

Aparecida (SP) e Caravaggio (RS): formação turística em Santuários Marianos¹

Bel. Andréia Belusso Corradi²

Prof. Dr. Pedro de Alcântara Bittencourt César³

Me. Andrea de Albuquerque Vianna⁴

Resumo: Estudo da territorialidade turística dos Santuários de Aparecida (SP) e Caravaggio (Farroupilha-RS) segundo a localização geográfica e formação religiosa de cada local. Nesta pesquisa, busca-se reconhecer a relação dos atores sociais envolvidos com a definição das formas físico-territoriais estabelecidas pelo fluxo de pessoas a visitação, bem como o desdobramento do rito e dos festejos devocionais. Parte-se da questão norteadora de que um santuário religioso representa mais que a devoção a imagem sacra. Portanto, tem como objetivo, compreender quais os seus estatutos formuladores, caracterizando os diversos atores sociais relacionados. Como procedimento metodológico adota-se pesquisa compreensiva com aspectos weberianos. Nela, relaciona-se o entendimento da paisagem, caracterizando-a por observação indireta, seus valores constituintes, além do entendimento de uma base cartográfica, onde analisam-se os aspectos localizacionais dos objetos espaciais. Faz-se uma comparação das formações religiosas e das práticas de visitação justificando-as por lógicas superestruturais urbano-arquitet nicas associadas aos santuários católicos.

Palavras-chave: Turismo religioso, Santuário de Caravaggio (RS), Santuário de Aparecida (SP), Formação espacial.

Introdução

No Brasil, o catolicismo se estabelece como religião oficial. Deste panorama, uma igreja popular propaga-se livremente e com muitos aspectos peculiares estabelecidos em referência a lugares, ritos e personagens. Estas manifestações populares muitas vezes tiveram uma demora da aceitação institucional de Roma.

Independente do grau de reconhecimento da Igreja, os santuários têm suas características próprias. Entre as práticas encontram-se a peregrinação e a visitação cercada de misticismo, que definem uma interessante relação entre o sujeito e a instituição sagrada. Esses locais, em datas específicas de visitação mais intensa, assumem novas características socioespaciais. Assim, propõe-se nesta pesquisa o entendimento da formação de dois importantes santuários relacionados ao culto Mariano: o de Nossa Senhora da Conceição de Aparecida e o de Nossa Senhora de Caravaggio. O primeiro, localizado no Estado de São Paulo, e o segundo, no Rio Grande de Sul, ambos representam referenciais de f  que resultam na visitação de centenas de

¹ Pesquisa realizada com apoio do CNPq.

² Bacharel em Letras, acadêmica em Arquitetura e Urbanismo e Mestranda em Turismo (UCS). Contato de email: a.belusso@hotmail.com

³ Arquiteto e urbanista, Doutor em Geografia pela Universidade de São Paulo. Docente Adjunto II do CEAA e do PPGTur (Mestrado) da Universidade de Caxias do Sul. Contato de email: pabcesar@ucs.br

⁴ Bacharel em Turismo, Mestre e doutoranda em Arquitetura e Urbanismo (UFRN). Contato de email: andvianna@gmail.com

milhares, ou mesmo de milhões de pessoas todos os anos. Espera-se, com isso, colaborar nos estatutos do turismo religioso no Brasil voltado a santuários católicos.

Nesta pesquisa pretende-se também reconhecer o papel dos agentes sociais na formação do turismo nestes locais. Inicialmente, espera-se fazer um paralelo das apropriações territoriais que ambos realizam, buscando reconhecer a maneira como as formas espaciais foram concebidas, detendo-se nos processos de apropriação que os definiram e investigando os pontos convergentes e divergentes entre os dois santuários.

O turismo religioso representa uma entre muitas outras formas de movimentação turística. Esse hábito possibilita a transformação de alguns lugares, criando infraestruturas destinadas à hospedagem dos seus praticantes. É fato que esse costume compete com outras formas de prática turística.

Religião e turismo

A atividade turística no Brasil vem se fortalecendo a cada dia, criando novos atrativos, rejuvenescendo outros, e amadurecendo. Há, também, o surgimento e estruturação das novas modalidades de turismo – muitas nem tão novas assim. Fala-se de turismo cultural, turismo de negócios, ecoturismo, de saúde, de estudos, enfim, uma infinidade de tipologias que visam a atender às variantes estabelecidas pela demanda, de acordo com seus interesses e singularidades. Dentre as diversas modalidades de turismo, configura-se o Turismo Religioso. Este se estabelece por uma linha tênue que o separa do turista tradicional. Assim, como entre as tipologias do sujeito, do romeiro/peregrino.

A diferenciação entre as tipologias citadas tem sido confirmada na produção científica acerca do tema, desenvolvida nas últimas décadas (Dias & Silveira, 2003; Silveira, 2007; Valle, 2006; Moreno, 2009; Serralonga & Hakobyan, 2011). Compreender que todas as classificações acima podem se encontrar em um mesmo indivíduo, separadas apenas pelo momento, se faz presente não apenas no Brasil, mas em santuários espalhados pelo mundo.

De acordo com Oliveira (2006),

Efetivamente, sim: há mistura e confusão, mas exclusivamente provocada pela realidade complexa da visitação religiosa. Até em Fátima tenta-se resolver o impasse com o seguinte aviso ao visitante, no portal do Santuário: **Aqui termina o turista e começa o peregrino.** Em outras palavras: troque sua personagem; mas saiba que o ator continuará o mesmo (s.p.).

Enquanto as discussões prosseguem, o turismo se entrelaça cada vez mais às festas, procissões e aos monumentos religiosos. As ações do visitante definem por um misto de religiosidade e história, algumas vezes apoiadas e incentivadas pelo reconhecimento destes eventos como de importância para a cultura e identidade nacional e, portanto, passíveis de reconhecimento pelos órgãos ligados ao patrimônio

histórico nacional. As causas desse entrelaçamento podem se apoiar numa tentativa de resgatar valores morais, familiares, emocionais; pode se justificar pelo aspecto místico, por haver certo suporte da Igreja para acolher seus fieis, e pelo apoio e investimento governamental quanto à infraestrutura necessária para que isso se efetive. Motivos diversos que, unidos, contribuem para o crescimento do que se considera como uma nova vertente da atividade turística: o turismo religioso.

Aragão, Macedo (2012, p.8), apontam que, de acordo com dados do Vaticano, cerca de 200 milhões de pessoas/anualmente fazem incursões pelo turismo religioso católico em todo o mundo. De acordo com o Ministério do Turismo (Brasil, 2013), o segmento Turismo Religioso movimentava cerca de R\$15 bilhões de reais por ano no Brasil. O Santuário responsável pelo maior fluxo de pessoas é o de Nossa Senhora Aparecida, no interior de São Paulo, e que em 2012 recebeu 11 milhões de visitantes/romeiros. Estes são números significativos e que despertam a atenção de todos os envolvidos: residentes, empresários e governantes. Cada um à sua maneira, participa, investe e abraça o turismo religioso como um elemento importante para a economia da localidade. Sim, a despeito de estarmos tratando de religiosidade, o Turismo Religioso é uma atividade econômica, que gera lucros, renda e impactos econômicos e sociais.

Neles realizam-se investimentos pelo Poder Público de forma geral e por órgãos promotores do turismo. Justifica-se tal empreitada pelo fato de que os eventos e motivações religiosos extrapolam a esfera do sagrado e se deslocam em direção ao dito profano. Nesta direção, Moura (2003) define as festividades presentes no Turismo Religioso desta forma:

Religiosas: ministradas por sacerdotes ou pessoas autorizadas pela Igreja, como missa, procissão, benção, novena e reza.

Profano-religiosas: ministradas por leigos com aprovação do sacerdote, homenageando figuras sacras, de modo alegre e festivo, entre estas estão: o levantamento de mastro, bailados como congados, folia de reis, Império do divino, Reinado do rosário, Pastorinhas. (Moura, 2003, p.37)

Disto resultam as festividades, os espetáculos, as feiras de artesanato, as antigas quermesses, enfim, uma série de atividades que interferem no cotidiano dos moradores das cidades que abrigam estes Santuários e, em uma escala maior, também em seu entorno.

Estas interferências geram um encadeamento de ações e demandas, estabelecendo estatutos por alimentação, hospedagem, transporte, lazer, conseqüentemente também por segurança, limpeza pública, equipamentos de saúde, melhores condições de abastecimento de alimentos, água, energia elétrica. Mudanças significativas na infraestrutura urbana.

Método e Procedimento

Faz-se uma reflexão sobre o turismo religioso. Estudam-se especificamente as formas de apropriações espaciais dos Santuários de Aparecida (Aparecida-SP) e de Caravaggio (Farroupilha-RS). Analisa-se a formação do território como desdobramento do rito e dos festejos religiosos.

Nesta pesquisa não se pretende estender os diversos conceitos acerca do Turismo Religioso (Santos, 1999; Oliveira, 1999), no entanto, torna-se importante ressaltar que autores diversos distinguem a prática, diferenciando o costume de visitação, de peregrinação e de turismo. Entretanto, para uma análise espacial, as motivações diversas não estão no ponto central da discussão, mas nas maneiras com que o sujeito que o visita transforma, ou mesmo no modo como outros agentes modificam o lugar, para recebê-lo. Todos esses, na pesquisa, são retratados como sujeitos da prática do turismo religioso.

No estudo, questionam-se os valores, as técnicas comuns adotadas que definem um santuário religioso por sua formação socioespacial. Assim, há a investigação, o objetivo de compreender quais os seus estatutos formuladores. Parte-se da questão norteadora de que um santuário religioso representa mais que o acaso devocional.

Na pesquisa adota-se o método compreensivo (Dias, 1996, César, 2011). Entretanto, não se realiza por uma formulação weberiana tipológica, comumente utilizada nesta abordagem, embora não descartando a ideia de contraste. Assim, cada referência possui como modelo de análise um modelo teórico construído do outro. Adotam-se dois recortes: o Santuário de Aparecida e o Santuário de Caravaggio, ambos, modelos utilizados para o respectivo confronto. Nessa abordagem sabe-se que:

A imperiosidade de referências para o planejamento levou-me a construir alguns tipos ideais, numa formatação metodológica que remonta a Max Weber. No entanto, a metodologia desse mestre viria a ficar abalada com os impactos da reorganização da economia globalizada em redes (Yázigi, 2009, p.56).

O estudo tem como referência espacial o território. Seu entendimento perpassa no estabelecimento “a partir de relações de poder” (Souza, 2003, p.78). Nesta análise reforça-se a sociedade com seus agentes sociais, destacando-se, dentre eles, os moradores, os governantes com suas Políticas Públicas, os detentores das formações econômicas, além das financeiras que são responsáveis por muitas das transformações no espaço. Entretanto, para a atividade turística, o reconhecimento do sujeito em trânsito, comumente definido como ‘o turista’, ‘o visitante’ ou ‘o excursionista’ é condição elementar para sua existência. Quando se aborda o turismo sustentável, de base local, comunitário, ou seja, o mesmo como uma atividade com responsabilidade social, o envolvimento dos moradores locais torna-se fundamental. Espera-se, assim, a consideração destes também, já que essa condição não isenta a

responsabilidade conceitual no reconhecimento do sujeito em mobilidade temporária pelo território.

A pesquisa se estabelece através da configuração do papel do observador e do objeto. Assim, torna-se essencial compreender quem são os atores sociais envolvidos, suas influências e como se faz esta relação de domínio. O seu entendimento possibilita a compreensão das forças atuantes nesta sua formação.

O objeto se define inicialmente por recortes espaciais, ou seja, pela delimitação dos santuários. A ele se sobrepõem relações das suas vizinhanças ao contexto que definem como totalidade. Entretanto, pensa-se o lugar não como materialidade fria de espaços mortos, mas por sua existência social, como aponta Soja (1993), entre outros. Detentor de dinâmicas definidas por seus diversos atores sociais que lhes dão especificidades, nele contrastam-se o visitante que possibilita e forçam novos arranjos socioespaciais. Sabe-se que “o sujeito se constrói e se transforma *vis-à-vis* ao objeto e vice-versa” (SPOSITO, 2004, p.146). Nesta situação, caracteriza os santuários e seus diversos atores sociais: os religiosos definidos por ordens religiosas; os religiosos leigos; outros frequentadores; os moradores, e aqueles que têm neste espaço, ou no seu entorno. Muitos ocupam mais de um papel neste cenário social. A estes, com certa facilidade sociológica categorizam-se socialmente (Simmel, 2006; Bourdieu, 2003) e confronta-se com os visitantes (atribuídos como peregrinos, romeiros ou turistas). Assim, o entendimento perpassa inicialmente a observação. Nela, o olhar torna-se ferramenta metodológica na construção dos panoramas. Afinal “as imagens não são jamais separadas dos ‘lugares’ onde elas são exibidas” (Gomes, 2013, p.31) ou analisadas.

Define-se os objetos no espaço como elementos de apropriações sociais (constantes) e turísticas (eventuais). Suas formas e distribuições espaciais contribuem com a justificativa e são contextualizadas. Soma-se no seu entendimento, a esta pesquisa e como recurso metodológico, o reconhecimento de sua cartografia, por meio de mapas e imagens diversas, além do entendimento de sua história, determinando elementos para justificar seus processos e estruturas contextualizadas nestes locais. Este se faz por fonte bibliográfica e por entrevistas não estruturadas, com objetivos específicos de identificação de determinadas condicionantes, definidos pelos atores sociais característicos, na caracterização e formação do território.

Santuários religiosos e turismo

O Turismo Religioso se aproxima de outras formas de turismo. Assim, a atividade pode se misturar a aspectos do turismo cultural, do turismo de experiência, do ecoturismo, tudo isso a depender das características do local visitado e do contexto em que está inserido. A tabela a seguir (Oliveira, 2011) apresenta uma síntese das características associadas aos Santuários Religiosos. A localização do Santuário visitado, sua arquitetura, data de construção e também do imaginário que o envolve definem aspectos específicos.

Tabela 1 - Características que modelam os Santuários Turísticos

Modelos de Santuários	Espaços correspondentes	Potencial turístico
Festivo/ritual	Peregrinações, procissões, festivais temáticos e rituais sacro-profanos	Atrativo/emissivo
Metropolitano	Cidades com significativa diversidade de funções e representativa polaridade regional	Emissivo/atrativo/acesso
Tradicional/rural	Lugares de devocionais que mantiveram a função religiosa em meio à paisagem rural	Emissivo
Natural	Espaços representativos (muitas vezes protegidos) de um ecossistema dado, apelo estético paisagístico e ocupação ritual pré-cristã	Atrativo

Fonte: Oliveira, 2011

Dias e Silveira (2003, p.18) observam que: “o turismo religioso está muito relacionado com outras formas de turismo, e especialmente o cultural. Devemos ter sempre em mente que o turismo religioso utiliza as mesmas formas de organização e infraestrutura que qualquer outra forma de turismo, o que caracteriza mais ainda a multifuncionalidade”.

O turismo religioso comporta não apenas visitantes eventuais, mas romeiros e peregrinos, o que representa um público diversificado, com demandas e necessidades também diversificadas, a despeito do ponto em comum que é o aspecto da Fé.

A diversificação do público se estabelece desde o tempo de permanência, até a distância e a forma percorrida para se chegar ao local sagrado. Valle (2006), após estudos sobre abordagens de antropólogos e sociólogos, apresenta a conceituação que justifica a adoção dos dois termos – romaria e peregrinação – como de significados diferentes. Para ele, peregrinação se relaciona a deslocamentos mais longos e de difícil execução, enquanto que romaria corresponde a deslocamentos de fácil realização e com certo componente festivo.

Reconhecimento e valorização

A transformação de um Santuário Religioso em atrativo turístico depende de um conjunto de ações que extrapolam as questões religiosas propriamente ditas; além da convergência frequente de pessoas - visitantes eventuais, romeiros e peregrinos – é necessário o reconhecimento público da importância do lugar, seja por seu valor histórico, arquitetônico, natural, além do religioso. Some-se a isso a importância de investimentos em infraestrutura para a acolhida dos visitantes.

A despeito da força da Igreja Católica nas Regiões Norte e Nordeste do Brasil, percebe-se uma concentração de Santuários católicos nas outras regiões. Segundo Oliveira (2001), a concentração de Santuários tradicionais Marianos se dá nos Estados de Minas Gerais (23), Paraná (19), Rio Grande do Sul (25), São Paulo (38) e Santa

Catarina (11), confrontando com os outros 31 no restante do país, segundo Anuário Católico (Oliveira, 2011). Destaca-se aqui a vertente católica dos Santuários e do turismo religioso, não por se desconhecer ou desvalorizar as ocorrências referentes a outras crenças e religiões, mas pela predominância de adeptos do catolicismo no Brasil, e a presença e reconhecimento de locais e eventos relacionados a este. Observa-se também que, além da predominância de Santuários/eventos católicos, dentro desta perspectiva, há ainda a preponderância devocional a Maria, o que resulta na existência, em maioria, de Santuários Marianos.

A despeito destes números apresentados, e ressaltando que se trata de Santuários oficiais, dentro de uma hierarquia da Igreja Católica, ainda há uma concentração em alguns poucos Santuários quando se trata do afluxo de pessoas por meio do Turismo Religioso.

São muitos os aspectos que podem ser utilizados para destacar um ou outro local, Santuário ou evento religioso. Considerações sobre aspectos históricos, arquitetônicos, religiosos em si, ou culturais, estabelecem as diferenças e apresentam as singularidades. No entanto, para o turismo religioso enquanto atividade comercial importam ainda muitas outras questões, estas referentes ao fluxo de pessoas, à projeção na mídia e ao aporte financeiro gerado pela atividade.

Território – um percurso epistemológico ao estatuto da visitação

Frequentemente analisa-se a atividade turística, reconhecendo-se os visitantes temporários em um determinado local. Este indivíduo pode ser retratado, nas áreas de estudo da administração, como consumidor, ou como detentor de hábitos específicos (na antropologia), alterador de comportamento (na psicologia e na sociologia) ou transformador de espaço (no urbanismo e na geografia). No entanto, na presente pesquisa enfoca-se a última abordagem, compreendendo novas formações espaciais associadas ao seu deslocamento.

Nesta pesquisa, o recorte epistemológico não retrata diretamente o tempo de permanência do sujeito na respectiva área. Pensa-se na dimensão espacial de sua visita e toda mudança física gerada por ele, resultante de graus diferenciados no (e do) consumo espacial. Embora reconheça que estas tenham tipicidades com certa relação ao aspecto temporal, e na geração e formação de territórios e territorialidades turísticas. O estabelecimento desta categoria não se faz por mera apreciação conceitual, mas sim, para a identificação das necessidades, das condições e das transformações, além do planejamento, gestão e desenvolvimento do espaço.

O território, historicamente, tem sido definido como porção espacial sob um respectivo domínio. Porém, relacioná-lo somente como o espaço do Estado, da Igreja, dos governantes, não justifica mais a sua formação. Este simples estatuto tem sido superado por uma complexidade de valores ao reconhecer os diversos atores sociais envolvidos com o espaço. Soma-se, atualmente, à dificuldade em compreender as redes e fluxos contemporâneos.

Associa-se, inicialmente, o conceito a uma ordem concreta. “A ocupação territorial é vista como algo gerador de raízes e identidade: um grupo não pode ser compreendido sem o seu território, pois no sentido de identidade sociocultural, estaria inarredavelmente ligada aos atributos do espaço concreto (natureza, patrimônio arquitetônico, ‘paisagem’)” (Souza, 2003, p.84). Esta definição rígida serve de argumento para justificar um território político. Atualmente, os limites precisos tornam-se efêmeros, uma vez que os objetos definem-se como híbridos, a propriedade começa a ser relativamente negociada e as ações são múltiplas. Por todas essas questões, fala-se hoje principalmente das territorialidades: relação envolvida por múltiplos agentes, que sobrepõem e flexibilizam o local. Criam-se, inclusive, domínios em redes. Neste panorama nota-se um aspecto de não conclusão, uma vez que o território se movimenta e transforma.

Embora o território se apoie no espaço, ele “não é espaço”. É uma produção a partir do mesmo. “Ora, a produção, devido a todas as relações que o envolvem, se inscreve num campo de poder, ou seja, produzir uma representação do espaço já é uma apropriação” (Raffestin, 1993, p.144). Salienta-se que o território mantém uma relação explícita com o mesmo.

O espaço pode ser pensado como físico, social, cultural, entre tantas outras formas, enquanto, o território se elabora como formação concreta de suas inúmeras lógicas. Entretanto, observa-se que entre tantas abordagens, parte-se sempre de uma configuração espacial. Buscando o entendimento, o espaço pode ser ponderado pela relação entre as escalas superiores e outras encontradas no cotidiano. A superior tem a ordem global, que se alinha em razão técnica e operacional, além da linguagem econômica. Por sua vez, “a ordem local, funda a escala do cotidiano, onde seus parâmetros são a copresença, a vizinhança, a intimidade, a emoção, a cooperação e a socialização com base na continuidade [espacial]” (Santos, 2004, p.339). Nos níveis superiores, muitas vezes, criam-se os territórios em rede, tais como os bancos, as estruturas jurídicas, entre outras superestruturas. No espaço local (banal) o sujeito se associa ao território cotidiano (território de todos), embora possa proporcionar redes, mais caracterizadas como tramas locais que servem de estruturas.

No nível dos circuitos superiores, atualmente, configuram-se ordens de caráter global. “A ordem global é a ‘desterritorializada’, no sentido de que separa o centro da ação e a sede da ação, seu ‘espaço’, movediço e inconstante, é formado de pontos cuja existência funcional é dependente de fatores externos” (Santos, 2004, p.339). Estas ações contrapõem-se com as lógicas locais, com seus circuitos diversos definindo ordens locais:

[...] que ‘**reterritorializa**’, é o espaço banal, espaço irreduzível porque reúne numa mesma lógica interna todos os elementos: homens, empresa, instituições, formas sociais e jurídicas e formas geográficas. O cotidiano imediato, localmente vivido, traço de união de todos esses dados, é a garantia da comunicação (Santos, 2004, p.339).

A relação determina as funções, estruturas, símbolos e representações. Aspectos subjetivos e objetivos se justificam por sua concretude distribuída e fundamentada através de arranjos espaciais. O estatuto de identificação da utilização espacial é determinado em níveis de diferentes hierarquias. Não se justifica mais por meros elementos e superestruturas que o elaboram, mas por inúmeras complexidades socioespaciais, formulando construções materiais e simbólicas.

Numa relação direta com o espaço estão envolvidos sistemas de ações e sistemas de objetos. Ao concretizar-se adquire os contornos de suas formas, de suas influências, de sua territorialidade, ao mesmo tempo em que, ao materializar o espaço, estrutura territórios em dinâmicas reais de ações humanas. Dinâmicas que anteriormente ocorriam mais por ações de domínio objetivo, hoje acontecem cada vez mais por ações de informação normatizadoras (Santos, 2005, p.138) e se territorializam.

Por meio deste é possível reporta-se a algo concreto associando-o a seus valores de troca, às relações funcionais do espaço. Nelas define-se por ligação material e simbólica, ou seja, por meio do espaço apropriado por seu valor de uso, de espaço vivido, em sua dimensão cotidiana. Historicamente definido e consolidado politicamente por valores positivistas, é objeto híbrido que incorpora e apropria as ações e subjetividades, em suas relações políticas, econômicas e culturais (Haesbaert, 2005, p.6776). Os territórios são constituídos por suas formas, e também por usos, ou seja, “objetos e ações, sinônimo de espaço humano, espaço habitado” (Santos, 1996, p.16). Mediante sua análise, assim como na dos lugares, definem-se as imagens que relacionam as representações espaciais, determinando e qualificando o lugar, os monumentos, as vias, bem como os seus limites imaginários (Alba, 2004, p.118). O território elucida, espacialmente, o uso objetivo das relações, tendo a sua “forma impura, um híbrido, uma noção que, por isso mesmo, carece de constante revisão histórica. O que ele tem de permanente é ser nosso quadro de vida” (Santos, 2005, p.137). Os modos de funcionamento do mesmo elaboram domínios horizontais e verticais. As horizontalidades, com sua continuidade, contrapõem-se às verticalidades, e aos pontos distantes, em uma continuidade material, que se relacionam entre si por processos sociais (Santos, 2005, p.139). Outra característica presente é sua efemeridade, pois se compõem e decompõem nas diferentes escalas, do local, das práticas cotidianas, ao global, de práticas abstratas, e com periodicidade das mais variadas (Souza, 2003, p.81) sendo, inclusive, flexíveis e móveis na sua relação espaço-tempo (Souza, 2003, p.88). Um território pode apresentar dinâmicas de apropriação temporal, definindo e limitando.

Desta maneira, as categorias etimológicas e materialistas que, normalmente, definem o território, bem especificadas na relação da espacialidade de poder, produto de uma relação de trabalho, de produção e de troca, constroem na prática individual e social outra relação que deve ser incorporada, que se situa na esfera do cotidiano. Remete-se, assim, ao confronto dialético de uma complexidade socioespacial e suas

formações estruturais com as representações e ações de seus atores (Méo, 1993, p.307).

Há um conflito que se agrava entre um espaço local, espaço vivido por todos os vizinhos, e um espaço global, habitado por um processo racionalizador e um conteúdo ideológico de origem distante e que chegam a cada lugar com os objetos e as normas estabelecidos para servi-los. Daí o interesse de retornar a noção de espaço banal, isto é, o território de todos, frequentemente contido nos limites do trabalho de todos; e de contrapor essa noção à noção de redes, isto é, o território daquelas formas e normas ao serviço de alguns (Santos, 2005, p.142).

Outras maneiras são aceitas na identificação dos estatutos territoriais. Elas podem estar relacionadas a campos de força, a “**teia** ou **rede de relações sociais**, que a par de sua complexidade interna, define, ao mesmo tempo, um **limite**, uma **alteridade**: a diferença entre ‘nós’ (o grupo, os membros da coletividade ou ‘comunidade’, os *insiders*) dos ‘outros’ (os de fora, os estranhos, os *outsiders*)” (Souza, 2003, p.86).

Os fluxos na definição dos fixos dos Santuários

A Igreja Católica tem como característica marcante, a pluralidade. Embora suas práticas tenham sido estabelecidas por um poder centralizado, durante séculos, tiveram especificidades definidas por relações diversas com os lugares, reelaborando novas linguagens ao confrontar com novas culturas. Afinal, suas ações se sustentam “no contexto espacial com alguém especial” (Bonatti, 1983, p.65) onde as expectativas do indivíduo com suas expectativas tornam-se a principal demanda. As representações de fatos memoriais ou mitológicos e a relação com o cotidiano deste sustentam as suas necessidades.

No catolicismo testemunha-se um confronto permanente de uma entidade oficial, fundamentada em teologias tradicionais, com uma igreja popular sustentada em hábitos envolvidos com o sobrenatural, por tradições orais e com grande pressão nas crenças populares. Dela emergem personagens martirizados, referenciados por sua santidade, mitificados por seus devotos. Muitas vezes, a instituição religiosa exige que suas virtudes sejam reconhecidas. Embora a tradição popular definida no “meio do povo brasileiro [por] traços de uma religiosidade medieval por meio de credices, mágicas, bruxarias e fatalismo determinista” mantenha uma constante lógica de aceitação e confronto com a instituição romana. O rito institucional é redefinido por reconhecimento ou exclusão.

Desde os primórdios do Cristianismo as festas pagãs estão associadas ao Império Romano, sendo outras reelaboradas pela Igreja Católica com a aproximação às práticas deste império. Assim, no início de sua formação, novas fronteiras foram estabelecidas para as festividades. Eram organizadas por uma apropriação institucional, ao mesmo tempo em que ritos sociais reafirmavam os laços sociais de um

dados grupo e reanimavam o espírito para o labor cotidiano (Maia, 1999, 192). Neste momento, toda a sociedade se mobiliza, criando **fluxos**, sustentando **fixos** e elaborando as **redes** e os **nós** diversos e com pontos específicos: as áreas sagradas, especificamente, os santuários.

Segundo Maia (1999, p.194) classifica-se as festas sob o aspecto: inicialmente, um compromisso de simples brincadeira. Algumas, desenvolvendo-se nacionalmente e se projetando no cenário nacional ou internacional, e posteriormente, adquirindo proporções empresariais. Apesar dos santuários ainda manterem algumas características primitivas, desenvolvem-se sob nova ótica, com a elaboração de toda uma monumentalidade espacial.

O culto religioso contribui com a formação de inúmeras possibilidades de estruturas sociais e comunitárias. O rito reforça o compromisso de religiosidade, dada com a fé e confrontando com as lógicas do cotidiano, essa inicialmente como negação. Entretanto, no dia a dia, o sujeito colabora para o eventual, destacando o rito por seus eventos. Do evento da missa, das consagrações, das romarias, das procissões, dos sacramentos do sujeito ao religioso, cria-se a necessidade de elaborar equipamentos que disponibilizem locais para missa, batismo, casamento, consagrações diversas, festividades, e principalmente, para conviver com o lugar sagrado, entre tantas outras possibilidades que justificam uma nova configuração urbano-arquitetônica dos santuários. Sendo assim, territórios são configurados.

Santuário de Aparecida

O Santuário de Nossa Senhora de Aparecida localiza-se na cidade de Aparecida (SP), um pequeno município situado entre as cidades paulistas de Guaratinguetá e Pindamonhangaba. Originalmente pertencente à primeira cidade citada, e que com a pujança da peregrinação possibilitou tornar-se um território “autônomo” às arquidioceses valeparaibanas. Conquista também emancipação política.

Situada no planalto do Vale do Paraíba Paulista, tem como importante elemento geográfico e histórico o Rio Paraíba do Sul. Nos ciclos econômicos, beneficiou-se do café, período em que foi construída a sua primitiva basílica. Porém não sofreu tão intensamente a decadência deste ciclo econômico devido a duas razões básicas: o fato de nunca ter sido um grande produtor, como eram os seus vizinhos, e por sua opção de prestadora de serviços através da religião e do comércio turístico, desenvolvida paralelamente. Reconhecida, desde o período do Estado Novo, como a capital religiosa do país.

Alguns fatos marcaram a referência histórico-territorial do Santuário de Aparecida. Assim, toda a sua formação está associada ao recolhimento de uma imagem encontrada por pescadores no meio de suas atividades no Rio Paraíba do Sul (1717) e a associação de momentos de bonança após o fato. Desde então, a imagem fora, por décadas, guardada em residências de pessoas simples, de origem humilde, que imediatamente transformavam o local em ponto de peregrinação.

Essas características colaboraram para o surgimento de uma igreja paralela, com ritos e cultos não aceitos pela Igreja de Roma. Nela, a mística do milagre, do alcance da graça, da cura, tornou-se referência a um processo de visitação. Desde o final do período colonial a influência da devoção se estende pelo território brasileiro.

No ano de 1743 edificou-se a primeira capela (Wernet, 1997, p.84), entretanto o santuário primitivo foi erguido em 1888, após 44 anos de obras. Nesta condição, o Estado brasileiro antecipa a sua instituição com o reconhecimento da devoção por parte da família imperial brasileira a esta Nossa Senhora, aparecida no Rio Paraíba, oficializada depois como Nossa Senhora de Aparecida. No início da República, a Igreja Católica buscou a romanização, aproximando-se institucionalmente da Igreja de Roma. Assim, em 1894 os padres redentoristas são convidados para assumir a zeladoria do Santuário. Seu estatuto de milagreira começa, desde o século XVIII, a se espalhar, inicialmente no entorno e depois tomando proporções gigantescas.

A pujança do ciclo cafeeiro inicial, a facilidade de acesso ferroviário, e posteriormente, rodoviário com as duas maiores e primeiras metrópoles do Brasil, a criação de um serviço de radiodifusão, foram elementos que contribuíram para a expansão da atratividade a Aparecida, retratando, assim, a ideia de uma identidade católica nacional.

Posteriormente, a partir da metade do século XX, novas dimensões territoriais possibilitaram o deslocamento da basílica para uma área maior e desabitada, entretanto, próxima da área já utilizada, erguendo-se uma nova basílica. Cria-se, então, uma estrutura de basílica maior (nova) ligada à basílica menor (antiga) por uma grande passarela. A construção atinge, com isso, uma escala de projeto para grandes multidões. Nestas novas edificações, algumas dezenas de milhares de pessoas são facilmente acolhidas em suas dependências.

O local, cercado por um estacionamento, possui estrutura de hospitalidade, sanitários, espaço para descanso, contemplação às graças ofertadas, liturgia e alimentação, somando-se aos espaços tradicionais de uso religioso. Na frente, um amplo espaço é edificado com centenas de lojas, praça de alimentação e, finalmente, um grande auditório, que oportuniza a mudança das reuniões da CNBB - Confederação Nacional dos Bispos do Brasil - para Aparecida.

Oliveira (1999, p.271) aborda essa paisagem urbana como “elementos da pós-modernidade nacional [que] convivem com as imagens e rituais medievais”. A passarela, denominada de ‘Passarela da Fé’, une o antigo ao moderno, contrapondo a arquitetura aos hábitos gerais, e também, o novo espaço de consumo, oficialmente ‘Centro de Apoio dos Romeiros’, ou carinhosamente conhecido como o ‘Shopping da basílica’ pelos populares, como a síntese de um novo momento do catolicismo ainda em construção. Seus amplos auditórios, e espaços de redes mundiais de *fast food* situam o visitante na contemporaneidade.

Santuário de Caravaggio

O Santuário de Nossa Senhora de Caravaggio está localizado na cidade de Farroupilha (RS), município de porte mediano, situado entre as cidades gaúchas de Caxias do Sul e Bento Gonçalves. Originalmente a cidade pertencia a esta última. Sua posição estratégica de serviços e comércio está associada a uma produção vinícola que possibilitou a emancipação do município. O Santuário está situado em um distrito rural.

Localizado na encosta nordeste do Rio Grande do Sul, comumente chamada de Serra Gaúcha, esta região tem em comum um intenso processo de migração, principalmente da península itálica. Desde o início do século XX esta área se destaca como principal produtor vitivinícola do País. Entretanto, na região há outros três pólos de desenvolvimento que destacam os setores: metal-mecânico, moveleiro e têxtil. Sendo que este último, em grande parte nasce e cresce em Farroupilha, que tem uma ampla estrutura comercial voltada ao setor.

A formação de uma grande zona colonial na Serra Gaúcha marca definitivamente o Estado e o País. Assim, a vinda de dezenas de imigrantes em um curto espaço de tempo, no final do século XIX e início do XX traz consigo a necessidade de uma série de elaborações institucionais, além de estruturas diversas. Nesta condição, cria-se uma relação do imigrante na formação do território, na construção de estradas vicinais que serviam aos lotes distribuídos por uma continuidade cartesiana, denominadas de linhas ou travessões. Ao longo destas, erguiam-se oratórios e capelas.

Edificavam assim, diversos marcos religiosos, por todas as colônias. Essas, em homenagem a santos ou fatos religiosos relacionados à península itálica. Normalmente, o principal fato se associava à existência de um quadro ou escultura religiosa trazida pelos imigrantes, e que servia de adorno e imagem de adoração no lugar. Seguindo esta tradição, no final da linha Palmeira, na Colônia Isabel, e próximo à colônia Caxias, cria-se uma comunidade de devoção a Caravaggio. Inicialmente, a consagração do local a ela não era associada a nenhum evento extraordinário.

Entretanto, considerando que se trata de uma área distante das duas igrejas matrizes, sua formação se une a um interesse de algo maior que uma simples referência de devoção. Esta mudança de hierarquia possibilitaria a presença de padres na comunidade, situação comum no velho continente europeu, assim como a necessidade de fazer algo sólido, com dimensões maiores e levando em conta o esforço das comunidades (Lopes & Silva, 2012). Imediatamente, cria-se a prática de elaboração de romarias, principalmente nas datas de devoção à imagem, na Itália.

A consagração de uma Nossa Senhora que circula praticamente apenas na Itália faz aumentar a referência cultural do imigrante e de seus descendentes. Em um curto período de tempo edifica-se um oratório de madeira, chamado de capitel, e uma capela maior, com imponente campanário para as expectativas locais. Elevada à condição de Santuário Diocesano em 1921, no ano de 1963, já com a presença de um seminário apostólico em suas dependências é terminada a igreja hoje utilizada

(Lopes & Silva, 2012). Porém, em diversos momentos as missas são realizadas em uma área aberta, defronte a ela, possibilitando a presença de um número bem maior de fieis.

Entretanto, embora tenha uma estrutura de serviços, no auge das romarias o local não atende às demandas. Nas datas especiais, instalações de serviços são provisoriamente montadas, todos os anos.

Aspectos da territorialidade religiosa aos santuários

Cristoffoli (2007) apresenta os principais santuários católicos do Brasil. Embora, passível de contestação, cita-se: Nossa Senhora da Aparecida (SP), Bom Jesus de Iguape (SP), Frei Galvão em Guaratinguetá (SP), Padre Cícero em Juazeiro (CE), Padre Eustáquio de Belo Horizonte (MG), Madre Paulínia de Nova Trento (SC), Nosso Senhor do Bonfim de Salvador (BA), Nossa Senhora de Caravaggio (RS) e Nossa Senhora dos Navegantes em Porto Alegre (RS). Essa apresentação justifica a escolha dos dois Santuários Marianos localizados no interior do país.

Alguns aspectos diferenciadores são importantes ressaltar. Em São Paulo a devoção a Nossa Senhora da Conceição fez com que sua configuração identitária alcançasse um aspecto peculiar. Assim, esta imagem de Santa Maria, encontrada, ou aparecida, no rio, adquire o nome oficial de Nossa Senhora de Aparecida. Desvinculando-se, assim, da ideia original de uma santa associada às tradições lusitanas. Na Serra Gaúcha, a devoção a Nossa Senhora de Caravaggio é apresentada como elemento religioso de aproximação à tradição ítalo-romana. Os milagres associados às divindades e que são de conhecimento do povo se referem àqueles ocorridos no continente europeu. De um lado, a primeira passa a ideia de uma igreja livre, popular, e que despertava uma preocupação da Igreja Romana em manter sob o seu domínio as manifestações desenvolvidas, enquanto, no Rio Grande do Sul, a formação do templo é apresentada como uma reivindicação dos antigos colonos por uma instituição mais presente.

Aparecida é retratada como acolhedora do país. Seu santuário atual está deslocado algumas centenas de metros do outro, o mais antigo. A transferência para o novo local abriu a possibilidade de edificar um templo com dimensões que o colocam entre os maiores do mundo no gênero. No seu interior é oferecida uma série de serviços religiosos e de consumo. Embora exista ainda o Centro de Apoio ao Romeiro em uma área externa, estão dispostas no local, praças de alimentação e vendas de produtos, que dão um aspecto de edificação voltada para os processos atuais de consumo, tão inerente à sociedade contemporânea, dita pós-moderna. A este local soma-se um complexo ginásio de eventos, além de uma funcional ligação à estrutura antiga (Basílica Velha) que também está rodeada de um sistema de compras e serviços de hospitalidade, além do seminário dos padres administradores (redentoristas).

A Rodovia Presidente Dutra, que por muitas décadas se fez como principal via de acesso ao romeiro, a pé, em peregrinação, é complementada. Assim, estradas auxiliares são utilizadas para o acesso de pedestres, sendo a referida via utilizada para

o fluxo do intenso trânsito de automóveis e outros veículos. Sua utilização é facilitada pela existência de uma ampla estrutura de equipamento de alimentação e pontos de serviços rodoviários e de apoio (como por exemplo, postos de combustíveis, hotéis e restaurantes) em seus arredores. Nota-se que alguns desses serviços são marcantes na sua formulação espacial pelos fluxos a Aparecida, principalmente, aqueles situados nos arredores da cidade e nas proximidades da região metropolitana de São Paulo. A Presidente Dutra, principal via de acesso e ligação entre as duas megalópoles brasileiras - São Paulo e Rio de Janeiro -, tem por outras demandas a justificativa de ser o principal acesso rodoviário no país. Esta condição se estabelece também por outras necessidades, atendidas através desta via de acesso.

A relação santuário e área **intramuros** em Aparecida se faz com certa intensidade. A cidade, inclusive, tem a sua formação justificada por esta lógica. À devoção, que em um primeiro momento, fez aproximar pessoas para o seu entorno, soma-se hoje, empresários, prestadores de serviços, funcionários e colaboradores diversos que vivem da produção capitalista e dos serviços religiosos, proporcionando fluxos de pessoas ao santuário.

Nossa Senhora do Caravaggio ao longo do processo histórico se faz como referência religiosa para a migração italiana do Rio Grande do Sul. Seu surgimento no entrave entre as três áreas de formação urbana colonial favorece uma constituição de referenciais regionais a toda área migratória. Sua edificação retrata inicialmente um local com uma privilegiada visão de campos de cultivo nos arredores, que mesmo com a expansão imobiliária e industrial se faz notar nos dias atuais. Observa-se na sua formação pouco interesse em atender uma demanda que sobrepõe a dimensão desses grupos envolvidos pela zona de influência sociocultural, embora pontualmente tenham-se parâmetros que o extrapolam. As instalações devocionais para o romeiro a configuram como uma igreja de dimensões maiores que outras. Nela, mantém-se uma estrutura de serviços ligada fisicamente ao Seminário Diocesano. Na área defronte à basílica tem-se a presença de alguns restaurantes que comumente atendem demandas locais e de visitantes, em menor fluxo. No espaço aberto, em datas de maior peregrinação são criadas divisões funcionais com novos equipamentos de alimentação, sanitários e estacionamentos. Nestes períodos, todos os fluxos de acesso rodoviário são alterados em uma confusa e truculenta operação policial.

Nenhuma rodovia estruturante da região teve seu traçado alterado em virtude da demanda ao santuário. As únicas alterações visíveis são feitas na criação de rotatórias de ligação ao desvio de acesso, assim como a colocação de sinalização indicativa. Entretanto, interessante observar a formação de uma via de pedestres no período de maior fluxo (no mês de reverência à Santa do Caravaggio), ligando o Santuário à vizinha cidade de Caxias do Sul (RS). Neste acesso, configuram-se apoios aos romeiros, principalmente para atender e dar suporte de segurança e saúde pessoal.

Embora um distrito urbano tenha sido formado em frente à área de ligação do Santuário e a rodovia, não se observa uma relação maior entre a vida cotidiana desses

moradores e as atividades geradas na área de devoção. Com exceção dos poucos comerciantes citados anteriormente.

Considerações finais

O reconhecimento do território está associado a apresentar elementos para um planejamento turístico comprometido com os aspectos sociais e com suas apropriações espaciais, em redes, nós, áreas definidas do local, etc. possibilitando a elaboração de Políticas Públicas com um maior grau de comprometimento. A identificação dos fluxos qualifica as novas intervenções espaciais reconhecendo seus impactos diversos.

Na análise dos referidos santuários, observa-se claramente que a suas dimensões hierárquicas estão associadas a fatores localizacionais e demandas político-administrativas. Assim, este cenário tem uma clara referência às cidades que dão suporte a ele, principalmente no que se refere à demanda predominante. Nesta condição, Aparecida tem o suporte que extrapola as cidades vizinhas sendo sustentado por um fluxo da região metropolitana de São Paulo, embora seja marcante a presença de pessoas do Vale do Paraíba além de outras áreas longínquas do país. Caravaggio tem a sua referência em Caxias do Sul (RS), embora tenha um fluxo de todo sul do Brasil.

A história e o território de Aparecida sempre se posicionaram como justificativa na formação e nas suas dimensões. Esta situação se contrapõe aos aspectos de monumentalidade de Caravaggio, restrita às dimensões definidas pela zona de influência italiana do sul do país. Outro aspecto marcante, e que justifica a sua formação urbano-arquitetônica, retrata-se nos muitos aspectos de destaque vistos na igreja paulista, dentre eles, o confronto com o clero tradicional inicial e a condição de consumo atual que contrasta com a igreja do Rio Grande do Sul, onde prevalecem valores mais conservadores vindos de uma sociedade pré-capitalista e comunitária. Dentre as questões, é importante ressaltar que o conservadorismo é claramente visível na forma tradicional como são organizadas as festas e venda de produtos durante eventos religiosos.

Neste estudo, nota-se a relação engendradora do urbano-arquitetônico com as condições ideológicas estabelecidas pelos atores, definidores e agentes de apropriação dos espaços e da formação dos santuários. Os territórios justificam-se e são justificados pelas forças constituintes que elaboram a relação de visitação desses locais. Estes, como categoria, merecem ser seguidos por outras análises, com outros locais similares, e até mesmo com um aprofundamento desses, a fim de reconhecer socioespacialmente o local e ver como são definidos esses valores aparentemente marcantes.

Referências

- Alba, M. (2004). Mapas mentales de la ciudad de México: una aproximación psicosocial al estudio de las representaciones espaciales. In.: *Estudios demográficos y urbanos*. México: El Colegio de México, n.55, pp.115-143.
- Aragão, I. R. & Macedo, J. R. (2012). Considerações sobre o turismo religioso católico e o perfil dos seus participantes em dois espaços no Estado de Sergipe/Brasil. *Ateliê geográfico*, v.6, n.1, abril/2012, p.50-71 Goiânia-GO. Acessado em março 2014 de <http://www.revistas.ufg.br/index.php/ateliê/article/view/18761>
- Bonatti, M. (1983). *Liturgia, comunicação e cultura*. São Paulo: Salesiana Dom Bosco.
- Bourdieu, P. (2003) *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003
- Brasil. (2014). Portal Brasil. Cidades-polo do turismo religioso no Brasil vão receber investimentos. Acessado em mar.2014 de <http://www.brasil.gov.br/turismo/2013/09/cidades-polo-do-turismo-religioso-no-brasil-vaio-receber-investimentos>
- Cara, R. B. (2004). Patrimonialización de valores territoriales, turístico, sistemas productivos y desarrollo local. In.: *Aportes y transferencias*, v.8, n.2 Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata, pp. 11-24.
- César, P. A. B. (2011). *Turismo e desenvolvimento sustentável: análise dos modelos de planejamento turístico*. Caxias do Sul (RS), EdUCS.
- Christoffoli, A. R. (2007). *Turismo e religiosidade no Brasil: um estudo dos discursos da produção acadêmica brasileira*. Dissertação. Balneário de Camburiú (SC), Univali.
- Dias, C. M. M. (1996). *Ribeirão Preto: le pays du café, proposta de utilização turística em fazendas histórica*. São Paulo: Tese de doutorado ECA/USP.
- Dias, R. (2003). O turismo religioso como segmento do mercado turístico. In DIAS, R.; SILVEIRA, E. J. S.(Org.). *Turismo religioso: ensaios e reflexões*. Campinas: Alínea.
- Haesbaert, R. (2005). Da desterritorialização à multiterritorialidade. In.: *Anais do X EGAL*, São Paulo: DG-FFLCH-USP, pp.6774-6792.
- Gomes, P. C. C. (2013). O lugar do olhar: elementos para uma geografia da visibilidade. Rio de Janeiro: Bertrand.
- Lopes, J. R. & Silva, A. R. (2012). Santuário de Caravaggio e a modernização de espaços sacralizados: notas etnográficas de uma romaria na Serra Gaúcha. *Ciencias sociales y religión: ciências sociais e religião*. Porto Alegre, ano 14 (17), p.105-132, jul/dez.
- Maia, C. E. S. (1999). Ensaio interpretativo da dimensão espacial das festas populares sobre festas brasileiras. In: ROSENDHAL, E. & CORREA, R. L. (Org.) *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: UERJ.
- Méo, G (1993). Les territoires de la localité, origine et actualité. In.: *L'espace géographique*, Paris, v.4, pp.306-317.
- Moreno, J. C. (2009). *A ação do Santuário nacional de Nossa Senhora Aparecida e o fomento do turismo religioso*. São Paulo- SP: Tese de doutorado - Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo.
- Moura, A. P. (2003). *Turismo e festas folclóricas no Brasil*. In FUNARI, Pedro Paulo; PINSKY, Jaime (org). *Turismo e patrimônio cultural*. 3ª. Ed. São Paulo: Contexto, 2003.
- Oliveira, C. D. M. (1999). A monumentalidade do templo e da romaria. Uma periodização geográfica das peregrinações à basílica da Aparecida. In.: RODRIGUES, A. B. (Org.). *Turismo e Geografia*. 2.ed. São Paulo: Hucitec, pp.262-272.

- Oliveira, C. D. M. (2011). Festas religiosas, santuários naturais e vetores de lugares simbólicos. *Revista da ANPEGE*, v.7(8), ago/dez. Acessado em: fev.2014 de <http://anpege.org.br/revista/ojs-2.2.2/index.php/anpege08/article/view/209/RA807> .
- Oliveira, C. D.M. (2006). Turismo religioso: Uma breve apresentação. *Etur – Revista eletrônica de turismo*. Disponível em: Acessado em fev.2014 de <http://www.etur.com.br/conteudocompleto.asp?idconteudo=10012>
- Raffestin C. (1993). *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática.
- Santos, M. G. M. P. (1999). Turismo religioso e conhecimento geográfico. In.: *Revista da ESGHT / UAI* nº4. Algarves: pp.14-17.
- Santos, M. (2004) *A natureza do espaço: técnica e tempo; Razão e emoção*. 4ed. São Paulo: Edusp, 2004.
- Santos, M. (2005). *Da totalidade ao lugar*. São Paulo: Edusp, 2005.
- Santos, M. (1996). O retorno do território. In.: SANTOS, M.; Souza, M. A. A. & SILVEIRA, M. L. *Território: globalização e fragmentação*. 3ed. São Paulo: Hucitec, Anppur, pp.15-20.
- Serralonga, S. A. & Hakobyan, K. (2011). Turismo religioso y espacios sagrados: una propuesta para los santuarios de Catalunya. *Revista Iberoamericana de Turismo - RITUR*, Penedo, v.1 (1).
- Silveira, E. S. (2007). *Por uma sociologia do turismo*. Porto Alegre (RS): Zouk.
- Simmel, G. (2006). *Questões fundamentais da sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Soja, E. W. (1993). Geografia pós-moderna: a reafirmação do espaço na teoria social crítica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Souza, M. J. L. (2003). O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In.: Castro, I. E.; Gomes, P. C. C. & Corrêa, R. L. (orgs.). *Geografia e conceitos e técnicas*. 6ed. Rio de Janeiro: Bertrand, pp.77-116.
- Sposito, E. S. (2004). *Geografia e filosofia: contribuição para o ensino do pensamento geográfico*. São Paulo: EdUNESP.
- Tuan, Y. (1985). Geografia humanística. In.: Christofoletti, A. (org.). *Perspectiva da geografia*. São Paulo: Difel, pp. 143-164.
- Valle, E. (2006) Santuários, romarias e discipulado cristão. *Revista Horizonte*, v. 4, n. 8. Belo Horizonte: 2006. Acessado em fev. 2014 de http://www.pucminas.br/imagedb/documento/DOC_DSC_NOME_ARQUI20070328102804.pdf
- Wernet, A. (1997). Peregrinação a Aparecida: das romarias programadas ao turismo religioso. In: Rodrigues, A. B. *Turismo modernidade globalização*. São Paulo: Hucitec, pp.83-90.
- Yázigi, E. (2009). *Saudades do futuro: por uma teoria do planejamento territorial do turismo*. São Paulo: Plèiade.