UNIVERSIDADE TUIUTI DO PARANÁ

ALEXANDRE ALVES ARANHA

CULTURAS URBANAS: SIMBOLOGIAS E SIGNIFICADOS

CURITIBA
2013

ALEXANDRE ALVES ARANHA

CULTURAS URBANAS: SIMBOLOGIAS E SIGNIFICADOS

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Tuiuti do Paraná.

Orientador: Professor Dr. Rafael Tassi Teixeira

CURITIBA

2013

TERMO DE APROVAÇÃO

ALEXANDRE ALVES ARANHA

CULTURAS URBANAS: SIMBOLOGIAS E SIGNIFICADOS

Esta Dissertação foi julgada e aprovada para a obtenção do título de Mestre pelo Curso de Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Tuiuti do Paraná.

Curitiba, ____ de _____ de 2013.

_____
Mestrando em Ciências Humanas
Universidade Tuiuti do Paraná

Orientador: Professor Dr. Rafael Tassi Teixeira
UTP

Prof. _____
UTP

Prof. _____

DEDICATÓRIA

À Edinéia, pela sua compreensão nestes tempos, dos quais me dediquei a este trabalho.

Aos meus pais, por terem me ensinado o verdadeiro valor do conhecimento, e por terem me proporcionado uma educação que me fez chegar onde estou.

À memória de minha avó (Dona Olívia), que desde criança, me inseriu e despertou o meu gosto pelo misticismo oriundo das representações do sagrado e também da religiosidade popular da cidade de Curitiba.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus por ter me guiado neste caminho, por muitas vezes difícil de percorrer. À minha esposa Edinéia, pela compreensão e apoio nesta jornada, e aos meus pais, Ayrton Alves Aranha e Juçara Ferreira Aranha, pelo seu apoio, sem o qual não poderia ter concluído este processo.

Também quero agradecer a todo o corpo docente deste Mestrado Interdisciplinar de Ciências Humanas, por terem lecionado disciplinas que contribuíram de forma relevante para a consolidação deste trabalho, bem como para o melhoramento de minha carreira como profissional da educação. Gostaria de fazer um agradecimento especial ao professor Rafael Tassi Teixeira, por ter me orientado, sempre me estimulando na construção de um texto cada vez mais coeso. Deixo um agradecimento especial à professora Sidinalva, por ter sido a primeira a “abraçar” minhas ideias neste curso. Também sou grato à professora Maria Ignês de Bonni, pelas suas leituras e críticas, todas com relevantes contribuições a este trabalho.

Faço um agradecimento especial ao Frei Alexandre, Pároco da Igreja do Nosso Senhor Bom Jesus, pela sua crucial contribuição e disposição em nossas conversas a respeito da Gruta do Senhor Bom Jesus. Agradeço aos meus colegas do Mestrado, os quais viveram comigo diferentes momentos durante o nosso processo.

Agradeço aos meus diretores das escolas nas quais trabalho, por terem ofertado horários, que muitas vezes dificultavam o processo de suas escolas, porém me auxiliaram na conclusão deste curso.

Deixo um agradecimento especial aos meus alunos, que das mais diferentes formas, me demonstram as dificuldades que é viver em uma cidade onde as culturas criam fronteiras umas às outras. Agradeço a eles, pois, me incitam a entender cada vez mais esta cidade, para poder passar-lhes maiores conhecimentos que lhes possibilitem obter sucesso em suas vidas.

Mestre é quem, de repente, aprende.

Guimarães Rosa

RESUMO

A cidade de Curitiba apresenta-se inserida em uma diversidade cultural cujos aspectos foram sendo construídos ao longo de transformações pelas quais a cidade atravessou. Estas mudanças ocorridas em Curitiba são o ponto de partida para este estudo, o qual se ateve a observar as culturas urbanas estabelecidas pelos curitibanos. Estas diferentes expressões culturais constroem códigos e regras, os quais dão significados a determinados espaços da cidade. Desta forma, criam-se fronteiras, muitas vezes não concretas, porém, demarcações que indicam formas de controle e disputa. Este texto trata também da narrativa acerca de espaços eleitos pelos curitibanos, como locais de práticas culturais religiosas. A análise destes lugares, demonstram a importância de um território para a consolidação das práticas religiosas. Sob este aspecto, o texto aborda alguns estes locais destinados ao culto, como locais de sociabilidade, onde os símbolos, juntamente com seus significados, são socializados pelos seus frequentadores. Nesse viés, o texto se ocupa de estabelecer uma narrativa sobre religiosidade e cultura popular religiosa, demonstrando diferentes formas de práticas de devoção dos curitibanos, alicerçados em locais e personagens eleitos e construídos através da cultura urbana de Curitiba.

Palavras-chaves: Cultura urbana; cultura popular; religiosidade; lugares; simbologia.

ABSTRACT

The city of Curitiba has inserted itself into a cultural aspects of which were built over transformations which crossed the city. These changes in Curitiba are the starting point for this study, which adhered to observe urban cultures established by curitibanos. These different cultural expressions building codes and rules, which give meanings to certain areas of the city. Thus, boundaries are created, is often not practical, however, that indicate boundaries forms of control and contention. This text also addresses the narrative about elected by curitibanos spaces, as places of religious cultural practices. Analysis of these places, demonstrating the importance of a territory to the consolidation of religious practices. In this respect, the paper addresses some of these places used for worship, as places of sociability, where the symbols along with their meanings, are socialized by their patrons. In this vein, the text aims to establish a narrative about religion and religious popular culture, demonstrating different forms of devotional practices of Curitiba, locations and characters grounded in elected and constructed by urban culture of Curitiba.

Keywords: Urban culture, popular culture, religion, places; symbology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 11
CAPÍTULO 1. A CULTURA URBANA DE CURITIBA 16
1.1 A CIDADE E O URBANO..... 16
1.2 AS TRANSFORMAÇÕES DA CIDADE..... 17
1.3 TRANSIÇÕES DE CURITIBA: NOVOS GRUPOS, DIFERENTES CULTURAS..... 21
1.4 A INFLUÊNCIA DO URBANISMO NA CULTURA DA CIDADE..... 27
1.5 LOCAIS: SENTIMENTOS E IDENTIDADE CULTURAL..... 36

CAPÍTULO 2. SOCIABILIDADE URBANA RELIGIOSA...... 42
2.1 UMA GRUTA NO CENTRO DA CIDADE..... 43
2.2 A SIMBOLOGIA DA GRUTA..... 46
2.3 OS RITUAIS DA GRUTA 54

CAPÍTULO 3. A CULTURA POPULAR RELIGIOSA DE CURITIBA.. 57
3.1 O ESPAÇO DA SANTA CURITIBANA..... 58
3.2 A CURITIBA DO SÉCULO DEZENOVE..... 61
3.3 A HISTÓRIA DE MARIA BUENO..... 62
3.4 A CONSTRUÇÃO DA CRENÇA NA SANTA CURITIBANA..... 65
3.5 O LOCAL DA RELIGIOSIDADE POPULAR..... 69
3.6 A CULTURA DA SANTA CURITIBANA..... 80

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 83
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... 86

LISTA DE FIGURAS

FOTOGRAFIA 1. A IGREJA E A GRUTA OCUPANDO O MESMO TERRENO..... 45
FOTOGRAFIA 2. O INTERIOR DO ALTAR..... 49
FOTOGRAFIA 3. A GRUTA..... 55
FOTOGRAFIA 4. TÚMULO DA MARIA BUENO..... 71

INTRODUÇÃO

O foco deste texto é a realização de uma análise da cultura urbana da cidade de Curitiba, Estado do Paraná, através de narrativas a respeito de alguns lugares específicos da cidade.

O trabalho se inicia tomando o aspecto do urbanismo como um componente relevante no estudo da cultura da cidade. Para isso, trabalha-se acerca das transformações ocorridas na Rua XV de Novembro, ressaltando a importante modificação efetuada no ano de 1972, ocasião na qual a Rua se transformou em um calçadão exclusivo para o trânsito de pedestres.

Neste sentido, observa-se como uma modificação ligada ao quesito urbanístico da cidade, torna-se capaz de desenvolver o surgimento de novos grupos sociais, novos sentimentos e, porque não dizer, uma nova cultura.

Para a análise da Rua XV como ponto de partida deste estudo, o texto utiliza autores que trabalham as questões de identidade, a noção de pertencimento, metáforas à respeito das metamorfoses sofridas pelas cidades e modificações urbanísticas como formas de controle social, bem como a demarcação territorial e a hierarquização espacial. Dentre alguns autores citados estão: Sandra Jatahy Pesavento (1999); Ítalo Calvino (1990); e Roberto da Matta (1987).

Neste momento do texto, são discutidas questões a respeito de identidade cultural, e conceito de cultura. O texto enfatiza um diálogo entre autores, onde discute-se a respeito do papel do homem como um sujeito da história. Este sujeito é capaz, através da socialização, de construir e reconstruir valores, identidades e também culturas.

Num outro momento, também do início do estudo, o texto utiliza

reportagens da imprensa, onde são retratadas as opiniões de alguns moradores de Curitiba, à respeito das modificações que estavam ocorrendo na época. Para essa análise, o trabalho baseia-se em teorias de Clifford Geertz (1989) para discorrer acerca de temas como: identidade cultural e conceito de cidade.

Na última parte do primeiro capítulo, este texto toma o estudo do sujeito como ponto crucial na narrativa da cultura urbana da cidade. Tomando o homem como um sujeito que participa, construindo e reconstruindo valores, identidades e culturas, utilizam-se os autores Gilberto Velho e Karina Kushnir (2003), como respaldo destas análises. Nesta perspectiva, aparecem questões ligadas a demarcações territoriais físicas e imaginárias, onde os sujeitos são inseridos em um contexto urbano capaz de diagnosticá-lo como pertencente a este ou àquele grupo social.

A partir da análise destes conceitos da cultura urbana em que os sujeitos estão inseridos, o texto segue e realiza uma narrativa sobre a busca de locais de identificação destes sujeitos; locais com os quais os homens possam realmente se identificar e terem a sensação de estarem inseridos neles. Neste momento, inicia-se a segunda etapa deste trabalho, com o estudo da sociabilidade urbana religiosa da cidade de Curitiba.

O segundo capítulo deste texto faz uma narrativa acerca de um espaço tomado como local de socialização oriundo da expressão da religiosidade dos devotos da “Gruta do Senhor Bom Jesus”, localizada no centro da cidade. Para a análise deste espaço, utiliza-se a teoria de Mircea Eliade (1992), a fim de discorrer sobre a construção de um local destinado ao culto religioso. Esta construção será discutida em diálogos com outros autores que tratam de temas ligados a símbolos, signos e a significados de certos rituais que concretizam uma relação dos sujeitos com um local de religiosidade.

Este local, no caso deste texto, a “Gruta do Senhor Bom Jesus”, é retratado como um espaço sagrado, embora não contemple a tradicional arquitetura dos preceitos da Igreja Católica, porém, é um espaço dominado

por figuras representativas do catolicismo, o que o torna espaço sagrado.

O diálogo entre autores como José Guilherme Cantor Magnani (1998; 2000); Milton Santos (2012); e Mircea Eliade (1992), tornam esta parte do trabalho, uma forma de demonstração de como a religiosidade opera na questão social de uma cidade. Por meio desta narrativa o texto demonstra que, através de rituais, individuais ou coletivos, é possível um espaço sagrado, tornar-se um lugar de socialização, onde preceitos, valores e práticas, são compartilhadas pelos devotos da Gruta.

Nesta análise deste espaço sagrado, discute-se a respeito de signos, símbolos, rituais, territórios, orientação de certas práticas e também o papel socializador destes espaços.

Após estas abordagens realizadas da Gruta do Bom Jesus, o texto demonstra que embora a Gruta não seja um local tradicional, ela é dominada por figuras do catolicismo, o que a torna um local sagrado. Deixando claro que, mesmo que a Gruta divida o mesmo espaço do terreno da Igreja do Nosso Senhor Bom Jesus, um espaço não anula o outro. Nessa perspectiva este território é tomado pelo oficial e não oficial, pela Igreja e pela Gruta.

A fase final deste capítulo é destinada à análise dos rituais realizados pelos devotos da Gruta. Neste sentido, utiliza-se o teórico Claude Lévi Strauss (2003), que a partir das suas experiências antropológicas, dá respaldo a este estudo para interpretar os significados das expressões religiosas efetivadas na Gruta.

O último capítulo deste texto trata a respeito da cultura popular religiosa de Curitiba. Para tanto, o trabalho toma como objeto de estudo a personagem de Maria Bueno. A análise de Maria Bueno foi escolhida, pois ela retrata, ao longo de sua história, a construção de uma imagem que tornou-se objeto de culto pelos curitibanos.

O início do capítulo discorre sobre o espaço ocupado por Maria Bueno. Este espaço é analisado através das ideias do autor Marc Augé (2012), sob um olhar antropológico. Ao longo da narrativa, o texto desenvolve a diferenciação entre os conceitos de sagrado e popular, dialogando com a

teoria de Ernest Cassirer (1994), pois a análise de Maria Bueno caminha entre os terrenos do sagrado e do popular.

O enredo principal deste capítulo, é a narrativa acerca da construção da imagem de Maria Bueno como "santa" pelos curitibanos; para tanto, parte do texto dedica-se a uma abordagem histórica da cidade de Curitiba no século XIX, juntamente com a análise da história de vida e morte de Maria Bueno; morte esta, que se torna um dos pontos principais da análise.

Neste sentido, o texto parte para a interpretação de algumas questões, como por exemplo: como Maria Bueno tornou-se "santa" para a população? Por que Maria Bueno não é uma santa reconhecida pela Igreja Católica? E, talvez, a questão mais complexa à respeito da estruturação de sua crença: como o culto a Maria Bueno perdura até a atualidade, perpassando por mais de um século?

Hipóteses para sanar estas dúvidas vão sendo construídas ao longo deste capítulo, onde se realiza um diálogo entre diferentes autores como Juan Arias (2005); Alberto Manuel Quintana (1999); Oscar Calavia Sáez (1996), e também utilizando fontes que discorrem à respeito da época do assassinato de Maria Bueno. Um ponto importante deste estudo, que trata da construção e da consolidação da figura santificada de Maria Bueno é a análise de seu martírio.

Nesta perspectiva, o texto utiliza a obra "Fantasmas Falados" de Sáez (1996), para discorrer acerca da santificação de Maria Bueno pela população curitibana. Sáez faz um estudo acerca de mitos e mortos no campo religioso brasileiro, e, toma-se este trabalho como base para respaldar a trajetória de santificação de Maria Bueno.

A sequência deste capítulo analisa o espaço ocupado pelo túmulo de Maria Bueno, sob o conceito de território, o que leva a abordar no texto, a ideia de território como um local de disputa e identidade. Para tanto, utiliza-se ideias de autores como Milton Santos (2012), que discorre à respeito do papel que o território é capaz de exercer sobre uma cultura, respaldando o papel do

território em questões ligadas à cultura urbana, bem como a idéias de imaginário social.

A fase final de análise desta personagem, é sobre a consolidação da cultura da "Santa Curitibana", onde é demonstrado, por meio das ideias teóricas de John Thompson (1995), que o espaço ocupado pelo santuário de Maria Bueno o transforma em um local repleto de significados, formas simbólicas e é designado à efetivação das expressões religiosas voltadas ao culto da "Santa". Também é ressaltada, neste momento do texto, a consolidação do espaço ocupado pelo túmulo de Maria Bueno, como um componente da cultura popular dos curitibanos, pois este local foi construído concreta e simbolicamente, calcado na devoção dos fiéis, que elegeram Maria Bueno como uma figura de identificação com a cidade; e também uma personagem capaz de ser objeto de adoração, para a qual a população deposita seus pedidos e orações, pela fé, para que esta interceda pelas suas angústias e reforce as suas esperanças.

Esta abordagem realizada acerca deste espaço eleito como um território sagrado pelos devotos da Santa, ressalta a importância da popularização dos símbolos, oriundos da devoção à Maria Bueno. Bem como fica estabelecido que neste espaço de culto popular, a hierarquização do sagrado, é desconstruída pela força do simbólico expresso no culto a Maria Bueno.

CAPÍTULO 1. A CULTURA URBANA DE CURITIBA

> A cidade permanece um objeto polissêmico, um objeto facetado do qual se podem fazer leituras diferentes e complementares umas das outras consoante o aspecto que se decide privilegiar ou o recorrer (LACAZE, 1995, p.16).

1.1 A CIDADE E O URBANO

Esta pesquisa visa realizar uma narrativa a respeito da cultura urbana de Curitiba - Paraná, através do envolvimento e integração das ações dos sujeitos em contato com determinados locais da cidade. O estudo parte da premissa de que o homem é o sujeito da história, tornando-se uma figura importante nas construções e transformações sociais. Este homem citado é representado, neste trabalho, pelas ações dos cidadãos da cidade de Curitiba, cidadãos estes, que serão observados em diferentes contextos para que se possa observar as nuances da cultura urbana da cidade, a partir da qual, é feita uma interligação entre os tópicos abordados ao longo do trabalho.

> Um local construído toma posse desse local natural e dá-lhe uma forma urbana. O agenciamento das ruas e das praças, os monumentos, as soluções arquitectónicas que valorizam esses

> importantes locais, os desenhos das construções correntes constituem outros tantos vocabulários e gramáticas de forma que obedecem a um corpo de regras (LACAZE, 1995, p.17).

Esta passagem do autor sugere ao leitor a construção de um espaço urbano, o qual é tomado, dentro deste estudo, como um modelo estabelecido na cidade de Curitiba; modelo este que sugere a construção de fronteiras (muitas delas não concretas), fazendo com que a cidade se constitua em separações territoriais. Estas fronteiras são construídas pelos homens, através da socialização desenvolvida nas diferentes culturas urbanas de Curitiba.

Cada cultura carrega consigo uma espécie de código que dita as formas comportamentais de seus frequentadores.[1] Neste momento, justifica-se a análise de diferentes locais e culturas da cidade, bem como as suas modificações ocorridas no decorrer dos tempos.

1.2 AS TRANSFORMAÇÕES DA CIDADE

A Rua Quinze de antes da transformação, agora, já faz parte da memória dos curitibanos. Em uma reportagem do jornal “Gazeta do Povo”, podemos relembrar a "Velha Quinze", que hoje já não existe mais, senão na recordação de seus antigos frequentadores.

> Considerada a alma da cidade até o início da década de 1970, quando o seu tráfego para veículos foi fechado, a Rua Quinze de Novembro foi palco dos mais variados acontecimentos ocorridos na velha Curitiba. Desfiles, prétitos, manifestações, corsos, procissões e outras modalidades de cortejos não poderiam ser considerados de importância se não transitassem pela Rua Quinze. Desde funerais espetaculares, como foram de João Gualberto e Itiberê da Cunha,

---

[1] Utilizaremos o conceito de cultura de Clifford Geertz, que, em sua obra: “A interpretação das Culturas” (1989), p. 48), comenta a respeito da diversidade cultural: "Alimentar a ideia de que a diversidade de costumes no tempo e no espaço não é simplesmente uma questão de indumentária ou aparência, de cenários e máscaras de comediantes, é também alimentar a ideia de que a humanidade é tão variada em sua essência como em sua expressão."

até aos gaiatos desfiles dos antigos trotes dos calouros. [2]

Pode-se dizer que a "Nova Quinze", reforçou esta identidade do curitibano, este prazer por pertencer a uma cidade que possuí uma rua como a Quinze de Novembro. O estudante Carlos Renato, revela isto, ao comentar como ficaram impressionados os que vierem de fora e encontraram esta rua com este novo formato. Ele demonstra orgulho pela sua cidade, e almeja que esta será "badalada no Brasil inteiro".[3]

A rua Quinze, após a mudança, transformou-se em um espaço que carrega a identidade do curitibano. Após o seu fechamento, a população não mais simplesmente passa pela rua, mas vive a rua, aprecia as fachadas dos antigos imóveis;, os mais velhos carregam sentimentos e lembranças que estão somente em sua memória. A ideia de fechamento da Quinze, trazia consigo, ainda que não explicitamente, uma forma de embelezamento do centro da cidade. Com os novos freqüentadores do espaço (famílias, principalmente), os outros, digamos assim, foram como que obrigados a transferirem-se para outros espaços. Pois aquele já não era mais o seu.

"A identidade é uma marca que pode ser identificada no discurso do outro, como bem como Pesavento (2001), quando falamos do outro "os qualificados como perigosos, marginais, turbulentos, são repelidos do trato social, e a disposição dos espaços da cidade retrata a representação construída". A respeito daquele grupo ou do indíviduo, continuando com a exposição da autora, "por intermédio destes discursos e representações, limites simbólicos internos são instaurados". [4]

---

[2] Gazeta do Povo, quinta-feira, 29 de março de 1990.

[3] Esta passagem diz respeito a entrevistas realizadas pela da imprensa, a respeito da transformação da Rua Quinze durante o ano de 1972.

[4] Texto retirado de artigo postado na Internet da autora Sandra Jatahy Pesavento. Uma outra cidade: o mundo dos excluídos no final do século dezenove. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 2001.

A imagem construída pela população curitibana da Rua Quinze pós-mudança, era uma imagem de um local limpo, sem bagunça, sem boemia, sem andarilhos; um local onde se poderia caminhar sem preocupação. Era um espaço construído para representar um centro da cidade ideal. Ali, na Quinze, a população encontrava o seu espaço, embora um pseudo-espaço, porém, um local onde se constituía a perfeita imagem do curitibano.

A Quinze passa a ser vista como um espaço diferente. Uma situação que contribui para isto, talvez, tenha sido a rapidez com que aconteceu a mudança. Todo aquele movimento de carros, os casais de namorados, o exibicionismo, de uma hora para outra, não tinha mais o seu espaço. A Quinze ocupava o mesmo lugar, mas parecia outro espaço.

A ideia da mudança era transformar a Quinze em um espaço de passeio, de conversas, de bate-papo. Ela se transformou em um cenário perfeito para isto. Porém, este novo espaço tem, agora, que construir uma nova identidade. Este momento assusta um pouco a população acostumada com a velha Quinze, onde o movimento constante de carros tomava conta da paisagem.

A nova Quinze, como podia ser chamada, dava lugar para novos frequentadores, novos rituais, novos costumes. Esta nova fase, de início não aceita pelos comerciantes, foi comemorada por eles, pois, com o aumento do transito de pedestres, as vendas aumentaram, deixando para trás aquela desconfiança inicial à mudança.

Para que a Quinze justifique a abordagem de um espaço que participou das transformações da cidade, bem como de sua cultura urbana, cabe lembrar, conforme Calvino (1990), no momento em que utiliza uma figura de linguagem na abordagem que faz de uma "das suas cidades".

> Quem vai a Olinda com uma lente de aumento e procura com atenção pode encontrar em algum lugar um ponto não maior que a cabeça de um alfinete que um pouco ampliado mostra em seu interior telhados antenas clarabóias, jardins tanques, faixas através das ruas, quiosques nas praças, pista para as corridas de cavalos.

> Aquele ponto não permanece imóvel: depois de um ano, já está grande como um limão; depois, como um cogumelo; depois, como um prato de sopa. E eis que se torna uma cidade de tamanho natural, contida na primeira cidade: uma nova cidade que abre espaço em meio à primeira cidade e impele-a para fora (CALVINO, 1990, p. 119).

A Quinze, utilizando a metáfora de Calvino (1999), transformou-se em várias ruas dentro de uma só. Ela construiu e reconstruiu histórias que perpassam por gerações. No começo, era chão batido e flores, depois veio o comércio e o lazer, mais tarde as idéias, ideologias, mudanças, mas sempre a Quinze, um espaço único, onde a cidade passa e leva sempre algo consigo.

No início, seu nome era Rua das Flores, a memória da cidade traz este espaço como um dos mais bem cuidados da cidade. Em alguns documentos e notícias de jornais da época é possível encontrar está rua descrita como sendo o "Centro nervoso urbano da colonização"; em outros relatos fala-se da rua como uma espécie de "artéria da cidade". Na atualidade é comum ouvirmos que a Quinze fica no "coração" da cidade.

Voltando ao seu primeiro nome, a rua Quinze recebeu este nome de Rua das Flores, pois haviam muitas roseiras nas varandas das casas e muitas trepadeiras nos muros dos terrenos baldios. Embora a rua fosse um lugar sem pavimentação, onde as ruas viravam uma lama em dias de chuva, ela merecia este nome, pois a beleza das flores das casas, sublimavam as outras depreciações da rua.

No ano de 1880, precisamente no mês de maio, depois da visita do Imperador e de sua esposa, a Rua das Flores passou a se chamar Rua da Imperatriz. Este nome foi uma homenagem à esposa do imperador Dom Pedro Segundo, a senhora Tereza Cristina. O nome de Rua da Imperatriz mudou nove anos depois, juntamente com a Proclamação da República. Em dezembro de 1889, a rua recebe o nome de Rua Quinze de Novembro.

Após efetivado o terceiro e último nome, a Rua Quinze começa a tornar-se uma espécie de símbolo da cidade. Nela estava localizado o hotel mais luxuoso da cidade - o Grande Hotel -, havia também cassinos, cafés e cinemas. A Quinze era o espaço mais cobiçado da cidade. Muitos destes

comércios foram substituídos por outros, e posteriormente por outros, porém todos deixavam algo na memória do curitibano. A Quinze, desde o seu início, fecundou-se como um lugar na cidade.

Várias são as análises que podem ser realizadas a partir da Rua Quinze, porém, em algum momento, encontraremos algo em comum: este espaço faz parte de uma identificação da cidade. Curitiba cresceu muito, tanto a nível estrutural, quanto a nível populacional. Este ponto é relevante quando se estuda a memória dos lugares.

A rua Quinze, embora tenha passado por inúmeras modificações, inclusive de nome (Rua das Flores, Rua da Imperatriz e rua Quinze de Novembro), continua sendo um retrato do centro da cidade e tornando-se um cartão postal eterno da cidade. A Quinze foi capaz, ao longo de sua história, de construir uma memória que representa, aos citadinos, uma noção de pertencimento da cidade.

1.3. TRANSIÇÕES DE CURITIBA: NOVOS GRUPOS, DIFERENTES CULTURAS.

A Quinze de Novembro tornou-se um espaço de transição, onde ao longo de sua existência construiu diversas formas de cultura e diferentes grupos sociais. No início, a Quinze de Novembro era freqüentada por intelectuais, pela camada mais abastada da população curitibana. Era uma época de *glamour;* o comércio era composto por lojas luxuosas, confeitarias onde se reunião "a nata" da cidade. Nestes anos surgiram várias obras arquitetônicas que imortalizaram um modo de ser urbano da Rua Quinze, como o prédio da Universidade Federal do Paraná, o Edifício Moreira Garcez, prédios comerciais cujos proprietários eram personagens ilustres da cidade. Nas primeiras décadas do século, a Quinze era vista por muitos como "a alma da cidade".[5]

---

[5] A Rua Quinze despertava nos curitibanos um sentimento diferenciado. Ela carrega consigo uma história que interage em muitos momentos com a história da cidade. Desde o século XIX a

Posteriormente o espaço foi se modificando, juntamente com o desenvolvimento da cidade. Na segunda metade do século vinte o espaço possuía outra conotação social.

"A Rua Quinze velha de guerra era o ponto de *footing,* local de encontro obrigatório da estudantada, dos aposentados, de cavalheiros e senhoras vestidos, respectivamente, com trajes de lâ inglesa, linho e seda importados."[6] O espaço era dividido em grupos heterogêneos como, por exemplo, os encontros das alunas do Curso de Magistério do Instituto de Educação do Paraná e com os estudantes do Curso de Direito e Engenharia da Universidade Federal do Paraná.

Também era um espaço onde os *playboys* da cidade vinham desfilar com seus automóveis importados - uma forma de exibicionismo, ou então de afirmação de uma classe elitizada da cidade. Também encontrávamos na Quinze os conhecidos como “Cavaleiros da Rua Quinze”, que ocupavam um espaço sem demarcação física, porém era um espaço de muita simbologia, onde estes homens discutiam assuntos referentes a política, economia, sociedade, entre outros. Este espaço foi denominado de Boca Maldita.

Outro momento envolvendo esta rua tão importante para a população curitibana, foi a sua modificação ocorrida no mês de maio de 1972. Para retratar este episódio, falamos do Prefeito de Curitiba Jaime Lerner. Ele era um jovem arquiteto que possuía ideias inovadoras, e também tinha a intenção de transformar este pedaço da cidade - a Rua Quinze - em um espaço diferenciado. Foi então que, em de maio de 1972, de forma muito rápida, a Quinze foi fechada para o tráfego de automóveis, transformando-se em um grande calçadão, exclusivo para pedestres. Foi uma modificação além dos aspectos físicos, ela transformou toda uma cultura que foi sendo construída ao longo de décadas.

Quinze está em destaque na cidade. Por ela transpassam, de maneira direta ou indireta, as transições sofridas pela cidade de Curitiba. Fundamentado neste papel importante ocupado pela rua é que foi utilizado o termo "a alma da cidade".

[6] BOLETIM Informativo da Casa Romário Martins. Fundação Cultural de Curitiba. Curitiba, julho de 1992. p. 09.

Esta transformação não agradou a todos. Diferentes opiniões sugiram a respeito de uma modificação, diga-se "imposta", ao povo curitibano. Sobre esta questão, vale a pena ressaltar a visão dos comerciantes da Quinze diante da modificação da Rua. Uma reportagem feita pelo jornal Folha de Londrina de 23 de maio de 1977, faz um resgate deste episódio ocorrido na principal rua do centro de Curitiba.

> (...) a maior parte dos comerciantes é contra e insiste junto ao seu advogado, Renê Dotti, para que encontre uma saída jurídica para interromper o andamento das obras. A Prefeitura resolver agir com extrema rapidez para reduzir o alarido e levar a maioria a aceitar o fato consumado. [7]

Pode-se notar que, inicialmente, os comerciantes se opuseram à modificação da Quinze. Esta não aceitação pode ser justificada pelo fato de que a mudança foi repentina. Pode-se dizer que "da noite para o dia", a Quinze foi fechada. A população pega de surpresa, reagiu de diferentes formas.

Uma análise das diversas opiniões e reações da população curitibana a respeito desta modificação da Quinze, em 1972, é realizada neste trabalho, com a utilização de reportagens publicadas pela imprensa na época da mudança da Rua.

> Em apenas três dias a rua Quinze de Novembro foi totalmente modificada. Apareceram árvores e vasos com flores. Totalmente revestida de *petit-pavê.*
> Muita gente gostou. Outros acham que tanto cuidado para o centro da cidade deve ser dirigido também para os bairros da cidade. [8]

---

[7] Reportagem do Jornal Folha de Londrina do dia 23 de maio de 1977, fazendo um resgate a respeito da opinião contrária dos comerciantes da Rua Quinze, logo que souberam da futura transformação desta em um calçadão exclusivo para pedestres.

[8] Texto retirado do Jornal Gazeta do povo, tecendo comentário de quão rápida foi a transformação da Rua Quinze no ano de 1972.

A imprensa acompanhou de perto toda a transformação da Rua Quinze, colhendo opiniões, retratando a nova estrutura da Rua, explorando os detalhes daquele momento pelo qual a cidade passava.

> O professor Hortêmio Monastier, de 80 anos, encostado num dos pilares do Senadinho, fuma um cigarro de piteira. Ele já residiu na Itália (Turin), na França, na Alemanha e em outros países. Recorda-se dos tempos da "Rua das Flores": Havia flores por tudo. Era bonito. Não existiam esses carros violentos, envenenados, que não respeitam o homem. Para mim, o trânsito no centro da cidade, após as 10 horas deveria ser proibido... [9]

Isso é observado, ainda, na questão da imprensa sobre as opiniões oriundas a respeito das modificações da Quinze. Com o mesmo autor, a intenção é a de uma análise a este respeito.

> - "Professor Monastier, às suas ordens" - (ele faz questão que o repórter o chame de professor Monastier) -, sonha: "Turin é uma cidade como Curitiba: Alegre, jovem. Tudo é cor, jardim e flor. Curitiba é a "cidade-sorriso" do Paraná. Mas precisa disto que está sendo feito aqui, para justificar seu nome". Monastier, dá conselhos. Quer que essa rua volte a ser chamada de "Rua das Flores". Ao menos neste trecho ajardinado. Passando o dia todo em "divagantes" papos com seus amigos, recordando tudo que a vida lhe deu de bom durante 80 anos. O velho professor só vê um problema: " Aqui não tem bancos. E a gente precisa. Já estamos até tentando uma vaquinha para comprar um e colocá-lo aqui". [10]

Este trecho da reportagem reflete que as ideias de Jaime Lerner estavam se tornando realidade. Este senhor, ao comparar Curitiba com cidades europeias, deixa claro a "criação" de um espaço diferenciado na cidade. Pode-se ressaltar analisando a fala deste senhor, a importância da Quinze como um local de socialização. "O banco", citado por ele, é um aparelho construído no urbano, capaz de socializar os frequentadores da rua. A Rua Quinze passou a ter um certo requinte, fazendo com que se diferenciasse das demais ruas do Centro da cidade.

---

[9] Idem.

[10] Trecho retirado de entrevista com o Professor Hortêmio Monastier, a respeito da modificação da Rua Quinze no ano de 1972. **Gazeta do Povo**, 24 de maio de 1972.

Uma outra mudança apresentada pela modificação da Quinze, pôde também ser observada em um relato feito nesta mesma reportagem do jornal Gazeta do Povo:

> Jane Vidal, 18 anos, passa e olha as flores, é a primeira vez que vê a Quinze "nova assim. Uma maravilha". Mas ela acha que "aqui não vai dar prá namorar, porque haverá muita gente. O movimento vai ser tão grande..." Jane está com pressa. Vai embora. [11]

Na fala de Jane Vidal, quando ela comenta que não vai mais “dar para namorar”, pois a Rua terá muita gente, ela ressalta a maneira como esta mudança afetou o cotidiano das pessoas. Jane mostra que certos comportamentos - como o namoro -, terão de se adaptar ao novo espaço.

Um outro momento desta reportagem, demonstra que esta modificação da Quinze, trouxe consigo outras formas de sentimentos na população.

O sentimento de pertencimento à cidade, fica nítido nesta outra parte da reportagem:

> O estudante de Comunicações Sociais e estagiário em uma Agência de Propaganda Carlos Renato Fonseca, óculos sobre o nariz, caminha devagar: "Legal, bicho. Isso é coisa muito legal. Já pensou o pessoal que vem de fora como fica bem impressionado. E deixa chegar o verão... Esta cidade vai mudar. Os que criticam, não veem na frente do nariz. Precisamos de paz. Paz, bicho. Você vai ver: O comércio vai aumentar. E Curitiba vai ser badalada Brasil inteiro, podes crer.[12]

A imagem construída pela população curitibana da Rua Quinze pós-mudança, era uma imagem de um local limpo, sem bagunça, sem boemia, sem andarilhos, um local onde se poderia caminhar sem preocupação. Era um espaço construído para representar um centro da cidade ideal. Ali, na Quinze

---

[11] Trecho retirado de entrevista com a estudante curitibana Jane Vidal, a respeito da modificação da Rua Quinze no ano de 1972. **Gazeta do Povo**, 24 de maio de 1972.

[12] Trecho retirado de entrevista com o Estudante de Comunicação Social, Carlos Renato, a respeito da modificação da Rua Quinze, no ano de 1972. **Gazeta do Povo,** 24 de maio de 1972.

a população encontrava o seu espaço, um local onde se constituía a imagem do curitibano.

Vale também lembrar que, com o aumento dos frequentadores, podem aparecer problemas novos; neste momento outro ponto passa a ser de relevância para os comerciantes e frequentadores da Quinze. Uma destas preocupações fica nítida no relato do senhor Alberto Cunha em reportagem do jornal Gazeta do Povo:

> Alberto Cunha, representante do Instituto Nacional de Cinema do Paraná, pensa antes de falar: " Sou paranista de coração, desde 1957. Conheci a Quinze quando tinha duas mãos, um trânsito infernal. Agora, tudo está certo. Concordo com a inovação. Apenas acho que não deverão colocar bancos, para evitar que vire num "circo de vagabundos".[13]

Embora concordasse com a transformação da Rua, este senhor deixa clara a sua preocupação com a segurança do local. Quando utiliza da expressão "circo de vagabundos", refere-se a possíveis pessoas que não se enquadrariam no contexto da nova Quinze. Pois, agora, a rua possuía ares diferenciados, não estando aberta a pessoas que não se enquadrassem nesta nova fase da Quinze.

Analisando uma reportagem do jornal Gazeta do Povo feita quatro anos após a modificação da Quinze, observa-se que as preocupações com este novo espaço não eram simplesmente críticas de alguns citadinos mais conservadores. "A população ainda não está preparada para as inovações que estão sendo realizadas" Dizia a reportagem.

> Como não poderia deixar de ser, mais uma vez as coisas públicas estão sendo atingidas por atos de vandalismo. Desta vez foram as 133 floreiras de amor perfeito, colocadas no último sábado na Rua das Flores... Não passaram três dias e as floreiras estão em grande parte destruídas. As flores foram arrancadas e jogadas ao chão. Algumas floreiras foram quebradas e acredita-se que mais de 40 delas não estejam em condições de uso... Fontes ligadas à

---

[13] Trecho retirado de entrevista com o Senhor Alberto Cunha, a respeito da modificação da Rua Quinze no ano de 1972. **Gazeta do Povo,** 24 de maio de 1972.

> Prefeitura Municipal de Curitiba acreditam que os responsáveis pelos atos de vandalismo agem principalmente à noite e chegam a afirmar que foram avistados vários casais de namorados, ontem por volta das 11 horas, se utilizando das floreiras como sofá. [14]

Curitiba anda não estava pronta para receber este tipo de inovação. A imprensa faz algumas reportagens acerca do tratamento que a nova Quinze estava recebendo da sua população. Um outro problema da Quinze é abordado pela seguinte reportagem do Jornal do Estado: " Rua das Flores cheia de ratos".

> Outro exemplo do desleixo está no centro da cidade, na chamada "sala de estar" de Curitiba, a Rua das flores. Nenhuma medida efetiva de combate aos roedores (que surgem nos amontoados de lixo) foi decidida ainda pela Prefeitura ou pela Secretaria de Saúde. Enquanto isso, a proliferação se espalha pelas praças centrais e pelos bairros... Na Rua das Flores há uma verdadeira guerra entre os proprietários de restaurantes e lanchonetes, porque alguns teimam em usar como depósito de lixo o canal aberto do Rio Ivo que passa sob a rua... o mau cheiro que dali exala é motivo de constantes queixas dos vizinhos, que se veem às voltas com moscas e ratazanas.[15]

A Quinze passa por diferentes momentos ao longo das décadas de 70 e 80. Vale lembrar o que falou o professor Monastier em uma entrevista ao jornal Gazeta do Povo:

" (...) na Europa existem cidades que já fizeram a experiência: Ficou uma coisa deliciosa. Por que aqui não poderemos ter mais sossego numa cidade?" (GAZETA DO POVO, 24 maio 1972).

Para o professor, a mudança da Quinze, levou Curitiba a ser comparada a cidades européias. Porém, a história da Quinze demonstrou outras facetas. A rua se transformou em um local de transição. Um local de passagem.

Uma reportagem do Jornal do Estado faz um retrato da Quinze, quatorze anos após a sua transformação:

---

[14] **Gazeta do Povo,** 20 de junho de 1976.

[15] Jornal **Estado do Paraná** de 26 de junho de 1977.

> Juntando-se todos estes lados, temos um perfeito corredor eclético, epilético, democrático, e, por que não apocalípitico... Passeia o pobre, o rico, o ignorante, o sábio, o pseudo-intelectual, a dona de casa, a mulher da vida, a madame, a executiva, a pedinte, o vagabundo, o padre, o ladrão, o político, o eleitor, o leitor, e os letreiros das placas - "compro ouro", "vote em mim", como se ali fosse a própria sala de suas casas. [16]

A Quinze da década de 90 é um local de encontro de todos os estilos de Curitiba. Uma mistura cultural. Um cruzamento da população de todas as partes da cidade. Os transeuntes vão e vem de diferentes pontos. As pessoas fazem compras, tomam café, conversam, ou simplesmente passam pela Quinze, que nunca deixou de ser um dos principais espaços da cidade.

1.4. A INFLUÊNCIA DO URBANISMO NA CULTURA DA CIDADE.

Quando se fala acerca de cidades, caminha-se para a questão do urbano. Analisamos o urbano através de uma "leitura" da cidade. Quando descrevemos a cidade, consciente ou inconscientemente, citamos partes que são representações do urbano. A urbanização da cidade é uma espécie de rótulo, de cartão de visitas.

As obras arquitetônicas são formas de eternizar o urbano. Muitas obras, por detrás das suas formas concretas, carregam consigo inúmeras questões que só quem a construiu ou criou é capaz de decifrar.

O urbanismo também constrói barreiras, muitas vezes não concretas, de delimitações de poderes, classes e representações. O espaço urbano da cidade, seus monumentos, suas ruas, calçadas, avenidas e prédios, são espaços sociais que representam a cidade aos olhos dos sujeitos.

Estes espaços são capazes de construir e desconstruir identidades,

---

[16] Nota do Jornal do Estado de 1986, tecendo um comentário a respeito da nova identidade da Quinze após quatorze anos da sua transformação em um calçadão. Esta crítica ressalta a nova composição social do lugar ocupado pela Quinze.

são espaços formadores de culturas e opiniões.[17] O espaço urbano é um local onde os habitantes da cidade se encontram verdadeiramente como citadinos.

A proposta deste trabalho interage com o estudo do urbanismo, pois, para uma análise de diferentes espaços, estamos tratando diretamente com o meio urbano. O interesse do trabalho é o de analisar a construção e a desconstrução do meio social e cultural de Curitiba vivido em determinados espaços urbanos.

Neste ponto, Pesavento (1999), é de muita relevância quando fala:

> A modificação do espaço de uma cidade, dando a ela forma e feição, contém em si um projeto político de gerenciamento do urbano em sua totalidade. È, por um lado, uma tarefa de profissionais especificamente habilitados para tal - urbanistas, arquitetos, engenheiros -, mas também comporta o que se poderia chamar de intervenção do cotidiano. Ou seja, esse espaço sonhado, desejado, batalhado e, ou imposto é, por sua vez, também reformulado, vivido e descaracterizado pelos habitantes da urbe, que, a seu turno, o requalificam e lhes conferem novos sentidos. (PESAVENTO, 1999, p. 16).

O urbano influencia de maneira direta, tanto a rotina física dos habitantes, quanto uma maneira simbólica de ver a cidade e de sentir-se um partícipe desta cidade. Quando ocorrem transformações físicas na cidade, ocorrem outras transformações, muitas vezes, rupturas que podem não ser as mais encaixadas, pois perderam o seu referencial. Alguns lugares modificam-se e outros até mesmo acabam. Juntamente com eles vão-se sociedades, culturas e ideologias.

A modificação da Quinze na década de 70, foi um exemplo destas transições. As modificações se evidenciam, desde o comércio até os frequentadores, a partir desta transformação estrutural.

---

[17] Em um artigo publicado na **Revista Tempo Brasileiro**, v. 1 - n. 1 - 1962. Rio de Janeiro: Reflexões sobre Interdisciplinaridade: uma perspectiva antropológica). Roberto Da Matta comenta a respeito do papel exercido pelos monumentos nos primeiros estudos antropológicos em sociedades: - " Por isso, mesmo quando os antropólogos estudavam as comunidades sob um ângulo histórico, focalizavam grupos cujas sociedades só podiam ser apreendidas através da presença de seus vestígios culturais mais expressivos, monumentos e túmulos por exemplo.."

Em virtude de sua localização espacial, em no centro da cidade, e por ser um local, diga-se, de trânsito somente de pessoas, a Quinze, ao longo do tempo sempre sofre mudanças. Ela é um espaço renovado constantemente. Renova-se por ser um "espaço de passagem". As pessoas passam pela Quinze, e a rua tende a acompanhar as modificações destas pessoas.

O aspecto urbano da cidade guarda, muitas vezes de maneira concreta, a memória de seus pioneiros, de seus heróis, ou de algumas excentricidades de seus governantes, entres outras formas imortalizadas sob a forma de monumentos, ruas, praças ou avenidas.

Observando certas monumentos concretos, certos espaços, contata-se que estão repletos de sentimentos, representatividades e simbologias e imaginários.

Discorrendo acerca do pensamento de alguns autores a respeito da questão urbana, encontram-se questões que relacionam o urbanismo a delimitação territorial, hierarquização social, estabelecimento de fronteiras.

De Boni (1998), aborda com requinte a proposta de reurbanização da cidade de Curitiba, na segunda década do século vinte. Sob o pretexto de uma higienização da cidade, as autoridades fizeram uma espécie de reordenação dos espaços.

> Reurbanizar confundia-se, nesse momento, com higienizar, e para isso requeria não só a renovação estética, alargando ruas, ajardinando praças, cuidando de fachadas; requeria principalmente, limpar a cidade e expulsar para longe do espaço, que se pretendia purificado, toda uma forma de existência miserável e fédida que se amontoavam como o lixo nos velhos casarões. (DE BONI, 1998, p. 42).

A visão de reurbanização, neste sentido, foi a de expulsar toda uma camada da população que era considerada "suja" para freqüentar certos locais da cidade. Outro autor que comenta sobre a questão urbana da cidade é Benatti (1999):

> É intrínseco ao planejamento urbano as estratégias do poder para

> disciplinar a existência cotidiana da população: dispor espacialmente, estabelecer lugares, fronteiras, circuitos, relações, tudo isto é básico para a administração economicamente produtiva e politicamente controlada da sociedade. Em resumo, a urbanística moderna da cidade retilínea não esconde, assim, seu conteúdo eminentemente político: o assujeitamento social das classes dominadas; as estratégias urbanas de controle da população; a projeção do desejo de ordem visando esconjurar os males previstos no devir da cidade. (BENATTI, 1999, p. 22).

Este retrato desenhado por Benatti (1999), demonstra com clareza como um planejamento urbano pode ser um projeto - ainda que não explícito -, de divisão territorial e hierarquização espacial e social. Relacionando-se com as diferenças culturais da cidade, também nos remete a ideia de que através de um planejamento urbanístico pode-se criar equipamentos que levem à construção pelos próprios homens das suas próprias fronteiras sociais. Estes equipamentos, quando se fala de urbanismo, podem tratar-se dos desenhos das ruas, suas saídas e entradas, do planejamento do transporte público, da localização de espaços para lazer, entre outros.

Os responsáveis pelos projetos urbanísticos de certos locais, buscam formas de dar um significado específico para tais lugares, com o intuito de que estes locais sigam uma ideia de ordenamento. Outro ponto relevante que é sugerido através desta leitura de (DE BONI 1998), revela os aspectos relacionados a questões estéticas da cidade. Analisando as transformações pelas quais passou a Rua Quinze, podemos ressaltar que a questão da renovação deste espaço, sempre teve ambições de deixá-lo mais "limpo" e "harmonioso".

Porém, a Quinze sempre teve um papel de destaque no centro da cidade; então, a sua estética teria de ser um exemplo de um local onde os frequentadores se sentissem bem, um local de socialização, um local de passeio e de encontros. Desta maneira, a Quinze sugeriria a formação de uma nova cultura, através da socialização de seus novos frequentadores. Desta maneira, os sujeitos criaram os equipamentos não necessariamente para a socialização, mas sim visando um controle no quesito da rua ser "benquista" pela sociedade.

Analisando as citações de De Boni (1998), a respeito da reurbanização de Curitiba nas duas primeiras décadas do século vinte, como também o poder controlador e disciplinar do planejamento urbano, comentado por Benatti (1999). Pode-se realizar um retrocesso na história urbana da Rua Quinze em Curitiba.

A Quinze já fora, na década de 50 e 60, uma rua elitizada, um símbolo de poder e de *status*. Nesta época a elite curitibana fazia seus passeios pela Quinze, e gastava seu dinheiro nas lojas mais sofisticadas que ali se encontravam. A Quinze também abrigava a intelectualidade curitibana, que se reunia para tomar café e debater assuntos diversos nos cafés espalhados pela rua. Havia na Quinze a tradicional Livraria Guinhone, onde a intelectualidade também se reunia. A Confeitaria das Famílias era outro importante ponto de encontro dos frequentadores da Quinze.

A transição do início da década de 70, modificou este modelo de frequentar a Quinze. As lojas sofisticadas mudaram de endereço e os frequentadores acompanharam estas mudanças. Um novo espaço constituiu-se no mesmo lugar ocupado pela Rua. Este novo espaço, bem estruturado, cheio de flores e calçado de *petit pavê*, também trouxe novos problemas.

Na década de 80, a Quinze, pode-se dizer, tomou outra forma. Ela sofria mais uma mudança, não estrutural, mas de evidência que pode-se considerar social e cultural. A arquitetura privilegiada com seus sobrados antigos, nesta década, são tomadas por lojas de departamentos, onde as mercadorias sofisticadas e caras da década de 60, foram substituídas por materiais baratos e muito diversificados.

Neste momento é que a Quinze sofre uma grande mudança no que diz respeito aos seus frequentadores. O novo público da Quinze da década de 80, era uma camada que não fazia parte da elite, e, sem dúvida, estes novos frequentadores constituíam uma parcela muito grande da população curitibana.

> estão lá, com seus usos e sentidos habituais. De repente, tornam-se outra coisa: a rua vira trajeto devoto em dia de procissão; a praça transformasse em local de compra e venda, o viaduto é usado como local de passeio a pé; a esquina recebe despachos e ebós, e assim por diante. Na realidade são as práticas sociais que dão significado ou resignificam tais espaços (MAGNANI, 1996, p. 38).

O espaço urbano da Rua Quinze mudou, na década de 90; a rua foi tomada por lojas populares, vendedores ambulantes, carrinhos de pipoca. Digamos que a rua se popularizou. Os prédios antigos foram alugados por agências bancárias. Talvez os únicos sobreviventes de um passado nostálgico da cidade, foram alguns cinemas, como o Cine Ritz e o Cine Luz, ambos localizados na Rua Quinze. Porém o público destes cinemas foi diminuindo, pois a Quinze já não oferecia uma estrutura para um passeio familiar com segurança.

Em meados dos anos 80, constrói-se em Curitiba, a grande inovação que transforma a maneira do curitibano enxergar o centro da cidade. O surgimento do primeiro Shopping Center da cidade: o Shopping Mueller.

O Mueller, como é chamado, reconstruiu todo aquele glamour das lojas de grife - antigamente localizadas na velha Quinze, porém agora, no Shopping, modernizadas -, trouxe ares de modernidade, o Shopping criou na população uma outra forma de se sentir curitibano.

A mudança social e cultural da Quinze de Novembro, tornando-se uma rua de comércio popular, fez com que os antigos frequentadores, transferissem suas expectativas ao novo modelo cultural construído pelos shoppings.

Uma grande construção que podia ser comparada a uma feira medieval, onde comerciantes (de toda a Europa, um caso ilustrativo), tinham um ponto de venda - as lojas do Shopping. Os clientes, os antigos frequentadores do centro de Curitiba, agora acompanhados pelos seus filhos, encontravam no Mueller todo um aparato de segurança, fazendo com que caminhassem livremente, tendo a certeza de que não seriam molestados por pedintes, ou que corriam o risco de serem furtados por delinquentes.

Estava sendo construída, utilizando-se de uma metáfora de Ítalo Calvino (1990), "(...) uma cidade de tamanho natural, contida na primeira cidade" (CALVINO, 1990, p. 119).

Esta forma de análise demonstra como o urbanismo está interligado aos habitantes de uma cidade. Os aspectos urbanos, tanto materiais como imateriais, como por exemplo as memórias e simbologias, carregam consigo diferentes significados, por sua vez acentuados pelo crescente número de habitantes. Quanto maiores forem as diferenças entre os habitantes - étnicas, sociais, culturais -, maiores as formas de representações que serão expressas na questão urbana da comunidade. Estas diferenças contribuem para uma análise da sociabilidade construída através da heterogeneidade dos espaços sagrados analisados no capítulo dois deste trabalho.

A cidade pode ser imaginada de diferentes formas: cidades modernas, com seus arranha-céus, seus executivos andando de terno e gravata, defendendo, talvez, um utópico sentimento de progresso. Também pode ser vista como uma cidade litorânea, onde a brisa do mar comanda o ritmo de vida de seus habitantes.

O pensamento que logo vem à mente quando se pensa em cidade, é o de uma porção de casas emparelhadas umas às outras, guiadas por uma rua onde circulam automóveis; também nela se encontra uma igreja, um comércio, pessoas circulando e locais para o lazer.

O que interessa é saber de fato o que faz com que certos espaços constituídos por pessoas, seja de fato uma cidade. Max Weber faz um apontamento relevante ao conceituar uma cidade.

> E na Rússia atual existem "aldeias" com vários milhares de habitantes, maiores que muitas "cidades" antigas, que não possuíam mais que algumas centenas de vizinhos. O tamanho por si só não pode decidir. Se tentássemos definir a cidade do ponto de vista econômico, então teríamos de fixar um estabelecimento cuja maioria dos habitantes vive do produto da indústria e do comércio, e não da agricultura.[18] (WEBER, 1967)

---

[18] WEBER, Max. Conceito e categorias de cidade. In: VELHO, Otávio Guilherme (Org.). **O fenômeno urbano.** Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

Este apontamento a respeito do que realmente pode ser considerada por uma cidade, faz-nos refletir sobre a complexidade de estudar um local ocupado por diferentes culturas, porém, que dividem o mesmo espaço, muitas vezes tomados de significados que não alcançam o senso comum de seus citadinos.

No pensamento contemporâneo de cidade, onde casas, pessoas, lugares se entrecruzam em um ritmo frenético, parece que a cidade se tornou mais complexa porém, é uma cidade como todas as outras. Então para simplificar todas estas idas e vindas ao passado, a cidade pode ser vista como um local de comércio. Maiores, menores, modernas, arcaicas, não importa, são todas cidades.

Local de comércio significa que a cidade trabalha para o comércio, e o comércio é a "engrenagem da cidade". Desde o trabalho na zona rural da cidade, baseado na agricultura, até os produtos construídos pela indústria, de todos os portes, eles são comercializados, gerando empregos, renda, cargos, hierarquias, poder.

Analisando todas as conjunturas oriundas de uma zona de comércio, tem-se clareza que deste parte o pagamento de tributos e impostos, o que irá financiar todos os serviços prestados à população. Quando se menciona tributos correntes na cidade, pode-se já estar caminhando em direção ao aspecto econômico da cidade, e concomitantemente, ao aspecto político da cidade. Neste ponto pode-se entender a distinção que Weber (1967) fez entre uma aldeia e uma cidade.

Tomaremos a cidade como lugares. Lugares concretos e reais, como também lugares imaginários e representativos. Pesavento analisa a cidade como "o lugar dos homens" [19] (PESAVENTO,1999, p. 09). A cidade pode

[19] A ideia da autora ao tomar a cidade como "o lugar dos homens sugere que a cidade seja analisada sob uma ótica de vários olhares. Pois ao analisarmos a cultura urbana da cidade, teremos uma multiplicidade de sentidos e significados oriundos dos olhares dos sujeitos que vivem neste contexto.

representar a identidade dos seus habitantes, ou pode, de alguma forma, impor um novo modelo de influência a seus moradores.

Como relata O' Donnell: "a influência européia na civilização do espaço era sentida pelos habitantes, não sem reservas, como uma tentativa avassaladora de imposição não só de a reformulação identitária da nação" (O`DONNEL, 2008, p. 45).

A autora se refere às modificações realizadas na cidade do Rio de Janeiro pelo então prefeito Pereira Passos, no início do século vinte. Ele realizava obras na cidade conforme as suas inspirações parisienses. A autora fez um estudo de como a cidade pode mudar os modos de vida de uma população.

Uma outra forma de análise da cidade pode ser a de uma hierarquização dos espaços. Da Matta (1987), coloca bem este contexto: "nas cidades brasileiras, a demarcação espacial (e social) se faz sempre no sentido de uma gradação ou hierarquia entre centro e periferia, dentro e fora." (DA MATTA, 1987, p. 34).

A cidade, por intermédio de um sistema de construção principalmente social, regido pelos seus sujeitos, está sujeita a uma divisão, embora não concreta, de espaços. O que simbolicamente separa as "classes" espacialmente, criando uma espécie de explicitação do poder.

Este trecho de Da Matta (1987), torna-se relevante neste estudo pois ressalta a ideia de que, por trás de toda uma estrutura concreta, que envolvem a arquitetura, a estética e a urbanística da cidade, estão os sujeitos responsáveis por estas. Assim pode-se sugerir que através dos pensamentos e das ações dos homens é que se constroem os espaços, os quais terão uma importante participação no aspecto cultural da cidade.

Tais espaços podem ter diversas funções, tanto sociais, culturais, estruturais, como também de controle e por que não de exclusão.

O próximo passo deste trabalho será a análise de diferentes espaços

da cidade de Curitiba. Resgatando através de suas memórias, como se deu a construção e desconstrução destes espaços. Outra questão será a constituição destes diferentes espaços da cidade, como locais de transição, onde diferentes contextos sociais e culturais surgem e desaparecem através das transformações da cidade.

1.5 LOCAIS: SENTIMENTOS E IDENTIDADE CULTURAL.

Curitiba é constituída por uma população heterogênea; existem vários descendentes de imigrantes: italianos, alemães, japoneses, ucranianos, poloneses, entre outros, sendo que estes ocupam espaços que representam de alguma forma a sua terra natal.

Um exemplo disto é o bairro de Santa Felicidade um "espaço" de italianos, com casarões antigos, restaurantes, adegas de vinho, a urbanização do espaço compõe uma simbologia italiana. É importante lembrar que o urbano, além do concreto, é uma rede de expressão de sentimentos, identidade, cultura. O urbano é capaz de resgatar as raízes da cultura de um povo e fazer com que o habitante, embora esteja longe de suas origens, cultive um pouco da sua identidade.

Encontramos outros locais na cidade de Curitiba, como: o Bosque Alemão, o Bosque do Papa, a Praça da Ucrânia, a Praça do Japão, entre outros. Quando falamos em identidade, é importante lembrar das pesquisas de Velho (2003):

> Não só a complexidade e a diferenciação sociológicas, mas a multidimensionalidade do mundo real, expressa em diferentes níveis e províncias de significados, apontam para processos de construção de identidades em que o pertencimento a vários grupos, redes e círculos sociais é fenômeno básico a ser investigado e compreendido na sociedade moderno-contemporânea (VELHO, 2003, p. 17).

Partindo desta ideia de Velho (2003), a análise de uma identidade cultural dos curitibanos torna-se uma tarefa complexa no momento em que nos defrontamos com várias formas culturais instauradas na cidade desde os

tempos da imigração que se deu no início do século dezenove.

O interesse deste ponto do trabalho é o de realizar uma observação a respeito de como certos locais possuem a capacidade de transpor, mesmo que não de maneira concreta, uma série de sentimentos construídos pelos seus moradores, e ou frequentadores.

Os conceitos de cidade e urbanismo estão interligados, como se estivessem compondo algo que transcende às fronteiras materiais. A cidade é o "lar" dos sujeitos. Nela encontramos as moradias, o trabalho, o lazer. E é através da vivência dos sujeitos nestes lugares, que também podemos chamar de espaços, que se pode realizar diferentes análises.

Este trabalho quer realizar uma análise da cultura dos curitibanos, porém, ele não pode deixar de verificar, que somente os sujeitos inseridos no contexto é que se identificam com o próprio.[20]

O homem é um indivíduo dentro da cidade; ele, através de necessidades ou mesmo por interesses pessoais, torna-se membro de um grupo, seja no trabalho, no descanso, ou no lazer. A cidade serve como uma espécie de meta divisória destes grupos.

A urbanística da cidade desempenha um papel relevante na formação destes grupos. Quando se analisa a expressão "centro da cidade", consciente ou inconscientemente, são estabelecidas as fronteiras de nosso espaço. Se analisada mais a fundo esta questão, sob a ótica do urbanismo, vê-se que o Centro da Cidade também é um bairro da cidade, porém, é comum ouvirmos a frase: - "Esta pessoa mora no Centro, e a outra mora no bairro." Os próprios sujeitos fazem do cenário urbano, um contexto de diferenciação.

Este "cenário" urbano, construído pelo senso comum estabelecido pela cultura dos sujeitos, é que realizam as diferenciações da cidade. Geertz

---

[20] Geertz (2003), na obra “O Saber Local: Novos ensaios em antropologia interpretativa, em uma passagem na p. 136, alerta sobre estas diferentes visões que podem ter quem está dentro do contexto cultural e social, e de quem está somente observando de fora: " Comecei a perceber que até as coisas que são evidentes só são evidentes aos olhos dos que as estão vendo."

destaca muito bem esta construção: " o senso comum mostra muito claramente o impulso que serve de base para a construção dos subúrbios: um desejo de tornar o mundo diferente."(GEERTZ, 1997, p. 118).

Desta forma, pode-se dizer que certas sociedades, através de convenções estabelecidas, realizam suas próprias hierarquizações dos espaços, criando, assim, culturas específicas e demarcações territoriais próprias.

Partindo da análise do centro, criou-se o que conhecemos pela nomenclatura de periferia - que significa o que não está no centro, o que é periférico. Mas, voltando a falar dos outros bairros da cidade, seria plausível, através desta demarcação "Centro e Periferia", diagnosticar que todos os outros bairros estão localizados na periferia, pois não estão no centro.

Agora é que entendemos que esta ligação entre cidade e urbano é capaz de estabelecer diferentes espaços. Quando verificamos que existem na cidade, locais nomeados de "bairros nobres", locais onde vive uma elite. Existem também os "bairros Tradicionais", onde acontecem ou aconteciam algumas coisas que lhe atribuem ou lhe atribuíram esta condição. E, encontramos a grande surpresa, depois desta confusa divisão espacial da cidade, onde o que não é Centro, nem sempre é periférico, existem os bairros da periferia que levam o nome também de bairro, porém são bairros periféricos. Estes espaços periféricos, sob uma visão urbanística, são lugares afastados do Centro da cidade, porém, fica a questão a ser analisada de qual é a razão de serem somente estes os espaços, fora do centro, que recebem o título de periferia.

Analisando esta relação intrínseca entre o conceito de cidade com o conceito de urbano, colocamos isto em movimento, através da observação dos sujeitos que vivem e convivem com seus pares dentro destes espaços. Como já foi mencionado, o homem é um indivíduo, e tende a se agrupar-se com outros por uma variedade de motivos. Estes agrupamentos são regidos por um partilhamento de idéias, de valores, formando uma espécie de código, cujo intuito é a busca de uma homogeneidade do grupo. Isto é um sistema de

cultura. O homem é um ser cultural, ele necessita fazer parte de uma cultura, para que possa sentir-se seguro enquanto indivíduo.

Neste momento de análise da cultura urbana, pode-se encontrar diferentes contextos, para discorrer a esse respeito, dialogamos com Pereira (1948):

> A cultura popular é diversificada em sua constituição, entretanto, para efeito de análise, nos permitimos considerar alguns de seus aspectos relevantes, tais como: a preocupação de sustentar valores do passado numa atitude de autopreservação que se manifesta na recusa às propostas modernas (conservadorismo); a percepção da ordem social com base numa lógica de antecessores e sucessores (hierarquização)... (PEREIRA, 1948, p. 140).

Os sujeitos, através de suas ações, constroem um estabelecimento de fronteiras capaz de criar espécies de "rótulos" bairristas, como por exemplo a criação de uma elite, um subúrbio, espaços de boêmia, espaços de prostituição, em suma estabelece-se uma contradição presente quando estudamos o conceito de cultura, aparece o preconceito. Um exemplo disso é quando um sujeito integrante de uma determinada cultura classificada como "elitizada", rompe a fronteira, freqüentando um espaço marginal.

Este sujeito é tido como um transgressor, ele infringe as leis impostas pelo seu contexto, ele, embora num momento de transição, ocupa um lugar que não é seu. Em uma mesma cidade, institui-se o que é bom e o que é ruim. Aparece a figura do homem correto, e do transgressor, ultrapassar as fronteiras do seu grupo, torna-se um ato mal visto.

Este exemplo demonstra o estabelecimento de diferentes culturas urbanas dentro de uma mesma cidade, ou se quisermos de um mesmo espaço. O urbano cria uma espécie de convenção aos seus sujeitos, que serão defrontadas com outras regras, quando este sujeito cruzar a fronteira de outro sistema cultural.

Para se esclarecer esta questão de culturas urbanas, será utilizado o termo "grupo social". O indivíduo, ao longo de sua rotina, participa de diferentes grupos sociais. Da Matta (1987), fala a respeito também da questão

do tempo neste contexto cultural: "é porque vivemos de fato entre e na passagem de um grupo social para outro que podemos sentir o tempo como algo concreto e a transformação do espaço como elemento socialmente importante" (DA MATTA, 1987, p. 44).

Fazendo uma análise a partir do trecho de Da Matta (1987), pode-se pensar no papel do homem como um "construtor de barreiras sociais". Supondo que o sujeito encontre vários grupos sociais constituídos dentro de seu espaço de trânsito, isto sugere a transformação de certos espaços como instrumentos de modificações sociais, fazendo com que o homem transite por diferentes culturas.

Quando o indivíduo sair de sua casa, ele se defrontará, ao longo do tempo, com uma transição de lugares, espaços estes que necessariamente não serão físicos, e estarão carregados de sentimentos, emoções, outros visuais, outras simbologias, de fato outras regras. Neste sentido, a cultura urbana, torna os espaços em lugares de transição. Todos com seus símbolos e regras próprios.

Para esclarecer este ponto, discorreremos acerca da cultura urbana estabelecida pelos sujeitos que habitam os espaços. A cidade através de sua urbanística estabelece culturas urbanas. Como visto, os espaços estão divididos por fronteiras físicas e simbólicas estabelecidas pelo urbanismo. O homem é membro de uma cultura, uma série de regras e valores que foram sendo transmitidos desde o seu nascimento.

Esta cultura, que podemos chamar de uma cultura "do lar", fará com que os sujeitos tenham seus preceitos e valores individuais. Porém, ele necessitará adaptar-se a outras normas - podemos chamar de culturas, pois ele estará durante toda a sua vida na cidade em constante transição.

Estas afirmativas podem parecer complexas, porém, ao verificarmos que é na cidade que os sujeitos moram e trabalham, esta transição de lugares é eminente. Imaginemos um sujeito que mora no centro da cidade, um local movimentado, poluído, congestionado. Ele toma este cenário como sendo o seu lugar, pois é ali que ele vive.

Porém, ele trabalha em um bairro dito "nobre" da cidade. Este sujeito tem de se adaptar a outra forma de cultura, que está diretamente ligada à questão urbana da cidade.

Esta adaptação do sujeito a outras culturas faz com que este mesmo procure construir seus espaços próprios. Cada qual constituído por linguagens e regras próprias, o que fazem com que os homens encontrem a sua identidade dentro de certo espaço carregado de símbolos e de significados.

Esta busca por espaços próprios realizada pelos sujeitos, transforma certos lugares, em locais de socialização. A análise destes locais, serão realizadas na continuidade deste trabalho.

CAPÍTULO 2. SOCIABILIDADE URBANA RELIGIOSA.

Ao se pesquisar a respeito da cultura urbana de Curitiba observa-se a constituição e consolidação de alguns lugares como pontos de socialização. A intenção neste momento da pesquisa é a de ressaltar a eleição de lugares pela população de Curitiba, onde através de fatos decorrentes da história, foram constituídos como espaços destinados ao culto religioso. Será demonstrado o papel destes lugares como ponto de referência à construção de um processo de sociabilidade, calcado na religiosidade.[21] Bem como, alguns espaços foram construídos e tomados como centros de devoção da população.

Primeiramente, será realizada uma análise a respeito do papel socializador de um local de prática de culto ao sagrado. Nesta parte do trabalho nosso objeto de pesquisa é a Gruta do Senhor Bom Jesus, encontrada na lateral da Igreja do Bom Jesus no Centro da cidade. Utilizaremos o estudo da Gruta, como um espaço capaz de socializar pessoas que estão executando suas devoções.[22]

Para se analisar estes lugares, será utilizado o termo "espaço", sob uma forma de construção de locais abstratos, como bem coloca Augé (1994):

> O termo "espaço", em si mesmo, é mais abstrato do que o de "lugar",

---

[21] Para esta análise da Gruta como um espaço de sociabilidade, utilizamos uma idéia de Elias (2000), onde fala do papel importante desempenhado pelo comparecimento ao culto nas relações comunitárias: "Comparecer ao culto, para um bom número de famílias, era uma das mais importantes atividades de lazer e, provavelmente, em muitos casos, uma das mais satisfatórias - em parte, sem dúvida, por figurar numa posição elevada na escala de valores das elites e por ser mais uma manifestação de intimidade comunitária para os que "faziam parte" dela." (ELIAS, 2000, p. 94).

[22] Vale lembrar que o espaço ocupado pela Gruta, tornou-se um espaço de devoção coletiva, um espaço propício para a construção e propagação de códigos e costumes, por isso, cabe a ele uma análise de cunho social, dentro da cultura urbana da cidade.

> por cujo emprego referimo-nos, pelo menos, a um acontecimento (que ocorreu), a um mito (lugar-dito) ou a uma história (lugar histórico). Ele se aplica indiferentemente a uma extensão, a uma distância entre duas coisas ou pontos (deixa-se um "espaço" de dois metros entre cada mirão de uma cerca), ou a uma grandeza temporal ("no espaço de uma semana"). Ele é, portanto, eminentemente abstrato, e é significativo que seja feito dele, hoje, um uso sistemático, ainda que pouco diferenciado, na língua corrente e nas linguagens particulares de certas instituições representativas do nosso tempo (AUGÉ, 1994, p. 77).

A Gruta do Bom Jesus identifica-se com a fala de Augé (1994), ao tratar acerca de alguns lugares como "espaços", pois ocupa um pequeno espaço dentro do terreno da Congregação do Nosso Senhor Bom Jesus. Porém, vale ressaltar que o espaço da Gruta não está demarcado entre dois pontos, pois seus frequentadores não se limitam apenas ao local concreto da gruta, e sim ao espaço representado por esta.

Tomamos a argumentação de Augé (1994), na análise do espaço da Gruta como um espaço "abstrato", justificando na sequência deste texto, pois trata-se de um estudo de práticas religiosas - as quais se constroem em locais heterogênicos, sob as mais diferentes formas de manifestações. Estas "práticas" são relevantes neste estudo, pois, através delas, tentaremos demonstrar um conteúdo próprio da cultura religiosa de alguns espaços de Curitiba, como também o papel social e simbólico destas formas de devoção.

2.1 UMA GRUTA NO CENTRO DA CIDADE

Esta parte do trabalho ressalta o papel social que a religiosidade ocupa na cultura dos curitibanos.[23] Tomando a Gruta do Bom Jesus como um espaço sagrado, um espaço de religiosidade dos curitibanos, pode-se observar o seu papel social por meio de um compartilhamento de preceitos -

[23] Em sua obra "Sociologia das religiões", o autor Jean Paul Willaime defende a ideia de que a religião ocupa um papel importante na sociedade, ele comenta a respeito dos efeitos que a transmissão dos preceitos religiosos causam no contexto social. "A religião, de um ponto de vista sociológico, representa um princípio de eficácia, mas um princípio de eficácia social, ou seja, os efeitos sociais de uma dominação carismática que se transmite". (WILLAIME, 2012, P.196).

neste caso, religiosos -, porém preceitos oriundos de uma série de pessoas, as quais carregam consigo uma fé derivada de uma socialização religiosa.

A escolha deste espaço de religiosidade não foi aleatória, pois, ao ser analisado, obtêm-se uma série de questões ligadas a fé, culto, rituais e simbologias, as quais são facetas da cultura religiosa construída acerca dele.

> A primeira tarefa que se coloca para uma pesquisa antropológica cujo objeto é constituído por práticas que se desenvolvem em espaços; é delimitar as unidades significativas para observação e análise: como não são dadas de antemão, é necessário destacá-las do fundo impreciso da realidade tal como é vista pelo senso comum (MAGNANI, 1996, p.38.)

Utiliza-se este trecho de Magnani (1996), para traçar o caminho deste estudo sobre como a Gruta do Bom Jesus ocupa um local relevante na sociabilidade religiosa dos curitibanos. Através das práticas dos devotos que frequentam a Gruta, como também de seus rituais realizados em torno da simbologia da Gruta, será explicada a escolha deste local como um local sagrado, cujas características o diferem, e o caracterizam de uma maneira específica para os seus devotos.[24]

Para se entender a construção deste espaço de devoção, é necessário se explorar um pouco da história da Igreja do Senhor Bom Jesus em Curitiba. Esta Igreja é comandada pelos frades franciscanos pertencentes à Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil. Eles chegaram em Curitiba no ano de 1899. Em 1901, os frades construíram uma pequena capela e um convento no local chamado de Largo da Misericórdia, hoje conhecemos como Praça Rui Barbosa, situada no centro da cidade.

A construção de uma nova igreja inicia-se em 1907 e consolida-se em julho de 1909. Nos anos seguintes, a intenção era a de realizar uma

---

[24] Para tratar das especificidades que são encontradas nas práticas dos devotos da Gruta do Bom Jesus, tomamos a ideia de senso comum, expressa por Geertz em sua obra "O Saber Local", onde na p. 119, faz um comentário a respeito das crenças azandianas sobre feitiçaria, demonstrando que elas são uma elaboração e uma defesa das afirmações reais da razão coloquial.

composição arquitetônica desta igreja, nos moldes das igrejas européias e muitos objetos como os sinos e o relógio da torre foram trazidos da Alemanha. Na década de 20, a igreja já possuía um altar e uma via sacra. No ano de 1933, os sinos foram substituídos por três maiores, os quais foram bentos e dedicados ao Senhor Bom Jesus, a São Francisco e a Santo Antônio. (MUNCHEN, s. d.)

Este espaço, ocupado pelos franciscanos desde o início do século vinte no centro de Curitiba, também recebeu a construção de um convento e de um colégio na década de vinte. No decorrer dos anos, tanto o Convento como o colégio foram sendo reformados, ocupando hoje um grande espaço que abrange grande parte do terreno do antigo Largo da Misericórdia.

A Paróquia Senhor Bom Jesus dos Perdões foi criada pelo Arcebispo Metropolitano de Curitiba, Dom Manoel da Silveira D`Elboux, em 24 de maio de 1951. Hoje em dia, o responsável pela Paróquia é o Frei Alexandre (o qual tem sido um colaborador desta pesquisa). O Frei Alexandre é quem coordena uma série de ações que a Igreja do Bom Jesus realiza, estas ações serão abordadas na seqüência deste trabalho. (MUNCHEN, s.d.).

Após este breve histórico sobre a composição do espaço ocupado pela ordem franciscana no centro da cidade, pode-se analisar o início da construção do objeto de estudo desta parte da pesquisa: A Gruta de Nossa Senhora de Lourdes,[25] também conhecida como a Gruta do Bom Jesus.

"Diz o livro de Crônicas da Paróquia Senhor Bom Jesus que a Gruta de Lourdes, existente no pátio da Igreja Bom Jesus, foi construída pela ordem Franciscana Secular em comemoração de seu sétimo centenário." (MUNCHEN, s.d.)

De acordo com o livro de Crônicas da Paróquia Senhor Bom Jesus, no dia 18 de setembro de 1921, foi celebrada a primeira missa na Capelinha da Gruta e dada a benção do Santíssimo. Esta missa aconteceu após uma

---

[25] O nome original da Gruta é Gruta Nossa Senhora de Lourdes, em homenagem à imagem de Nossa Senhora de Lourdes trazida da Alemanha, esta foi a primeira imagem sagrada colocada no interior da Gruta.

procissão que partiu da Igreja do Bom Jesus até a Catedral, cujo intuito era buscar as imagens de Nossa Senhora de Lourdes e de Bernardete, que haviam acabado de chegar da Alemanha. Estas imagens foram bentas na Catedral, e seguiram em procissão até a Gruta localizada no pátio da Igreja do Bom Jesus. A partir desta missa, estava construído o espaço da Gruta de Nossa Senhora de Lourdes no centro de Curitiba e considerando este espaço religioso, pode-se levantar uma série de questões que envolvem os devotos da Gruta.

2.2. A SIMBOLOGIA DA GRUTA

No início deste capítulo, ressalta-se que a Gruta do Bom Jesus exerce para os devotos um poder sagrado, embora esteja fora dos padrões estéticos e arquitetônicos, estabelecidos pela Igreja Católica ao longo de vários séculos. Este elemento vem à tona quando recordamos a construção da Igreja do Bom Jesus, baseado em modelos europeus, com muitos de seus artefatos importados da Europa. Neste momento, começamos a ressaltar o papel simbólico da Gruta, que ocupa o mesmo espaço da Igreja do Bom Jesus.[26]

FOTOGRAFIA 1. A IGREJA E A GRUTA OCUPANDO O MESMO TERRENO

[26] A Igreja do Senhor Bom Jesus e a Gruta estão localizadas no mesmo espaço (terreno ocupado pela Ordem Franciscana, localizado na Rua 24 de Maio esquina com a Doutor Pedrosa). Esta distribuição pode ser observada na fotografia.

Fonte: O pesquisador.

Embora estejam localizadas em um mesmo espaço territorial, existem diferenças estéticas muito grandes entre elas, o que transforma este espaço, pode-se dizer, em dois lugares sagrados diferentes.

A Igreja é moldada nos traços tradicionais do catolicismo, com sinos no alto, as figuras de São Francisco, Santo Antônio e a do Bom Jesus ao Centro, esculpidas na fachada da Igreja. Em seu interior possuí o altar, a via sacra, confessionários, pinturas e imagens de Santos da Igreja Católica. O fiel, ao entrar na Igreja, encontra-se inserido em um contexto religioso tradicional.

O contrário acontece na Gruta, a começar por sua construção feita de pedra, coberta por vegetação composta por diferentes árvores e plantas. A construção física da Gruta torna-se sugestiva em virtude de uma série de representações que podem ser oriundas dela.

Para analisar as diferentes expressões simbólicas encontradas na Gruta e também observada nos rituais socializados pelos seus

freqüentadores, o argumento de Mircea Eliade, quando este utiliza o termo hierofania,[27] pode ajudar.

A Gruta é tomada por hierofanias, pois a maioria dos elementos encontrados ali são elementos da natureza, são elementos de um mundo que podemos denominar de "profano". Porém, inseridos no contexto ocupado pela Gruta, estes elementos assumem uma conotação sagrada.

> Mas, como não tardaremos a ver, não se trata de uma veneração da pedra como pedra, de um culto da árvore como árvore. A pedra sagrada, a árvore sagrada não são adoradas como pedra ou como árvore, mas justamente porque são hierofanias, porque "revelam" algo que já não é nem pedra, nem árvore, mas o sagrado. (ELIADE, 1992, p. 18)

Analisando esta passagem de Eliade (1992), pode-se formular algumas hipóteses a respeito da escolha deste espaço como um espaço de socialização religiosa eleito pelos curitibanos. Como primeiro argumento, pode-se ter a ideia de que os devotos sintam-se mais a vontade para realizar suas preces neste local repleto de simbologias - retratadas no texto por hierofanias.

Uma outra hipótese levantada por este estudo, é de que os devotos da Gruta realizam as suas orações neste espaço, pois já possuem este modelo transmitido por outras gerações, como por exemplo, a da mãe que levava o filho em sua companhia na Gruta, e agora, este filho segue os preceitos transmitidos pela mãe. Outro ponto de análise é o de que os devotos, consciente ou inconscientemente, tenham este local como o espaço escolhido para o encontro com o sagrado.

A proposta desta etapa do trabalho não é a de encontrar uma resposta certa para o porquê dos devotos elegerem o espaço da Gruta como

---

[27]Na obra O Sagrado e o Profano, Mircea Eliade, faz uma abordagem (ELIADE, p. 17), comentando que o sagrado se manifesta ao homem de maneira diferente do profano. A este ato de manifestação do sagrado, o autor propõe a utilização do termo hierofania.

um espaço de encontro com o sagrado, mas esta análise fica mais clara, quando se toma a ideia de Cassirer (1994), que afirma que o ser humano possuí certa dependência da religião,[28] e também utiliza caminhos que perpassam muitas vezes pelo misticismo, para realizar este encontro com o Divino.

Nesse viés à respeito da análise do espaço da gruta como um espaço de socialização religiosa, este texto também analisa a gruta sob uma ótica territorial:[29] "A capacidade de utilizar o território não apenas divide como separa os homens, ainda que eles pareçam como se estivessem juntos" (SANTOS. 2012, p. 80).

Dialogando com esta ideia do autor, o espaço da Gruta foi visto também como um espaço capaz de delimitar um território de religiosidade; pois os devotos necessitam estar diante da Gruta para poderem desenvolver plenamente os seus ritos religiosos.

A Gruta torna-se uma delimitação espacial, onde ali, o fiel está em contato com o sagrado. Naquele espaço demarcado são expressos todos os pedidos e agradecimentos individuais.

A Gruta, como já foi retratada é uma construção em pedra, coberta por vegetação, que está localizada no pátio da Igreja Bom Jesus no centro da cidade de Curitiba. A Gruta é um local de oração, um local de concentração, espera-se que seja um local de silêncio.

Este local está situado ao lado de uma das praças mais movimentadas do centro da cidade, onde transitam pessoas da cidade toda, automóveis, ônibus, comércio. Enfim, a Gruta está no centro urbano da cidade. Neste momento vale citar Pereira e Gomes (2002):

---

[28] Ernst Cassirer, em sua obra "Ensaio sobre o Homem", retrata a religião como um amparo para os homens. Realizando um estudo a respeito da religiosidade dos povos, o autor retrata que o homem tem uma verdadeira dependência pela religiosidade. Assim como também comenta que o misticismo e a religiosidade caminham muitas vezes entrelaçados. Deste modo, cabe a utilização das ideias do autor, quando buscamos explicações para a escolha da Gruta do Bom Jesus, como o local de encontro com o Divino.

[29] Milton Santos em sua obra "O Espaço do Cidadão", faz uma abordagem acerca de espaço, territorialidade e cultura popular.

"Como ponto-chave temos o fato de o sagrado estabelecer uma diferenciação no espaço. Cria-se uma oposição entre o espaço sagrado - o único que é real, que existe de fato -, e todo o resto, a extensão informe que o cerca." (PEREIRA e GOMES, 2002, p. 16).

Este posicionamento pode significar um dos fatos pelos quais os devotos da Gruta a tenham eleito como um local sagrado. Pois, a partir do momento em que o devoto entra no espaço da Gruta para fazer as suas orações, este homem desloca-se para "um outro lugar".

Para o devoto, o lugar da Gruta é um lugar sagrado, embora esteja localizado em um dos lugares mais tumultuados da cidade. Este entendimento demonstra que o fiel encontrou um significado para estar naquele lugar ocupado pela Gruta. Para aprofundar esta questão da simbologia da Gruta, vale destacar alguns componentes desta.

A parte interna da Gruta é composta por um altar de pedra, onde se encontram imagens de diferentes Santos da Igreja Católica, e no meio destes

Santos encontra-se uma imagem de Jesus Cristo, localizada ao centro do altar.[30] Um pouco a frente deste altar, digamos um altar principal, localizado perto do portão da Gruta (a Gruta fica fechada em alguns horários com um portão de grades), encontra-se outro altar, menor que o principal. Este outro altar possui uma estrela formada por conchas, onde no seu centro existe uma concha maior, sugerindo uma expansão dos "braços" da estrela para fora.

> Quem olha aquela estrela, observa-a somente como um adereço decorativo, porém ela possuí um significado religioso, uma espécie de metáfora, onde Jesus se encontra no centro (a concha maior), e as conchas menores, saindo da direção da maior, significa a propagação da palavra de Deus. [31]

---

[30] Em uma conversa com o pároco da Igreja do Bom Jesus, o Frei Alexandre, ele mencionou que muitas pessoas vão até a Gruta e deixam imagens de diferentes Santos em seu interior. Isto justifica a grande quantidade de imagens espalhadas pelo interior da Gruta.

[31] Este relato a respeito da estrela formada por conchas que se encontra no altar dentro da Gruta, foi feito pelo Frei Alexandre. Neste momento a pesquisa realizada está retratando o interior da Gruta através de uma interpretação do responsável pela paróquia do Senhor Bom Jesus.

FOTOGRAFIA 2. O INTERIOR DO ALTAR

Fonte: O pesquisador.

Por isso, muitos fiéis estendem a mão para tocarem naquela estrela de conchas. Seria uma forma de estarem em contato com a palavra de Deus. Este gesto, fruto da simbologia gerada pela gruta, é uma forma de comunicação dos homens com o sagrado. O devoto necessita de um local para que possa realizar esta comunicação.

A parte externa da Gruta, é composta por um local onde os fiéis acendem suas velas e fazem suas orações. Um ponto relevante desta descrição da parte externa da Gruta é o fato de que, em meio a uma natureza (muitas árvores, plantas, flores), que circulam toda a extensão da gruta, encontram-se várias estátuas de Santos Católicos, tendo ao centro a Imagem do Senhor Bom Jesus. Na busca de significados para este espaço escolhido pelos curitibanos como um lugar sagrado, (ELIADE,1992) comenta aspectos relevantes a respeito da ligação entre a natureza e o sagrado:

> Para o resto das pessoas, a natureza apresenta ainda um "encanto", um "mistério", uma "majestade", onde se pode decifrar os traços dos

> antigos valores religiosos. Não há homem moderno, seja qual for o grau de sua irreligiosidade, que não seja sensível aos "encantos" da Natureza. Não se trata unicamente de valores estéticos, desportivos ou higiênicos concedidos à Natureza, mas também de um sentimento confuso e difícil de definir, no qual ainda se reconhece a recordação de uma experiência religiosa degradada. (ELIADE, 1992, p.126)

Esta passagem de Eliade (1992), nos sugere uma forma de análise de que aquele espaço, repleto de natureza, em meio àquele movimento do centro da cidade, torne-se ainda mais significativo para o homem religioso. Pois, um espaço de encontro com o sagrado, tem de despertar sentimentos que não se enquadram na homogeneidade da vida agitada da cidade, cheia de concretos e poluição.

Um outro ponto de análise a respeito das questões simbólicas da Gruta, estão nas placas de agradecimentos deixadas pelos fiéis. Hoje, existe um muro um pouco afastado da Gruta para que os devotos coloquem suas placas de agradecimentos. Porém, pode-se observar que estas placas estão espalhadas por todas a parte. São placas de madeira, de alumínio, de granito, de diferentes materiais. Elas possuem mensagens de agradecimento por alguma graça recebida. Muitas delas possuem apenas a mensagem de agradecimento, não possuem nome, nem data, nem qual foi a graça recebida. O importante nestas placas, é que elas sugerem uma forma concreta na qual os devotos possam se expressar ao sagrado. Os fiéis da Gruta elegeram ali o seu "lugar de contato com o sagrado",[32] e é também ali que ele deixa e faz todas as formas de comunicação com este sagrado.

> Temos afirmado que o cliente procura a ajuda de um profissional em virtude de algo ininterpretável, indizível, daquilo que não pode se inscrever no discurso. É nesse sentido que a integração num sistema mítico vai possibilitar a superação do sofrimento, desde o momento em que o mito, enquanto uma construção simbólica, permite produzir palavras e, assim, possibilita que, pela palavra, esse indizível seja dito; que esse sofrimento encontre formas de ser expresso (nomeado e integrado) ganhando foros de realidade (QUINTANA. 1999, p. 196).

---

[32] O autor Alberto M. Quintana (1999), em sua obra "A Ciência da Benzedura", no capítulo 4, aborda o contexto a respeito dos efeitos da significação destas buscas das pessoas por tratamentos com benzedeiras.

Seguindo neste viés, este trabalho aborda esta escolha pela colocação das placas de agradecimentos no local da Gruta, como uma forma do devoto agradecer por uma graça recebida, por algo que foi pedido em um momento de aflição (onde o espaço da Gruta foi utilizado para este contado do devoto com o sagrado). No momento do pedido, a Gruta representou ao fiel um local propício para a sua prática; foi na Gruta que o fiel conseguiu expressar-se, "ser entendido". Neste sentido, o trabalho utiliza Quintana (1999), para dialogar a respeito do papel da Gruta como um espaço também de orientação das práticas simbólicas.

Aquele espaço onde os fiéis depositam suas angústias e medos, torna-se o espaço onde eles vêem retribuir as suas graças alcançadas. Pode-se tentar entender que as placas de agradecimento, são formas sob as quais o fiel demonstra que é eternamente grato pela graça recebida. Seria uma forma de retorno a um pedido desesperado que fora atendido.

Existem as mais variadas formas e motivos de agradecimentos, desde a cura a uma doença, um emprego conseguido, uma aprovação em concurso público.[33]

Além das placas de agradecimentos, os devotos da Gruta deixam também fotos e até mesmo alguma espécie de objeto como forma de agradecimento. Todo este conjunto simbólico oriundo da Gruta, desde a sua construção em contato com a natureza, os seus altares carregados de significados, o espaço para o acendimento de velas e as placas de agradecimentos, torna-se significantes para que os fiéis, além de ter este espaço como um lugar sagrado, também transforme este espaço em um espaço para socializar rituais.

---

[33] Porém, chama-nos a atenção, a quantidade de agradecimentos pela graça de passar no vestibular de medicina. São inúmeros agradecimentos por esta graça e, muitas delas estão registradas os nomes com as devidas datas. A respeito disso, levanta-se a hipótese de que a medicina está diretamente ligada à vida, por isto as pessoas agradecem; pois simbolicamente (através das placas de agradecimento pela aprovação no vestibular de medicina), os fiéis demonstram a gratidão de ter alguém (um ente querido que alcançou a graça), que irá cuidar da vida, que irá curar doenças, que de alguma forma irá amenizar o sofrimento de alguém.

Nessa perspectiva de análise do espaço da Gruta, como um espaço carregado de símbolos e significados, cabe uma ideia de Magnani (1996):

> Na aparente singularidade das formas de sociabilidade que desenvolvem, na especificidade das práticas a que dão ensejo e dos símbolos através dos quais seus participantes se identificam e são identificados... Debruçados sobre si mesmos, encerrados em seu espaço próprio, esses grupos guardam histórias vividas em comum, experiências e símbolos compartilhados que, ao uni-los, identificando-os, excluem por isso mesmo os outros, dos quais se diferenciam (MAGNANI, 1996, p. 303).

Este trecho de Magnani (1996), remete ao papel de socialização que possuem os símbolos, pois, a partir das práticas realizadas no espaço da Gruta, os devotos criam uma identificação com o local, como também estabelecem aquele espaço como um espaço de devoção.

Desse modo, este trabalho busca demonstrar como o espaço da Gruta tornou-se um espaço de práticas religiosas capaz de identificar, como também de diferenciá-lo dos demais espaços religiosos que estão ao seu entorno.[34]

2.3. OS RITUAIS DA GRUTA

A primeira observação que se faz é que os devotos não se ajoelham para realizarem suas orações nos locais, considerados apropriados para isto (em frente à Gruta existem espaços propícios para orações, iguais aos que estão no interior da Igreja). Os fiéis rezam ajoelhados no chão perto da entrada da Gruta. Esta ação sugere ao observador, uma forma de que ajoelhado ali, próximo à Gruta, os fiéis estariam em um maior contato com o sagrado.

Para dar continuidade nesta análise dos rituais praticados pelos

---

[34] Neste momento é importante lembrar que a Gruta ocupa um espaço dentro do pátio da Igreja do Senhor Bom Jesus. Esta pesquisa demonstra a formação de uma identificação dos fiéis com a Gruta, pois a Igreja e a Paróquia também se encontram neste mesmo terreno.

devotos da Gruta, cabe aqui, uma observação de um ritual de cura praticado pela tribo dos Cuna, narrado por Lévi Strauss (2003), onde o ritual não se limita apenas à tradição oral, mas também aos meios utilizados:

> *A parteira dá uma volta dentro da cabana;*
> *A parteira procura pérolas;*
> *A parteira dá uma volta;*
> *A parteira põe um pé diante do outro;*
> *A parteira toca o solo com seu pé;*
> *A parteira coloca o outro pé para frente;*
> *A parteira abre a porta de sua cabana;*
> *a porta de sua cabana estala;*
> *A parteira sai... (LÉVI STRAUSS, 2003, p.222).*

Este trecho observado pelo autor *in loco,* explicaria o papel que certas ações praticadas pelos fiéis são relevantes em seu contexto religioso. "A cura começa, pois, por um histórico dos acontecimentos que a precederam..." (LÉVI STRAUSS, 2003, p. 223). O contato com o sagrado pode se expressar por diferentes facetas e cada qual possui as suas formas de expressão.

Outro comportamento observado pelos fiéis da Gruta, é que, muitos praticam certo roteiro religioso. Lembrando que a Gruta encontra-se no pátio da Igreja do Bom Jesus. Muitos freqüentadores, primeiramente, fazem suas orações (geralmente ajoelhados em frente à gruta); acendem velas nas laterais, em espaços destinados a isso, e depois adentram a Igreja. Na Igreja, estes mesmos fiéis sentam-se nos bancos e continuam suas orações. Muitos destes freqüentam somente a Gruta, fazem suas orações e vão embora.

Estas observações realizadas sobre os freqüentadores da Gruta do Bom Jesus reforçam a hipótese de que os fiéis elegeram o espaço da Gruta como um lugar de culto, um lugar sagrado. O intuito desta parte do texto foi o de demonstrar a importância que certo lugar ocupa na religiosidade das pessoas; neste caso dos fiéis curitibanos. É através deste aspecto social construído pelos devotos da Gruta, que surgem símbolos que expressam uma série de significados e significantes que compõe por fim, as muitas formas de comunicação com o sagrado.

Neste sentido, a pesquisa faz uma abordagem do espaço da Gruta como um signo[35] de devoção religiosa dos curitibanos. Para isso, a pesquisa utiliza Quintana (1999):

> Desta forma, diversos elementos se constituem signo pleno de sentido ao serem tomados para significar alguma coisa. Barthes (1980) nos dá exemplo das rosas para significar a paixão. As rosas são o significante, a paixão o significado. As rosas existiam anteriormente, porém, ao juntar-se com a paixão, formam um terceiro objeto: o signo. Ainda assim, não podemos confundir as rosas como significante com as rosas como signo. O signo é pleno, o significante é vazio. Por exemplo, uma pedra preta pode significar diversas coisas, mas, se a carregarmos de um significado definitivo em razão de uma convenção social, ela se transforma num signo (QUINTANA, 1999, p. 174).

Sendo assim, este trabalho demonstra que o papel desempenhado pelo espaço da Gruta do Bom Jesus, é o retrato de uma junção de símbolos com significados e significantes. Desde a sua formação arquitetônica (que destoa com os padrões convencionais da Igreja Católica), até os seus componentes externos e internos. Todos estes possuem suas funções socializadas sob a forma de construir em torno deste espaço, um local de encontro com o sagrado.

Nesse sentido o estudo a respeito da Gruta do Bom Jesus, demonstra que os devotos construíram convenções acerca do espaço ocupado pela gruta, transformando-o em um signo da religiosidade da população curitibana. Assim, o espaço da Gruta tornou-se um local de identidade, de socialização, de devoção e também de rituais religiosos.

FOTOGRAFIA 3. A GRUTA

---

[35] O autor Alberto M. Quintana faz uma abordagem sobre o significado da expressão "signo", em sua obra "A Ciência da Benzedura: mau olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise."

Fonte: O pesquisador.

CAPÍTULO 3. A CULTURA POPULAR RELIGIOSA DE CURITIBA

Ao longo deste trabalho, foram analisados diferentes contextos que envolvem a cidade de Curitiba. Uma cidade que possuí diversas facetas, bem como, uma questão urbana que está diretamente ligada a questões sociais e culturais.[36]

Neste momento do trabalho, será analisado um espaço que representa uma das formas da cultura curitibana, sob o aspecto da

---

[36] Neste momento de análise da cultura popular de Curitiba, utilizamos uma passagem de Lacaze, onde analisa a coletividade da cidade: "A um nível colectivo, a cidade é em primeiro lugar um lugar privilegiado de reprodução dos costumes sociais." (LACAZE, 1995,p. 23). Esta passagem contribui para esta pesquisa, pois demonstra que certos espaços da cidade são locais de propagação de costumes e rituais, deste modo, tomamos o túmulo de Maria Bueno como um destes locais.

religiosidade. É utilizado o túmulo de Maria Bueno, para realizar uma abordagem a respeito da cultura popular religiosa de Curitiba.

Partindo do estudo desta personagem curitibana, discute-se como foram construídas uma série de representações e simbologias acerca deste espaço que influencia a cultura religiosa da cidade, construindo em torno da figura de Maria Bueno, um símbolo da fé e da devoção popular da cidade.

Nesse viés, o texto aborda a ideia de como morte de Maria Bueno mexeu com o pensamento da população. O crime em si foi um ato de crueldade que rompeu com os parâmetros da moralidade das pessoas. Como e por que uma moça teve de sofrer tanto? Para que uma morte tão violenta? Que motivos teve o seu assassino? São estas as questões que, muitas vezes, não conseguem ser respondidas, que geram as hipóteses de transformação de um personagem da história em um mártir. O trabalho é desenvolvido acerca da análise deste sofrimento pelo qual Maria Bueno passou, justificando a sua elevação ao título de "Santa" pelos curitibanos.

3.1 O ESPAÇO DA SANTA CURITIBANA

Para se analisar este espaço como um local olhar voltado para a cultura popular religiosa de Curitiba,[37] utiliza-se o contexto de "não-lugar" de Augé (1993):

> Vê-se bem que por "não-lugar" designamos duas realidades complementares, porém, distintas: espaços constituídos em relação a certos fins, e a relação que os indivíduos mantém com esses espaços. Se as duas relações se correspondem de maneira bastante

[37] Utilizamos uma definição de cultura popular religiosa baseada na ideia de que a religiosidade, é parte integrante de determinadas culturas: "A cultura popular é diversificada em sua constituição, entretanto, para efeito de análise, nos permitimos considerar alguns de seus aspectos relevantes, tais como: a manutenção da ideia de que o mundo é fruto da criação divina, sendo por isso instância de relacionamento entre vivos e mortos, homens e santos (religiosidade); a valorização do indivíduo com base em seus vínculos com a família e os antepassados (pessoalização). (PEREIRA, 1948, p.140).

> ampla e, em todo caso, oficialmente, não se confundem, mesmo assim, pois os não-lugares medeiam todo um conjunto de relações consigo e com os outros que só diz respeito indiretamente a seus fins: assim como os lugares antropológicos criam um social orgânico, os não-lugares criam tensão solitária. (AUGÉ, 1993, p. 87).

Analisando Augé (1993), toma-se o local elencado como "não-lugar", na tentativa de demonstrar como se dão as relações que os devotos têm com este local e qual é o papel que este local desempenha na cultura religiosa da cidade.[38] O túmulo de Maria Bueno possui estas características mencionadas pelo autor, pois ele se constitui como um espaço destinado à devoção, bem como se consolida em um local que os devotos encontraram para realizar seus rituais religiosos.[39]

Neste momento da discussão da relação dos devotos com este espaço sagrado, é importante estabelecer uma relação a respeito do que é sagrado, e do que é popular. Para esta discussão, Ernest Cassirer (1994), serve de base, ao afirmar:

> Quanto a isso, não há qualquer diferença radical entre o pensamento mítico e o religioso. Ambos têm origem nos mesmos fenômenos fundamentais da vida humana. No desenvolvimento da cultura humana, não podemos fixar um ponto em que o mito acaba ou começa a religião. Em todo o curso da história, a religião aparece indissoluvelmente ligada a elementos míticos e impregnadas deles. Por outro lado, o mito, mesmo em suas formas mais grosseiras e rudimentares, traz em si alguns motivos que de certo modo antecipam os ideais religiosos superiores que chegam depois. Desde o início o mito é religião em potencial (CASSIRER, 1994, p. 146).

Esta passagem do autor mostra como a religiosidade é "indissoluvelmente ligada a elementos míticos". Sua afirmativa serviu de base

---

[38] O conceito de "não lugar", segundo o autor Marc Augé (1994), identifica um espaço de fluxo, de passagens... da mesma forma, tomamos o lugar onde se encontra o túmulo de Maria Bueno como um lugar onde os devotos passam, realizam suas orações e rituais e seguem a sua rotina.

[39] Tomamos o espaço do túmulo de Maria Bueno, como um espaço onde os devotos possam se expressar de maneira individual. Numa passagem da obra do autor Ernest Cassirer, ele comenta sobre isto: " Mas a simpatia religiosa... abre espaço para um novo sentimento, o da individualidade." (CASSIRER, (1994, p.158). Analisando esta evidência, vemos que o espaço ocupado pelo túmulo de Maria Bueno, é um espaço eleito pelos seus devotos, para que seja desenvolvida a crença em torno da "santa Curitibana". Ali, o devoto pode desenvolver seus próprios, mas significativos rituais religiosos.

para aprofundar o estudo do espaço ocupado pelo túmulo de Maria Bueno, verificando que este local faz parte da cultura religiosa da cidade. Toma-se esse espaço como um local de "devoção popular" [40] eleito para a prática da fé dos devotos da "Santa Curitibana".

Este local é carregado de significados expressos das mais diferentes formas, onde os devotos encontram formas de encontrar com o sagrado, através de uma crença popular.[41] Neste ponto fica nítido que o misticismo e a religiosidade dos curitibanos interagem perante as práticas religiosas desenvolvidas no local do túmulo de Maria Bueno.

Os elementos que baseiam este cultura religiosa popular,[42] aparecem a partir do estudo de como se deu e continuou a ocorrer a crença em Maria Bueno. Para tanto, ao longo do trabalho, realizou-se a análise das formas pelas quais foram construídas as questões míticas que envolvem esta personagem, desde o seu nascimento, os primeiros indícios milagrosos, a sua morte e, a partir de seu martírio a construção da crença em sua pessoa.

Na analise da história de Maria Bueno, que se passa durante a segunda metade do século dezenove, encontram-se argumentos que justificam por que esta personagem, em específico, foi "santificada" pelos curitibanos. Estes argumentos são necessários, pois diversos outros crimes

---

[40] A colocação do termo "devoção popular", é justificada pelo fato de Maria Bueno não ser reconhecida como uma Santa da Igreja Católica. Portanto é importante ressaltar que o termo, muitas vezes utilizado neste trabalho - "Santa Curitibana" - remete a um personagem eleito "Santo" pelos populares da cidade. Utilizamos a ideia de Jurkevics para justificar o termo "devoção popular": "Aquele que crê, crê na eficácia protetora do "santo", é nele que deposita sua esperança - independente do posicionamento da Igreja - e isso lhe basta." (JURKEVICS. 2004, p. 151).

[41] Entendemos por crença, um ato de acreditar em algo. Neste momento o texto baseia-se na ideia de Cassirer a respeito de crença: "Na imaginação mítica está sempre implicado um ato de crença. Sem a crença na realidade de seu objeto, o mito perderia o seu fundamento."(CASSIRER. 1994, p. 127).

[42] Para respaldar esta continuidade na crença em Maria Bueno, utiliza-se a ideia de que em torno dela foi construída uma simbologia do sagrado. Muitas vezes os devotos recorrem à "santa", em momentos onde parecem que não há mais esperanças. "O sagrado da cultura popular - tantas vezes menosprezado como superstição - é procurado, no entanto, como recurso de cura quando parecem esgotadas as possibilidades de tratamento advindas da medicina científica." (PEREIRA, p. 145).

aconteciam com freqüência nesta época da história em Curitiba.

Desta forma, procura-se responder algumas perguntas que surgem neste contexto, como por exemplo, o fato de que, apesar de ser mais um crime praticado na época, por quê ocorreu a continuidade desta devoção que perdura até a atualidade, perpassando por mais de um século?

Com a intenção de explorar a construção do espaço da "Santa Curitibana", tornou-se necessário o levantamento do contexto histórico pelo qual atravessava a cidade, na época em que se iniciou a trajetória de Maria Bueno, principalmente porque Curitiba estava passando por várias transições.[43]

3.2 A CURITIBA DO SÉCULO DEZENOVE

Com a emancipação da província do Paraná no ano de 1853, a cidade de Curitiba tornou-se Capital da província paranaense. Porém, São Paulo não realizou um progresso em Curitiba enquanto esta era sua comarca, assim, a cidade contava com poucos habitantes, cerca de não mais de 6.000, e estes viviam em condições muito precárias (EL-KHATIB, 1969).

Para melhorar este quadro, agora como a capital da província, alguns autores retratam o papel dos primeiros presidentes provinciais, nos seguintes termos:

"Dotar a capital da província da infraestrutura necessária para assumir o papel de capital da província, bem como de símbolos de progresso e civilidade, foi o objetivo perseguido pelos primeiros presidentes provinciais."

---

[43] O Jornal " O Dezenove de Dezembro", no dia 29 de abril de 1854, traz uma reportagem a respeito da cidade de Curitiba na época de sua emancipação política, voltando um olhar crítico para as condições em que se encontrava a cidade, vale destacar um trecho: "Não temos ainda iluminação; as calçadas são horríveis; ninguém se atreve a sair à noite a passeio, porque tem medo de cair em algum barranco, ou ir abraçar-se aos chavelos de um boi".

(ALEGRO et al, 2011, p. 89).

A intenção era de tornar Curitiba uma cidade "civilizada". Desta maneira, foi-se adotando medidas que levariam a cidade ao progresso.[44] Na década de 60 do século dezenove, foram aparecendo os primeiros grandes comércios; o Hotel Progresso (que possuía um nome sugestivo para a época de mudanças), como também a valorização da população, que tomavam como exemplo algumas pessoas conhecidas, que viviam no Rio de Janeiro, que era a capital do Império na época.

É importante ressaltar que, nesta época, muitos imigrantes instalaram-se em Curitiba, impulsionando a onda de progresso. Dentre as nacionalidades que adotaram a cidade podemos citar os ucranianos, os italianos e os poloneses. Talvez, um dos precursores deste progresso, tenha sido o presidente da província Zacharias de Góes e Vasconcellos, que coordenou a organização do espaço urbano da cidade e da criação de escolas e teatros, e que incentivou a geração de idéias que levaram Curitiba a atingir a imagem de uma capital.[45]

Na última década do século dezenove, podia-se dizer que Curitiba "alcançou o progresso". Com comércio desenvolvido, teatro, cinemas, cafés e confeitarias, esta "nova" cidade, se comparada aos anos antes de sua emancipação como capital da província, já contava com mais de trinta mil habitantes. A cidade entraria no novo século sob a forma de uma cidade moderna.[46]

---

[44] Uma passagem da dissertação de mestrado do autor Roberson Mauricio Caldeira Nunes "Flertando com o Progresso: o asfaltamento da Rua XV de novembro e suas relações com a modernidade", faz um comentário a respeito do papel que o governo teve de assumir para tornar Curitiba uma cidade com ares de Capital da Província: " A partir da emancipação política do Paraná, em 1853, Curitiba passou a ter seu espaço urbano direcionado através do planejamento governamental. A urbanização é parte de uma rede de elementos que nutriram a própria dinâmica da urbanização, na qual a cidade adapta-se ao modelo burguês de modernização." (NUNES, 1993, p. 2).

[45] Vale ressaltar que a urbanização de Curitiba, tomou a capital francesa como exemplo, espelhando-se na cidade que era o centro das atenções do mundo na época.

[46] A autora Roseli Boschilia, no Boletim Informativo da Casa Romário Martins, v.23,n.113 de novembro de 1996, faz uma observação deste progresso da cidade, ao escrever sobre o espaço

Neste momento do desenvolvimento, iniciou-se a vida de Maria Bueno, bem como a ocorrência de sua morte precoce. Nesta etapa do trabalho, discorre-se acerca da trajetória de vida de Maria Bueno, em busca de argumentos para a construção de sua crença e a consolidação de seu espaço na cidade.

3.3. A HISTÓRIA DE MARIA BUENO

Maria Bueno nasceu em Morretes, no litoral do Paraná, no ano de 1864. Antes mesmo de seu nascimento, Maria já era rejeitada pelo seu pai, que não queria ter mais uma filha, pois já tinha outras quatro meninas. O sonho do pai era ter um menino que o ajudasse no trabalho. Pouco antes de seu nascimento, sua mãe tivera um sonho, recebeu uma espécie de mensagem de que a sua filha iria ser uma Santa.[47] A mãe de Maria, após este sonho, passou a acreditar que carregara uma "graça de Deus" em seu ventre.

O pai de Maria Bueno não acreditava "nessas coisas" e, quase no momento do seu nascimento, de acordo com (GURGEL, 1979, p. 6) tentou agredir a mãe de Maria com uma garrafa. Neste momento, abriu-se um clarão em cima do pai de Maria, fazendo com que este ficasse inconsciente, não conseguindo agredir a esposa e também impediu que o mesmo prejudicasse o nascimento de Maria Bueno.[48]

---

da Rua XV de novembro: "... a 15 oferece uma riqueza inigualável para analisar o processo de desenvolvimento urbano da cidade... Desde o final do século XIX, a presença de clubes, livrarias, jornais, teatros, cafés e confeitarias fez daquele local o centro catalisador dos eventos culturais da cidade. Mais tarde vieram os cinemas, os bancos, os automóveis, as vitrines impecáveis, os luminosos e a prática do "*footing".*

[47] Segundo Gurgel, ao narrar uma passagem da história de Maria Bueno, a autora discorre sobre um sonho que a mãe de Maria Bueno teve durante a gravidez. Neste sonho a Imagem de Nossa Senhora aparece e diz que a criança que estava por nascer teria uma alma milagrosa. (GURGEL, 1979, p. 3.)

[48] Segundo Gurgel (1979, p. 6), muitos acreditam que este tenha sido um dos milagres agregados à história de Maria Bueno.

De acordo com a pesquisa de Pereira, [49] Maria nasceu sob abandono do pai e o amor de sua mãe. Alguns anos depois, o pai de Maria é morto em combate durante a Guerra do Paraguai. Maria e sua mãe, então, vão morar na casa de uma das irmãs de Maria, juntamente com seu marido e filhos. Passam-se alguns anos e a mãe de Maria veio a falecer.

De acordo com a pesquisa de Pereira (1948), a vida de Maria Bueno já estava cheia de "passagens tristes", pelo pouco tempo que tinha de vida. A irmã de Maria, após a morte de sua mãe, começa a maltratá-la por ciúmes, pois Maria Bueno, embora apenas com apenas 15 anos de idade, já era uma "mulher formada", o que despertava a cobiça dos homens, deixando sua irmã furiosa.

Cansada dos "maus tratos" da irmã, Maria Bueno foge para Curitiba com a ajuda de alguns padres que a conheciam e sabiam da vida sofrida que estava levando. Em Curitiba, foi trabalhar na casa da senhora Alice Basso, onde fazia todas as atividades domésticas. O trabalho era cansativo e o salário era baixo, porém, a maior dificuldade de Maria era enfrentar os sentimentos do marido de Alice, o senhor Mario Basso, que havia "se apaixonado perdidamente" por Maria Bueno.

Mesmo sabendo da intenção do senhor Basso, Maria não dava motivos para que dona Alice desconfiasse dela. Mário, ao não ser correspondido por Maria, começou a se endividar em mesas de jogos até que perdeu tudo, inclusive a sua vida. Com a morte de Mario Basso, Alice e Maria Bueno foram morar juntas com a filha de Alice. Morando com Alice, Maria Bueno se torna lavadeira em algumas casas de família.

Segundo pesquisa de Pereira (1948), ela era "muito benquista" pela sua comunidade, pois era "muito simpática", "humilde", além de "muito bonita". Ao longo do tempo, Maria Bueno conhece um rapaz de Morretes chamado Arthur de Lara, de quem fica noiva logo em seguida.

---

[49] Outra fonte utilizada foi a pesquisa de Major S. Izidoro Pereira (1948). Esta fonte contribuiu com o intuito da busca de argumentos para um entendimento da história de vida e morte de Maria Bueno.

Arthur e Maria Bueno "gostavam muito um do outro", porém, havia uma terceira pessoa que iria mudar a trajetória do romance. Esta pessoa se chamava Inácio José Diniz, ele era um sargento do exército e estava "completamente enlouquecido", por Maria Bueno. Diniz era um homem "nervoso" e ficou arquitetando um plano para conseguir o amor de Maria.

Então, no dia 29 de dezembro de 1892, Diniz arma uma emboscada para Maria, e conseguiu encontrá-la. Neste momento, estando fora de si, ele diz a Maria que “se ela não se entregasse a ele, seria morta”. Diniz conta a Maria que havia matado Arthur, seu noivo, há três dias atrás. Neste momento, Maria diz que prefere morrer a "ser possuída" por Diniz. Contrariado, Diniz corta a garganta de Maria, deixando-a degolada.

> Sentiu vontade de violenta-la e num ímpeto abriu o corpete de Maria vendo, em lugar dos seios, duas enormes chagas! De repente ele vê Maria erguendo o busto, ficando apoiada sobre os joelhos com a cabeça pendida para trás e segura por apenas poucos tendões do pescoço (GURGEL, 1979; Cap. 6).

Ao ver tal imagem, Diniz sai correndo desesperado, e deixa o corpo de Maria Bueno abandonado. Este momento, talvez, tenha marcado o início da construção simbólica acerca da personagem de Maria Bueno.[50]

3.4. A CONSTRUÇÃO DA CRENÇA NA SANTA CURITIBANA

Após o assassinato de Maria Bueno, inicia-se o processo de mitificação de que seu corpo passou por todo aquele sofrimento para que sua alma fosse purificada.

"Muitas pessoas que, simultaneamente, também viram o cadáver ajoelhado, comentaram que Maria Bueno, antes de morrer, implorou ao

---

[50] Esta citação foi retirada de uma de nossas fontes de estudo a respeito da história de vida de Maria Bueno. A partir dela, iniciaremos a próxima parte do trabalho, cujo intuito é o de explicar como foi construída a crença em torno da personagem de Maria Bueno. Que mais tarde, seria consagrada "Santa" pela população de Curitiba.

bandido que só a matasse depois que ela fizesse suas orações" (PEREIRA,1948, p. 192).

Esta imagem do cadáver de Maria Bueno observada por pessoas, de acordo com depoimentos encontrados em fontes bibliográficas, pode ter desencadeado o início da construção da crença de que Maria Bueno viria a ser uma santa. A observação do cadáver, oriundo de tamanha brutalidade e sofrimento, faz surgir um sentimento que vai além de uma simples morte, como descreve Cassirer (1994): [51]

> O medo da morte é sem dúvida um dos instintos humanos mais gerais e mais profundamente enraizados. A primeira reação do homem para com o cadáver deve ter sido de abandoná-lo à sua sina e fugir dele, aterrorizado. Mas tal reação é encontrada apenas em uns casos excepcionais. Ela é logo substituída pela atitude oposta, pelo desejo de reter ou chamar de volta o espírito dos mortos. (CASSIRER, 1994, p. 145)

Neste momento, pode-se dialogar com o autor a respeito do momento em que a população encontra o cadáver de Maria Bueno. De acordo com as fontes utilizadas neste trabalho, o próprio assassino teria saído correndo do local do crime ao ver a situação em que se encontrava o corpo de sua vítima. A proposta desta parte do texto é analisar como terá sido a primeira impressão da população ao se defrontar com tamanha violência.

O que interessa é que as pessoas observaram o corpo de uma jovem estrangulado e jogado em um terreno abandonado. A primeira reação pode ter sido a de uma fuga, pois ninguém fica confortável vendo uma situação daquelas. Outra hipótese, agora discutindo com Cassirer (1994), é a de que as pessoas naquele momento quisessem que Maria Bueno volta-se para a vida. O sentimento de que ninguém necessitaria passar por tamanho sofrimento pode ter sido um consenso naquele momento.

---

[51] Cassirer (1994) faz uma abordagem da morte, desde os tempos mais anteriores da humanidade, o que nos faz lembrar, de que a questão mítica e religiosa caminham entrelaçadas desde sempre na História. Segundo o mencionado autor, na Antiguidade, era muito comum o culto aos mortos. A pessoa da família que morria, tornava-se uma espécie de protetor do lar.

A partir disso, este texto busca formas de interpretar como Maria Bueno foi elevada à uma figura de culto pelos curitibanos. Neste momento cabe realizar um diálogo com Arias: "Os mártires não necessitam de milagres porque considera-se que eles selaram sua santidade com o próprio sangue" (ARIAS. 2005, p. 40).

Nessa perspectiva, o desenvolvimento desta pesquisa defende a ideia de que: a forma brutal como se deu a morte de Maria Bueno, foi determinante para que a população pudesse "visualizar" o seu martírio, através da observação do estado em que se encontrava o seu cadáver. Fato este, que desencadeou na construção do mito da "Santa Curitibana". Nesse viés, cabe uma narrativa de Arias (2005), que comenta a canonização de um padre, sendo que a este não lhe fora atribuído nenhum milagre:

> O papa Wojtyla eximiu do milagre requerido o religioso polonês padre Maximiliano Kholbe, que morreu no campo de concentração nazista de Auchwitz... Aconteceu o seguinte: naquele campo nazista, quando alguém escapava de um barracão, punham em fila todos os que estavam nele e, mediante sorteio, eram levados um a um para a "cela da morte" - uma pocilga onde cabiam apenas dez pessoas em pé, nuas, e que tinha uma janelinha como respiradouro para que ninguém morresse por asfixia. Tinham de morrer de fome. Em um daqueles sorteios da morte, estava entre os presos o sacerdote franciscano padre Maximiliano Kholbe. Um companheiro que estava ao seu lado na fila foi tocado por essa terrível sorte e se pôs a chorar e gritar alegando que era pai de cinco filhos e que não queria morrer. Então, o padre Kholbe dirigiu-se ao responsável pelo sorteio e se ofereceu voluntariamente para substituir o pai de família, dizendo que ele, como religioso, não deixava ninguém no mundo. Aceitaram seu oferecimento e ele foi conduzido à cela da morte. Ali, o religioso animou seus companheiros de pena a não maldizer, e sim rezar e cantar para Deus. Cada vez que um morria, o substituíam por outro vivo. Quase todos resistiam um certo número de dias antes de morrer de fome. Mas o padre Kholbe, a quem os verdugos ouviam cantar, não morria. Resistia mais que seus companheiros. Seus algozes, cansados já de seus cantos e rezas, acabaram com sua vida com uma injeção letal (ARIAS. 2005, p. 41).

Este exemplo comentado por Arias (2005), reforça a ideia deste texto, de que foi por meio de seu martírio que Maria Bueno fora eleita como uma figura de devoção pelos curitibanos. Uma figura reverenciada pelos populares, como personagem de adoração. Lembrando ainda que, Maria

Bueno não fora canonizada pela Igreja Católica.[52]

Por outro lado, Arias (2005), faz uma abordagem de como eram eleitos os santos no início do Cristianismo:

> No entanto, no princípio, quem elegia como santo um cristão depois de sua morte eram os próprios fiéis, as comunidades cristãs que, espontaneamente, começavam a oferecer-lhe culto, a pedir graça a Deus por sua intercessão, a criar pinturas e imagens deles e a construir-lhes templos e igrejas (ARIAS. 2005, p. 36).

Visto isto, este trabalho analisa que foi nesta conjuntura que se deu o inicio, do que mais tarde seria a construção da crença na "Santa Curitibana". Pois, após sua morte, os populares iniciaram o culto a Maria Bueno, um processo que foi se desenvolvendo e angariando cada vez mais fiéis, elevando a personagem a uma figura à qual os populares depositariam suas devoções.[53] Ao se tratar da construção do mito de Maria Bueno, vale novamente lembrar da conjuntura histórica que Curitiba estava vivendo, no período em que a cidade passava por uma onda de progresso e desenvolvimento.

Pode-se citar como exemplo o que aconteceu no ano de 1890, quando a figura de Tiradentes foi resgatada pelos republicanos como um mártir, o qual despertou a imagem de um herói brasileiro, tornando o dia de sua morte um feriado nacional. Assim, através desta construção, a figura de Tiradentes

---

[52] Utilizamos Arias (2005), para respaldar como foi a eleição de Maria Bueno como "santa" pela população de Curitiba, onde através da observação de seu martírio, Maria Bueno começa a ser idolatrada: "Hoje, para passar ao processo de beatificação é preciso demonstrar que o candidato à santidade realizou um milagre, depois de sua morte, para alguém que o pediu a Deus por sua intercessão. O presumido milagre passa por um processo canônico especial de instrução primária, que inclui tanto o parecer de um comitê de médicos (alguns deles podem ser não crentes) e de teólogos...(ARIAS, 2005, p. 40).

[53] Este momento do estudo justifica a escolha do local ocupado pelo túmulo de Maria Bueno, como um espaço de religiosidade popular. Ressaltando que a religiosidade popular, é uma das características marcantes de uma cultura, vale citar uma passagem de Pereira (1948), que relata sobre a diversidade de uma cultura popular: "A cultura popular é diversificada em sua constituição... a organização dos eventos, mesmos dos mais distantes, a partir de um espaço social conhecido; a manutenção da ideia de que o mundo é fruto da criação divina, sendo por isso instância de relacionamento entre vivos e mortos, homens e santos (religiosidade); a valorização do indivíduo com base em seus vínculos com a família e os antepassados." (PEREIRA, 1948, p.140).

perdurará para sempre na memória da população brasileira.[54]

Segundo Gurgel (1979), o corpo de Maria Bueno foi enterrado como indigente, pois nenhum parente apareceu para fazer o reconhecimento. Posteriormente ao assassinato, Dona Alice, amiga de Maria Bueno, pede ao genro que coloque uma cruz e acenda uma vela no local do crime. O genro cumpre o pedido da sogra.[55]

Com este gesto, a população curitibana inicia uma espécie de romaria ao local do crime, acendendo velas e levando flores. As pessoas começaram a cultuar o local da morte de Maria Bueno, na intenção de que a sua alma atenda aos seus pedidos. Jurkevics (2004),[56] que em uma passagem de sua tese, também reflete a respeito deste episódio, no qual é colocada a cruz no terreno onde Maria Bueno foi morta: "(...) pois a cruz colocada no terreno baldio onde Maria Bueno foi quase decapitada, juntamente com as velas acesas e as preces, visavam ligar esse culto com o de Maria, mãe de Jesus" (JURKEVICS, 2004, P. 179).

Este comentário da autora, demonstra como o processo que sucedeu a morte de Maria Bueno, atingiu com o imaginário da população de Curitiba. Tempos depois, de acordo com Gurgel (1979), o genro de Dona Alice faz uma promessa a Maria Bueno, jurando que, se os seus negócios fossem para frente, se ele não fosse à falência, ele compraria um terreno no cemitério e construiria um mausoléu para depositar os restos mortais de Maria Bueno.

3.5. O LOCAL DA RELIGIOSIDADE POPULAR

---

[54] Esta comparação entre a personagem de Maria Bueno, à personagem de Tiradentes, é utilizada neste trabalho, para argumentar sobre um possível paralelo para a construção do mito de Maria Bueno; pois, através de seu martírio, Tiradentes foi elevado à condição de mártir pelos Republicanos. A ideia deste trabalho, é que Maria Bueno também tenha sido "santificada" pelos populares por causa de seu martírio. Deste modo a população curitibana possuía uma figura a quem podiam se identificar e adorar

[55] Esta passagem foi retirada da obra de Gurgel (1979), uma das fontes utilizadas neste pesquisa.

[56] Vera Irene Jurkeviscs (2004), autora da tese de doutorado intitulada "Os Santos da Igreja e os Santos do Povo: devoções e manifestações de religiosidade popular.

Com a construção do mausoléu de Maria Bueno, transferiram a cruz que fora colocada no local do crime, para o túmulo. Neste momento, os fiéis de Maria Bueno transformam o mausoléu em uma espécie de "santuário".[57]

O aspecto relevante desta parte do trabalho é o de que a população curitibana tinha um monumento concreto para praticar esta devoção pela sua "Santa". Este espaço ocupado pelo túmulo [58] torna-se um espaço que faz parte da cultura religiosa da cidade. Tomado neste texto como um espaço de religiosidade popular, pois Maria Bueno é tida como "Santa" pelos seus devotos, mesmo não sendo reconhecida como Santa pela Igreja Católica.

Nessa perspectiva, vale ressaltar que o espaço do túmulo de Maria Bueno, pode servir como um local de domínio da religiosidade popular.[59] Verificando que os seus devotos estão ali para realizar pedidos ou agradecimentos para a "santa", não seguindo um modelo doutrinário, mas sim, rogando pela intercessão da santa pelos seus desejos.

A esse respeito, este texto aborda a ideia de que a "construção do local de Maria Bueno", como um local de religiosidade popular, deve-se, em muito, à história de vida e morte desta personagem.

> Aliás, que é no relato - rico em equívocos - que o santo respira e se cria. A descrição toda partirá da análise dos relatos referentes ao

---

[57] Através da construção do túmulo de Maria Bueno, juntamente com a transferência da cruz que inicialmente fora colocada no local do crime, estava construído um local concreto para a devoção dos fiéis. A relevância do estudo deste local, disposto neste trabalho como um "santuário", é demonstrar como um espaço construído, pode atingir uma imensa parcela da população, consagrando o espaço do túmulo, como um espaço de cultura religiosa.

[58] O túmulo de Maria Bueno encontra-se no Cemitério Municipal de Curitiba. Ele ocupa um espaço no final da primeira rua à direita. Possuí um espaço destinado ao acendimento de velas e à colocação das placas de agradecimentos.

[59] Utilizou-se a ideia de Luiz Roberto Benedetti, (quando analisa em sua tese a personagem de Jandira, como uma santa popular), com o intuito de respaldar o conceito de que o espaço de Maria Bueno é também um espaço de dominação de religiosidade popular:"... e a utiliza como exemplo de um domínio religioso especificamente popular, que caracteriza pela produção precária de mundos (simbólicos), a partir da lenda e não do dogma (Benedetti,1984).

> santo, e deverá ir acompanhada por algumas reflexões sobre o simbolismo e os modos em que é costume analisá-los (SÁEZ. 1996, p.18).

Desse modo, todo o contexto de vida de Maria Bueno, desde sua história de criança, sua chegada a Curitiba, sua vida que gerou opiniões divergentes, tornam-se um material importante para a análise da construção da "santificação popular" de Maria Bueno.

> Mas o que significa o fato de a Igreja proclamar alguém beato ou santo? Antes é preciso lembrar que existe uma etapa anterior, na qual o papa declara que o candidato praticou de forma heroica as três virtudes teologais de fé, esperança e caridade. Então o proclama "Venerável", primeiro passo no longo caminho até a santificação definitiva (ARIAS. 2005, p. 38).

Nesse viés, fica justificado o fato de Maria Bueno não ser uma santa canonizada pela Igreja Católica, uma vez que ela não cumpre os requesitos obrigatórios para uma santificação. Muito pelo contrário, a vida de Maria Bueno, segundo fontes utilizadas neste trabalho, foi uma vida de idoneidade questionável, onde aparecem versões de que era "uma moça direita", trabalhadora, e outra versão de que poderia ter sido "uma moça de vida fácil", praticante de prostituição. Estes fatos reforçam ainda mais a ideia deste texto, de que a construção da "identidade de santa", dada a Maria Bueno, partiu do seu martírio.

O sofrimento pelo qual passou no momento de sua morte, sublimou qualquer passado duvidoso da personagem, tornado-a uma figura "Venerável" pelos populares, não necessitando de uma canonização tradicional da Igreja para tornar-se uma imagem pela qual os devotos intercedem em seus pedidos e orações.

Neste sentido, este trabalho ressalta um estudo feito pelo antropólogo gaúcho Antonio Fagundes, citado na obra "Fantasmas Falados" de Sáez. Este estudo é acerca da história de três personagens que são cultuadas como

santas populares no Rio Grande do Sul.[60]

> Para Fagundes, esse culto se explica pela identificação com a santa dos fiéis, por sua vez marginais, vítimas do poder e detentores de uma moralidade precária, que transige com o sexo e a cachaça. A miséria das condições de vida do povo atinge os seres do Além, que, se forem míseros, serão preferidos aos santos das igrejas burocráticas (SÁEZ,1996, p.32).

Assim como os devotos das três "santas" gaúchas realizam seus cultos, a personagem de Maria Bueno, também é cultuada pela população curitibana, como uma figura capaz de interceder pelos seus pedidos. Maria Bueno foi eleita pelos populares como uma "figura sagrada", porém não reconhecida pela Igreja Católica.

FOTOGRAFIA 4. TÚMULO DA MARIA BUENO

[60] Este estudo citado, refere-se à história das personagens de Maria do Carmo (cultuada na cidade de São Borja); de Izabel Guapa (cultuada na cidade de São Gabriel); e de Maria Degolada (cultuada em Porto Alegre). As histórias destas três mulheres envolvem práticas de prostituição, vida transgressora, porém, relatos de bondade, e como fator comum entre as três, uma morte violenta. As três foram assassinadas. Maria do Carmo foi esquartejada, e Maria Degolada foi degolada como já diz seu nome. Este trabalho toma estas personagem como exemplos de martírio, o qual torna-se um fato importante na construção da imagem de uma figura santificada pela população.

Fonte: O pesquisador.

Um ponto relevante nesta etapa deste estudo é o de que, ao se analisar a evidência do túmulo de Maria Bueno, observa-se que este espaço

torna-se também, um espaço de socialização.[61] Deste modo, os frequentadores do lugar possuem preceitos em comum, dividem as mesmas alegrias e amarguras e é um espaço cuja função principal é a de que o devoto possa realizar os seus princípios religiosos.

Eles rezam, fazem pedidos, acendem velas, colocam placas de agradecimentos aos milagres concebidos pela Santa. Construindo uma representação simbólica e consequentemente de fé, como bem coloca Quintana (1999):

> Desta forma, vemos que o ser humano fica totalmente dependente dessas construções simbólicas... Na medida em que o real abre brechas nessas construções simbólicas, obriga o homem a deparar com sua impotência, uma vez que esses padrões culturais lhe dão a ilusão de completitude da qual ele carece (QUINTANA, 1999, p. 29).

No espaço ocupado pelo túmulo de Maria Bueno, o devoto consegue encontrar maneiras de se "reestruturar", pois é naquele espaço que ele precisa estar em certos momentos, onde algo não está de acordo em sua vida. Os devotos de Maria Bueno, muitas vezes vão ao seu túmulo nos momentos de desespero em suas vidas. Este "ritual" [62] de estar em frente ao túmulo da "Santa", faz parte da busca de soluções para algum problema, ou cura de alguma doença através da devoção religiosa popular.

O papel do símbolo citado aqui é de suma importância na construção da crença sobre a Santa Curitibana. Quando foi construído o túmulo para

---

[61] De acordo com Norbert Elias: "A análise sociológica baseia-se no pressuposto de que todos os elementos de uma configuração, com suas respectivas propriedades, só são o que são em virtude da posição e função que têm nela". " ELIAS, 2000, p.58.)

[62] Quintana, em sua obra "A ciência da Benzedura", faz uma abordagem a respeito destas formas populares da busca pela cura: "Apresentamos, posteriormente, uma descrição dos tipos de benzeduras mais utilizados. Neles encontramos elementos simbólicos: as rezas, a utilização de brasas ou galhos com os quais se faz o sinal da cruz; como também podemos observar elementos técnicos: chás, pomadas (industrializadas ou de fabricação própria), remédios etc. Contudo, tanto as rezas quanto os chás somente adquirem um sentido, e, portanto se tornam eficazes, quando inseridos no contexto ritual."(QUINTANA, 1999, p.19).
Esta passagem do autor nos remete ao ritual realizado pelos devotos de Maria Bueno, ao acenderem velas, ao fixarem as placas de agradecimento, ao rezarem em pé perante o túmulo, como também ao comprarem imagens da "Santa" que são vendidas no local.

Maria Bueno, a população "ganhou", uma referência "concreta"; agora os crentes nos milagres de Maria Bueno tinham um local para peregrinação. Estava construída a representação de Maria Bueno e sua ligação com a comunidade local.[63]

A "identidade da Santa Curitibana"[64] já estava formada, por isso, se consolida através do local, um espaço para o culto a Maria Bueno. Um espaço sagrado da cidade, embora designado para o culto popular. Jurkevics (2004), faz uma explanação que vale citar a respeito do culto popular:

> Na religiosidade popular, cada sujeito social manifesta, com maior autonomia e espontaneidade, seus sentimentos, sua fala, seus medos, suas necessidades, assim como o pagamento de suas promessas ou simplesmente agradecimentos (JURKEVICS, 2004, p. 199).

Neste espaço de religiosidade popular, ficam implícitas as práticas, normas ou condutas; ali, o devoto pratica o seu ritual, a sua forma de comunicação com o sagrado. As pessoas que vão até este espaço, possuem suas próprias justificativas para ali estarem e isto não pode ser julgado ou contestado.[65]

Muitos fiéis da "Santa Curitibana" transformam a visita ao santuário em uma rotina religiosa. Muitas pessoas vão ali simplesmente para rezar "pela

---

[63] Nesta análise do papel do santuário de Maria Bueno, como um "local sagrado", um local onde os devotos realizariam suas orações e rituais para a Santa, utilizamos uma análise de Ginzburg, onde comenta que durante a consagração do túmulo dos Imperadores Romanos, era necessário "tirar o morto do túmulo de modo a inseri-lo no espaço sagrado em que se situará seu templo". (GINZBURG, 2001, p. 95.) Utilizamos esta ideia para justificar o estudo do túmulo de Maria Bueno como um local de religiosidade popular.

[64] Utilizamos a ideia de Sandra Pesavento (2001), no artigo: "Uma outra cidade: o mundo dos excluídos no final do século XIX", para conceitualizar a questão da construção da identidade da Santa Curitibana: "a identidade é produto de uma intenção, em que os objetos ou sujeitos, nós e os outros, se constituem enquanto se comunicam. Assim, é na construção deste outro como signo distintivo que se revela a "noção de pertencimento social".

[65] Pereira (1948), em "Senhoras da Fé", discorre sobre este assunto: "O sagrado da cultura popular - tantas vezes menosprezado como superstição - é procurado, no entanto, como recurso de cura quando parecem esgotadas as possibilidades de tratamento advindas da medicina científica." (PEREIRA, 1948, p.145).

sua alma". Esta fé da população justifica a utilização da expressão culto popular, pois, independente dos preceitos religiosos adotados pelos crentes na santa, existe uma ligação emocional com o mito de Maria Bueno, tornando assim, a visita a este espaço cultural religioso, uma integração entre o popular e o sagrado.

Nesse sentido, pode-se analisar o santuário de Maria Bueno sob um conceito de território: [66]

> O território, como marca de habitação de pessoa ou grupo, pode ser denominado e percorrido física e mentalmente. Necessita, portanto, de operações linguísticas e visuais entre os seus principais suportes. O território denomina-se, mostra-se ou materializa-se numa imagem, num jogo de operações simbólicas nas quais, por sua própria natureza, situa seus conteúdos e marca seus limites." (SILVA, 2011, p. 18)

Visto isso, este trabalho demonstra que a materialização do espaço de Maria Bueno, através de seu Santuário, torna-lo um ponto de significados e de significantes para aqueles que creem na "Santa Curitibana". O espaço está demarcado fisicamente, a identidade religiosa popular está construída e alicerçada por este espaço.

Nessa perspectiva, toma-se o território demarcado pelo túmulo de Maria Bueno, como um espaço de afirmação do imaginário social. Como bem coloca Pesavento (1999):

> (...) corresponderia àquele " outro lado" do real, por vezes mais real do que o "real concreto" e que não apenas vai ao encontro e responde às sensibilidades e sociabilidades do vivido, quanto é, por sua vez, matriz orientadora e normatizadora de práticas sociais e dos valores e opiniões que pautam a conduta." (PESAVENTO. 1999, p. 30)

Deste modo, a parcela da população que elegeu Maria Bueno como a "Santa Curitibana", consolida o poder da imagem, bem como o poder que

---

[66] O autor Armando Silva em sua obra "Imaginários Urbanos", faz uma abordagem que entra em consonância com esta pesquisa, quando fala da instalação da cruz, em terras conquistadas por espanhóis e portugueses: "... os conquistadores espanhóis e portugueses tomavam posse das ilhas que descobriam e conquistavam em nome de Jesus Cristo. A instalação da cruz equivalia à justificação de um novo nascimento, repetindo deste modo o batismo." (SILVA. 2011, P.18).

estar naquele lugar "sagrado", tem de melhorar a autoconfiança em seus devotos.[67] Sendo assim, este texto observa o território de Maria Bueno, estabelecido pelo espaço de seu túmulo, como um local que representa algo mais do que um espaço concreto, este local, representa para os devotos da "santa", um local construtor de um imaginário social, por sua vez, capaz de estabelecer signos, estes, que normatizam as ações religiosas socializadas no espaço.

Sob este enfoque acerca do imaginário oriundo do território da "santa", a ideia de que este torna-se um local de disputa também é parte deste trabalho. No passado as pessoas fincavam uma cruz no local “encontrado”, durante o período das grandes conquistas territoriais, por parte principalmente, dos portugueses, como para sugerir a dominação do território. O túmulo de Maria Bueno torna-se, então, um local próprio de seus fiéis, um local dominado pelos devotos e destinado ao culto à "Santa Curitibana".

> (...) elaborando as figuras dos santos de modo a dar-lhes perfis definidos, caráter marcado que os diferencie dos simples desencarnados. Mesmo em elaborações individuais e aparentemente caóticas, os próprios santos se colocam em hierarquia e adotam regras (SÁEZ. 1996, p. 179).

Nesse sentido, a personagem de Maria Bueno é analisada neste texto como uma figura idolatrada pelos seus devotos. Sendo assim, o seu túmulo não é um túmulo igual aos outros, e sim, um local eleito como sagrado para a religiosidade popular dos curitibanos.

O seu santuário fez com que a crença das pessoas fosse transmitida por gerações. Já se passaram cento e vinte anos que aconteceu o crime,

---

[67] Uma passagem de uma de nossas fontes sobre a história de Maria Bueno, faz uma análise sobre a necessidade que o devoto tem, de estar no espaço religioso ocupado pelo túmulo da "Santa Curitibana": Mais interessante seria, realmente, o ato de fé e de súplica diante do túmulo. Tem mais força. Parece que desperta no coração do crente mais confiança aquele aparato de flores em profusão e aqueles círios acesos. Aquela cruz em cima o mausoléu é um símbolo vivo que aumenta a intensidade da fé em todos os corações. (PEREIRA, 1948, p. 202).

porém, a história de Maria Bueno não foi esquecida; ao contrário, através de seu santuário; sua história, sua morte e seus milagres, transcendem ao tempo, tornando-a cada vez mais conhecida.[68]

Assim como o sofrimento de Tiradentes fez com que a população construísse a imagem de um herói nacional, que morreu por causa de seus ideais contrários aos da monarquia, pode-se não encontrar as respostas, mas, ao longo da história, observamos que quanto maior o sofrimento, maior é a identificação das pessoas com aquele que foi martirizado.

Nesse viés, esse texto encontra em uma narração acerca da personagem Jandira,[69] analisada por Sáez (1996), uma contribuição importante:

> Assim, Jandira pode ser uma rapariga de maus costumes ou uma heroína romântica, dependendo do enfoque, mas os elementos fundamentais do relato não mudam: desregramento amoroso e suicídio. Eles são precisamente o que faz de Jandira algo pitoresco, porque entre os atributos mais esperados de um santo - popular que seja - inclui-se uma conduta que reforce as normas habituais de moralidade, ou que não as quebre (SÁEZ. 1996, p. 31).

Analisando estas ocorrências, vê-se que a morte de Maria Bueno, também foi envolvida em um contexto de desilusão amorosa, por parte de seu assassino, que agiu com extrema crueldade. É um ato que, como bem diz Sáez (1996), torna-se algo pitoresco, distinguindo o seu assassinato, dos outros crimes da época.

A sua morte ultrapassou os limites da moralidade, embora crime algum seja moral, mas o de Maria Bueno foi uma espécie de afronta à moral.

---

[68] Segundo Pereira (1948) após sua morte, algumas pessoas diziam que ela era amante de seu assassino; outras diziam que ele era uma mulher de vida alegre (nomenclatura para a praticante de prostituição da época); e ainda, outras afirmavam que Maria Bueno era uma "moça trabalhadora", que lavava roupas de várias casas de família. Todas estas dúvidas e opiniões a respeito da vida que Maria Bueno levava, tornam-se irrelevantes, pois no momento em que a população a toma como referência de santidade, e ocupa seu espaço com uma conotação sagrada, Maria Bueno torna-se objeto de adoração.

[69] A personagem de Jandira faz parte do culto popular na cidade de Campinas. O que se sabe a respeito dela, é que foi uma prostituta e que morreu queimada ao atear fogo às próprias vestes, ao descobrir que o homem a quem estava apaixonada era casado.

Desta forma, a sua alma sofre uma espécie de santificação pelas pessoas.

Agora, em suas orações e seus pedidos, os devotos em Maria Bueno, acreditam que ela é capaz de realizar milagres. Criou-se a fé na imagem. Este é um fato que não requer nenhum tipo de prescrição. Maria Bueno torna-se a "Santa Curitibana"; nela, muitas pessoas depositam as suas angústias, as suas aspirações e também os seus agradecimentos.

"Assim, o devoto não precisa da autoridade eclesiástica para cultuar seu santo de devoção. Ele o elege e se sente eleito por ele e, com ele, realiza uma sacralização simbólica da vida cotidiana." (JURKEVICS, 2004, p. 200)

Esta passagem da autora reflete a questão da interação do popular com o sagrado, lembrando que o homem necessita de um lugar para encontrar o sagrado, neste caso o lugar foi encontrado em uma divindade popular.[70]

Após esta explanação acerca da vida, da crença e da figura de Maria Bueno, resta-nos uma análise da importância desta personagem na vida dos curitibanos. Voltando ao início deste texto, observamos que, ao falar de Maria Bueno, estamos falando de religião. Porém, necessariamente não se pode afirmar que Maria Bueno integra uma determinada religião. O que interessa é entender a fé na "Santa Curitibana", como uma espécie de culto que tramita entre o terreno mítico e o terreno religioso.

Maria Bueno, segundo sua mãe, como mencionado, já teria uma predestinação antes mesmo de seu nascimento, porém, a sua representação foi construída através dos fatos.

Ao longo dos tempos, tornou-se parte integrante do ritual religioso da população.

A vida da natureza depende da correta distribuição e cooperação de

[70] Neste momento utilizamos a ideia de Cassirer em que o mito vem antes da religião: " ... o mito, mesmo em suas formas mais grosseiras e rudimentares, traz em si alguns motivos que de certo modo antecipam os ideais religiosos superiores que chegam depois." (CASSIRER, (1994), p.146).

> forças humanas e sobre-humanas... É apenas sob uma forte tensão emocional que ele recorre aos ritos mágicos. Mas é precisamente o desempenho destes ritos que lhe proporciona um novo sentimento de seus próprios poderes - sua força de vontade e sua energia (CASSIRER, 1994, p 153).

Cassirer (1994) faz uma análise dos rituais realizados pelos povos, principalmente pelos povos da antiguidade. Exaltando a importância de certos rituais na vida das pessoas e das comunidades, também ressalta-se a figura de Maria Bueno na vida de seus devotos.

Pois, ao se observar as placas de agradecimentos que estão fixadas por todos os lados de seu santuário, pode-se imaginar que, ao fazerem tais pedidos, as pessoas estão cheias de inquietações, estão emocionalmente abaladas, ou seja, recorrem à Santa, para que esta olhe para os seus devotos aflitos.

O termo ritual sugere que Maria Bueno faça parte da composição subjetiva da expressão da fé das pessoas.[71] Na atualidade, as pessoas são capazes de realizarem os seus próprios rituais; eles regulam o processo religioso no qual o sujeito está inserido.

A visita ao santuário de Maria Bueno, acompanhada de preces, velas, orações e mensagens de agradecimentos, fazem parte de um ritual comum a todos os crentes na Santa popular; desta forma torna-se parte integrante da cultura popular dos curitibanos.

O espaço ocupado pelo túmulo de Maria Bueno no Cemitério Municipal de Curitiba, muito mais do que um monumento concreto, constitui um lugar de conotação sagrada para a população curitibana. Este lugar de culto popular está inserido no circuito religioso dos curitibanos. Pode-se afirmar que, assim como as igrejas e outros locais sagrados, o túmulo de Maria Bueno também representa um santuário para os seus devotos.

Outro destaque é o aspecto do misticismo que envolve Maria Bueno.

---

[71] Utiliza-se o como uma forma subjetiva de expressão da fé dos devotos, partindo da ideia de Cassirer, onde o autor destaca que : "...o desempenho destes ritos que lhe proporciona um novo sentimento de seus próprios poderes - sua força de vontade e sua energia." (CASSIRER. 1994, p.153). Baseado nesta ideia, cada devoto pode exercer uma forma individual de expressar sua fé na imagem da "santa".

Mesmo não sendo uma "Santa" reconhecida pela Igreja tradicional, formou-se em torno de sua imagem, uma identidade santificada, sob a qual os fiéis depositam as suas angústias e aspirações, ao pedirem que a Santa interceda por eles. A crença popular se formou anteriormente à crença religiosa; mas nem por isso Maria Bueno deixa de ser idolatrada pelas pessoas que acreditam em seus milagres.

3.6 A CULTURA DA SANTA CURITIBANA

A devoção dos curitibanos pela sua "Santa", tornavam o espaço do túmulo de Maria Bueno, um local destinado a orações, pedidos e agradecimentos. Um local específico onde os devotos na "santa", praticavam sua cultura religiosa.[72] Para analisar o espaço do túmulo de Maria Bueno como um espaço consolidado de cultura religiosa, utilizamos uma citação de Thompson (1995), retirada do trabalho de Junior e Chiappini:[73]

> (...) cultura é o padrão de significados incorporados nas formas simbólicas, que inclui ações, manifestações verbais e objetos significativos de vários tipos, em virtude dos quais os indivíduos comunicam-se entre si e partilham suas próprias experiências, concepções e crenças." (THOMPSON, 1995).

Dialogando com Thompson (1995), verifica-se que o túmulo de Maria Bueno tornou-se um local onde os devotos da Santa, podem manifestar todas as formas de devoção, sejam elas expressas por meio de orações, acendimento de velas, colocação de placas de agradecimento, ou através do simples fato de estar diante da imagem que representa a "Santa Curitibana".

---

[72] Neste momento do texto, coube utilizar um estudo realizado por Charles Scherer Junior e Carolina Gomes Chiappini, intitulado "Fronteiras Culturais: algumas considerações sobre o tema", onde analizam as consepções sobre "cultura" nos dias atuais, ressaltando seu caráter complexo e sua importância nas sociedades.

[73] Artigo intitulado "Fronteiras Culturais: algumas considerações sobre o tema", Charles Scherer Junior e Carolina Gomes Chiappini.

O espaço destinado ao culto a Maria Bueno é tomado por significados, símbolos e representações, todos estes são socializados pelos seus devotos, sob uma forma cultural, isto é, constituída de preceitos e condutas.

A análise do espaço constituído pelo túmulo de Maria Bueno, como um espaço cultural dos curitibanos, respalda-se na ideia de que o termo "cultura" concentra uma pluralidade de aspectos, os quais podem ser utilizados para este debate.[74]

Nesse sentido, vale dialogar com Santos (2012), ao tratar de cultura popular:

> A cultura popular tem suas raízes na terra em que se vive, simboliza o homem e seu entorno, a vontade de enfrentar o futuro sem romper a continuidade. Seu quadro e seu limite são as relações profundas que se tecem entre o homem e o seu meio (SANTOS, 2012, p. 86)

Essa passagem do autor nos remete ao contexto de vida de Maria Bueno. A história de Maria Bueno foi desenvolvida em sua maior parte na cidade de Curitiba - embora sua terra natal seja Morretes, pois foi em Curitiba que Maria Bueno viveu o seu martírio. Nesta perspectiva pode-se ressaltar a importância da figura da "Santa Curitibana" na cultura popular da cidade. Pois Maria Bueno foi eleita pelos citadinos como uma figura sagrada da religiosidade popular da cidade.

Maria Bueno é a Santa da cidade, dos curitibanos, é o laço de devoção que a população construiu através de uma figura da sua terra natal.

O intuito de estudar o túmulo de Maria Bueno sob uma forma de

---

[74] Utilizamos as ideias de Junior e Chiappini, mencionados por Thompson (1985), para respaldar a colocação do túmulo de Maria Bueno, como um local cultural de Curitiba: "Ao longo do século houve outras abordagens que trataram da "cultura" com o tema central de maneira a ensejar a intensificação dos debates sobre o assunto tanto em âmbito acadêmico quanto geral. Nessa perspectiva, a "cultura" deixou de ser tema exclusivo da etnologia ou da antropologia e passou a ser considerada também por outras áreas do conhecimento como o direito, a história e geografia entre outras. A ultrapassagem, ou o desrespeito das antigas "fronteiras" e\ou delimitações existentes entre os vários ramos do saber, posição essa fruto do próprio processo de constituição das disciplinas como ciências em si, permitiu uma nova forma de percepção sobre vários assuntos significativos ligados aos seres humanos, entre os quais está a cultura."

expressão cultural, é a demonstração de como é possível ser construído um espaço carregado de significados e também um espaço de identificação dos citadinos, a partir de uma personagem "adotada" pelos curitibanos, e idolatrada através de sua trajetória de vida e seu martírio.

Deste modo, o trabalho aborda a personagem de Maria Bueno, de maneira a estudá-la como uma forma de culto popular dos citadinos, dialogando a respeitos das diferentes formas sobre a ascensão da personagem à figura de "santa" pelos curitibanos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente texto demonstrou diferentes facetas oriundas da cidade de Curitiba. Primeiramente foi realizada uma análise a respeito da sua cultura urbana, ressaltando elementos oriundos desta. Esta forma de estudo da cidade de Curitiba, levou este trabalho a verificar como este contexto urbano sugere uma série de interpretações, entre as quais, algumas foram desenvolvidas.

Nesse sentido elaborou-se um estudo da cultura da cidade, a partir de conceitos sobre urbanismo, o que contribuiu para que se verificasse a importância que este exerce sobre a cidade e sobre os citadinos. Após a abordagem da questão urbana da cidade, o texto foi encaminhado para uma linha de pesquisa onde a cidade, por ela mesma, cria uma série de conceitos e diferenças. Isto foi estudado na procura de uma identidade da cidade.

Este fato estimulou a escolha de alguns locais de Curitiba como objeto de pesquisa. Tais locais, foram eleitos pelos curitibanos para a realização de uma série de ações, tornando-se lugares com suas especificidades, porém locais que possibilitam a continuidade deste texto, que se ocupa de uma interpretação a respeito de alguns locais como espaço de socialização.

Nesta perspectiva, o trabalho elenca dois espaços da cidade. Um deles é a Gruta do Senhor Bom Jesus, localizada no terreno da Igreja do Bom Jesus no centro da cidade. O outro é o mausoléu de Maria Bueno, localizado no cemitério Municipal de Curitiba.

O estudo dedicado à Gruta do Bom Jesus transforma o seu espaço em um local de religiosidade, como também em um local onde os devotos praticam uma série de ações representadas pelos seus rituais individuais ou coletivos, ressaltando a importância destes significados, na construção deste espaço como um espaço de sociabilidade religiosa.

O desenvolvimento da pesquisa aborda esta corrente de interpretação, pois, ao analisar a Gruta, desde o seu contexto historiográfico, a sua arquitetura e seus componentes, evidencia-se o fato que ela se transformou em uma espécie de santuário religioso, cujos preceitos são transmitidos pelos seus devotos de geração para geração, fazendo com que a

simbologia oriunda da Gruta, transcenda ao tempo e permaneça presente no circuito religioso dos curitibanos.

Neste sentido, o texto propôs uma narrativa a respeito de um lugar, que, embora não contemple os cerimoniais da Igreja Católica, foi transformado em um espaço sagrado, onde os devotos realizam seus rituais, seus agradecimentos, e onde encontram o ambiente propicio para o seu encontro com o sagrado.

Seguindo pelo caminho da religiosidade dos curitibanos, o trabalho analisa a trajetória da construção da personagem de Maria Bueno, eleita como "Santa", pelos seus devotos. Nesse viés, o texto parte para uma interpretação da religiosidade popular da cidade.

A escolha do túmulo de Maria Bueno para discorrer sobre a religiosidade popular em Curitiba, foi feita com o intuito de demonstrar como o espaço destinado à devoção da "Santa Curitibana"; transformou-se, além de um espaço de sociabilidade religiosa, também, em um espaço de identidade curitibana e em espaços de disputa e demarcação.

Neste sentido o espaço de Maria Bueno é analisado neste texto sob diferentes nuances, demonstrando que a eleição desta personagem como uma figura de devoção, gera diferentes abordagens. Algumas delas são analisadas na busca de respostas acerca da construção da sacralização de Maria Bueno.

Nessa busca de respostas para esta devoção a Maria Bueno, foi relevante a pesquisa acerca de outras referencias de "santos populares" em outras cidades brasileiras. Esta busca contribuiu para demonstrar a força que a crença popular possuí, tornando-a capaz de eleger um "santo" antes mesmo de um reconhecimento oficial pela Igreja Católica.

O texto buscou retratar o espaço além do olhar da religiosidade, preocupando-se em retratá-lo como um espaço de identidade, de territoriedade, bem como um local de disputa imaginário. Estes aspectos enriqueceram o estudo a respeito de uma figura, cujos devotos, depositam suas angústias e seus agradecimentos das mais diferentes formas e

maneiras.

A intenção de analisar tanto a Gruta do Bom Jesus, como o túmulo de Maria Bueno, teve como objetivo demonstrar como alguns espaços são capazes de influenciar no cotidiano da cidade; bem como de verificar a importância da simbologia, dos rituais e dos significados que estes espaços apresentam no contexto social e religioso dos curitibanos.

Vale lembrar que estes espaços de religiosidade, sejam sagradas, sejam populares, ainda contemplam diferentes abordagens para futuras pesquisas. São espaços propícios a diferentes estudos e futuras análises.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEGRO, Regina Célia et al. **Paraná memórias:** histórias locais e ensino de história: projeto contação de histórias do Norte do Paraná. Londrina: Eduel, 2011.

ARIAS, Juan. **Rita, a santa do impossível.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.

AUGÉ, Marc. **Não-lugares:** introdução a uma antropologia da super modernidade. Campinas: Papirus, 2012.

BENATTI, Antônio Paulo. **O centro e as margens**: prostituição e vida boêmia em Londrina (1930-1960). Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1997.

BENEDETTI, Luiz Roberto. **Os santos nômades e o deus estabelecido.** São Paulo: Editora Paulinas, 1984.

BOLETIM Informativo da Casa Romário Martins. Fundação Cultural de Curitiba, Julho de 1992.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade:** Lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

CALVINO, Ítalo. **As cidades invisíveis.** São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CASSIRER, Ernest. **Ensaio sobre o homem:** Introdução a uma filosofia da cultura humana: Martins Fontes, 1994.

CHIAPPINI, Carolina Gomes; JUNIOR, Charles Scherer. **Fronteiras Culturais:** algumas considerações sobre o tema. Disponível em: <http://www.celpcyro.org.br/v4/Fronteiras_Culturais/FronteirasCulturais. Publicacoes.Impressos.Artigos.CarolinaChiappinieCharles.htm> Acesso em 20 fev. 2013.

CUNHA, Alberto. Entrevista a respeito da modificação da Rua Quinze no ano de 1972. **Gazeta do Povo**, 24 de maio de 1972.

DA MATTA, Roberto. **A casa e a rua**: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

_____. Roberto. Reflexões sobre interdisciplinaridade: uma perspectiva antropolótica. **Revista Tempo Brasileiro.** Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, 1962.

DE BONI, Maria Ignês Mancini. **O espetáculo visto do alto:** vigilância e punição em Curitiba (1890-1920).Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1998.

EL-KHATIB, Faissal. **História do Paraná.** Curitiba: Paraná Cultural, 1969.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano:** a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELIAS, Norbert. **Os estabelecidos e os *outsiders:*** sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

FLORES, Murilo. **A identidade cultural do território como base de estratégias de desenvolvimento - uma visão do estado da arte.** Contribuição para o Projeto Desenvolvimento Territorial Rural a partir de Serviços e Produtos com Identidade - RIMISP. Março 2006. Disponível em: http://indicadores.fecam.org.br/uploads/28/arquivos/4069_FLORES_M_Identidade_Territorial_como_ Base_as_Estrategias_Desenvolvimento.pdf Acesso em 25 fev. 2013.

FOLHA DE LONDRINA. De 23 de maio de 1977.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas,** Rio de Janeiro : LTC Editora, 1989.

_____. **O saber local:** novos ensaios em antropologia interpretativa, Tradução de Vera Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2003.

GINZBURG, Carlo. **Olhos de madeira:** nove reflexões sobre distância. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GURGEL, Bebéti M. do Amaral. **Santo de casa faz milagre:** a história de Maria Bueno. Curitiba: Disco Pirata, 1979.

JURKEVICS, Vera Irene. **Os Santos da Igreja e os Santos do Povo:** devoções e manifestações de religiosidade popular. Tese de Doutorado. Curso de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2004.

LACAZE, Jean Paul. **A cidade e o urbanismo.** Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Festa no pedaço:** cultura popular e lazer na cidade. 2. ed. São Paulo: Hucitec/UNESP, 1998.

_____. **Na metrópole:** textos de Antropologia Urbana. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Fapesp, 2000.

MONASTIER, Hortêmio. Entrevista a respeito da modificação da Rua Quinze. 1972. **Gazeta do Povo,** 24 de maio de 1972.

MUNCHEN, Frei Anselmo. Pesquisa feita pela Ordem dos Frades Menores da Paróquia do Senhor Bom Jesus. s.d.

NUNES, Roberson Maurício Caldeira. **Flertando com o Progresso:** o asfaltamento de Curitiba e suas relações com a modernidade. Monografia. Curso de Especialização em História. Pós Graduação dos Cursos de História da UFPR, 1993.

O' DONNELL, Julia. **De olho na rua:** a cidade de João do Rio. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

O ESTADO DO PARANÁ de 26 de junho de 1977.

PEREIRA, S. Izidoro. **Maria Bueno:** História - romance - agiografia. Curitiba: Gráfica Mundial, 1948.

PEREIRA, Edimilson de Almeida; GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. **Flor do não esquecimento**: cultura popular e processos de transformação. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **O imaginário da cidade:** visões literárias do urbano - Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre. Porto Alegre: Editora Universidade, 1999.

_____. **Uma outra cidade:** o mundo dos excluídos do século XIX. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001.

QUINTANA, Alberto Manuel. **A ciência da benzedura:** mau-olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise. Bauru: EDUSC, 1999.

RENATO, Carlos. Entrevista a respeito da modificação da Rua Quinze. Estudante de Comunicação Social. **Gazeta do Povo,** 24 de maio de 1972.

SÁEZ, Oscar Calavia. **Fantasmas falados:** mitos e mortos no campo religioso brasileiro. Campinas: Editora da UNICAMP, 1996.

SANTOS, Milton. **O espaço do cidadão.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

SILVA, Armando. Imaginários Urbanos. São Paulo: Perspectiva, 2011.

STRAUSS, Claude Lévi. **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

THOMPSON, John B. **Ideologia e cultura moderna:** teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. Petrópolis: Vozes, 1995.

VELHO, Gilberto e KUSCHNIR, Karina. **Pesquisas urbanas:** desafios do trabalho antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

VIDAL, Jane. Trecho retirado de entrevista com a estudante curitibana a respeito da modificação da Rua Quinze no ano de 1972. **Gazeta do Povo,** 24 de maio de 1972.

WEBER, Max. Conceito e categorias de cidade. In: VELHO, Otávio Guilherme (Org.). **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

WILLAIME, Jean Paul. **Sociologia das religiões**. São Paulo: Unesp, 2012.