.

²⁷ Exemplo: Estatuto Social e Cartilha do Peregrino.

estaduais²⁸ e legislações²⁹ estabelecidas pela religião Católica Apostólica Romana. A seguir observamos a espacialidade da prática social (Figura 25).

FIGURA 25 – ESPACIALIDADES DE PRÁTICA SOCIAL



FONTE: A autora (2019).

LEGENDA: As espacialidades de prática social do carisma de Santa Paulina nas narrativas dos peregrinos, possui dimensões que podem realizadas ao mesmo tempo, que pode ser individual ou coletiva.

A espacialidade da prática social pode ser percebida em alguma ou em várias de suas dimensões na narrativa dos peregrinos. Elas são percebidas quando, na narrativa, aparecer peregrinação (caminhada de fé)³⁰, gestos religiosos³¹, cantos religiosos, orações ou rezas, visto que são práticas³² humanas que podem ser feitas isoladamente ou em grupo, sempre dentro de uma sociedade. Conforme ANSART (1978, p. 21-22)

Nenhuma prática social é redutível unicamente aos seus elementos físicos e materiais; é de uma urgência essencial e constitutiva da

²⁸ Exemplo: Decreto de Criação do Santuário.

²⁹ Exemplo: Código Canônico.

³⁰ A caminhada de fé é aquela realizada por razões religiosas, não apenas uma simples caminhada. Por exemplo: Caminhada até o Santuário.

³¹ Exemplo: Sinal da cruz.

³² Ritos e tradições.

prática que esta se realize numa rede de sentidos que ultrapassa a segmentação dos gestos, dos indivíduos e dos instantes. Do mesmo modo, toda a sociedade cria um conjunto coordenado de representações, um imaginário através do qual ela se reproduz e que designa em particular o grupo a ele próprio, distribui as identidades e os papéis, expressa as necessidades coletivas e os fins a alcançar. Tanto as sociedades modernas, como as sociedades sem escrita, produzem esses imaginários sociais, esses sistemas de representações, através dos quais elas se autodesignam, fixam simbolicamente suas normas e seus valores.

Na narrativa, as dimensões da espacialidade da prática social podem aparecer juntas ou separadas, não há necessidade de existência de um elemento para que os demais existam. Além disso, não há hierarquia, são todas práticas sociais. A prática social, nesse caso, é entendida como atividade normal de seu contexto cultural, porque, no caso, o contexto cultural também engloba religião, crenças, costumes, ritos, hábitos e muito mais, pois o conceito de cultura é amplo. Esclarecido como funciona a espacialidade e quais elementos ela possui, adentramos análise para fazer percepção das espacialidades nas narrativas. A percepção ocorre quando podemos há menção a um ou mais dos elementos que compõe cada espacialidadas, anteriormente explicadas nas Figuras 23, 24 e 25.

3.1 RELATO DE CAMPO DA PEREGRINAÇÃO DE IR (DO SANTUÁRIO SANTA PAULINA RUMO À TERRA DO PRIMEIRO MILAGRE)

Os peregrinos de ir são aqueles que partem do Santuário Santa Paulina. É possível que existam outras peregrinações que tenha como ponto de partida o Santuário Santa Paulina, em outras épocas do ano. No caso deste grupo de peregrinos de ir, eles chegam ao Santuário Santa Paulina em veículos motorizados na alvorada do dia, depois iniciam a peregrinação onde caminham cerca de 210 quilômetros entre os municípios catarinenses, de Nova Trento a Imbituba.

Apresenta-se, neste ponto, o relato da pesquisa de campo com duração de oito dias, sendo um dia para acompanhar a missa de envio dos peregrinos e sete dias para acompanhar a peregrinação. Durante a peregrinação de Nova Trento a Imbituba, peregrinação conhecida como “Caminhada à Terra do 1º Milagre”, foi realizada a primeira pesquisa de campo em 2017: No dia 17 de setembro de 2017 (Sexta-feira),

houve a Missa de Celebração de envio dos peregrinos de Santa Paulina para a 11ª caminhada à terra do primeiro milagre de Santa Paulina, que ocorreu às 19 h e 30min na Igreja Matriz no centro de Imbituba/SC (Figura 26).

FIGURA 26 –IGREJA MATRIZ DE IMBITUBA/SC – ANTES DA MISSA DE ENVIO DOS PEREGRINOS



FONTE: A autora (2017).

Na missa (Figuras 27), os peregrinos foram apresentados para a comunidade e receberam a bênção do padre juntamente com os fiéis. Ao final da missa, por volta das 21h30min, os peregrinos foram aclamados com uma salva de palmas e retiraram-se da Igreja em fila dupla, da mesma maneira que entraram.

FIGURA 27 –INTERIOR DA IGREJA MATRIZ DE IMBITUBA/SC NA MISSA DE ENVIO DOS PEREGRINOS



FONTE: A autora (2017).

A ocasião da missa de celebração de envio dos peregrinos, ocorreu por volta das 19h 45min, na Igreja havia muitos fiéis e devotos. Após a recepção dos fiéis e a parte introdutória da celebração, os peregrinos adentraram na Igreja e, na frente deles, estava a miraculada Sra. Eluíza Rosa de Sousa – que recebeu o primeiro milagre de Santa Paulina. Os peregrinos com a camisa amarela se posicionaram em fila dupla e a primeira miraculada no meio para a entrada na missa, conforme Figura 28.

FIGURA 28 – PEREGRINOS POSICIONADOS SE PREPARANDO PARA ENTRAR NA MISSA DE ENVIO NA IGREJA MATRIZ COM A 1ª MIRACULADA A FRENTE



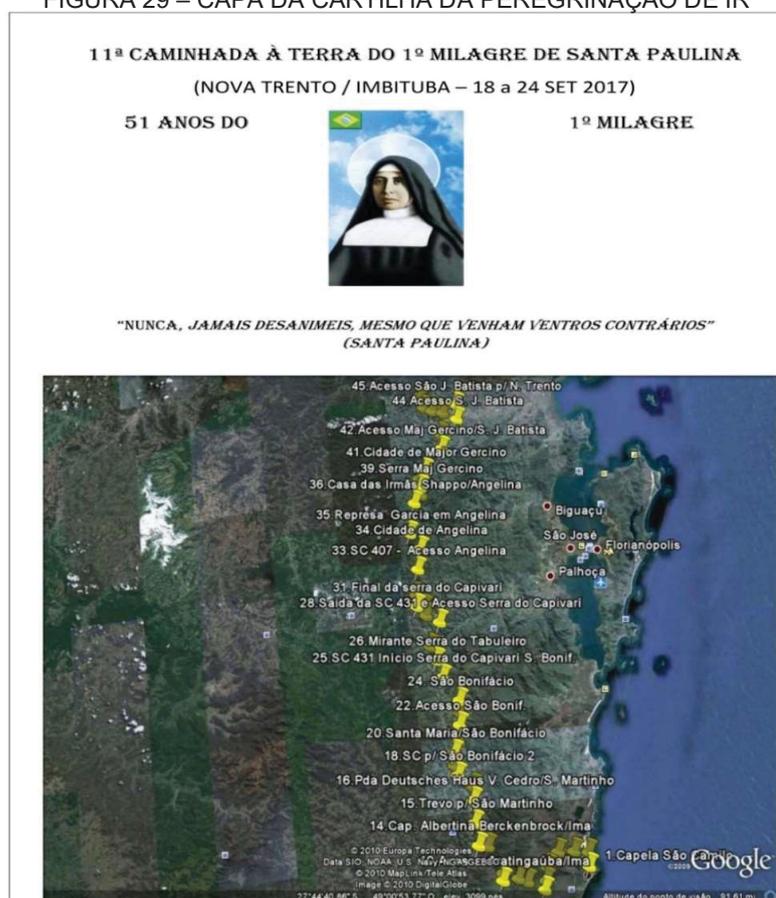
FONTE: A autora (2017).

No total, contando os motoristas dos veículos de apoio foram 17 participantes, todos com o mesmo objetivo de fé. Alguns dos participantes não percorreriam todo o trajeto, porém participariam dentro dos limites de suas possibilidades. A peregrinação

acontece no dia seguinte à missa de envio. Às 4 h da manhã do dia 18 de setembro de 2017, todos os peregrinos encontraram-se na Igreja frente de outra Igreja São Camilo situada em Imbituba/SC, para irem, com veículos motorizados, ao Santuário Santa Paulina, de onde partiriam rumo à Imbituba/SC no dia seguinte após a bênção.

Todos os peregrinos receberam antecipadamente o roteiro da peregrinação, por e-mail em PDF, chamada pelos peregrinos de cartilha³³, com todas as instruções sobre a peregrinação. Na missa de envio os peregrinos receberam a camisa e a cartilha da peregrinação impressa³⁴. A seguir, vemos uma ilustração a capa da cartilha da peregrinação de ir, de Nova Trento/SC a Imbituba/SC (Figura 29).

FIGURA 29 – CAPA DA CARTILHA DA PEREGRINAÇÃO DE IR



FONTE: Cartilha da 11ª CAMINHADA À TERRA DO 1º MILAGRE DE SANTA PAULINA (NOVA TRENTO / IMBITUBA – 18 a 24 SET 2017, p. capa

³³ Por isso utiliza-se aqui o termo cartilha.

³⁴ Para acompanhar o roteiro caso não quisessem utilizar equipamentos eletrônicos para consultar informações durante a peregrinação.

Na cartilha de peregrinação tem informações sobre tudo que envolve a caminhada. Conforme nela exposto a sua finalidade é “Organizar as etapas e providências necessárias ao sucesso da 11ª Caminhada que partirá de Nova Trento com destino à Imbituba – Terra do 1º Milagre de Santa Paulina no período de 18 a 24 de setembro de 2017” (PEREGRINOS DE SANTA PAULINA, 2017, p.1).

A cartilha da peregrinação se divide em duas partes, sendo: I) Roteiro Organizacional, com informações administrativas, cronograma e outras informações relevantes de cunho organizacional, - há informações sobre os participantes, custos, apoio logístico comissão e organizadora; e, II) Roteiro Espiritual, composto por ritos e rituais católicos, incluindo reflexões, orações, cânticos e outras práticas, - dentre elas menciona-se a reflexão sobre o que é ser peregrino, oração a Santa Paulina, hino dos peregrinos, invocação ao espírito santo, conversa com Jesus, conduta de Peregrino evangelhos dos dias de peregrinação. De forma resumida, visando facilitar a compreensão dos dias e distâncias dos dias de peregrinação foi elaborada a TABELA 1.

TABELA 1 – RESUMO DE DIAS E DISTÂNCIA DA PEREGRINAÇÃO DE IR – CAMINHADA À TERRA DO MILAGRE DE SANTA PAULINA

| DIA | DISTÂNCIA APROXIMADA /KM |
|------------|---------------------------------|
| 1º | 31 |
| 2º | 28 |
| 3º | 32 |
| 4º | 34 |
| 5º | 32 |
| 6º | 31 |
| 7º | 18 |

FONTE: A autora (2022), com base nas informações contidas na Cartilha da 11ª CAMINHADA À TERRA DO 1º MILAGRE DE SANTA PAULINA (NOVA TRENTO / IMBITUBA – 18 a 24 SET 2017 (PEREGRINOS DE SANTA PAULINA, 2017, p. 2-4).

No primeiro dia ao chegar ao Santuário Santa Paulina, bem cedo, houve a Missa de Bênção para a partida na Igreja Nossa Senhora de Lourdes dentro do Santuário. Eles não chegam a circular por áreas muito distantes no Santuário, ou seja, após a missa de envio, alguns peregrinos passaram pela Bica da Água Benta (anexa a igreja), mas a maioria dos peregrinos segue direto da Igreja para iniciar a peregrinação, fazendo o seguinte trajeto antes de partir em peregrinação, conforme demonstrado na Figura 30.

FIGURA 30 – ILUSTRAÇÃO DO SANTUÁRIO DE SANTA PAULINA COM TRAJETO COMUM DOS PEREGRINOS DE IR



FONTE: A autora (2019).

De lá, iniciou-se o trajeto de peregrinação, de onde os peregrinos partiram após a missa dentro do Santuário. Para facilitar a compreensão dos dias de peregrinação a autora elaborou Quadros³⁵ dos dias de peregrinação, horário e descrição da atividade com base na Cartilha dos Peregrinos QUADRO 3.

QUADRO 1 – VÍGOLO/NOVA TRENTO À MAJOR GERCINO.
(31KM, 18/09/2017 - 2ª FEIRA).

| DIA | HORARIO | DESCRIÇÃO RESUMIDA DA ATIVIDADE |
|------------------|---------|--|
| 1º ³⁶ | 04:00 | Embarque p/ deslocamento à Nova Trento/SC – Local: Igreja São Camilo, Paes Leme em Imbituba/SC. |
| | 07:00 | Chegada a Vígolo / Nova Trento – Benção de Envio e da Imagem de Santa Paulina pelo Padre na Igreja antiga. |
| | 08:00 | Início da caminhada da manhã em direção a São João Batista, (via trilha). |
| | 12:00 | Almoço – Pesque e Pague Trainott em São João Batista. |
| | 14:00 | Reinício peregrinação em direção a Major Gercino. |
| | 15:00 | Oração do Terço |
| | 18:30 | Chegada – Major Gercino – Pernoite no Salão Paroquial da Igreja Católica. |
| | 19:30 | Mensagem sobre alcoolismo e drogadição na E.E.B. Manoel Vicente Gomes. |
| | 20:00 | Jantar no Restaurante do Hotel Senadinho. |

Fonte: A autora (2022), organização e edição com base nas informações da Cartilha da 11ª CAMINHADA À TERRA DO 1º MILAGRE DE SANTA PAULINA (2017).

³⁵ Além dos quadros, há descrição sobre os dias em nota de rodapé. O título dos quadros é como os peregrinos se referem aos respectivos dias de peregrinação na Cartilha da 11ª CAMINHADA À TERRA DO 1º MILAGRE DE SANTA PAULINA (2017).

³⁶ No primeiro dia de peregrinação, 18 de setembro de 2017, os peregrinos encontraram-se às 4 h da manhã, em frente à Igreja São Camilo em Imbituba para deslocarem-se em veículos ao município de Nova Trento. Foram cerca de três horas de viagem em dois veículos automotores. Além disso, eles são organizados, possuem roteiro com horários preestabelecidos e todos do grupo recebem camisa padronizada. O primeiro dia de peregrinação teve a proclamação do Evangelho de Jesus Cristo segundo Lucas 7,11-10. Pela manhã, por volta das 7 h, os peregrinos chegaram a Vígolo, em Nova Trento, onde receberam a benção de envio e da imagem de Santa Paulina dada pela irmã Ana. Essa celebração, via de regra, é realizada pelo padre, mas, naquele ano, ele não pode realizá-la. A Igreja antiga está localizada dentro do Santuário de Santa Paulina, que, inclusive, a santificada chegou a frequentar. Às 8 h da manhã, iniciou-se a caminhada em direção ao município de São João Batista por meio de uma trilha, cujo trajeto total tem 14 km, foram aproximadamente três horas e meia de caminhada em mata densa. Ao meio-dia, os peregrinos foram recebidos no Pesque e Pague Trainott em São João Batista, onde todos almoçaram. Antes do almoço, aproveitou-se a oportunidade e foi colhida a narrativa aberta da primeira miraculada, com o intuito de enriquecer a tese, insere-se a narrativa da primeira miraculada, que ainda vive. Em seguida após obter a narrativa da miraculada, foi servido o almoço e houve uma pausa para descanso. Às 14 h, a peregrinação foi reiniciada rumo aos próximos 17 km em direção ao município de Major Gercino, cerca de quatro horas e meia levando-se em consideração as dificuldades geográficas do caminho. Às 15 h, iniciaram-se as orações do terço com alternância. Por volta das 18 h e 30 min, os peregrinos chegaram no município de Major Gercino, onde havia duas opções de pernoite, no Hotel Senadinho e no Salão Paroquial da Igreja Católica da localidade - conforme o roteiro, porém o salão paroquial não estava disponível. Entretanto, foi disponibilizado abrigo aos peregrinos em uma antiga Igreja que estava em reforma, onde a maioria dos peregrinos abrigou-se para pernoitar. O jantar ocorreu no restaurante do Hotel Senadinho. Todos estavam exaustos e ansiosos para continuar o trajeto. Durante o percurso, havia belas paisagens. A peregrinação no sábado encerrou com o percurso com um total de 31 km.

No primeiro dia de peregrinação de ir, foi obtida a narrativa aberta da miraculada - que recebeu o primeiro milagre – e concedeu uma narrativa aberta. Era uma tarde ensolarada, no primeiro dia de peregrinação, próximo à hora do almoço. A primeira miraculada acompanhou o grupo até após o almoço do primeiro dia, depois retornou ao município de Imbituba/SC. Porém, antes de ir, concedeu a narrativa aberta.

_ Eu me chamo Heloisa Rosa de Souza, tenho 75 anos, mas, há 51 anos atrás, eu tive um problema de saúde muito sério, uma forte hemorragia por conta de um feto morto retido e fui desenganada por dois médicos. E, para nossa sorte, as irmãzinhas da Imaculada Conceição dirigiam o nosso hospital e colocaram uma relíquia de Madre Paulina, que era, na época, colocaram no meu peito, ainda no centro cirúrgico, e pediram a intercessão dela por mim, junto de Deus. E, com a graça de Deus e a Nossa Senhora e, também, as irmãzinhas e a Santa Paulina, eu estou aqui. Fui curada e eu tinha, ainda, outro... vários problemas de saúde, eu fui curada e eu, graças a Deus, estou bem feliz, porque eu recuperei a minha saúde. Então, a respeito deste milagre, a minha vida se tornou bem mais movimentada do que era, se bem que, antes, eu não tinha também condições de fazer nada, então agora eu participo das caminhadas, acompanho os peregrinos, e... quando está no andamento pra caminhada, quando eles precisam de alguma coisa, da Igreja, tudo, eu me responsabilizo pra ajudar, acompanho eles, e outras... e outras atividades, muitas pessoas vão na minha casa pra que eu conte a história... na verdade, eu acho que a minha história não tem muito... muito significativo, mas só porque eu, pra falar de Paulina, eu tenho que contar a minha história. Mas... de qualquer maneira, a gente... a vida da gente muda. Muda, mas mudou pra melhor. Eu passeio muito, também, por conta deste milagre, conheço... já conheci muitas pessoas, e as pessoas vão na minha casa, tem interesse em me conhecer, depois, elas me ligam, pegam meu telefone, às vezes o meu endereço, elas me escrevem, e a gente também se conversa por telefone, então tudo isso é muito bom, e é gratificante, e eu... pra... pra agradecer, em agradecimento, então, eu sou um membro ativo na minha comunidade. Que eu acho que enquanto Deus e a Santa Paulina me conservar com saúde, eu tenho que fazer algo pela minha comunidade. Então, eu estou sempre na ativa, estou sempre fazendo alguma coisa, participando das festas, também dos trabalhos, se precisa pra limpar a Igreja, se precisa sair pedir alguma ajuda pra fazer alguma coisa, eu também saio, ajudo a limpar o salão, arrumo, assim, cuidado das toalhas da cozinha, tudo, então eu acho que o meu agradecimento a Deus e a Santa Paulina, eu faço assim, com trabalhos, porque, na verdade, eu sou uma pessoa simples, não tenho muita cultura, então eu acho que eu tenho que... que pagar esses 51 anos de vida, é com esse trabalho, que é o que eu sei fazer e faço com bastante gosto e com bastante amor em tudo que eu faço, eu faço tudo com bastante amor. (Heloisa Rosa de Souza, 2017).

É possível notar, na narrativa da miraculada³⁷, a expressão de gratidão e fé em Santa Paulina. Não obstante, dicorre sobre a mudança de vida que teve depois do reconhecimento do milagre de Santa Paulina. As expressões de fé e de relação simbólica estão presentes na fala em diversos momentos. Além disso, cabe destacar que foi uma narrativa aberta³⁸, ou seja, ela expôs e falou o que sentiu vontade, sem nenhuma intervenção prévia, concomitante ou posterior, que foi transcrita de forma literal para aproximar o leitor a realidade. Então, a partir daqui³⁹ expõe-se apenas os demais Quadros, com suas respectivas notas de rodapé, sequencialmente iniciando-se pelo QUADRO 1 ao QUADRO 2, com o resumo dos demais dias de peregrinação.

QUADRO 2 – MAJOR GERCINO À ANGELINA.

(28KM, 19/09/2017 - 3ª FEIRA)

| DIA | HORARIO | DESCRIÇÃO RESUMIDA DA ATIVIDADE |
|------------------|---------|---|
| 2º ⁴⁰ | 06:30 | Alvorada/higiene pessoal |
| | 07:00 | Oração/café da manhã |
| | 07:30 | Partida de Major Gercino em direção a Angelina. |
| | 11:00 | Almoço – Angelina - Casa Irmãs Schappo |
| | 14:00 | Reinício caminhada em direção a Angelina. |
| | 15:00 | Visita a Clínica de Recuperação Santo Agostinho. |
| | 18:00 | Chegada em Angelina – Pernoite no Salão Paroquial da Igreja Católica. |
| | 19:30 | Jantar e Café da manhã no Hotel Sens. |

Fonte: A autora (2022), organização e edição com base nas informações da Cartilha da 11ª CAMINHADA À TERRA DO 1º MILAGRE DE SANTA PAULINA (2017).

³⁷ A miraculada segue firme de saúde morando em Imbituba, município em que foi curada. Ela participa da missa de envio e, na missa de chegada dos peregrinos de ir, sempre que possível. Além disso, ela faz questão de sempre contribuir com o que for necessário. A sua fé e devoção fazem com que ela faça questão de contribuir com a Igreja. É uma pessoa alegre com bastante energia, sempre solícita e sorridente. É muito ativa e gosta de conversar. À época da entrevista, a miraculada tinha 75 anos, agora tem 79 anos, sendo 55 anos após o milagre e ainda continua contribuindo com a Igreja.

³⁸ No caso, como a narrativa dela não é o objeto de análise em si, coloca-se para enriquecer o conteúdo, já que fez parte dos dados obtidos em campo, possibilitando o relato de sua própria experiência que culminou na beatificação de Santa Paulina.

³⁹ Apenas o primeiro dia teve exceção em relação a descrição da narrativa aberta da primeira milaculada em forma de texto além do quadro e da descrição em nota de rodapé.

⁴⁰ Em 19 de setembro de 2017, no segundo dia de peregrinação, às 6h30min, todos os peregrinos já estavam acordados, como de costume, foram realizadas as orações e agradecimento pelo café da manhã. Meia hora depois, os peregrinos partiram de Major Gercino em direção a Angelina para percorrer 13 km que teriam aproximadamente três horas e meia de duração. No segundo dia da peregrinação, houve a proclamação do Evangelho de Jesus Cristo segundo São Lucas 7,1-17. Especificamente, naquele dia, o almoço ocorreu às 11 h em Angelina na casa das irmãs Schapoo, onde todos foram recebidos por sua família. Às 14 h, os peregrinos iniciaram a caminhada em direção a Angelina para percorrer os próximos 15 km com duração aproximada de quatro horas e meia. Ao chegar a Angelina, às 18 h, os peregrinos tinham opção de se hospedarem em um hotel ou pernoite no salão paroquial da Igreja. Os peregrinos pernoitaram no salão paroquial da Igreja. A última atividade do dia foi às 19h30min, o jantar que foi servido no Hotel SENS. A segunda feira anoiteceu bem fria, ao todo foram percorridos 28 km.

QUADRO 3 – ANGELINA À SÃO BONIFÁCIO 1º MIRANTE.
(32KM, 20/09/2017- 4ª FEIRA)

| DIA | HORARIO | DESCRIÇÃO RESUMIDA DA ATIVIDADE |
|------------------|---------|--|
| 3º ⁴¹ | 06:00 | Alvorada/higiene pessoal |
| | 06:30 | Oração/café da manhã |
| | 07:00 | Partida de Angelina em direção a Rancho Queimado. |
| | 07:30 | Passagem na Gruta N. S. de Lourdes para Oração e Via Sacra. |
| | 12:00 | Almoço – Restaurante Country Merios no Trevo de Rancho Queimado |
| | 14:00 | Reinício caminhada em direção a São Bonifácio. |
| | 16:00 | Oração do Terço de Santa Paulina |
| | 18:30 | Chegada – 1º Mirante – Águas Mornas - Embarque com baldeação para pernoite na Pousada das Hortências |
| | 19:30 | Jantar |

Fonte: A autora (2022), organização e edição com base nas informações da Cartilha da 11ª CAMINHADA À TERRA DO 1º MILAGRE DE SANTA PAULINA (2017).

QUADRO 4 – ÁGUAS MORNAS - 1º MIRANTE À IGREJA SANTO ANTÔNIO
(34KM, 21/09/2017 - 5ª FEIRA).

| DIA | HORARIO | DESCRIÇÃO RESUMIDA DA ATIVIDADE |
|------------------|---------|---|
| 4º ³⁸ | 06:00 | Alvorada/higiene pessoal. |
| | 06:30 | Oração/café da manhã. |
| | 07:00 | Embarque p/ reinício no 1º Mirante de São Bonifácio. |
| | 07:30 | Partida do 1º Mirante em direção a Pousada das Hortências. |
| | 12:00 | Almoço – Pousada das Hortências – São Bonifácio. |
| | 14:00 | Reinício da caminhada ao centro de São Bonifácio. |
| | 15:00 | Descanso – (15 min) - Oração do Terço homenagem ao 51º Aniversário do 1º Milagre. |
| | 18:30 | Chegada a São Bonifácio – Hospedaria Rancho Vô Buss |
| | 19:30 | Jantar. |

Fonte: A autora (2022), organização e edição com base nas informações da Cartilha da 11ª CAMINHADA À TERRA DO 1º MILAGRE DE SANTA PAULINA (2017).

⁴¹ Já no terceiro dia de peregrinação, dia 20 de setembro de 2017, às 7 h da manhã, todos os peregrinos já estavam prontos para partir de Angelina em direção a Rancho Queimado, percurso que tem 14 km de distância e aproximadamente quatro horas de duração. Às 7h 30min, os peregrinos passaram pela Gruta Nossa Senhora de Lourdes para oração e início da Via Sacra. No terceiro dia, houve a proclamação do Evangelho de Jesus Cristo segundo São Lucas 7,30-35. Estava um lindo dia ensolarado. Então, pontualmente, às 12 h, os peregrinos chegaram ao restaurante Country Merios do Trevo de Rancho Queimado para o almoço. Foi possível descansar nas sobras das árvores e revigorar as energias para seguir a caminhada. Às 14 h, os peregrinos já estavam prontos para partir em caminhada em direção a São Bonifácio, percurso de 18 km com duração de aproximadamente quatro horas. Às 16 h, os peregrinos iniciaram a oração do terço de Santa Paulina. Aproximadamente às 18 h, os peregrinos chegaram ao 1º Mirante no município de Águas Mornas, para embarque com baldeação para pernoite na Pousada das Hortências. Isso ocorreu porque não há como pernoitar na região do Mirante sem fazer a baldeação em virtude da distância até um local seguro mais próximo. Além disso, a continuação do trajeto seria a noite em um lugar ermo com pouco acostamento em uma estrada muito íngreme. Às 19 h 30min, os peregrinos iniciaram o jantar na Pousada das Hortências, onde todos pernoitaram. Concluíram a terça feira, com o percurso de 32 km.

⁴² Em 21 de setembro de 2017, já estavam no quarto dia de peregrinação, às 6 h da manhã, os peregrinos estavam de pé, preparando-se para mais um dia. Às 6h30min, os peregrinos em oração agradeceram o café da manhã. Às 7 h, após o café da manhã, os peregrinos embarcaram para o primeiro Mirante de São Bonifácio visando ao início da peregrinação, onde haviam parado no dia anterior, uma subida muito íngreme que exige muita resistência. Em seguida, às 7h 30min, partiram

QUADRO 5 – SÃO BONIFÁCIO À SÃO LUIZ – IMARUÍ
(32KM, 22/09/2017 - 6ª FEIRA).

| DIA | HORARIO | DESCRIÇÃO RESUMIDA DA ATIVIDADE |
|------------------|---------|--|
| 5º ⁴³ | 06:00 | Alvorada/higiene pessoal. |
| | 06:30 | Oração/café da manhã. |
| | 07:00 | Partida Rancho Vô Buss em direção a Vargem do Cedro. |
| | 12:00 | Almoço – Pousada da Dona Virna – Vargem dos Cedros/São Martinho. |
| | 14:00 | Reinício da caminhada em direção a Forquilha de Aratingaúba/Imarú. |
| | 16:00 | Oração do Terço. |
| | 18:30 | Chegada na Forquilha de Aratingaúba c/ pernoite na Igreja Nossa Senhora de Fátima. |
| | 19:30 | Jantar. |

Fonte: A autora (2022), organização e edição com base nas informações da Cartilha da 11ª CAMINHADA À TERRA DO 1º MILAGRE DE SANTA PAULINA (2017).

QUADRO 6 – FORQUILHA DO ARATINGAÚBA À FAZENDA SÃO PAULO/IMARUÍ
(31KM, 23/09/2017, SÁBADO)

| DIA | HORARIO | DESCRIÇÃO RESUMIDA DA ATIVIDADE |
|------------------|---------|--|
| 6º ⁴⁰ | 06:00 | Alvorada/higiene pessoal |
| | 06:30 | Oração/café da manhã |
| | 07:00 | Partida em direção ao Salto do Sertão do Cangueri/ Imarú. |
| | 11:30 | Almoço – Salão da Igreja Nossa Senhora das Graças – “marmita”. |
| | 14:00 | Reinício caminhada. |
| | 16:00 | Oração do Terço |
| | 18:00 | Chegada – Fazenda São Paulo/Imarú – pernoite Salão da Igreja |
| | 19:30 | Jantar |

Fonte: A autora (2022), organização e edição com base nas informações da Cartilha da 11ª CAMINHADA À TERRA DO 1º MILAGRE DE SANTA PAULINA (2017).

do primeiro mirante em direção à Pousada das Hortênsias, onde haviam pernoitado, após percorrer por volta de 17 km, em um percurso que durou aproximadamente quatro horas e trinta minutos. No quarto dia, houve a proclamação do Evangelho de Jesus Cristo segundo Mateus 9,9-13. O almoço foi servido na Pousada das Hortênsias em São Bonifácio pontualmente às 12 h. Às 14 h, os peregrinos iniciaram a caminhada ao centro de São Bonifácio, cerca de 17 km com duração aproximada de quatro horas e trinta minutos. Às 15 h, houve parada para descanso e oração do terço em homenagem ao 51º aniversário do primeiro milagre de Santa Paulina e, às 18h30min, chegaram ao município de São Bonifácio, onde se hospedaram no Rancho Vô Buss, sendo que o jantar ocorreu as 19h 30min, após as orações. O Rancho do Vô Buss é uma propriedade familiar particular, que cede o espaço para os peregrinos dormirem e oferece janta e café da manhã. Na propriedade, são feitos produtos artesanais que são comercializados. Esse foi o mais longo dia de peregrinação, que teve o percurso de 34 km.

⁴³ No quinto dia de peregrinação, dia 22 de setembro de 2017, o percurso teria 32 km. Os peregrinos acordaram animados às 6 horas, embora um pouco cansados, em seguida, foram para o local de encontro combinado, onde, às 6h30min, foi servido o café da manhã após oração. Às 7 h, os peregrinos estavam prontos para partida do Rancho Vô Buss em direção a Vargem do Cedro, percurso de 17 km com aproximadamente quatro horas e trinta minutos. No quinto dia, houve a proclamação do Evangelho de Jesus Cristo segundo São Lucas 8,1-3 Ao meio-dia, os peregrinos chegaram para almoço na pousada da Dona Virna que fica entre Vargem do Cedro e São Martinho. Já as 14 h, os peregrinos iniciaram a caminhada em direção a Forquilha de Aratingaúba para Imarú, percurso que possui 15 km, tendo a duração média de quatro horas. Às 16 h, foi realizada a oração do terço pelos peregrinos conforme orientações da cartilha. Às 18 h, houve a chegada na Forquilha de Aratingaúba com pernoite na Igreja Nossa Senhora de Fátima. Às 19 h 30min, foi servido o jantar na própria Igreja.

QUADRO 7 – FAZENDA SÃO PAULO À IMARUÍ À PAES LEME/IMBITUBA
(18KM, 24/09/2017 - DOMINGO)

| DIA | HORARIO | DESCRIÇÃO RESUMIDA DA ATIVIDADE |
|-------------------|---------|--|
| 7 ^o 44 | 05:30 | Alvorada/higiene pessoal |
| | 06:00 | Oração/café da manhã |
| | 06:30 | Partida em direção a Igreja São Camilo e Santa Paulina – percurso de 18 Km/Aprox. 4 hs |
| | 10:00 | Chegada – Imbituba – Igreja São Camilo e Santa Paulina - Missa de Chegada dos Peregrinos |
| | 12:00 | Almoço e confraternização no São Paroquial da Igreja |

Fonte: A autora (2022), organização e edição com base nas informações da Cartilha da 11ª CAMINHADA À TERRA DO 1º MILAGRE DE SANTA PAULINA (2017).

No ultimo dia de peregrinação, já na missa, os peregrinos foram recebidos pela comunidade e receberam a bênção do padre juntamente com os fiéis. Ao final, eles foram aclamados com uma salva de palmas e receberam muitos apertos de mãos e abraços da comunidade, de muitas pessoas que, inclusive, não lhes eram conhecidas. Na missa, houve a bênção dos peregrinos e a bênção dos cajados, bengalas, varetas e outros apoios usados pelos peregrinos (Figura 31).

FIGURA 31 – PEREGRINOS NA MISSA DE CHEGADA COM BENÇÃO DOS CAJADOS



FONTE: A autora (2017).

⁴⁴ No sétimo e último dia de peregrinação, estava bastante frio e chuvoso, era 24 de setembro de 2017, um sábado. Logo na alvorada do dia, às 5h30min, como de costume, com um pouco mais de asseio, pois participariam da missa de chegada, todos acordaram. Era chegada o grande dia! Todos estavam ansiosos e gratos pela conquista, às 6 h, foi feita a primeira oração do dia e compartilhou-se o último café da manhã juntos. Às 6h30min, ocorreu a partida em direção à Igreja São Camilo para a missa de celebração de chegada. Neste último dia (menor dia de peregrinação), foram ao todo 18 km de intensa euforia e orações de agradecimento, pois os peregrinos tinham conseguido concluir bem os dias de peregrinação, o que era, para todos, mais uma conquista. No sétimo dia de peregrinação, houve a proclamação do Evangelho de Jesus Cristo segundo Mateus 20,1-16^a. As 10 h, peregrinos já estavam na porta da Igreja onde foi realizada a missa da chegada em Imbituba/SC. Após a recepção dos fiéis e a parte introdutória da celebração, os peregrinos, assim como na missa de envio, adentraram na Igreja em fila dupla, sendo que, à frente estava a miraculada.

Em seguida, houve almoço de confraternização no salão paroquial da Igreja. Todos os horários e planejamentos seguiram conforme o roteiro pré-estabelecido. Além do que foi narrado anteriormente, conforme percursos com dias e horários, também há que se levar em conta o roteiro espiritual para caminhada: na parte da manhã, o diálogo com Deus, orações para serem feitas nas refeições; à tarde, o diálogo consigo mesmo, motivado pelo tema do silêncio e o silêncio; à noite, diálogo com o outro. O roteiro espiritual também está inserido na cartilha. Além disso, na cartilha, o peregrino pode obter esclarecimentos sobre o que é ser peregrino, peregrinar e peregrinação, as orações dos peregrinos e a conduta do peregrino.

A maior parte das entrevistas feitas com os peregrinos de ir foi no último dia de peregrinação, o dia estava muito úmido e chuvoso. Durante a pesquisa de campo, foram obtidas mais de 1100 fotos, que foram separadas por dias, sendo oito dias no total. Ao todo, foram realizadas coletas das narrativas dos peregrinos e da primeira miraculada, todos em forma de narrativa aberta – transcritos de forma literal no original. Além disso, foram obtidos todos os respectivos Termos de Consentimento Livre e Esclarecido, devidamente assinados. Nos Termos de Consentimento Livre e Esclarecido, havia opção para preservar o anonimato que não foi assinalada por nenhum entrevistado dessa peregrinação de ir, mas, para padronizar, são utilizados, o primeiro nome dos peregrinos os participantes com exceção de um peregrino do gênero masculino que aqui chamado de Pedro para manter o anonimato.

Uma observação importante que merece ser relatada é a quantidade de símbolos religiosos existentes no percurso. É possível pensar futuramente em um mapeamento geográfico pontual dos elementos simbólicos religiosos e locais religiosos que compõem o trajeto, pois, durante esse percurso, os peregrinos passam por diversas grutas, cruzes de via sacra, imagens religiosas e outros símbolos religiosos católicos, tais como: Santuários, grutas, cruzes, conventos, seminários, capelas, Igrejas. Outra observação é que tanto o ponto de partida “Santuário Santa Paulina, quanto o ponto de chegada Igreja Santa Paulina” são locais institucionais da religião Católica Apostólica Romana.

Nem todos os peregrinos de ir quiseram contribuir com sua narrativa. Os peregrinos de ir que se dispuseram a fornecer sua narrativa e contribuíram com a presente tese foram Arilton, Augusto, João, Danilo, Luiz e Herielio, todos no ano de 2017. A narrativas seguem a ordem cronológica aqui exposta.

3.2 NARRATIVA DOS PEREGRINOS DE IR (PARTINDO DO SANTUÁRIO SANTA PAULINA RUMO À TERRA DO PRIMEIRO MILAGRE)

3.2.1 Arilton

“[...] a gente entende que este nosso roteiro, este percurso que a gente montou, seria o trajeto que Santa Paulina faria de Nova Trento a Imbituba, onde ocorreu o milagre. É como se a gente colocasse uma linha reta, só que é impossível a gente caminhar nessa linha reta até chegar em Imbituba, mas é como se a gente fizesse essa linha reta e, imagina-se, né? Presume-se que este foi o trajeto que ela fez desde Nova Trento até Imbituba” (homem, 2017).

Em um final de tarde chuvoso, quando foi feita a narrativa aberta de Arilton e de Augusto, eles estavam muito envolvidos com a data, pois era o dia do primeiro milagre de Santa Paulina, dia anterior a nossa chegada a Imbituba/SC (terra do 1º milagre de Santa Paulina). Arilton inicia sua narrativa contando a história da peregrinação de Nova Trento a Imbituba, ambos municípios catarinenses: *“Estou hoje com 58 anos, sou natural de Imbituba. Eu faço essa caminhada, essa peregrinação, por ser devoto de Santa Paulina desde o tempo de Madre Paulina, antes de ser beatificada e canonizada, e virar a nossa Santa brasileira. Essas caminhadas, nós começamos em 2007. Eu fiquei sabendo das caminhadas que tinha de Imbituba a Nova Trento, com outros peregrinos. Dali, nós montamos um grupo, de Imbituba, para fazer a caminhada ao contrário, ir de Nova Trento a Imbituba, e procuramos uma data e achamos que essa data seria no mês em comemoração ao primeiro milagre de Santa Paulina, que aconteceu em Imbituba. Hoje, nós temos a miraculada, a que recebeu essa graça por interseção de Santa Paulina, no nosso meio, aonde nós vamos, ela está junto. Então, nós montamos um grupo e começamos a montar o percurso de Nova Trento a Imbituba, que é o inverso das caminhadas que tem de Imbituba a Nova Trento. A gente só muda... como é que eu vou dizer? Muda a saída, o começo, o início da caminhada. Todo este nosso grupo, posso citar nomes, alguns hoje já não estão mais conosco, um já faleceu, né, dos pioneiros. A nossa primeira*

caminhada, nós decidimos que sempre iria começar em Nova Trento e terminar em Imbituba, no dia que ocorreu o milagre, que é o dia 23 de setembro. Hoje, já com essa nossa caminhada deste ano, que é a nossa 11ª, já estamos comemorando 51 anos do primeiro milagre que ocorreu, com a Dona Heloísa Rosa, a nossa miraculada, lá em Imbituba. No trecho acima notamos as três espacialidades. Primeiramente, observamos a espacialidade da prática social quando se relata a peregrinação e a caminhada. Em seguida, verificamos a espacialidade religiosa ao mencionar o milagre e a graça por interseção da Santa. Por último, percebemos a espacialidade institucional ao se organizarem em grupo como forma de organização civil, bem como quando menciona a partida e a chegada, que, respectivamente, ocorrem no Santuário e na Igreja.

Arlton continua falando sobre suas peregrinações: *_Então, eu estou nessa peregrinação, primeiro, porque eu gosto de caminhar, eu gosto de fazer trilhas, estes percursos, já participei de várias caminhadas sem ser essa nossa, mas nessa nossa peregrinação de Nova Trento a Imbituba, a gente entende que este nosso roteiro, este percurso que a gente montou, seria o trajeto que Santa Paulina faria de Nova Trento a Imbituba, onde ocorreu o milagre. É como se a gente colocasse uma linha reta, só que é impossível a gente caminhar nessa linha reta até chegar em Imbituba, mas é como se a gente fizesse essa linha reta e, imagina-se, né? Presume-se que este foi o trajeto que ela fez desde Nova Trento até Imbituba.* Podemos identificar, inicialmente, a espacialidade da prática social quando o peregrino refere-se à peregrinação e à caminhada. A seguir, vemos a espacialidade religiosa quando refere-se ao milagre e ao trajeto que a Santa teria feito.

Continua relatando a sua relação com a Santa e detalhes da peregrinação: *_Eu, como eu já falei, sou devoto de Santa Paulina, eu acompanho desde o tempo de Madre Paulina, é uma caminhada muito gostosa. Nós saímos de Nova Trento e percorremos um percurso de 210 quilômetros, saindo de Nova Trento, passando pelos municípios de São João Baptista, Major Gercino, Angelina, Rancho Queimado, Águas Mornas, São João Baptista, São Martini, Imaruí e chegamos a Imbituba. Lá, no início, acho que eu pulei São João Baptista, Nova Trento, São João Baptista e, depois, Major Gercino. São lugares que a gente passa com serras, lugares com muitas montanhas, natureza pura, que é o lugar que a gente procura. É uma caminhada de espiritualidade, não é nenhum passeio. Todos os nossos caminhantes, peregrinos, são devotos de Santa Paulina ou também devotos de outros santos, mas como é uma*

caminhada religiosa, espiritual, então muita gente participa conosco. Verificamos, no trecho acima, a presença da espacialidade da prática social e da espacialidade religiosa. No que se refere à espacialidade institucional, observamos a questão da peregrinação e do caminhar. Já no que concerne à espacialidade religiosa, vemos, na narrativa, a devoção à Santa.

Arilton menciona o começo e a razão inicial da peregrinação: _ Se eu for citar o nome das pessoas que foram os pioneiros, quando a gente começou com essa nossa peregrinação, a nossa primeira caminhada à terra do primeiro milagre de Santa Paulina, e foi em 2007. Eu posso esquecer algum. Então, de todos, eu vou citar, o principal nome Camilo Carvalho Damásio⁴⁵, um de nossos pioneiros, guerreiro, devoto, fazia tudo por Santa Paulina. Então, através dele, nós começamos essa caminhada, também, em prol à construção do Monumento à Santa Paulina em Imbituba. É um projeto grande, até hoje nós ainda lutamos para que este monumento venha a acontecer, é um sonho nosso, é uma imagem, vamos dizer uma estátua que, no projeto, de 45 metros de altura. E será construído no Morro do Mirim. Hoje, já é conhecido pelo Morro do Monumento de Santa Paulina. Já foi dado início, já tem alguma parte já em obra, mas deu uma parada, porque temos que fazer umas adequações ao projeto, alguma coisa que faltou no nosso estudo no início, para a construção do nosso monumento. Notamos neste trecho a espacialidade da prática religiosa quando Arilton menciona a peregrinação e a caminhada, em seguida, verificamos a espacialidade institucional quando menciona a construção do monumento da Santa.

Em continuidade, Arilton continua contando o que fazem durante a caminhada de peregrinação: _ Então, nessa nossa caminhada, a gente vem pregando Santa Paulina, ela vem nos guiando, os coordenadores do Santuário de Santa Paulina, lá em Nova Trento, sempre pedem que onde a gente passe, encontrando as pessoas, a gente converse, entregue o santinho de Santa Paulina, dê uma mensagem de Santa Paulina. Nesse nosso trajeto, nós temos também três clínicas de recuperação a usuários de droga. Nós temos os peregrinos no nosso meio, também alcoólatra, temos os peregrinos, no nosso meio, que era usuário de drogas mais pesadas. Todos já deixaram o caminho das drogas. Então, eles faziam palestras em colégios, sobre

⁴⁵ *In memmorian.*

drogas, nessas três clínicas de recuperação de drogas, eles davam o depoimento deles, que é a coisa mais linda, a pessoa falar aquilo que tinha, o problema que tinha e a doença que tinha. Isto é tratado como uma doença. Então, todo ano, a gente fazia isto. Todo ano, nós levávamos essa nossa mensagem e não só os três falavam sobre o problema, sempre tinha mais um ou dois do nosso grupo, sem ter vivido deste problema das drogas, mas também davam um depoimento, apoiavam eles, levavam a mensagem, também, para aqueles que estavam lá internados, para se recuperarem, para mostrar para eles que aquela vida que eles levavam não era nada boa, que dali para frente eles realmente se tratassem e, quando retornassem para suas casas, para suas famílias, outra pessoa. No trecho anterior, verificamos a espacialidade institucional entrelaçada com a prática social quando menciona que os coordenadores do Santuário pedem que durante a caminhada sejam entregues santinhos e mensagens da Santa.

O peregrino Arilton continua falando, dá uma pausa, respira fundo ao lembrar de seu amigo peregrino: *_Infelizmente, Camilo não está mais no nosso meio, faleceu, fez um ano agora, esse mês de agosto. Faleceu caminhando, treinando, para nossa 10ª caminhada, que foi no ano passado. Então, um mês antes da caminhada, ele veio a óbito. Mas ele já tinha preparado todo o trajeto, ele já tinha feito todas as reservas pelos lugares que a gente passa, onde a gente dorme, onde a gente almoça. Tudo isso já estava prontinho. Nós pensamos em não fazer a caminhada o ano passado, a de 2016, mas, em homenagem ao Camilo, a gente decidiu: “Não, nós vamos tocar. Nós não vamos parar”. Porque uma coisa é certa, se nós não tivéssemos feito essa caminhada o ano passado, ela ia acabar aí. Ela ia morrer com o Camilo. Mas todos nós sabemos que não era isso que ele queria. Ele queria e quer que a gente continue. Então, nós continuamos. Fizemos essa caminhada do ano passado em homenagem a esse grande peregrino e continuamos, fizemos este ano, está dando tudo certo, não vamos parar, continuamos a nossa luta pela construção do Monumento à Santa Paulina, lá em Imbituba, e de um Santuário que, também, nós queremos fazer. Eu vou parar de falar do Camilo, porque senão a gente não consegue terminar.* Neste trecho, vemos em grande parte a espacialidade da prática social quando menciona a peregrinação e a caminhada. Ao final, verificamos a espacialidade institucional quando refere o Santuário e o Monumento à Santa Paulina em Imbituba.

Em seguida, conta empolgado que: *_Dessas 11 caminhadas, eu participei de quase todas, fiquei uma só sem participar, motivos de doença, não a minha, mas de*

quem eu precisava estar ao lado e cuidando dela, que é minha esposa. Então... tem hora que foge. Nestas 10 caminhadas, que eu fiz, nosso caminho não muda, a gente vai só melhorando. Nós começamos fazendo ela em cinco dias e meio, são dias de percursos de 40 quilômetros, 55, mas a gente vai caminhando e vai olhando os lugares. Hoje, poderíamos dizer que eu faço este percurso de olho fechado. Nós viemos estudando, nos dois primeiros anos, foi essa caminhada, assim, rapidinha, de cinco dias e meio, hoje, nós já a adequamos, ela já está boa, mas sempre falta mais alguma coisinha. Hoje, a gente já faz em seis dias e meio. Caminhamos de 30 a 35 quilômetros por dia, a metade de manhã e a metade na parte da tarde. Nós temos uns dias até de menor quilometragem, já quase chegando em Imbituba, mas a gente pretende melhorar um pouquinho mais. Nós temos um trequinho ainda que tem que ter um jeitinho, nós vamos conseguir dar esse jeitinho ainda, que é uma baldeação que a gente faz, porque se a gente fosse fazer esse trajeto todo dia, ele completo, num dia, ele seria de quase 60 quilômetros, e nós não estamos mais aí para isto, não precisa judiar. Nessa parte da narrativa, notamos, a espacialidade da prática social quando menciona o trecho e o percurso da caminhada de peregrinação.

Arlton resolve acentuar a questão da rota e da peregrinação: É uma rota, um percurso que a gente pretende para o futuro, se Deus quiser, eu ainda quero ver ele prontinho, todo bem demarcado, com sinalizações para o peregrino, quando quiser, ele tem o lugar, já tem um mapa, tem tudo certinho para se ele quiser ir sozinho, ou arrumar mais um amigo, que hoje a gente faz isso aí uma vez no ano, a gente reúne o grupo, igual, este ano, nós estamos em 15, já fizemos com 20, já fizemos com 22 pessoas. Então, nós queremos isso bem marcadinho, bem certinho, onde pode dormir, onde pode almoçar, para o indivíduo sair e não sair perdido. Para ele sair nesta caminhada com tudo certinho. Eu sou um dos pioneiros, seria bem melhor se aquele danado estivesse aqui, aí a história seria outra, mas, com isto aí, eu estou trazendo mais gente para o nosso meio, a minha família, já estão querendo reunir para fazer uma destas caminhadas com a família, independentemente dos dias ou da semana dessa nossa caminhada, e eu vou levar eles. Eles vão querer, eu vou levar e vai dar tudo certinho, porque eu sei como fazer. Hoje, eu sou o coordenador desta caminhada, eu que estou coordenando, fazendo as reservas, fazendo os pagamentos. Pecebemos, no trecho acima, a espacialidade da prática social quando a Arilton menciona peregrinação e caminhada. Além disso, vemos a espacialidade institucional

dentro da organização civil dos peregrinos que possuem coordenador para organizar, fazer pagamentos e reservas.

3.2.2 Augusto

“Mas a Santa Paulina veio, não sei como” (homem, 2017)⁴⁶

Augusto iniciou dizendo a data de nascimento e o primeiro ano de peregrinação: *“Eu nasci em Imbituba, em 1949, eu entrei na peregrinação em 2007”*. Continuou *“E eu, como era presidente da Igreja, mas ninguém falava dessa caminhada. Todo mês, na época de Páscoa, ele chegava com o grupo, entrava na Igreja” [...] “eu dizia “Meu Deus, mais um ano que eu não vou caminhar”, porque ninguém falava dessa caminhada, isso 6, para 7 [2006 para 2007]”*. Inicialmente, observamos a espacialidade da prática social quando se relata a peregrinação. Notamos que mais que um sentido de obrigação pelo cargo institucional que ocupava é associado com Deus à expressão narrativa da espacialidade, aqui tem o encontro de duas espacialidades, a religiosa e a institucional no presente trecho. A seguir, vemos um trecho onde é possível notar o milagre como a presentificação na narrativa. *“Aí, em 2007, eu fui, tranquilo, direitinho, tudo. Cheguei nessa caminhada, a gente sempre copia: Eu disse à Camilo e ao Vavá, vamos fazer o inverso dessa caminhada?”, aí o Vavá disse “Não, Augusto, tu estás louco. Essa caminhada não dá inverso, sem um planejamento”, eu disse “é, mas nós gostamos de copiar, nós vamos fazer”, aí, incentivei o Camilo, aí o Camilo: “É mesmo, Augusto, vamos fazer...”, e estava bem na época, em 2007, o dia do milagre, dia 23 de setembro, que incrível, é hoje que a gente está conversando, nós vamos fazer essa caminhada em inverso!* Podemos notar na fala do peregrino a referência à data da entrevista coincidir com a data do primeiro milagre de Santa Paulina. Ele discorre sobre a caminhada em uma fluidez que faz todo o sentido quando se observa a espacialidade religiosa do trajeto

⁴⁶ Porque ele não sabe como ela veio, mas, para ele, ela veio, sem, de fato, fisicamente estar ali, mas, para ele, ela veio, isso é fé e devoção.

da caminhada e a espacialidade institucional que é a recepção com a festa da chegada dos peregrinos na Igreja em Imbituba/SC.

Ele continuou: *_ [...] a gente chega na Sexta-Feira Santa em Nova Trento, e a de Imbituba, a gente faz de Nova Trento a Imbituba, só que a gente sempre procura chegar no dia 23 de setembro, mas sabe que a gente sempre sai nos terceiros domingos de setembro, terceira semana de setembro. E, às vezes, o 23 cai no meio, como caiu hoje, sábado. A nossa turma estava falando que vai cair domingo, então, vai ser legal, porque vai ser os 52 anos, hoje faz 51, dia 23 de setembro, e dia 23 de setembro do ano que vem vai cair no mesmo domingo. Então, vai ser uma festa muito grande, porque no mesmo domingo é que eles esperam lá nós com almoço, né, temos missa, é uma festa! No Bairro de Paes Leme.* A espacialidade religiosa aparece quando menciona o feriado e notamos a espacialidade institucional quando cita a missa.

Ele aduz que: *“Então, a caminhada, pra nós, pra mim, foi, assim, por ser devoto mesmo de Santa Paulina, eu sou mesmo apaixonado por Santa Paulina e, claro, a Imaculada Conceição, que é nossa padroeira”.* E continua, na sequência: *“Jesus Cristo, em primeiro lugar, mas, como você sabe, nós, católicos, a gente fala muito em Santa Paulina, mas Jesus Cristo é em primeiro lugar, não é? Deus é em primeiro lugar”.* Aqui, podemos observar a forte devoção e fé que conduz o peregrino a continuar a peregrinar, o que é parte da espacialidade religiosa, em que o carisma de Santa Paulina está associado também à fé católica.

O peregrino continua: *“Mas a Santa Paulina veio, não sei como. A Dona Luísa, que, para nós, é nossa santinha, nossa miraculada, nem ela conhecia Santa Paulina, eram as freiras de hospital que, quando o médico lá disse que ela não tinha mais vida”.* O peregrino narra o milagre aduzindo que a miraculada nem conhecia Santa Paulina quando recebeu o milagre e que, agora, ela é uma santinha para eles, vemos, pois, em segundo plano, a espacialidade institucional quando menciona as freiras do hospital. Aqui, podemos interpretar a frase como uma metáfora viva.

Nesse momento da narrativa, ele estava mais enfático, continuou emocionado: *_ então, ela estava desfalecendo mesmo. E ele, o médico, foi até de madrugada batalhando e, no outro dia, quando ele chegou, dizem, a história eu não sei com certeza, nem a Dona Luísa sabe, não sei, é que ele veio para dar o óbito dela, porque ela estava, já tinha dito para a família que ela não iria passar daquela noite, e você sabe que médico é assim, não é? Médico diz que é para 10 dias, eu acho que nem*

chega, às vezes, em 10 dias. E a Dona Luísa estava já pra desfalecer mesmo, no dia 23, que foi naquela passagem ali, as freirinhas perguntaram para o doutor, “doutor, nós vamos pegar uma relíquia de Santa Paulina, vamos botar embaixo do travesseiro, nós vamos rezar...”, ele disse “não temos mais recurso, só coisa divina!”. E o que aconteceu nisso? As freirinhas pegaram a família, porque naquela semana, nós de Imbituba... são assim, quando alguém pede oração, vem oração de tudo quanto é religião, e a Dona Luísa não foi, naquela época, em 66, 1966, então, imagina, naquela época. Então, é uma cidade pequena, hoje tem 43 mil, mas antigamente era uma cidade pequena. E o que aconteceu? Aconteceu um milagre! Nesse ponto, observamos, na descrição acima, o fenômeno religioso denominado milagre e a assimilação de sua ocorrência por meio das orações das freiras associadas ao pedaço da relíquia de segundo grau de Santa Paulina, aqui notamos novamente o entrelaçamento das espacialidades institucional e religiosa, juntamente com a espacialidade da prática social, visto que, por mais que a Igreja seja institucional, as freiras, quando vão ao hospital prestar seus serviços de caridade, amparam por meio da oração, as pessoas creem e lá estão enfermas. A questão da espacialidade da prática social também está implícita na união de religiões que ocorre quando alguém precisa de oração no trecho “quando alguém pede oração, vem oração de tudo quanto é religião”.

3.2.3 João

“Eu não sei, pretendo fazer novamente no ano que vem, se Deus e Santa Paulina quiserem, quem sabe para eu fazer novamente, se tiver saúde, porque é importante ter saúde. Uma pessoa com 76 anos, às vezes... já o ano que vem eu estou com 77, já vou estar mais velho ainda, mas, quem sabe?” (homem, 2017)

João iniciou falando sobre a caminhada e acentuando o fator etário dizendo:
 _Eu descobri, me informei sobre esta caminhada e pensei em fazer, apesar da idade,

76 anos, aliás, já tinha 75, hoje estou com 76, é a segunda. E eu gostei, para entender, porque eu gosto de caminhar, gosto de fazer, né, e é uma caminhada que eu achei interessante, porque é uma caminhada sem... não tem, é uma caminhada simplesmente pra o exercício físico e para religião. O ato de caminhar para a religião faz parte da espacialidade da prática social. No caso, o caminhar para a religião é o rito religioso de peregrinar. Ele pratica a caminhada por dois motivos, saúde e religião.

Em seguida, continua acentuando a questão da idade e atrela a saúde se: *_Eu acho, para pessoa, que eu também com a idade, mas eu acho que seria bom eu fazer essa caminhada, gostei. Fiz esse ano novamente. Eu não sei, pretendo fazer novamente no ano que vem, se Deus e Santa Paulina quiserem, quem sabe para eu fazer novamente, se tiver saúde, porque é importante ter saúde. Uma pessoa com 76 anos, às vezes... já o ano que vem eu estou com 77, já está mais velho ainda, mas, quem sabe? A gente tem que ter saúde para fazer esta caminhada novamente. Quando ele resolve informar que continuará caminhando “se Deus e Santa Paulina quiserem”, podemos notar a espacialidade religiosa. Isso por causa da crença do querer de Deus e de Santa Paulina, o que lhe permitiria caminhar na peregrinação novamente. Percebemos a espacialidade religiosa em que há presença da devoção e da fé. Caso não houvesse devoção e fé, não haveria essa afirmação espontânea.*

João continuou falando um pouco sobre sua vida: *_E o que eu vou dizer mais, e é isso aí, eu não sou de muito papo, eu não tenho muita conversa, mas eu gostei, porque a gente também tem muita amizade, conhece novos amigos que a gente nem conhecia. Apesar que eu também sou aqui de Imbituba, que eu nasci aqui em Imbituba, morei até os 14 anos em Imbituba, depois, uma das minhas irmãs casou e vieram fazer lua de mel aqui em Imbituba e me levaram para Porto Alegre e fiquei 40 anos em Porto Alegre. Nesses 40 anos, eu estudei lá, tirei meu curso no SENAI, ia a igreja etc., e trabalhei como mecânico de uma oficina mecânica, torneiro e manutenção. O João apresenta a espacialidade da prática social novamente quando afirma que gostou de caminhar porque faz amigos, fortalece a amizade e, de certa forma, expande seu círculo social. Ao relatar sobre sua vida, percebemos a presença da espacialidade institucional, quando ele menciona que a igreja fez parte de sua vida.*

Por fim, João termina falando sobre relacionamentos e o local onde vive: *_E, depois, me aposentei e resolvi voltar novamente para Imbituba, porque aqui é a terra natal, uma terra mais tranquila pra gente se viver, é mais fácil. E, infelizmente, eu, quando vim para cá, perdi a minha esposa, ela estava com 60 anos, tava jovem ainda,*

mas o que que vai se fazer, não é? Infelizmente, a vida a gente não pode... Deus quis, o que eu vou fazer? Mas graças a Deus, hoje eu estou bem, estou feliz. Arrumei uma nova companheira. Agora, se Deus quiser, estou muito bem com ela, casualmente era uma conhecida minha, vizinha minha, amiga de infância, morava ao lado da minha casa quando a gente era guri, criança e, depois, conheci ela aqui em Imbituba novamente, se encontramos e a gente, hoje, resolveu... eu viúvo, ela é separada e a gente resolveu ficar novamente, ficar juntos. E a gente pedindo a Deus e a Santa Paulina saúde para gente continuar nessa maratona dessa caminhada aí. E é isso aí. Quando João menciona Santa e Deus, observamos a existência da espacialidade religiosa o pedido a “Deus e a Santa Paulina saúde” para continuar a caminhada. Nessa narrativa, verificamos que há as três espacialidades presentes na narrativa do peregrino.

3.2.4 Danilo

“Com a Fé de Deus e Santa Paulina, eu vou ver se no ano que vem a gente traz mais pessoas junto da gente” (homem, 2017).

Danilo apresenta-se, fala sua idade e desde quando começou a praticar a caminhada: *_ tenho 65 anos, maratonista há 35 e estou participando dessas caminhadas, comecei a participar em 2007. Não foi por um acaso, encontrei um dia o amigo Camilo, que foi o grande fundador dessas caminhadas e tô participando até hoje.* Notamos, já no primeiro momento, a existência da espacialidade da prática social ao relatar sobre a caminhada.

Em seguida, Danilo continua explanando sobre como ocorreu *_E por intermédio dessas caminhadas, eu comecei, tô até hoje. E, durante a caminhada, é assim, a gente faz os amigos, conhece pessoas que a gente nunca viu, vê pela primeira vez, e faz e forma uma família. E vai indo. Até hoje, tô aí. 2017, e ainda estamos continuando. Inclusive, agora estamos caminhando. Saindo às 5h 30min daqui da Fazenda São Paulo até a Igreja de Santa Paulina e São Camilo, na localidade do Paes Leme. E vamos por aí afora, acabando este último trecho pra completar os sete dias de*

caminhada de Nova Trento até Imbituba. Nessa parte, percebemos a espacialidade da prática social pelo fato de estar caminhando no momento que fez a narrativa, bem como a espacialidade institucional quando fala sobre o ponto de chegada “*Igreja de Santa Paulina e São Camilo*”. O ponto de chegada e o ponto de partida dessa caminhada foram organizados e escolhidos pelos peregrinos, ambos são institucionais, o Santuário Santa Paulina em Nova Trento/SC, que é o ponto de partida, e a Igreja de Santa Paulina e São Camilo, em Imbituba/SC.

Caminhando e falando, Danilo relata que *_essas caminhadas nós começamos, eu estava, inclusive, em Imbituba, tava correndo, estava fazendo meus treinamentos para participar de uma corrida em Joinville e eu encontrei o Camilo. Por um acaso, ele me viu e, como eu corria, ele queria fazer a primeira caminhada e quase não tinha ninguém, e me convidou, aí eu não tive outra alternativa a não começar. Comecei e estou até hoje, graças a Deus e a Santa Paulina está correndo tudo bem, estamos todos com saúde aí, os participantes, tem gente de todas as idades, tem gente de 25, de 30, de 75, de 60 e vai por aí afora.*

Notamos, no trecho a seguir, a espacialidade religiosa na fala de Danilo quando menciona “*graças a Deus e a Santa Paulina tá dando tudo bem, estamos todos com saúde aí*”. Ele atribui a Santa Paulina e a Deus estarem com saúde e por ter ocorrido tudo bem.

E, continua relatando *_E é isso aí, a Caminhada de Santa Paulina começou assim, começou por um acaso, a gente se encontrou, aí o Camilo começou a dizer o que era essa caminhada, como ia ser, aí veio ele, o Augusto e o Arilton, saíram de Nova Trento e vieram pelo interior, fazendo este roteiro, que é feito até hoje. É um roteiro tão bem traçado que, até hoje, a gente sai de lá tranquilo, e não tem como se perder, graças a Deus e a Santa Paulina, nunca aconteceu isso. E tá dando tudo certo até hoje*. Nessa parte de sua fala, é visível a espacialidade da prática social quando menciona o relato do roteiro da caminhada que é por onde ela ocorre e a espacialidade religiosa “*graças a Deus e a Santa Paulina*”.

O Danilo respira fundo e continua o relato da perda e do falecimento marcante de seu amigo peregrino, relata a última caminhada juntos *_Infelizmente, a gente perdeu o Camilo, mas isso faz parte da vida da gente, a gente não sabe o dia de amanhã. Eu tive a infelicidade de, naquele dia que ele convidou para nós caminhar, ele faleceu nos meus braços. Isso aí é uma coisa que eu nunca mais vou esquecer, que não tem como. A gente era tão amigo, começou do nada, por um acaso, ele viu*

que eu tava fazendo meus treinamentos e me convidou. E eu, prontamente, aceitei, e se criou um laço, uma amizade tão grande, que ele, por um acaso, naquele dia, ele me convidou pra a gente caminhar de onde nós estamos saindo. Coincidência ou não, a gente estava saindo daqui, de onde nós estamos saindo hoje, da Fazenda São Paulo, e ele veio a falecer lá no morro onde vai ser feito o Monumento da Santa Paulina. A narrativa feita durante o último dia de peregrinação, foi quando ele teve a sua última caminhada com seu amigo peregrino. De onde estávamos até onde será feito o monumento a Santa Paulina, ele acabou falecendo nos braços de Danilo.

Danilo finaliza *_E aí, até hoje, nós estamos, ainda, vendo se conseguimos manter essa fé da Caminhada de Santa Paulina, para não deixar cair o que ele começou. Eu sei que não é fácil, porque temos que ter uma ideia, a gente nunca pensa, ao mesmo tempo, tudo igual, sempre tem um que pensa uma coisa diferente, mas a gente vai tentando levar assim, porque trabalhar com o ser humano não é fácil. Sempre tem uma coisinha lá, outra coisinha aqui, mas vai se levando, com o pouco de experiência que a gente já tem, e vamos indo. Com a Fé de Deus e Santa Paulina, eu vou ver se no ano que vem a gente traz mais pessoas junto da gente, pra continuar uma coisa que ele começou, e nós não queremos deixar acabar. Ia ser muito triste pra ele e pra nós, uma coisa tão boa, e nós deixarmos acabar. Ao finalizar, notamos evidente, no trecho, a espacialidade da prática social quando menciona a fé na caminhada e a importância de continuar e trazer mais pessoas juntas no próximo ano. Além disso, podemos notar a espacialidade religiosa “Com a Fé de Deus e Santa Paulina” quando mostra a intenção de continuar a caminhada no próximo ano.*

3.2.5 Luiz

A caminhada, uma caminhada de fé, esperança, onde a gente aumenta o nosso laço de amizade, fortalece o nosso lado espiritual junto de Santa Paulina (homem, 2017).

O Luiz começa se apresentando e contando um pouco da história da peregrinação de ir: *_Eu sou presidente da Associação dos Peregrinos de Santa*

Paulina, de Imbituba. Bem, a respeito da caminhada de Nova Trento a Imbituba, ela iniciou em 2007, eu participo desde a primeira caminhada, desde o primeiro ano, grupo de peregrinos de Imbituba e outros membros de outros municípios participam, Lauro Muller, e o interesse, a finalidade da caminhada não é só divulgar o turismo religioso pelos municípios onde a gente passa, mas principalmente por questões de fé. A afirmação de praticar o ato de peregrinar e de caminhar demonstra a existência da espacialidade de prática social. Já quando refere que é “principalmente por questão de fé”, podemos perceber a espacialidade religiosa. Porque a fé é a base da espacialidade religiosa conforme exposto anteriormente. Além disso, é possível notar a espacialidade institucional, embora seja vinculada⁴⁷, pois foi feita formalmente uma “Associação dos Peregrinos de Santa Paulina”.

Ao continuar o relato, informa sobre o trajeto e a distância: *A gente passa por 10 municípios catarinenses, de Nova Trento até Imbituba, a gente percorre essa distância de 210 quilômetros em seis dias e mais meio período. A caminhada, uma caminhada de fé, esperança, onde a gente aumenta o nosso laço de amizade, fortalece o nosso lado espiritual junto de Santa Paulina.* Nesse trecho, está contida a espacialidade da prática social entrelaçada com a espacialidade religiosa. Isso fica claro na afirmação “caminhada de fé”. Além disso, notamos a espacialidade religiosa quando afirma que “fortalece o nosso lado espiritual junto de Santa Paulina”.

Luiz finaliza argumentando de onde surgiu a ideia e os interesses futuros: *—E o interesse é, futuramente, em Imbituba, a gente pretende realizar o empreendimento, construção da Casa do Peregrino e o Monumento de Santa Paulina, localizado no Morro da Antena. Então, esta caminhada foi projetada de outra caminhada, iniciada por médicos e advogados de Tubarão, eles iniciaram em 2002, no sentido Tubarão a Nova Trento. Adaptamos esta caminhada, fizemos o perfil, o nosso perfil, no sentido Nova Trento-Imbituba e, então, é isto.* Vemos que todas as espacialidades relacionam-se nessa parte, pois a fé os faz realizar a peregrinação e as intenções são, de certa forma, institucionalizantes, mesmo que não diretamente.

⁴⁷ Não é uma vinculação direta à igreja, mas uma forma de organização da sociedade civil para gerir aquela peregrinação, uma forma de institucionalização própria dessa peregrinação.

3.2.6 Herielio

A gente tá vendo uma pessoa que recebeu um milagre de Santa Paulina, a gente sabe de tudo que aconteceu. Então, por isso a gente faz essa caminhada com e para Santa Paulina (homem, 2017).

Herielio inicia a narrativa falando sobre o horário e informações sobre a caminhada: *_agora é 10 para as seis da manhã de sábado, dia 24 de setembro de 2017. Nós estamos vindo de Nova Trento, na segunda-feira, 8 horas da manhã foi saído de lá, no dia 18, e estamos chegando hoje em Imbituba, já todo o trajeto de uma semana de caminhada, a média da caminhada é 30, 32 quilômetros por dia, então, não é difícil, é só treinar, então, todos podem fazer, até conosco tem um senhor, Senhor João, ele tem 76 anos, tá caminhado direto. Então, é muito bom.* Neste trecho, podemos observar a espacialidade da prática social quando o peregrino menciona a caminhada, como ela ocorre e os benefícios dela.

Animado, Herielio continua: *_E, sobre a Caminhada de Santa Paulina, é uma caminhada especial, eu até tava falando agora há pouco com dois amigos ali, falando da caminhada. Na verdade, é uma escola de vida essa caminhada, porque quando a gente sai de manhã, nós temos que pensar até meio-dia, que é na hora do almoço, não adianta ficar pensando onde que eu vou chegar à tarde, ou que horário, ou amanhã, então é hoje. Então, nós temos que viver é o hoje.* A Herielio continua narrando e podemos perceber a espacialidade da prática social, referindo-se à caminhada como “escola de vida”.

Continua sua narrativa falando sobre o que eles fazem durante a peregrinação: *_E a gente vai e sai de manhã, sai conversando, primeiro a gente reza, de manhã, antes do café. Depois tem um terço, 10 horas, 9h 30min, 10 horas, depois, meio-dia é o almoço, no almoço, a gente reza um pouquinho também. Quatro horas da tarde, tem mais outro terço, que a gente vai caminhando e rezando e, à noite, então, a janta no lugar que a gente vai ficar, pode ser numa pousada, pode ser num colégio, que já é tudo preparado antes.* Verificamos, nesse trecho, o entrelaçamento de várias dimensões da espacialidade da prática social.

Empolgado, Herielio continua sua narrativa: *_Então, é uma caminhada, é uma escola de vida. Eu sempre falei, desde a primeira que eu fui. Então, de longe, de longe que eu falo é assim, a gente está longe de casa aí, há três dias, uma semana, e a gente começa a pensar na família e ver que, às vezes, a gente tem algum probleminha em casa, tal, eu não tenho, mas, às vezes, a gente tem alguma coisa e acho que aquela pessoa tem que mudar, mas a mudança também parte de cada um. Então, a caminhada, ela não só é uma caminhada, ela é uma escola de vida. Eu já falo por mim, falo por todos da caminhada, e pra quem está escutando também, façam esta peregrinação, pode ser aqui, ou na cidade que você mora, ou em outro lugar. Então, é uma escola de vida mesmo, pra quem tá caminhando.* Podemos observar, nesse trecho que a Herielio tem uma grande espacialidade da prática social em sua narrativa. Sugere, inclusive, que todos os que o escutassem deveriam também fazer essa ou a sua própria peregrinação, alegando que a caminhada não é só uma caminhada, mas uma escola para quem caminha.

Ao final, Herielio afirma: *Esta Caminhada da Santa Paulina, a caminhada, a gente já faz todo ano, porque o primeiro milagre de Santa Paulina foi em Imbituba, com a Dona Luísa. Ela participa também da largada da caminhada, ela já tem 73 anos, e também participa aqui da chegada, do almoço, da missa na igreja. Então, isso é bom. A gente tá vendo uma pessoa que recebeu um milagre de Santa Paulina, a gente sabe de tudo que aconteceu. Então, por isso, a gente faz essa caminhada com e para Santa Paulina. Não só para ela, não só para Santa Paulina, mas o objetivo principal é Deus, Jesus, Maria, a Santa Paulina, porque sem Deus, a Santa Paulina também não faria o seu milagre, não é? Então, tem toda uma corrente. E, depois, nós, fazendo o que puder, de fazer o bem nessa caminhada, e levando a cada momento que a gente passa por um amigo, um conhecido, dizendo bom dia, boa tarde, levando o exemplo, e depois levando coisa boa pra nossa casa.* Nesse trecho, podemos verificar todas as três espacialidades em sua narrativa. A primeira a aparecer e a que ficou mais evidente em toda a narrativa é a espacialidade da prática social quando se refere à caminhada. A segunda espacialidade a aparecer no trecho acima é a espacialidade religiosa que menciona o primeiro milagre de Santa Paulina. Em terceiro e último lugar, podemos notar a espacialidade institucional quando o peregrino refere-se à missa de chegada e ao almoço na Igreja.

3.3 RELATO DE CAMPO DA PEREGRINAÇÃO DE “VIR” (CHEGANDO AO SANTUÁRIO SANTA PAULINA DE VÁRIAS PARTES DO BRASIL)

Nos anos de 2018, 2019 e 2021, nos meses de setembro, a pesquisa de campo⁴⁸ ocorreu no Santuário Santa Paulina. Geralmente, dentro de uma ou duas semanas, próximo ao dia do primeiro milagre de Santa Paulina, pois é um período que há intensa movimentação de peregrinos, além de comemorações religiosas no Santuário. Cabe lembrar que, por conta do COVID19, não houve pesquisa no ano de 2020, em razão das restrições sanitárias. Cabe lembrar que, no ano de 2017, no mesmo período do mês de setembro, foi acompanhada a peregrinação de ir. Não poderia estar em dois lugares ao mesmo tempo, mas, em 2017, foi possível obter uma narrativa de um peregrino do vir que havia ido à missa dos peregrinos de ir. Embora ele não estivesse em peregrinação naquele dia.

Todos os peregrinos da peregrinação de vir quiseram contribuir com sua narrativa, sendo chamados pelo primeiro nome, com a exceção de um peregrino que optou pelo anonimato e a ele foi atribuído o pseudônimo de Pedro, conforme mencionado anteriormente. Por isso, a seguir serão expostas as narrativas de Pedro (2017), Gilmar (2018), Tobias (2019), Eugêneo (2019), Gêni (2019), Anderson (2021), e Gladys (2021). As narrativas estão dispostas em ordem cronológica, conforme a metodologia adotada.

Os peregrinos da peregrinação de vir não foram acompanhados em suas peregrinações. Eles chegaram de distintos lugares do Brasil. Foram encontrados já na entrada do santuário onde permaneci por alguns dias até que eles aparecessem. A identificação do peregrino nesse caso é feita pelo perfil, o peregrino geralmente carrega alguns itens e chega à pé ao santuário – no caso dos peregrinos de vir - que vão ao santuário. Os itens geralmente são água, mochila, terço, cajados ou outros apoios para longas caminhadas e etc... Geralmente tem uma expressão um pouco cansada devido ao esforço físico dada a distância que percorrem. Durante as observações de campo notou-se que os peregrinos do vir frequentam diferentes locais e permanecem mais tempo no Santuário, conforme Figura 32.

⁴⁸ 22 e 23 de setembro de 2018, 21, 22 e 23 de setembro de 2019 e 20 e 21 de setembro de 2021.

FIGURA 32 – ILUSTRAÇÃO DO SANTUÁRIO DE SANTA PAULINA COM TRAJETO COMUM DOS PEREGRINOS DE VIR



FONTE: A autora em (2021).

Para a construção da ilustração (Figura 32), foi utilizado o tratamento gráfico para identificar as principais edificações visitadas pelos peregrinos do vir, possui a descrição das imagens, bem como o percurso realizado pelos peregrinos no Santuário, sendo utilizado o aplicativo de edição de imagens Canva⁴⁹, disponível gratuitamente de forma on-line. Como se trata de representação feita com formas geométricas em cima do mapa obtido no Google Earth é considerado uma ilustração geográfica.

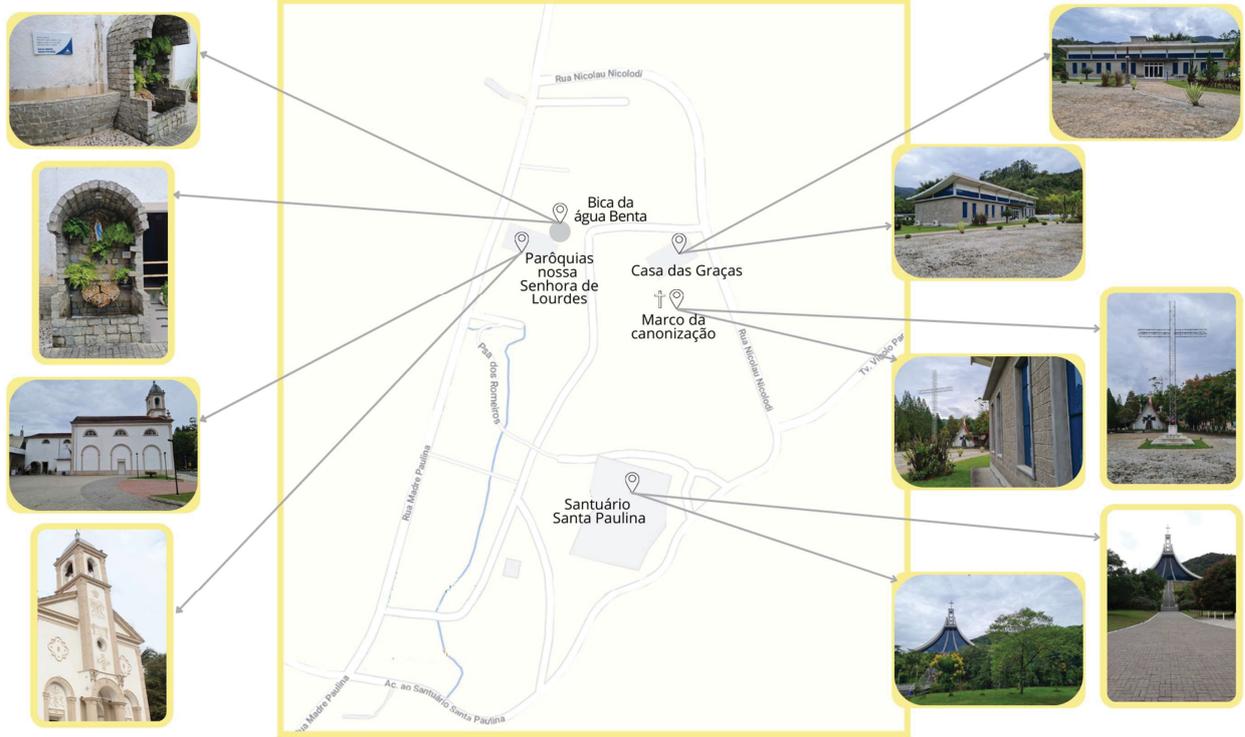
Os peregrinos do vir geralmente saem de suas próprias casas rumo ao Santuário, sendo que, a maior parte das vezes retornam para seus lares de ônibus ou de carro quando são buscados por parentes e amigos. Quando chegam na maioria das vezes deslocam-se à Igreja Nossa Senhora de Lurdes. Acreditamos que seja porque estão esgotados no momento da chegada, o que dificulta a subida da escadaria do Santuário. Em seguida, passam pela Bica de Água Benta, onde se molham, ou enchem suas garrafas d'água. Lentamente, eles passam entre o Restaurante e o Centro Comercial. Param um pouco na Casa das Graças e no Marco da Canonização, por fim, vão andando em direção ao Santuário Santa Paulina.

Visando permitir a melhor transmissão da compreensão de campo, fizemos um cartograma que demonstra onde estão os locais mais mencionados e visitados, para que seja possível ter uma ideia melhor sobre como eles são, apresentando-os por meio de fotos feitas pela autora. Assim sendo, damos continuidade à ideia de melhor compreensão didática do leitor.

Durante as observações de campo, foi possível identificar os principais pontos do Santuário, em que eles têm maior permanência. Esses pontos foram representados a partir do cartograma a seguir. No cartograma (Figura 33), foram utilizadas fotos de autoria da própria autora para mostrar as edificações mais visitadas pelos peregrinos do vir – que são os peregrinos que chegam ao Santuário, de acordo com o observado nas pesquisas de campo, lembrando que elas foram realizadas nos anos de 2018, 2019 e 2021.

⁴⁹ Disponível em: <https://www.canva.com/>

FIGURA 33 – CARTOGRAMA DO SANTUÁRIO DE SANTA PAULINA LOCAIS MENCIONADOS E VISITADOS PELOS DOS PEREGRINOS



FONTE: A autora (2018-2021), Escala: 1:5340.

3.4 NARRATIVAS DOS PEREGRINOS DE “VIR” (CHEGANDO AO SANTUÁRIO SANTA PAULINA DE VÁRIAS PARTES DO BRASIL)

3.4.1 Pedro

“Essa ideia veio, eu já tinha essa ideia na cabeça, eu conversava com meus outros companheiros de diretoria, que se houvesse alguma coisa que não corresse bem na nossa gestão nós haveríamos, então, de buscar o apoio da Madre, da Santa, na época, Madre Paulina, né? Da Madre Paulina para que nós conseguíssemos a sua proteção e, com isso, atingíssemos o objetivo”
(homem, 2017).

Diferentes das demais narrativas da peregrinação do vir, o peregrino Pedro não estava em peregrinação naquele dia. A narrativa foi concedida em Imbituba/SC, na oportunidade em que ele estava presente na missa da chegada dos peregrinos da peregrinação do vir. Pedro começa expondo de onde é e como surgiu a ideia de peregrinar *_Eu sou de Tubarão e, durante algum tempo, eu trabalhei aqui em Imbituba. Por isso, antes de sair daqui, eu peguei e criei essa Caminhada das Santas, porque nós pretendíamos fazer com que essa caminhada não só passasse aqui por Imbituba, que é a terra do primeiro milagre, mas também passasse pela Beata Albertina, lá em São Luís, e chegasse até a Madre Paulina. Essa ideia veio, eu já tinha essa ideia na cabeça, eu conversava com meus outros companheiros de diretoria, que se houvesse alguma coisa que não corresse bem na nossa gestão, nós haveríamos, então, de buscar o apoio da Madre, da Santa, na época, Madre Paulina, né? Da Madre Paulina, para que nós conseguíssemos a sua proteção e, com isso, atingíssemos o objetivo.* Percebemos da narrativa de Pedro que é nítida a espacialidade da prática social quando menciona a caminhada e a espacialidade religiosa quando ele cita o que fizeram para conseguir a proteção de Santa Paulina.

Em seguida, conta como foi a primeira peregrinação: *_Eu, viajando de Florianópolis para Brasília, com escala em Curitiba, em Curitiba, entra um gaúcho, lá*

na zona da fronteira, e esse gaúcho sentou ao meu lado e começamos a conversar. *Aí ele falava nas missões e queria criar algo que pudesse fazer frente a Santiago de Compostela, porque o trajeto das missões é muito lindo, e tomaria três países, Brasil, Paraguai e Argentina. Então, em função disso, assim que eu cheguei em Brasília e eu escrevi para eles marcando, inclusive, isto era setembro de 2001, marcando abril de 2002, Semana Santa, para que nós fizéssemos a caminhada. E a nossa tradição vem sendo assim, saímos no sábado, antes de Sábado de Aleluia, chegávamos lá antes do Sábado de Aleluia.* Neste trecho da narrativa de Pedro, podemos notar a espacialidade da prática social quando se refere à caminhada e menciona a sua tradição.

Pedro continua contando um pouco sobre a sua peregrinação: *_Hoje, nós chegamos na Sexta-Feira Santa porque conseguimos cortar o caminho, caminho diminuiu, talvez, 10 quilômetros, um pouquinho mais, e aí, com isso, a gente economizou um meio-dia. Em função disso, nós chegamos, normalmente, sexta-feira, 10h 30min, 11 h da manhã lá na Madre Paulina. E passamos aqui também, na Beata Albertina, que há um movimento muito grande na sua santificação. E nós que somos aqui do Sul, especialmente daquela região lá, temos bastante desejo de ver a Beata Albertina canonizada.* Verificamos, no trecho anterior, espacialidade da prática social quando o peregrino faz menção ao percurso de seu caminho. Notamos a espacialidade institucional quando ele se refere ao chegar no Santuário utilizando a expressão “*lá na Madre Paulina*”.

Pedro fala sobre a relação com a Santa Paulina e a Beata Albertina, em seguida, conta a história de sua peregrinação, sobre a gratidão e a obrigação de fazer algo: *_Começamos, àquela época, em 2002, com 4 médicos, tem um que já havia feito uma vez, há tempos atrás, aí convencemos mais 2 e aí a gente fez a caminhada em 4, na páscoa de 2002 e todas as páscoas nós temos feito. Agora, nós já estamos caminhando em torno de 40, e nós seguramos, não abrimos mais de 40 pelo problema que você vê, que é o problema de alojamento, fica muito difícil nós abríamos mais, mas é essa a história, a história é isso aí. [...] Então, isso me é muito grato, e eu me sinto na obrigação de fazer alguma coisa, e fico satisfeito, hoje em dia, olhado assim, tendo a certeza absoluta que não foi em vão que a gente fez isso, isso é uma graça divina, com certeza, porque tanta gente teve a oportunidade antes e não fez, porque eu, que não sou nem daqui de Imbituba, embora até vivesse, trabalhasse aqui alguns anos, acho que 8 anos eu trabalhei aqui, mais ou menos 6 anos. Em função disso,*

você vê, eu crio uma coisa que está projetando Imbituba, se sair este roteiro turístico, se sair a imagem da Madre Paulina, eu acho que nós vamos ter, assim, um roteiro turístico grande, e até sob o ponto de vista de roteiro turístico brasileiro, porque quem não vai conhecer o lugar do primeiro milagre, se vai lá ver a Madre Paulina? No trecho acima nota-se a espacialidade da prática social ao relatar a caminhada e que é feita desde 2002. Além disso, percebemos a espacialidade religiosa quando o peregrino menciona a “graça divina”.

Pedro finaliza mencionando outras peregrinações conhecidas da região e como acabou gerando amplitude: *_Então, eu tenho certeza absoluta de que, na medida do possível, este movimento só vai crescer. Hoje, você vê, tem o movimento de Lauro Muller, vieram, tem o movimento de retorno, tem a nossa ida, tem as mulheres de Tubarão, que fazem na semana de Corpus Christi, tem os cavaleiros de Tubarão que saem um dia antes que nós, eles saem na sexta-feira de Tubarão pra lá, e chegam na quinta, nós chegamos na sexta, e eles saem na sexta, normalmente eles vão em 30 cavaleiros, mais ou menos. Então, naquela... diria a você, naquela brincadeira, né, que tu vê, vê quanta gente hoje já se envolve. Pra que vocês aí... nós temos os gaúchos de hoje, nós temos aí com este pessoal de São Leopoldo, acho que eles falaram aí, né? Os gaúchos, eles têm vindo lá, eles saem de São Leopoldo, e vêm até aqui, e daqui incorporam conosco no sábado e vamos até a Madre Paulina. Então, você vê que isto cresceu e cresceu bastante. Eu acho que esse é um dom de Deus, e, graças a Deus, né, fui eu o escolhido por ele para fazer isso aí.* Identificamos na narrativa acima a espacialidade da prática social quando se faz alusão às peregrinações existentes e ao crescimento delas.

3.4.2 Gilmar

“Eu sempre venho para agradecer o milagre que Santa Paulina fez em minha vida” (homem, 2018).

Gilmar começa a narrativa falando sobre sua saúde e sobre sua história com Santa Paulina: *_Particularmente, não costumo conversar por causa do meu problema*

de fala em virtude da cirurgia, mas me sinto com vontade de falar hoje. É como se Santa Paulina tivesse me inspirando. Estou aqui há mais um ano, uma vez por ano, eu venho e enquanto Deus me permitir continuarei vindo orar e agradecer. Eu sempre venho para agradecer o milagre que Santa Paulina fez em minha vida. Notamos, nesse trecho da narrativa de Gilmar, três espacialidades. Primeiramente, aparece a espacialidade religiosa quando ele menciona que a Santa inspirou-o e quando relata o agradecimento ao milagre que recebeu. Em seguida, vemos a espacialidade institucional quando ele refere estar no Santuário e ir lá todos os anos. Na sequência, vemos a espacialidade da prática social quando ele refere-se a orar e agradecer.

Em continuidade, a Gilmar relembra a fase difícil que passou por razões de saúde: _Desde quando eu comecei a ter problemas de saúde que seriam considerados quase que incuráveis pelos médicos, eu comecei a aumentar a minha fé, ouvi falar de Santa Paulina e como fio de última esperança me agarrei nisso. Eu faço caminhada de peregrinação desde 2011, ano que foi uma renovação da minha vida. Denota-se, nesse trecho, a presença da espacialidade religiosa quando Gilmar fala em fé e sobre Santa Paulina ser o fio de última esperança. Em seguida, percebemos a espacialidade da prática social quando fala da caminhada de peregrinação.

Ao final, Gilmar saudoso termina com uma lembrança de seu pai e afirma que continuará indo ao Santuário enquanto tiver saúde: *_Me lembro muito bem que, na minha primeira caminhada de peregrinação, eu estava acompanhado de meu pai por estar muito debilitado, porque quando recebi o diagnóstico eu não tinha mais outra alternativa, então resolvi fazer o que eu podia fazer, tudo que eu podia fazer é ter fé, a minha vida mudou. Estar no Santuário é muito bom! Hoje, não tenho mais meu pai e ele faleceu em 2017, ano passado, mas eu continuarei vindo aqui, enquanto a minha saúde permitir pelo resto dos anos de minha vida.* Nesse trecho, percebemos as três espacialidades narradas por Gilmar. A primeira espacialidade é a da prática social, em que ele discorre que a primeira caminhada de peregrinação foi junto com seu pai, que acabou falecendo anos atrás. Em segundo, aparece a espacialidade religiosa quando menciona que a única coisa que poderia fazer era ter fé. E, por fim, a espacialidade institucional quando afirma que é bom estar no Santuário.

3.4.3 Tobias

Depois de vir aqui pedir a Santa Paulina uma ajuda, ela estendeu a mão para mim e eu senti isso, eu vou falar, eu senti mesmo isso porque não só pelas mudanças que aconteceram na minha vida, mas eu senti em mim, ela me tocando e depois disso minha vida mudou (homem, 2019).

Tobias chegou ao Santuário acompanhado de sua esposa e filha, iniciou a sua narrativa falando sobre seu trajeto e um pouco da relação que tem com a Santa: *_ Acabei de chegar. Foi uma caminhada muito longa. Andamos por quatro cidades. Estamos sempre animados, orando, com Deus e Santa Paulina no nosso coração, porque desde que eu e minha companheira saímos de Angelina, nós devemos tudo a Santa Paulina e a Deus que nos abençoa para sair de situações cabeludas. Foi difícil sustentar minha família com 4 filhos e eu tive que mudar, e quando eu mudei eu não tinha nada só alguns móveis e uma esperança de que a vida pudesse melhorar.* No primeiro trecho da narrativa, podemos notar a espacialidade da prática social quando Tobias menciona a oração e a caminhada. Na sequência, percebemos a espacialidade religiosa quando afirma que devem tudo a Santa e a Deus.

Continuou: *_Então... sem ter como recorrer a financiamentos, estava com nome sujo, uma situação toda cagada, na merda mesmo, eu gastei minha última economia vindo com toda minha família para pedir ajuda de Santa Paulina, não era muito coisa de duzentos reais. Daí cheguei a pensar em cometer uma loucura. Nessas horas, a gente tem sempre que afastar o pensamento que acaba vindo, o pensamento desistir da própria vida diante das coisas ruins que acontecem. Porque os seis primeiros meses ainda, quando você tá desempregado, né, se tem alguma reserva, você consegue se manter, passando isso, vai dando um ano, um ano e meio, quando começou a chegar perto de um ano e sete meses, um ano e oito meses, aí o desespero bateu e eu não tive muito o que fazer. Comecei a me desfazer de todas as coisas que eu tinha, que não era muito. Depois de vir aqui pedir a Santa Paulina uma ajuda, ela estendeu a mão para mim e eu senti isso, eu vou falar, eu senti mesmo isso porque não só pelas mudanças que aconteceram na minha vida, mas eu senti em mim, ela me tocando e depois disso minha vida mudou. Na minha família, tudo estava*

muito cabeludo, minha esposa estava com depressão, minha filha ia reprovar na escola e eu já estava à beira da loucura, até comecei a beber, mas a única alternativa que eu tive foi vir aqui e pedir a Santa e ela mudou nossa vida, como um milagre. Então, essa foi a maneira que eu consegui voltar a trabalhar, embora agora não tenho mais o caminhão próprio. Contatamos, nesse trecho da narrativa de Cisne-bravo, a espacialidade institucional entrelaçada com a espacialidade religiosa quando ele relata que foi ao Santuário pedir ajuda da Santa e ela estendeu a mão para ele. Notamos, ainda, a espacialidade religiosa quando ele atribui a mudança de sua vida como um milagre da Santa.

Por fim, Tobias termina a narrativa discorrendo sobre como está atualmente e sobre Santa Paulina: *_Hoje trabalho com caminhão dos outros, com meus amigos de trecho, mas conseguimos comprar uma casa, minha filha que ia reprovar na escola conseguiu passar de ano – imagina para uma pessoa reprovar em algo é desesperador na vida do professor é só um aluno a mais reprovando, já para o aluno é um prejuízo imenso, sei porque reprovei cinco vezes no segundo grau e desisti dos estudos por causa disso, quem sabe um dia, depois de estudar todos os meus filhos, eu não faça alguma faculdade. Graças à Santa Paulina até a minha esposa conseguiu trabalho também, nós conseguimos comprar uma casa pequena, mas uma casa que nós devemos terminar de pagar nos próximos dois anos. Assim que a gente terminar de pagar a casa, minha filha vai entrar na faculdade, ela vai fazer fisioterapia e vou ter uma filha fisioterapeuta logo, logo... se Santa Paulina quiser e, com certeza, ela vai querer.* Em todo o trecho acima, notamos a espacialidade religiosa quando atribui algumas graças e a certeza à Santa.

3.4.4 Eugêneo

***[...]incrivelmente eu voltei a andar e eu atribuo essa graça a Santa”
(homem, 2019)***

Eugêneo começou contando sobre quantas vezes vem ao santuário por ano, sua profissão e o período que costuma fazer a sua peregrinação: *_Eu venho aqui*

umas duas vezes por ano. Às vezes, eu venho até 5 vezes por ano para agradecer a graça de Santa Paulina. Como eu sou representante comercial, estou sempre por essa região, por isso, às vezes desvio a rota para estar perto de Santa Paulina. De qualquer forma, todo mês do meu acidente venho da minha casa a pé até aqui e demoro nove dias, mas eu venho. Antes de ter experiência de ter estado em uma cadeira de rodas, eu não dava tanta importância para andar ou correr, eu sempre utilizava carro para tudo, até para ir no mercado que ficava a uma quadra da minha casa. Observamos, nesse trecho da narrativa, a espacialidade institucional quando ele afirma quantas vezes vai ao Santuário por ano. Em seguida, podemos perceber a espacialidade da prática social quando ele caminha até o Santuário para agradecer e, nessa mesma parte em relação ao agradecimento da graça de Santa Paulina, podemos observar a espacialidade religiosa. Nesse momento, temos as duas espacialidades em um mesmo lugar, dentro da narrativa do peregrino.

Eugêneo afirma com tom altivo que: *_Hoje, faço questão de caminhar até aqui porque foi andando até aqui e foi andando comigo que Santa Paulina fez esse milagre em mim. Na verdade, não fiz o pedido. Quem fez o pedido foi minha vó, mas depois que eu vim a primeira vez, eu vi quão forte foi a presença de Santa Paulina na minha vida. Tudo aconteceu quando eu sofri um acidente de carro no ano de 2007, fiquei muito tempo debilitado, não me recordo de muita coisa.* No trecho acima, percebemos a espacialidade da prática social quando ele menciona o caminhar. Em seguida, percebemos a presença da espacialidade religiosa nas afirmações *“foi andando comigo que Santa Paulina fez esse milagre em mim”* e *“depois que eu vim a primeira vez eu vi quão forte foi a presença de Santa Paulina na minha vida”*.

Em seguida, Eugêneo conta um pouco da sua história, lembra da promessa feita por sua avó, para que ele cumprisse: *_Minha avó fez uma promessa para quando eu me recuperar, se pudesse conduzir a minha própria cadeira de rodas, que eu viria aqui. Anos depois, em 2015, foi a primeira vez que eu vim. Eu ainda usava cadeira de rodas e, naquela época, eu mal sabia que voltaria a andar novamente. A minha lesão na terceira cervical foi muito grave, mas incrivelmente eu voltei a andar e eu atribuo essa graça a Santa Paulina. Quem fez o pedido na época do acidente foi minha vó que era muito devota, vim cumprir e nunca mais parei, isso que ela havia feito o pedido para eu fazer isso uma vez só, mas agora isso já faz parte de mim.* Geralmente as pessoas fazem promessas para elas mesmas cumprirem, no presente caso, a promessa da avó de Eugêneo foi feita para que ele a cumprisse. A primeira

especialidade do trecho é a especialidade religiosa quando conta a promessa que sua avó fez, o fato dela ser devota e, em seguida, atribui a sua recuperação à graça de Santa Paulina. Por último, está inserida, no trecho acima, a especialidade da prática social quando menciona que a peregrinação faz parte dele agora, na promessa que sua avó tinha feito era para ser feita apenas uma vez, mas ele continua fazendo.

3.4.5 Gêni

Aí, não sei como no acompanhamento ginecologista e obstetra da minha cidade, o médico verificou que o bebê se encontrava em perfeitas condições de saúde. Então retornei ao médico anterior que não acreditava no que tinha acontecido, parece que como a gravidez estava no início poderia ser um equivoco, mas sei que foi um milagre (mulher, 2019).

Gêni começa a narrativa falando sobre o Santuário e sobre sua peregrinação: *_Eu amo estar aqui no Santuário. Me sinto muito mais próxima de Santa Paulina e eu sei que ela opera Milagres nas pessoas assim como operou na minha vida. Eu sempre venho, demoro dois dias de viagem andando e orando. Sempre em família. Alguns trechos são perigosos, mas compensa. Quando nós recebemos o diagnóstico de problemas fetais, daí, fomos alertados pelos médicos que devemos amar nosso filho como quer que ele viesse. É nítida a especialidade institucional entrelaçada com a especialidade religiosa no primeiro momento da fala, quando Gêni refere que, no Santuário, sente a maior proximidade da Santa. Em continuidade, vemos a especialidade religiosa quando alude aos milagres. Ao final, vemos presente a especialidade da prática social quando ela refere-se a vir orando e andando até o Santuário. Aqui notamos as duas das dimensões da especialidade da prática social simultaneamente caminhada de fé e oração.*

Em seguida, Gêni narra um pouco de sua história pessoal, nesse momento, ela olha para o céu e sorri, continua sua narrativa olhando para o céu: *_Isso me deixou em depressão profunda, porque sempre esperamos uma criança perfeita que um dia seja capaz de ser um adulto independente. Aí... Passaram mil coisas na minha cabeça, mas, em nenhum momento, Santa Paulina me deixou sozinha. Eu a conheci a beira de uma estrada voltando de Joinville, onde o médico especialista tinha*

explicado detalhadamente meu caso, né. Aí, em um posto, vi a imagem, impressionantemente refleti um pouco, eu perguntei quem era e acabei comprando como souvenir, me interessei. Temos, assim, a espacialidade religiosa no trecho acima quando ela menciona que Santa Paulina não a deixou sozinha em nenhum momento.

Continua a narrativa sobre o Santuário e o seu afastamento da igreja: *_Apesar de morar aqui eu já tinha visto falar no Santuário, mas nunca tinha ido até ele, porque não era uma pessoa de fé, na verdade, eu fui batizada na Igreja católica, mas me afastei muito da vida católica e acabei voltando para ela depois desse acontecimento. No filho que tinha sido diagnosticado com uma síndrome que eu não sei nem falar o nome ainda em meu ventre e eu tendo que aguentar aquela gravidez naquela situação difícil e pensei, agora é a hora de rezar, de voltar para Igreja.* Nesse trecho da narrativa de Gêni, notamos a espacialidade institucional quando faz menção ao Santuário e à Igreja Católica.

A Gêni conta como conheceu a Santa: *_Aí, peguei a Santa que nós havíamos comprado próximo ao posto de gasolina, olhei para o meu marido e disse: “_vamos tentar...”. Aí... Ele também, sem saber o que fazer naquela hora, você sem nenhuma outra alternativa. Aproveitamos e fomos direto para cá, para o Santuário, onde coloquei um sapatinho que havia ganhado no final de semana anterior, estava já no carro. Aí coloquei na casa das graças, né, pedindo uma graça, um milagre, uma luz, orei pedindo para que meu filho fosse restabelecido, para que ele fosse curado como última esperança de fé que, na verdade, era a última esperança de qualquer coisa que eu me lembre, porque não havia mais nada a ser feito. Não teria como reverter aquela condição. Não era algo curável. O nada nós já tínhamos, não podia piorar.* Observamos, na narrativa Gêni ao abordar o acontecimento do primeiro contato com o Santuário que está presente a espacialidade institucional aparecendo primeiro no trecho acima. Em continuidade, podemos perceber a espacialidade da prática social em relação ao fato de pedir oração. Por fim, denota-se a espacialidade religiosa quando ela menciona a fé, a graça e o milagre.

Finalizando a sua narrativa, Gêni conta como fez para conseguir seu milagre: *_Aí, não sei como, no acompanhamento ginecologista e obstetra da minha cidade, o médico verificou que o bebê se encontrava em perfeitas condições de saúde. Então, retornei ao médico anterior que não acreditava no que tinha acontecido, parece que, como a gravidez estava no início, poderia ser um equívoco, mas sei que foi um milagre. Então, graças a esse milagre de Santa Paulina, eu e a minha família sempre*

viemos agradecer a graça alcançada, igual os cavaleiros, mas na minha data... quando posso... até porque eu sentei na cama dela, não tinha mais outra opção. No trecho, vemos, na narrativa Gêni, a espacialidade religiosa quando menciona o milagre a graça recebida da Santa. Em seguida, apresenta-se a espacialidade institucional quando refere a ir ao Santuário e sentar na cama da Santa.

3.4.6 Anderson

Eu fui tocado quando eu estava na clínica de reabilitação e nessa clínica de reabilitação apareceu um Peregrino de Santa Paulina que falou sobre fé e sobre a Santa Paulina, assim que eu a conheci e agora ela anda comigo (homem, 2021).

Anderson começa sua narrativa falando do Santuário e sobre a Santa: *_O Santuário de Santa Paulina é um refúgio para mim. Aqui eu sinto muito mais perto de Santa Paulina, porque é eu me sinto muito bem, né. Então, tipo, aqui é como se eu tivesse arranjado nos braços dela eu tenho problemas com algumas coisas, vícios mais sérios, então aqui eu não sinto vontade de usá-las, me sinto muito bem aqui. É como se eu tivesse em um lugar a parte. Tem muita paz, muito verde e passaros. Aqui eu vejo só o que é bom, venho desde que eu tinha 19, agora já tenho 21 anos.* Na narrativa de Anderson, podemos perceber a espacialidade institucional já no primeiro momento quando fala sobre o Santuário ser um refúgio. Em seguida, vemos a espacialidade religiosa interagindo com a espacialidade institucional quando afirma estar mais perto da Santa quando está no santuário, como se ele fosse um portal. Consecutivamente, observamos, novamente, a espacialidade institucional interagindo com a espacialidade religiosa quando ele refere “aqui”, no Santuário é como se ele se sentisse amparado pela Santa. Ao final, resolveu mencionar a sua idade.

Anderson repirou fundo e continuou falando sobre seu trajeto e sobre restrições impostas pelo coronavírus: *_Muitas vezes, eu sinto vontade de ficar horas aqui e como eu moro na Cidade do lado, a minha caminhada de peregrinação demora apenas umas 5 a 6 horas para chegar até aqui, andando rápido né, eu corto por atalhos para*

chegar mais ligeiro. Então, tipo, esse trajeto, minha peregrinação, faço sempre que eu sinto que vou cair em alguma tentação, eu me arrasto até aqui. Só que sempre neste mês eu venho, por causa do milagre, se ela fez milagre nesse mês, pode fazer mais neste mês. Como eu tenho muitas outras pessoas que tinham vícios mais pesados e que graças a Santa Paulina, então conheço outros peregrinos que acabaram conseguindo se livrar do vício e ainda peregrino, então é bom. Até hoje, ano passado não vim porque o Santuário estava fechado por conta do coronavírus, havia muitas regras de distanciamento social e toda a coisa do vírus, me senti muito mal com isso. No trecho mencionado, o Anderson demonstra, inicialmente, a espacialidade da prática social quando menciona a peregrinação, caminhada e o trajeto. Em seguida, há a espacialidade religiosa quando ele atribui à Santa o fato de ter largado o vício e o fato dela fazer milagres. Depois, notamos a espacialidade institucional, quando Anderson termina o trecho falando sobre o Santuário e o fato de não poder frequentá-lo em 2020 por causa da pandemia.

Ao final, Anderson narra sua história: *_A parada é que fui tocado quando eu estava na clínica de reabilitação e, nessa clínica de reabilitação, em 2015 ou 2016, não lembro, apareceu um Peregrino de Santa Paulina que falou sobre fé e sobre a Santa Paulina, assim que eu a conheci e agora ela anda comigo por todos os lugares, mas venho sem crise. Então, eu estou em algumas crises de ansiedade, eu procuro rezar e pensar em Santa Paulina e quando é muito sério eu venho aqui. Foi muito difícil, para minha família depois da internação, é que eu voltei a ter alguma independência, voltei a exercer minha profissão, reconquistei minha família e agora vou ter mais uma filhinha, mas ainda assim, às vezes eu sou assombrado por algumas vontades, é uma pira eu sei, então a Santa Paulina me libertou de mim mesmo, é isso aí, vida que segue né.* Percebemos, na narrativa de Anderson, a espacialidade religiosa quando, no início do trecho, menciona a fé, a libertação, a aparição da Santa e o fato dela andar com ele, - por fazer parte da devoção. Em seguida, há a espacialidade da prática social quando ele refere a reza, a caminhada e a peregrinação.

3.4.7 Gladys

“Acredite ou não, eu atribuo muitas coisas a Santa Paulina, inclusive, até mesmo, coisas que aconteceram antes de a conhecer, e sempre que possível vou continuar vindo aqui e trazendo meu filho, enquanto forças me restarem” (mulher, 2021)

Gladys chegou ao Santuário acompanhada de seu esposo, começa sua narrativa a todo vapor apesar de demonstrar cansaço: *“Eu sei que Santa Paulina olha por ele assim como ela olhou por mim, para o meu pedido. Então, eu sou muito grata a Santa Paulina por todos os presentes que ela me deu durante a vida e por tudo que ela fez. Acredite ou não, eu atribuo muitas coisas a Santa Paulina, inclusive, até mesmo, coisas que aconteceram antes de a conhecer, e sempre que possível vou continuar vindo aqui e trazendo meu filho, enquanto forças me restarem. No ano passado, eu não vim por causa do COVID19, mas sei que ela entende.* No trecho, vemos que a Gladys inicia narrando sobre a Santa olhar por ela demonstrando devoção e continua falando sobre sua relação com a Santa, apresentando ali a espacialidade religiosa. Em seguida, percebemos a espacialidade institucional junto com a espacialidade da prática social, quando ela menciona que irá continuar vindo ao Santuário.

Gladys conta sobre sua chegada e onde costumar ir no Santuário: *“Acabei de chegar. Estou muito cansada. Eu olho para suas escadarias até sinto vontade de visitar o Santuário de Santa Paulina em primeiro lugar, mas quando olho as escadarias eu realmente fico cansada só de olhar. Já foi um trajeto muito longo, então o primeiro lugar que eu gosto de ir sempre que chego de uma peregrinação vou a Capela de Nossa Senhora de Lourdes orar e depois eu vou a outros lugares, vou na fonte. Depois, eu sigo para casa das Graças. Depois, eu acabo indo, por último, sempre no Santuário Santa Paulina, porque é mais fácil subir por trás do que pela frente. Nessas condições que nós chegamos, é mais fácil fazer assim, embora a vontade de ir lá primeiro. De qualquer forma, peregrinação é algo que eu faço por gratidão à Vida.* Nesse trecho da fala de Gladys, temos a espacialidade institucional em seu relato sobre o Santuário. Já quando informa que vai a Igreja Nossa Senhora de Lurdes orar

– igreja que fica dentro do Santuário –, notamos o entrelaçamento da espacialidade institucional e da prática social.

Gladys resolve contar a história de seu milagre e finaliza falando sobre o Santuário: *“Eu acabei tendo uma gravidez ectópica e essa gravidez eu acabei perdendo parte do meu ovário e trompa esquerda, eu já tinha ovário policístico. Isso faz muito tempo, mas eu não pude mais ter filho e por uma graça de Santa Paulina, na outra parte minha que sobrou, por dentro, eu acabei conseguindo gerar um bebê, e esse bebê, Santa Paulina deu esperança da minha vida. Ele nasceu com síndrome de Down por causa da minha idade avançada, mas foi a maior benção que eu tive na vida. Esse meu filho é tudo que eu tenho hoje, ele é perfeito do jeito dele e é para ele que eu vivo. Então, sempre venho ao Santuário. É um lugar tranquilo. Já o trouxe aqui algumas vezes. Aqui é um lugar que, inclusive, o acalma muito.* Notamos que a espacialidade religiosa inicialmente apresenta-se na narrativa quando Gladys afirma que Santa Paulina deu-lhe esperança. Encerra o trecho falando sobre a espacialidade institucional, quando discorre sobre o Santuário. Ao final, Gladys demonstra gratidão à Santa Paulina e demonstra a intenção de continuar vindo ao Santuário. Notamos a espacialidade religiosa quando menciona que a Santa olha por seu filho, por ela e para o seu pedido. Além disso, de forma mais ampla, verificamos que em todo o trecho tem a espacialidade religiosa. No final, menciona “aqui” referindo-se ao Santuário, onde estávamos, denotando a espacialidade institucional.

3.5 EXPRESSÕES DE FÉ E EX-VOTOS: EXEMPLO INSTITUCIONAL E NÃO INSTITUCIONAL

No Santuário, é possível observar várias intervenções de fé feitas pelos fiéis. Nos Santuários, existem locais criados institucionalmente para prática de fé, porém as manifestações de fé acabam fugindo do controle institucional. A seguir, veremos, em duas colunas, lado a lado, exemplo de um local institucional chamado Casa das Graças (Figuras 34, 36, 38 e 40) e outros locais não institucionalizado para expressões de fé (Figuras 35, 37, 39 e 41).

**FIGURA 34 – CASA DAS GRAÇAS –
PARTE EXTERNA**



Fonte: A autora (2021).

**FIGURA 35 – ARVORES DO SANTUÁRIO
COM FITAS RELIGIOSAS AMARRADAS**



Fonte: A autora (2021).

**FIGURA 37 – CASA DAS GRAÇAS –
PARTE INTERNA FRONTAL**



Fonte: Acervo Depto. de Marketing do
Santuário Santa Paulina – 2021.

**FIGURA 36 – CASA DAS GRAÇAS –
PARTE INTERNA FRONTAL**



Fonte: A autora (2021).

**FIGURA 39 – CASA DAS GRAÇAS –
PARTE INTERNA LATERAL**



Fonte: Acervo Depto. de Marketing do
Santuário Santa Paulina – 2021.

**FIGURA 38 – FITAS RELIGIOSAS NA
VEGETAÇÃO E NA CERCA DE PROTEÇÃO
DO RIO**



Fonte: A autora (2021).

**FIGURA 41 – CASA DAS GRAÇAS –
PARTE INTERNA LATERAL**



Fonte: Acervo Depto de Marketing do
Santuário Santa Paulina – 2021.

**FIGURA 40 – FITAS RELIGIOSAS
AMARRADAS NO ELETRODUTO DE PVC**



Fonte: A autora (2021).

O Santuário de Santa Paulina recebe milhares de devotos que deixam seus ex-votos e fitas como expressão de relação afetiva e devocional com a Santa. Conforme já demonstrado aqui, esse fluxo inicia-se e amplia-se à medida que crescem as práticas religiosas promovidas para Santa Paulina. Os ex-votos deixados na Casa das Graças representam a materialização do milagre da cura, além de servirem como instrumento de análise aos antropólogos, historiadores e pesquisadores do tema que buscam entender as relações que os fiéis mantêm em manifestações religiosas.

Para (Gordo 2018, p. 54)

O ex-voto é o cumprimento da promessa. Quando o fiel faz um voto a uma divindade ele faz um contrato de cumprimento, caso a divindade faça sua parte em atendê-lo. Depois de alcançar a graça, por intermédio da divindade de sua devoção, o devoto cumpre a sua parte no acordo, que é externar o agradecimento.

Como podemos ver pelas imagens⁵⁰ são milhares ex-votos são depositados na Casa das Graças, isso ocorre todos os anos. São próteses, muletas, órgãos de madeira, gesso e tantos outros materiais, fotos, que testemunham a vida que renasce com a fé e servem como estímulo aos que buscam por uma graça divina. As fitas também são amarradas a diversos locais em grande quantidade por todo o Santuário. Sobre as fitas, elas não são só fitas, elas têm um significado simbólico. Elas são desejos, são graças, são pedidos, são coisas muito significativas para as pessoas, para serem tratadas meramente como fitas penduradas. Por trás dessas fitas, existem pessoas que as penduraram com um objetivo de fé e devoção.

Conforme questionário enviado ao gestor do Santuário, em setembro de 2021, informou que *as fitas representam fé, confiança e devoção popular/ cultural*. Quando questionado se o carisma de Santa Paulina era perceptível, ele aduziu que *sim, em tudo, de forma especial neste ambiente simples, mas sólido, no cuidado à vida, nas simbologias e na natureza*. Além disso, informou que *o Santuário recebe em média de 75 mil visitantes mês. Domingo é o dia mais visitado, uma média de 12 mil pessoas, depois sábados e depois diass da semana. Janeiro e fevereiro, tempo de férias, todos os dias se tornam um domingo*.

⁵⁰ Figuras 34, 36, 38 e 40.

Quando questionado sobre rotas de peregrinação mencionou que *são inúmeras: Os mais comuns: Caminhos de Santa Paulina, 12 horas de caminhada. (dentro do município de Nova Trento); Caminho Amabilíssimo, de Camboriú a nova Trento, 2 a 3 dias; O mais longo é de Novo Hamburgo e São Leopoldo RS até o Santuário. Além disso, contou uma curiosidade sobre a devoção popular que as pessoas vão criando. Por exemplo: na cama do casebre, quem não consegue engravidar, senta na cama, faz a oração e alguns meses depois volta para agradecer...*

A Casa das Graças é um espaço destinado aos ex-votos dos fiéis de Santa Paulina e localiza-se dentro Santuário, um complexo religioso situado em Vigolo, Nova Trento no estado brasileiro de Santa Catarina. Entenda-se como ex-voto todo o objeto que é entregue a Santa Paulina como retribuição ou cumprimento de uma promessa, que tanto pode acontecer após o recebimento da graça alcançada ou uma paga antecipada no ato do pedido, o que já demonstra a confiança, a certeza de que será atendido.

Santos e Peres-Neto (2016) explicam que essas ofertas são concedidas em formatos diversos: são fotos, desenhos, pinturas, cartas, peças de roupas, chegando mesmo a ser as próprias próteses, muletas, que representam a cura de alguma deficiência física, graças ao milagre da Santa Paulina. Essas marcas concretas na concepção de Gil, Gil Filho (2010) estão relacionadas ao devocional e "com a própria crença católica, que evoca uma ressignificação do espaço, relacionando-o com o sagrado e construindo uma nova mítica fenomenológica para determinados ambientes" (GIL, GIL FILHO, 2010).

Partindo de uma análise exploratória de algumas das diversas formas de comunicação utilizadas pelos fiéis com Santa Paulina, tais como as orações diante das imagens da Santa disponíveis no Santuário, Oliveira (1978, p. 79) cita o toque, as promessas e a crença no poder da água da bica e afirma que "[...]o fiel não precisa recorrer a um mediador especializado para contactar o santo; vai diretamente a ele, conversa com ele, expõe seus problemas, agradece as "graças", ou simplesmente presta ato de culto". Já Aquino (2009, p. 362) traz uma reflexão de que toda imagem de santo "apresenta-se a uma epifania ao manifestar o sagrado". Assim, cada uma ao seu modo agrega o mistério da encarnação ao formatar concretamente algo que é transcendente. Conforme Gordo (2015, p. 31-32)

Quando a graça é alcançada e o “milagre” realizado é hora de externar a gratidão, **colocar para fora** como testemunho para os outros o que a divindade fez em seu favor. Os ex-votos são o cumprimento externo da graça recebida, e tentam materializar em símbolos imagéticos o benefício recebido.

Percebemos, nos levantamentos feitos, que essas práticas de ex-votos e romarias contam com o aval da Igreja Católica que as utiliza para alimentar a fé dos fiéis e promove caravanas para visitação de Santuários e festas em homenagem ao santo. Alguns ex-votos são dados pela crença na realização de um milagre ou agradecimento pelo milagre, porém, depois que a pessoa é considerada Santa, não   necessário mais nenhum processo de reconhecimento de milagres. Isso porque, para a Igreja, já foi reconhecido que aquela pessoa possui o dom extraordinário de realizar milagres.

AO FIM DESTA PEREGRINAÇÃO

Eis o espaço geográfico, a morada do ser humano. Absoluto, relativo, concebido como planície isotrópica, representado através de matrizes e grafos, descrito através de diversas metáforas, reflexo e condição social, experienciado de diversos modos, rico em simbolismos e campo de lutas, o espaço geográfico é multidimensional. Aceitar essa multidimensionalidade é aceitar por práticas sociais distintas que [...] permitem construir diferentes conceitos de espaço. (CORRÊA, 2005. p. 44).

A partir das compreensões do conceito de carisma verifica-se que tanto na construção de sua biografia, quanto relatos de experiências de vida obtidos por meio de narrativa, nota-se que Santa Paulina tornou-se ao longo de sua existência uma figura carismática, cujo carisma foi ampliado após o reconhecimento dos milagres. O carisma de Santa Paulina contribuiu com a transformação do espaço e com o fenômeno da peregrinação no estado de Santa Catarina. O fenômeno religioso presente no estado de Santa Catarina coloca em evidência a sua relevância para novas concepções espaciais, destacando o impacto desse evento, que se amplia e fortalece com o passar dos anos, alterando o espaço (ambiente, construções, estátuas, crenças, hábitos, vivências e etc.). As expressões de fé realizadas em honra de Santa Paulina representam uma relação estreita entre o espaço, a religião e o fenômeno, que corroboram para a compreensão das espacialidades.

O santuário Santa Paulina recebe muitos peregrinos em diversas épocas do ano. Nesse sentido, podemos pensar na função social do Santuário, não somente por ser ponto de partida ou chegada dos peregrinos, mas principalmente por ser um espaço de fé – tendo uma grande relevância diante da espacialização da crença de Santa Paulina dando uma denotação da necessidade que as pessoas tem de crer (da fé). Existem peregrinações individuais, em grupos pequenos e grandes grupos organizados. Foram identificados dois tipos de peregrinação no Santuário Santa Paulina como demonstrado, sendo a peregrinação de ir e a peregrinação do vir.

A pesquisa demonstrou que os peregrinos retornam constantemente ao Santuário ou para “ir” ou para “vir”. As motivações para a peregrinação são as mais

diversas, podendo ser compartilhadas, coletivas ou individuais, conforme foi apresentado as narrativas. Diante do explanado no corpo desta tese verifica-se que é possível estabelecer uma metodologia para identificação das espacialidades a partir das considerações suscitadas, as quais são provenientes da teoria da metáfora. Por isso, é possível estabelecer que exista uma relação direta entre os aspectos da narrativa. Mas antes disso, trata-se de uma movimentação variável que pode ser percebida de formas diferentes a partir do sujeito que toma parte dela, sendo entendido como tempo que se transfigura de diferentes formas. Isso possibilita identificar as espacialidades dentro das narrativas.

No caso dos peregrinos de Santa Paulina, a nossa interpretação das narrativas pressupõe então que a percepção das espacialidades é possível através do método de interpretação pela teoria da metáfora, conforme visto no capítulo terceiro. Na narrativa dos peregrinos, notamos as espacialidades I) Religiosa; II) Institucional; e, III) da Prática Social - o que possibilitou compreender como funciona a dimensão dessas espacialidades do carisma de Santa Paulina. Ao todo foram obtidas treze narrativas entre os anos de 2017 e 2021, sendo que seis narrativas são dos peregrinos de “ir” e sete são dos peregrinos de “vir”. Em grande parte das narrativas a relação com a fé e a crença no milagre são muito perceptíveis.

Em todas as narrativas, observamos que as três espacialidades estavam presentes na fala dos peregrinos, embora não tenha uma ordem específica da apresentação delas no texto. Refletindo sobre isso, organizamos a forma em que se apresentam pela primeira vez no texto transcrito da narrativa, – embora a ordem se misturem no decorrer da narrativa, por isso para facilitar separamos em trechos. Não importa a ordem que as espacialidades aparecem. Não há uma predileção ou regra. Isso porque as espacialidades se trançam e se misturam muitas vezes em uma mesma narrativa. Até porque, cada ser é único, sendo uma constelação de várias espacialidades, isso é perceptível nas narrativas.

A peregrinação do “ir” acontece desde o ano de 2007 e continua até hoje, apenas no ano de 2020 não houve peregrinação em virtude da pandemia. Na peregrinação do “ir” os peregrinos Arilton, o João e a Herielio iniciaram a narrativa denotando a espacialidade da prática social, em seguida a espacialidade religiosa, por ultimo a espacialidade institucional. Os peregrinos Augusto e o Danilo demonstram a espacialidade da prática social, seguida pela espacialidade da institucional e por ultimo a espacialidade religiosa. Já o peregrino Luiz em sua narrativa ordena a

espacialidade institucional seguida da espacialidade da prática social e por último a espacialidade religiosa. Em algumas das narrativas evidenciou-se o desejo coletivo da peregrinação relação que os peregrinos tem com o município onde ocorreu o primeiro milagre, com a construção da imagem da Santa em Imbituba e a intenção de contribuir com o desenvolvimento do turismo religioso. Além disso, há razões próprias individuais de cada um dos peregrinos.

Nas narrativas dos peregrinos do “vir” nota-se que os peregrinos Pedro e Tobias iniciam com a espacialidade da prática social, entra na espacialidade religiosa e por fim apresenta a espacialidade institucional. Não obstante, as narrativas dos peregrinos Gêni e do Anderson começam com a espacialidade institucional, em seguida espacialidade religiosa, e, por fim a espacialidade da prática social. Já as narrativas dos peregrinos Gladys e a Gilmar apresentam primeiro a espacialidade religiosa, na sequência a espacialidade institucional e por fim a espacialidade da prática social. Por fim, a narrativa do peregrino Eugêneo que inicia com a espacialidade institucional, posteriormente verifica-se a espacialidade prática social e por último apresenta a espacialidade religiosa.

Não há um perfil ideal para um peregrino. Os peregrinos que forneceram a narrativa aberta tinham de 19 a 76 anos de idade, mas pode haver outros de idade mais tenra ou mais avançada. Notamos também que há peregrinos de todos os gêneros e classes sociais. Em comum, os peregrinos têm a religião, a fé em Deus e em Santa Paulina. Assim sendo, é possível pensar uma metodologia interpretação pela teoria da metáfora dentro do espectro religião é possível, para pensar as espacialidades na narrativa. Na análise para fazer percepção das espacialidades nas narrativas dos peregrinos, elas foram identificadas. Foi constatado também que cada espacialidade possui suas respectivas dimensões, cada qual com suas especificidade.

Outra constatação importante mostra que todos os peregrinos têm a intenção de continuar suas peregrinações. Nenhum dos peregrinos apresenta em sua narrativa a intenção de parar de fazê-las. Além disso, em todas as narrativas, identificou-se Santa Paulina como metáfora viva, quando há alegações de que a Santa protege, cuida, caminha junto etc. De fato, isso para o peregrino é uma verdade. As espacialidades no sentido teórico alinhadas à narrativa são menções feitas dentro da narrativa, conforme a organização metodológica da espacialidade. No estudo, é

importante frisar, primeiro, organizou-se as espacialidades e, posteriormente, as identificamos na narrativa.

Para o ser dotado de fé, o passado faz parte de uma metáfora viva, que será lembrada a partir da memória e que pode ser transformada em uma expressão sacra. Para aquele que crê, desnuda-se como uma esperança de refazer, repassar e perpetuar a história de fé para os que virão. Seu presente entrelaça-se com os outros tempos, de modo que as marcações racionais temporais são meros quantificadores. O ser dotado de fé acredita na transcendência da alma imortal, na perpetuação das expressões de fé e na história é possível perceber Santa Paulina como metáfora viva, isso passada de geração para geração. Além disso, conduz à compreensão de que o ser é capaz de transpor as fronteiras das finitudes a partir da preservação da memória, a qual parte do princípio da propagação da fé, que permanece, que se espalha. Por possível estabelecer as espacialidades de Santa Paulina utilizando a interpretação das narrativas dos peregrinos.

As espacialidades da narrativa são centradas nesses sujeitos, todo o resto é para explicar esse fenômeno, que é a devoção dessas pessoas na Santa. Assim sendo, a espacialidade é a interpretação do sentido simbólico que as pessoas dão-na. Porém, quando utilizada para os significados que abrangem relações com religião, ainda que tenha uma ênfase mais profunda no sentido de si mesmo, sendo uma subárea mais específica, a Geografia da religião. Neste sentido, podemos considerar a contribuição da presente tese para a Geografia da religião. A narrativa comumente encontra-se envolta como espaço fenomenológico, lugar capaz de absorver as experiências e fatos vividos, de modo que a construção histórica desenvolvida em locais específicos toma, como empréstimo das crenças, as sensações transmitidas através dali. Essas sensações buscam ser relatadas de forma concreta na narrativa, que, em um primeiro momento, são trazidas de forma subjetiva, como uma compreensão individual, para, posteriormente, evoluir para uma forma de memória, a partir do seu compartilhamento.

Por isso, é possível considerar Santa Paulina uma metáfora viva, a partir das narrativas dos peregrinos, utilizando teoria da metáfora de Ricouer. A metáfora é excesso de sentidos às pessoas, metáfora viva é a presença no imaginário das pessoas. Enquanto ela for lembrada ela está viva, seja na crença ou na narrativa em que podemos notar a presença. Santa Paulina não tem sentido apenas puramente religioso, ela tem sentido existencial, tem sentido para a própria instituição. Tudo isso

podemos notar nas narrativas dos peregrinos. Podemos pensar no desenvolvimento de uma interpretação diferenciada para um público específico por meio da análise para fazer percepção das espacialidades nas narrativas, verificar quais as espacialidades mencionadas. Isso pode ser aplicado a uma pessoa ou um grupo de pessoas, ou, ainda futuramente pensar nessa aplicação como análise do discurso. Outra contribuição desta tese é a possibilidade de utilizar o carisma para compor estudos geográficos.

Muito ainda pode ser pensado no campo das espacialidades na Geografia da Religião, e quem sabe pensar futuramente na própria Geografia das Espacialidades. A Geografia da Religião apesar de ser uma subárea em constante evolução, ela caminha a passos lentos no Brasil. Outra possibilidade, seria pensar em uma pesquisa visando fazer o mapeamento das rotas de peregrinação ao Santuário Santa Paulina à luz do que já está consolidado em Santiago da Compostela. Ou, ainda o mapeamento dos símbolos religiosos do caminho da peregrinação de Nova Trento a Imbituba, ambos municípios catarinenses. Além disso, seria interessante fazer pesquisa sobre o desenvolvimento regional dos municípios de Nova Trento e Imbituba sob o aspecto da contribuição religiosa. Outra pesquisa interessante seria sobre mapas mentais feitos peregrinos em relação a peregrinação.

FONTES

I FONTES DE MIDIÁTICAS

FAMAPA. **Famapa Brasília: Os Milagres de Santa Paulina – protetora dos enfermos e dos doentes com câncer.** Disponível em: <<https://famapabrasilia.wordpress.com/os-milagres-por-intercessao-de-Santa-paulina/>> Acesso em 24, fev. 2017.

NEGRI, T. **Rede de Santa Paulina.** Disponível em: <<http://www.centrosagradafamilia.com.br/unidades/>> Acesso em 05, abr. 2018.

PRANDI, J. **Santuário Madre Paulina – Nova Trento.** Disponível em: <<https://www.viagensecaminhos.com/2017/09/santuاريو-madre-paulina.html>> Acesso em 01, jun. 2018.

II FONTES INSTITUCIONAIS

PEREGRINOS DE SANTA PAULINA. **11ª CAMINHADA À TERRA DO 1º MILAGRE DE SANTA PAULINA (NOVA TRENTO / IMBITUBA – 18 a 24 SET 2017, 51 ANOS DO 1º MILAGRE, 2017.**

PORTAL SANTUÁRIO SANTA PAULINA. **Santuário: um pouco da história.** Disponível em: < <http://santuاريوSantapaulina.org.br/historia-santuاريو/>> Acesso em 30, mai. 2018.

PORTAL SANTUÁRIO SANTA PAULINA. **Conheça o Santuário.** Disponível em: <<http://santuاريوSantapaulina.org.br/historia/>> Acesso em 01, jun. 2018.

PORTAL SANTUÁRIO SANTA PAULINA. **Ambientes e Recantos.** Disponível em: <<http://santuاريوSantapaulina.org.br/santuاريو/ambientes/>> Acesso em 02, jun. 2018.

III FONTES ESTATÍSTICAS

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Santa Catarina: Panorama Religioso.** Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sc/panorama>> Acesso em 10, ago. 2019.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Censo Demográfico 2010.** Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf> Acesso em 10, ago. 2019.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANSART, P. **Ideologias, conflitos e poder**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- BACH, M. **Carisma e Racionalismo na Sociologia de Max Weber**. Rev. Sociologia & Antropologia | v.01.01: 51 – 70, 2011. Tradução: HEDIGER, M.A.
- BARBOSA, F.D. **Madre Paulina, a Coloninha**. 13ª ed. São Paulo: Ed. Loyola, 2011.
- BARROS, J.D.A. **Tempo e narrativa em Paul Ricoeur: considerações sobre o círculo hermenêutico**. Fênix – Revista de História e Estudos Culturais Janeiro/ Fevereiro/ Março/ Abril de 2012 Vol. 9 Ano IX nº 1
- BESEN, J.A. **Santa Paulina: Uma surpresa de Deus**. 4 Ed. São Paulo: Mundo e Visão, 2016.
- BOFF, L. **Igreja: carisma e poder**. São Paulo: Ática, 1994.
- CÂNDIDO, E.R. **O milagre do Amor: vida, milagre e beatificação de Santa Paulina**. Florianópolis: Editora Papa Livro, 1991.
- CANDORIN, C. **Ser para os outros**. São Paulo: Loyola, 2001.
- CARNEIRO, J.V. **O tempo pensado em texto na hermenêutica de Paul Ricoeur**. Rev. Síntese, Belo Horizonte, v.44, n. 139, p.265-278, Mai. Ago. 2017.
- CIARDI, F. **Carismi**. Vangelo che si fa storia. Roma: Città Nuova, 2011.
- CLAVAL, P. **A geografia cultural no Brasil**. In: BARTHE-DELOIZY, Francine; SERPA, Angelo (Org.). **Visões do Brasil: estudos culturais em Geografia**. Salvador EDUFBA; Edições L'Harmattan, 2012.
- CORRÊA, R. L. Espaço, um conceito-chave da Geografia. In: CASTRO, Iná Elias de. GOMES, Paulo César da Costa. CORRÊA, Roberto Lobato (Org.). **Geografia: conceitos e temas**. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- CORREIA, R. L. **TEMPO, ESPAÇO E GEOGRAFIA – UM ENSAIO**. Revista Brasileira de Geografia. Rio de Janeiro, v. 64, n. 1, p. 285-294, jan./jun. 2019. Disponível em <<https://rbg.ibge.gov.br/index.php/rbg/article/view/2186/1712>>. Acesso em 20 nov. 2019.
- COSGROVE, D. E. **Em direção a uma geografia cultural radical: problemas da teoria**. Espaço e cultura, n. 5, p. 5-29, 1998.
- COSTA, E. **Memória e Paisagem: em busca do simbólico dos lugares**. ESPAÇO E CULTURA, UERJ, RJ, EDIÇÃO COMEMORATIVA, P. 149-156, 1993-2008.
- DE CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis-RJ, Vozes, 1994.

FRANÇA, M. C. **Pequenos centros Paulistas de função religiosa**. v. 1, São Paulo: Instituto de Geografia da Universidade de São Paulo, 1975.

GARCIA, P. **O caminho de Santa Paulina**. Tubarão: Mengar Publicidade, 2005.

GHISLANDI, Marco Aurélio. **ENTRE CARISMA E PODER: O TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES DA ORDEM CAPUCHINHA EM CURITIBA A PARTIR DE SÃO FRANCISCO DE ASSIS**. Raega - O Espaço Geográfico em Análise, [S.l.], v. 27, jan. 2013. ISSN 2177-2738. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/raega/article/view/30424>>. Acesso em: 11 nov. 2019. doi:<http://dx.doi.org/10.5380/raega.v27i0.30424>.

GIGANTE, L. C. **A Sociologia da Religião de Max Weber: santificação da vida dentro de ordens políticas, econômicas e sociais**. Estudos Sociológicos, v. 18, n.34, jan-jun.2013, pp. 135-151.

GIL, A.H.C.F. GIL FILHO, S.F. **O santuário de Santa Paulina em Nova Trento (Santa Catarina – Brasil): Formas simbólicas e institucionalidade do carisma de Amábile Lúcia Visintainer**. Revista Raega – Espaço Geográfico em Análise, Curitiba, n. 20, p. 115-122, 2010. Editora UFPR.

GONÇALVES, L.C.F.; SANTOS, V.S. **Ex-voto: materialização da fé**. Maio de 2010 - Facom - UFBA, Salvador, Bahia, Brasil.

GORDO, L. E. G. **Comunicação (i) material com as divindades–tipos e formas de ex-votos na religiosidade popular**. 2018. Tese de Doutorado. Tese (Doutorado em Comunicação Social), Escola de Comunicação, Educação e Humanidades, Universidade Metodista de São Paulo.

GORDO, L. E. G. **Ex-Voto – A saga da comunicação perseguida**. São Paulo: Ave-Maria, 2015.

HAAG, H. **Diccionario de la Bíblia**. Barcelona: Editorial Herder, 1964.

KRIEGER, M.S.R. **A vocação do Amor**. In: OLIVEIRA, B. **Santa Paulina do Coração Agonizante de Jesus: A primeira Santa do Brasil**. LB, Editora: Florianópolis, 2015.

LIBÂNIO, J.B. **Os carismas na igreja do terceiro milênio: discernimento, desafios e práxis**. São Paulo: Loyola, 2007.

LIMA VAZ, H.C. **Antropologia filosófica**. Vol. I. São Paulo: Loyola, 1991.

MARCHIORI, T. **Elas andaram por estes caminhos: Singela história de Amábile Visintainer (Bem Aventurada Madre Paulina) e suas companheiras**. São Paulo: Indústria Gráfica e Comunicação S/A, 2000.

MARTINS, J.S. **Congregação para a causa dos Santos**. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/csaints/documents/rc_con_csaints_doc_20050929_saraiva-martins-beatific_po.html> Acesso em 10, mai. 2018.

MEDEIROS, M.T. **Vigolo: o caminho de Santa Paulina**. Tubarão: Ledix, 2008.

MIRANDA, M. F. **A Igreja numa sociedade fragmentada**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

MORA, A.; CANDORIN, G. **Conheça o Santuário Santa Paulina**. Nova Trento: Gráfica Dom Bosco, Editora do Santuário Santa Paulina, 2007.

NASCIMENTO, J. **Santa Paulina, Reconquista e Territorialidade: Uma história em Nova Trento-SC**. Dissertação apresentada ao Programa de pós graduação em História da UFSC, Florianópolis, 2016.

NASINI, G. **O Milagre e os Milagres Eucarísticos**. São Paulo: Loyola, 2010.

OLIVEIRA, B. **Santa Paulina do Coração Agonizante de Jesus: A primeira Santa do Brasil**. LB, Editora: Florianópolis, 2015.

PALAZZINI, P.C.; CRISAN, T. **Congregação para as causas dos Santos: normas para observar na Instrução Diocesana das Causas dos Santos**. Dado em Roma, na Congregação das Causas dos Santos, 7 de Fevereiro de 1983. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/csaints/documents/rc_con_csaints_doc_07021983_norme_po.html> Acesso em 15, mai. 2018.

PASSOS, J.D. **Concílio Vaticano II: Reflexões sobre um carisma em curso**. Pia Sociedade de São Paulo: Editora Paulus, 28 de jul de 2014.

PASSOS, J.D. **Os limites do carisma na instituição tradicional: reflexões sobre as reformas do Papa Francisco em chave weberiana**. Horizonte, Belo Horizonte, v. 12, n. 36, p.1384-1407, out./dez. 2014.

PEDROSO, H.; BARBOSA, T. **Fachada do Santuário Santa Paulina adota vidro Azul Energy**. Disponível em: <www.viaverbo.com.br/downloads/doc_glassec/santuاريو-madre-paulina_fachada.doc>. Acesso em 01, jun. 2018.

PEREIRA, M. **O profeta da Esperança**. Florianópolis: Lunardelli, 1992.

RAMOS, A. W. **Espaço-tempo na cidade de São Paulo: historicidade e espacialidade do “bairro” da Água Branca**. Revista Do Departamento De Geografia, 15, 65-75. 2011. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/rdg/article/view/47298>>. Acesso em 03 abr. 2019.

RICOEUR, P. **A memória, a história, o esquecimento**. 6ª ed. Campinas, SP.: Editora Unicamp, 2014.

RICOEUR, P. **A Metáfora Viva**. Edições Loyola: São Paulo, 1975.

RICOEUR, P. **Do texto à ação: ensaios de hermenêutica II**. Porto: Rés-Editora, 1989.

RICOEUR, P. **Tempo e Narrativa**. Tomo II. Campinas: São Paulo, 1995.

RICOEUR, P. **Teoria da Interpretação**. Biblioteca de Filosofia Contemporânea. Edições 70: Rio de Janeiro, 1976.

RIES, Julien. **Symbole, mythe et rite: constantes du sacré**. Cerf, 2012. Disponível em <<https://www.erudit.org/fr/revues/ltp/2013-v69-n2-ltp01157/1022506ar.pdf>>. Acessado em 04 jan. de 2019.

ROSENDAHL, Zeny. **Hierópolis: o sagrado e o urbano**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2009.

SANTA CATARINA. **Lei Estadual nº 10.568, de 07 de novembro de 199:** Reconhece o município de Nova Trento como Capital Catarinense do Turismo Religioso. 15.798 de 07/11/97, Estado de Santa Catarina, Florianópolis, SC. Disponível em <http://leis.alesc.sc.gov.br/html/1997/10568_1997_lei.html>. Acesso em 01 de jun. de 2018.

SANTOS, M.N.; PERES-NETO, L. **Comunicação, Consumo e Religião**. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2016.

SCHNEIDER, R.S.J. **Rezando com Madre Paulina**. Aparecida, São Paulo: Editora Santuário, 2011.

SEEMANN, J. **O Espaço e a Memória e a Memória do Espaço: algumas reflexões sobre a visão espacial nas pesquisas sociais e históricas**. Revista da Casa da Geografia de Sobral, Sobral, v. 4/5, p.43, 53, 2003.

SILVA, R.; SANTOS, R.I.C; CRISTOFOLINI, D. **Turismo religioso e transformações socioculturais em Nova Trento-SC**. UNIVALI, Itajaí, 2002.

TIDBALL, Derek. **The pilgrim and the tourist: Zygmunt Bauman and postmodern identity. Explorations in a Christian theology of pilgrimage**, p. 184-200, 2004. Disponível em <<https://www.erudit.org/fr/revues/ltp/2013-v69-n2-ltp01157/1022506ar.pdf>>. Acessado em 04 jan. de 2019.

UMBELINO, L.A. **Espaço e Narrativa em P. Ricoeur**. Revista Filosófica de Coimbra, n. 39, 2011, p.141-162.

VAZ, N. C. O; GIL FILHO, S. F. **O LEGADO DOS MILAGRES DE SANTA PAULINA: A INTERRELAÇÃO E CONEXÃO RELIGIOSA DOS MUNICÍPIOS CATARINENSES DE NOVA TRENTO E IMBITUBA CONSTRUINDO UM OLHAR PELA FENOMENOLOGIA** In: Ingrid Aparecida Gomes. (Org.). A produção do conhecimento geográfico 2. 1ed. Ponta Grossa/PR: Atena Editora 2018, v.1, p. 251- 261. Disponível em <<https://www.atenaeditora.com.br/wp-content/uploads/2018/11/E-book-A-Produção-do-ConhecimentoGeográfico2.pdf>>. Acessado em 17 de abril de 2019.

VAZ, N. C. O. **Do local ao global: a repercursão do carisma de Santa Paulina na transformação da espacialidade de Santa Catarina**. Brazilian Journal of Development, v. 6, n. 1, p. 473-487, 2020.

WEBER, M. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. 4.ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2012.

WEBER, M. **Metodologia das Ciências Sociais**. 5.ed. São Paulo: Cortez, 2016.

WEBER, M. **Economia e sociedade**. Brasília: Ed. UnB, 1991 (vol. 1).

WEBER, M. **Economia e sociedade**. Brasília: Ed. UnB, 1999 (vol. 2).

WENZEL, P. G. E. **CARISMAS NA SAGRADA ESCRITURA E NA VIDA DA IGREJA**. *Perspectiva Teológica*, [S. l.], v. 8, n. 14, p. 31, 1976. Disponível em: <<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/2363>>. Acesso em: 11 mai. 2018.