

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

**A “SANTIAGO DE COMPOSTELA” BRASILEIRA:**  
Religião, turismo e consumo na peregrinação pelo Caminho da Fé

por Haudrey Germiniani Calvelli

Juiz de Fora  
2006

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

**A “SANTIAGO DE COMPOSTELA” BRASILEIRA:**  
**Religião, turismo e consumo na peregrinação pelo Caminho da Fé**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Ciência da Religião por HAUDREY GERMINIANI CALVELLI.  
Orientadora: Prof<sup>a</sup>.Dr<sup>a</sup>. Fátima Regina Tavares

Juiz de Fora  
2006

Tese defendida e aprovada, em 11 de agosto de 2006, pela banca constituída por:

---

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Fátima Regina Gomes Tavares

---

Presidente: Prf. DR. Marcelo Ayres Camurça

---

Membro: Prof. Dr. Euler David

---

Membro: Prof. Dr. Paulo Roberto Albieri Nery

---

Membro: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Sandra Sá Carneiro

---

Suplente: Prof. Dr. Francisco Luiz Pereira da Silva Neto

---

Suplente: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Cecília Loretto Mariz

---

Suplente: Prof. Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Lea Perez

## AGRADECIMENTOS

À Universidade Federal de Juiz de Fora, pela minha formação acadêmica.

A FAPEMIG pela bolsa de pesquisa concedida durante os anos da realização desta tese.

À professora Fátima Tavares pela orientação.

Ao professor Marcelo Camurça pelas sugestões no exame de qualificação.

À amiga Bernadete pela acolhida em sua casa.

Ao Antônio Celestino, secretário do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, pela atenção e colaboração em resolver as questões burocráticas.

Aos “peregrinos da fé” por se colocarem sempre a disposição.

Ao Almiro Grings idealizador do Caminho da Fé, pelas entrevistas e conversas informais.

À Iracema, membro da Associação dos Amigos do Caminho da Fé, pelos dados fornecidos para a realização da pesquisa.

Ao meu companheiro, Julio.

Ao meu filho Ítalo.

Dedico.

(...) O que te garante que eu não esteja agora apenas te gozando, ou armando uma arapuca? Nada garante em definitivo. Mesmo o Geertz nunca pôde ter certeza absoluta da interpretação correta das piscadelas (...). E no entanto negociamos a credibilidade, a plausibilidade, cercamo-nos de parâmetros parciais que nos convencem, e damos o salto; o resto é risco. Com um tanto de cálculo, outro tanto de ousadia (ou chamemo-lo desejo).

*Jayme Aranha Filho*

## SUMÁRIO

<b>1.INTRODUÇÃO.....</b>	<b>12</b>
Construção do objeto,.....	16
<b>CAPÍTULO I: PEREGRINAÇÃO E TURISMO RELIGIOSO.....</b>	<b>18</b>
1.1. O turismo como objeto de estudo das ciências sociais.....	19
1.2. A construção social da categoria peregrinação.....	23
1.3. Da peregrinação ao turismo religioso.....	27
1.4. A peregrinação no contexto religioso contemporâneo.....	37
1.5. Os roteiros seculares.....	40
<b>CAPÍTULO II: A CONSTRUÇÃO DO CAMINHO DA FÉ.....</b>	<b>43</b>
2.1. Sobre o conceito de “capital cultural”.....	44
2.2. O Caminho de Santiago: um modelo a ser seguido.....	45
2.3. O capital cultural dos “caminhos” brasileiros.....	48
2.4. Caminho da Fé, o caminho brasileiro: oficialização de uma rota.....	54
2.4.1. O encontro do Padre com a Santa.....	57
2.4.2. O padre milagroso.....	57
2.4.3. As grandes romarias.....	61
2.4.4. Nossa Senhora Aparecida.....	65
2.4.5. As romarias ao Santuário.....	68
2.4.6. As paisagens do caminho.....	70
<b>CAPÍTULO III: UMA ARENA DE INTERESSES: RELIGIÃO, TURISMO E CONSUMO.....</b>	<b>89</b>

3.1. A peregrinação como uma arena de discursos e sentidos.....	90
3.2. O Caminho da Fé como um produto turístico-religioso.....	94
3.2.1. O papel das associações privadas.....	95
3.2.2. O papel da mídia.....	99
3.2.3. Os sites sobre o Caminho da Fé.....	108
3.2.4. A Igreja.....	113
3.2.5. O poder local.....	114
3.3. Transformando experiências: moradores e peregrinos.....	116
<b>CAPÍTULO IV: OS “PEREGRINOS” E OS DIFERENTES “USOS” DO CAMINHO DA FÉ.....</b>	<b>123</b>
4.1. Caracterização sociológica dos “peregrinos da fé”.....	124
4.2. Os peregrinos/turistas: experiências e “olhares”.....	126
4.3. As diversas “maneiras de utilizar” o Caminho.....	130
4.3.1. O peregrino.....	132
4.3.2. O romeiro.....	134
4.3.3. O turista.....	135
4.4. O uso performático da peregrinação e a transformação interior.....	137
<b>CAPÍTULO V: DESDOBRAMENTOS PÓS-CAMINHO: A REIVENÇÃO DA COMMUNITAS.....</b>	<b>142</b>
5.1. A “reivenção” da communitas nos novos espaços de sociabilidade.....	143
5.2. Espaço <i>on-line</i> : o grupo do Caminho da Fé.....	147
5.2.1. As histórias dos participantes do Chat.....	154
5.2.2. Considerações sobre as relações do grupo virtual do Caminho da Fé.....	158
5.3. Espaço <i>off-line</i> .....	165
5.3.1. A Associação dos Amigos do Caminho da Fé.....	160
5.3.2. A República Águas Livres.....	168
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>173</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>177</b>

<b>ANEXOS.....</b>	<b>183</b>
Projeto do Caminho da Fé.....	183
Modelo de ficha de inscrição.....	184
Mapa do Caminho da Fé.....	185
Credencial dos peregrinos.....	186
Diploma.....	187
Gráficos.....	188
Questionário.....	190
Fotografias.....	191

## RESUMO

O objetivo desta tese é analisar o fenômeno da peregrinação na sociedade moderna e contemporânea e suas interfaces com o turismo religioso. Serviu como campo etnográfico da pesquisa o Caminho da Fé uma rota para peregrinação inaugurada oficialmente no dia 12 de fevereiro de 2003. O itinerário inicia-se em Tambaú (SP), cidade onde viveu o Padre Donizetti Tavares de Lima, e passa por várias cidades do interior de São Paulo e do sul de Minas Gerais, com o objetivo de chegar a Aparecida (SP), local do maior santuário católico brasileiro. Com um total de 415 quilômetros, pode ser considerada a mais nova e maior trilha permanente do Brasil.

Este estudo enfocará uma interpretação do fenômeno da peregrinação no Caminho da Fé a partir da perspectiva teórica adotada por Eade e Sallnow (1991), que estabeleceram uma nova abordagem para os estudos da peregrinação, qual seja analisar a diversidade de discursos e pontos de vista presentes na peregrinação. O meu olhar estará direcionado preferencialmente para a diversidade de contextos históricos, culturais, religiosos, econômicos e políticos que são atualizados nas diversas dimensões constitutivas do objeto de estudo.

## **ABSTRACT**

The objective of this thesis is to analyze the phenomenon of the peregrination in the modern and contemporary society and its interfaces with the religious tourism. The Way of the Faith (a route for peregrination officially inaugurated in February 12 of 2003) and the people who cover it as well served as the ethnographic field of the research. The itinerary begins in Tambaú (SP), city where the Priest Donizetti Tavares de Lima lived, and crosses some cities of the interior of São Paulo and the south of Minas Gerais, with the goal to arrive at Aparecida (SP), place of the biggest Brazilian catholic sanctuary. In a total of 415 kilometers, the route can be considered the newest and biggest permanent track of Brazil.

This study will focus on an interpretation of the Way of Faith peregrination phenomenon from the theoretical perspective adopted by Eade and Sallnow (1991), who had established a new boarding for the studies of the peregrination, which is to analyze the diversity of speeches and points of view present in the peregrination. My look will be primarily directed to the diversity of historical, cultural, religious, politicians and economical contexts that are brought up to date in the diverse constituent dimensions of the object of study

## INTRODUÇÃO

Atualmente, os estudos sobre peregrinações estão realizando um deslocamento da análise do interior do catolicismo para o interior da sociedade. As análises anteriores, como as realizadas nos estudos de Pierre Sanchis (1983) e de Rubem César Fernandes (1982), interpretaram a peregrinação a partir do contexto do catolicismo popular. Entretanto, os estudos mais recentes, como de Carneiro (2003) e Steil (2003) estão buscando conectar as peregrinações no âmbito mais geral da sociedade contemporânea.

Desta forma, nos estudos atuais, a peregrinação é o *locus* privilegiado para entender as transformações da sociedade contemporânea. Esta tese pretende realizar uma interpretação “na peregrinação”, como sugere Geertz. Com a finalidade de tentar desembaraçar a intrincada teia das diversas dimensões que envolvem uma peregrinação na sociedade contemporânea, pretendo realizar uma análise que vise à compreensão da religiosidade nos dias de hoje.

Com a intenção de compreender a peregrinação como uma modalidade de espiritualidade, religiosidade e lazer capaz de possibilitar a compreensão da sociedade contemporânea, este trabalho focalizará, especificamente, a pluralidade de discursos e de sentidos realizados em torno de um espaço recentemente construído para a prática de peregrinações no Brasil.

Como campo etnográfico da pesquisa, escolhi o Caminho da Fé uma rota para peregrinação inaugurada oficialmente no dia 12 de fevereiro de 2003, e sobre as pessoas que o percorrem. O itinerário inicia-se em Tambaú (SP), cidade onde viveu o Padre Donizetti Tavares de Lima, e passa por várias cidades do interior de São Paulo e do sul de Minas Gerais, com o objetivo de chegar a Aparecida (SP), local do maior santuário católico brasileiro. Com um total de 415 quilômetros, pode ser considerada a mais nova e maior trilha permanente do Brasil.

O objetivo deste estudo baseou-se na perspectiva interpretativa adotada por Eade e Sallnow (1991), que estabeleceram uma nova abordagem para os estudos da peregrinação, qual seja, analisar a diversidade de discursos e pontos de vista presentes no Caminho da Fé. O meu olhar estará direcionado preferencialmente para a diversidade de contextos históricos, culturais, religiosos, econômicos e políticos que são atualizados nas diversas dimensões constitutivas do fenômeno estudado.

Dois anos de trabalho de campo (2003 a 2005) com períodos alternados de presença no trajeto, nos albergues e nas pousadas que recebem os peregrinos e com uma participação

diária no grupo virtual do Caminho na internet – permitiram observar a prática da peregrinação e perceber os sentidos e interesses que eram investidos nesse fenômeno. O material recolhido em dezenas de entrevistas com peregrinos, moradores, clero, políticos, jornalistas e os idealizadores do Caminho foram revelando a multiplicidade de discursos em constantes disputas no interior do fenômeno estudado.

O trabalho começa com uma explanação da literatura das ciências sociais que enfoca as três dimensões presentes no fenômeno estudado: o turismo, a peregrinação e o turismo-religioso. A primeira dimensão a ser discutida foi o turismo e principalmente a constituição gradativa da sua importância como objeto de estudo em alguns trabalhos no exterior e no Brasil. A partir de uma revisão da produção acadêmica das ciências sociais sobre o turismo pode-se verificar que apesar do aumento dos estudos sobre a temática, ainda são poucos os trabalhos que se debruçam sobre a compreensão desse fenômeno na contemporaneidade. A segunda dimensão a ser enfocada foi a construção social da categoria peregrinação. A terceira dimensão é a categoria turismo-religioso e as suas interfaces com a peregrinação.

A peregrinação será analisada enquanto um fenômeno religioso em permanente diálogo com a sociedade moderna. Para tanto, será mostrado a reabilitação dessa prática como uma das alternativas religiosas e de lazer na sociedade atual, como também a emergência dos roteiros “seculares” que vem sendo utilizados para peregrinações. Desta forma, são construídos ou “reinventados” locais para a realização, na atualidade, dessa antiga prática religiosa.

Assim, após contextualizar o objeto de estudo a partir da perspectiva dos trabalhos acadêmicos sobre a temática e problematizar as categorias constitutivas do fenômeno pesquisado, optei por focar a construção do Caminho da Fé, a partir das rotas das antigas romarias do interior de São Paulo e Minas Gerais. Portanto, um percurso “reinventado” e detentor de um “capital cultural” que alia a tradição com a modernidade.

O Caminho da Fé é uma rota construída no Brasil para canalizar os adeptos da peregrinação. Tendo como modelo referencial o Caminho de Santiago na Europa, assim como o Caminho da Fé, outros caminhos foram construídos recentemente no Brasil. Na tentativa de traçar a história da rota estudada recorrerei à história dos dois mitos pertencentes ao catolicismo brasileiro que unem simbolicamente as cidades do início e término do percurso. Desta forma, a história do Padre Donizete de Tambaú e de Nossa Senhora Aparecida fazem parte da história do Caminho da Fé, uma vez que ao associar o Caminho com esses dois ícones da devoção popular brasileira a rota tem se legitimado perante a igreja católica e os seus fiéis.

Com a intenção de descrever o Caminho da Fé para o leitor, apresentarei um pouco da paisagem, das pousadas, das cidades, das dificuldades e belezas do trajeto, através de uma “descrição densa”. Os vários relatos e depoimentos de informantes recolhidos na internet e através das entrevistas realizadas durante a pesquisa, como também a minha vivência como peregrina em trechos do Caminho foram os materiais indispensáveis para a construção de uma etnografia do objeto estudado.

Então, após apresentar a recente história do Caminho e suas principais características, optei por tentar trazer para esta tese os discursos presentes na “arena de interesses” que se formou para a idealização e divulgação da rota brasileira. Assim, discursos variados, interesses diversos, conflitos e interpretações são responsáveis por uma intrincada teia que configura a riqueza do fenômeno estudado. Estão presentes na “arena”, enquanto atores sociais do evento estudado, os empresários locais, a mídia, a Igreja católica, os idealizadores da rota e os moradores das cidades que circundam o Caminho. Todos como colaboradores e lutando pela realização dos interesses sociais e pessoais.

Em relação aos peregrinos, sendo vozes ativa na “arena”, optei por realizar uma análise mais aprofundada. Primeiramente, a partir dos dados obtidos através das fichas de inscrição, traçarei um perfil social capaz de representar as principais características das pessoas que já percorreram a trilha. Um outro aspecto que também irei me deter é o de verificar quais as manipulações simbólicas que os peregrinos realizam na recepção dos bens oferecidos ao longo do Caminho. Desta forma, através da “maneira de fazer com” dos peregrinos pude construir categorias diferentes de agentes sociais: o peregrino, o romeiro e o turista. Agentes presentes no Caminho da Fé.

No entanto, o fenômeno estudado não se encerra no trajeto e na manipulação realizada pelos peregrinos dos bens simbólicos ofertados. Um outro aspecto que analisarei são os desdobramentos pós-caminho, isto é, os laços de sociabilidades derivados das relações com a “peregrinação da fé”. Dentre os desdobramentos possíveis do Caminho da Fé irei analisar três associações de amigos: o grupo virtual do Caminho da Fé, a Associação dos amigos do Caminho da Fé e a República Águas Livres.

A partir do trabalho de campo (presencial e virtual) e da bibliografia, busquei ordenar as diversas narrativas e documentos que dispunha e tentar construir uma interpretação possível do Caminho da Fé, enquanto um local para vivências religiosas e não religiosas.

Esta tese será estruturada em cinco capítulos: No primeiro capítulo busco discutir a construção das categorias “peregrinação” e “turismo religioso”, bem como a problematização de ambas nos estudos mais recentes. Também enfocarei a importância da peregrinação na

sociedade contemporânea e a necessidade da criação ou (re)invenção de locais para a realização dessa prática.

No segundo capítulo, apresentei a construção e história do Caminho da Fé à luz do conceito de “capital cultural” empregado por Pierre Bourdieu (1984 e 1987). O Caminho de Santiago de Compostela é aqui ressaltado como um modelo referencial para outros caminhos de peregrinação no Brasil. Ainda, nesse capítulo, buscando aproximar o leitor do objeto estudado, é apresentada a paisagem do Caminho a partir de relatos de peregrinos, fotos e informações retiradas da internet e da experiência da autora *in loco* em um dos trechos do trajeto.

No terceiro capítulo, analisei o Caminho da Fé enquanto uma “arena de interesses”, onde aparecem tensões entre a dimensão religiosa e a não-religiosa. A análise recaiu sobre as categorias religião, turismo e consumo e sobre a diversidade de inserções no fenômeno estudado.

No quarto capítulo, focalizei os tipos sociais que percorrem o Caminho da Fé: o peregrino, o turista, o romeiro e o viajante, demarcando modos diferenciados de “fazer uso” de um mesmo espaço. Neste capítulo também realizei um

## Construção do objeto

O meu interesse pelo fenômeno do turismo religioso surgiu após a leitura do artigo Peregrinação e turismo: O Natal em Gramado e Canela, de Carlos Steil (1998). Desde então, tenho realizado várias leituras sobre as interfaces entre o turismo e a religião. Em minha primeira proposta de estudo no curso de doutorado em Ciência da Religião, a pesquisa seria desenvolvida sobre o turismo religioso na cidade de Aparecida (SP). Durante o curso, novas preocupações teóricas foram surgindo, acarretando não só a modificação do objeto de estudo mas, também, a forma de analisar o tema.

O Caminho da Fé, enquanto objeto de estudo apareceu por acaso, e se constituiu em um *locus* privilegiado para as discussões teóricas sobre turismo, peregrinação e romaria, que vinham se desenvolvendo durante a elaboração do projeto de pesquisa. Uma colega, sabendo do meu interesse pelo turismo religioso me deu de presente a primeira reportagem sobre o “Caminho da Fé”, que foi publicada pelo jornal Folha de São Paulo em 22 de Dezembro de 2002. Após tomar conhecimento desse trajeto, procurei por todas as reportagens publicadas, até então, e através do *site* oficial do Caminho entrei em contato com a Associação dos Amigos do Caminho da Fé para obter maiores informações. Assim, meu esforço inicial em direção à construção de um objeto de estudo se deu a partir da perspectiva teórica que visa compreender as peregrinações e as romarias enquanto um campo de disputas de discursos e sentidos, o que Steil (2003) denominou corrente interpretativa, sendo essa perspectiva fundamental para a compreensão das peregrinações nas sociedades modernas e complexas. Entretanto, ao longo dessa trajetória, outras inquietações teóricas me acompanhavam. A emergência da prática da peregrinação, a partir dos anos 90, tem levado a “criação” e à “recriação” de trajetos para a realização de caminhadas, sendo, no Brasil, vários caminhos de peregrinação divulgados pela mídia. Esses caminhos são elaborados como “produtos” turísticos capazes de promover experiências religiosas, mas também capazes de promover lazer e turismo. Diante dessa realidade, surgiram algumas questões: essas caminhadas podem ser consideradas uma forma de “turismo religioso”? Quais as interfaces entre a peregrinação e o turismo? A experiência religiosa estaria sendo mediada por dimensões não religiosas como o turismo e o consumo? Existe a necessidade da criação de locais para a vivência religiosa na sociedade moderna e contemporânea? Práticas religiosas e não-religiosas são buscadas na tentativa de se compor um “estilo de vida” em sintonia com o mundo moderno?

Desta forma, a partir dessas questões procurei compreender o Caminho da Fé como um espaço construído a partir do modelo referencial de Santiago de Compostela, capaz de acomodar uma nova forma de espiritualidade e de lazer mediada pelo turismo. Essa prática na sociedade moderna e contemporânea pode-se que dizer condiz com a busca de um “estilo de vida” de uma parcela da população.

## **CAPÍTULO I: AS INTERFACES ENTRE PEREGRINAÇÃO E O TURISMO RELIGIOSO**

Para compreender o Caminho da Fé enquanto um espaço capaz de absorver e refletir uma pluralidade de discursos religiosos, seculares e políticos e, conseqüentemente, reunir em um único espaço agentes sociais, religiosos e não-religiosos em permanente disputa de sentidos, fez-se necessário problematizar algumas dimensões que compõem o fenômeno estudado.

A primeira dimensão abordada foi o turismo, focado aqui como um fenômeno social cada vez mais presente no mundo moderno. Atualmente, está inserido como atividade de todos aqueles que estão incluídos na sociedade de consumo. Para tanto, apresentou-se como a atividade turística vem sendo constituída como objeto de estudo das ciências sociais, tendo em vista a necessidade de problematizar o turismo como uma das dimensões que compõem o Caminho da Fé.

Outras dimensões que também aparecem no fenômeno estudado podem ser compreendidas através das categorias “peregrinação” e “turismo religioso”, que têm sido, muitas vezes, tratadas como sinônimos na literatura das ciências sociais. No entanto, ao nos aproximarmos de fenômenos religiosos e sociais como o Caminho da Fé, percebe-se que essas categorias possuem significados diferentes, tanto para os pesquisadores que estudam esses fenômenos quanto para os atores sociais que fazem parte do universo pesquisado. A partir dessa constatação, já apontada por Steil (2003), apresento a construção social da categoria peregrinação, por ser essa prática também uma das dimensões constituintes do objeto de estudo desta tese.

Assim, tomando como referência alguns trabalhos das ciências sociais brasileiras sobre peregrinação, romaria e turismo, abordo a construção da categoria “turismo religioso” e a sua problematização nos estudos mais recentes, a partir da imbricação com as categorias peregrinação e romaria.

Este capítulo também trata da peregrinação na pós-modernidade religiosa que ganha, cada vez mais, visibilidade social enquanto prática religiosa, estimulando, assim, a (re)criação de itinerários para a vivência desse fenômeno religioso.

### **1.1.O turismo como objeto de estudo das ciências sociais**

O turismo tem sido objeto de estudo de diversas áreas disciplinares, por ser uma atividade que exige o envolvimento de ampla diversidade de bens e serviços. Jafari e Aaeser, (apud MENEZES, 1998), analisando as teses de doutorado sobre o turismo produzidas entre 1951 e 1987 nos Estados Unidos, ressaltaram que entre 1951 e 1959 todas as teses sobre o tema foram produzidas na área da Geografia. Somente a partir de 1959 outras disciplinas começam a apresentar colaborações sobre o tema, sendo a primeira tese em Antropologia realizada em 1973. Apenas 25 teses de doutorado foram produzidas sobre o tema turismo até 1987. Segundo Dennison Nash (1996, p. 3) há certo descompasso entre o crescimento da indústria turística e o número das produções acadêmicas sobre o tema. Essa falta de interesse não se deve ao fato de os antropólogos estarem inconscientes do papel do turismo na sociedade moderna, mas a fatores internos à academia, que considerava a temática “sem relevância e valor científico” (BARRETO, 2003). Foi na década de 1970, e principalmente na de 1980, que começam a aparecer um número maior de estudos, e o turismo começa a ser problematizado como objeto antropológico. Segundo Nash (1996, p.20), isso ocorre pela crescente importância do turismo nas sociedades que os antropólogos se dedicam a estudar.

Para Nash (1996, p.35) é possível delimitar três perspectivas básicas na abordagem do turismo. A primeira está ancorada no paradigma da aculturação; a segunda, na experiência subjetiva do turista; a terceira compreende o turismo como um tipo de “superestrutura”.<sup>1</sup>

O primeiro enfoque direciona sua análise para os efeitos do turismo nas sociedades receptoras de turistas, enfocando o grau de hierarquia de poder resultante da relação entre turistas e hospedeiros. Para Nash, os antropólogos que seguem essa perspectiva possuem um interesse em investigar sociedades onde a experiência turística aconteceu como algo positivo, isto é, através de processos de revitalização cultural.

A segunda perspectiva é voltada mais para a reflexão centrada no turista, sendo ele o ator social fundamental dos “processos turísticos”. Qual o sentido da experiência do turista, os

fatores que a moldam e o quadro de relações estabelecidas constituem temas fundamentais dessa abordagem, intitulada por Nash de “transição pessoal”. O fator primordial desta análise está na compreensão da subjetividade do turista.

A terceira abordagem visa observar o turismo como um tipo de “superestrutura”, capaz de revelar os aspectos culturais relacionados à sociedade do turista, como também as diversas possibilidades sociais de promoção do lazer.

Ao fazer uma avaliação geral da produção antropológica sobre o turismo, Nash enfatizou que o projeto para uma análise científica do tema deveria se ater na descrição mais objetiva possível das suas manifestações, objetivando ordenar as descrições em um modo comparativo, identificando suas causas e conseqüências.

Malcom Crick (1989) é outro autor que também aponta algumas tendências nos estudos antropológicos sobre o turismo. Para ele, alguns desses estudos apresentam a ausência de vozes locais em estudos sobre o turismo. Essa tendência pode ser observada nas análises que Greenwood (1969 e 1977) realizou sobre um dos principais rituais públicos da Espanha, conhecido como *Alarde de Fuenterrabia*, ritual do século XV que, desde os anos de 1970, pode ser considerado um evento turístico espanhol.

Greenwood, em trabalho de 1969, concentra-se na dimensão cultural possibilitada pelo turismo. Sua tese central mostra que representar o ritual do *Alarde* para os turistas implica falsificação e descrença dos participantes na autenticidade da cultura. Já na análise de 1977, o autor destacou o aspecto político do ritual que, ao ser degradado pelo turismo, pode ter sido aberto para novos significados, entre eles as lutas pelos direitos políticos regionais na Espanha. Ao fazer uma reavaliação do fenômeno estudado, ele apontou não o turismo como causador de todas as mudanças que ocorrem nas culturas, mas outros fatores do mundo globalizado como agentes de transformação das culturas locais (MENEZES, 1998; BANDUCCI, 2001).

Os estudos antropológicos mais recentes sobre o turismo, entretanto, preocupam-se, entretanto mais com as formas empíricas, atendo-se a “ouvir vozes locais” dos turistas e hospedeiros. Essa tendência aparece nos trabalhos de Cohen (1998) e Nash (1981), cujo enfoque central de análise são os efeitos empíricos do turismo sobre a cultura da sociedade receptora.

Outras formas de análise aparecem paralelamente a esses estudos, representadas pelo trabalho de Nelson Graburn (1995). Esse autor explorou os significados definidos culturalmente, presentes no fenômeno turístico, tanto para o turista quanto para o morador do local visitado. Sugeriu que o turismo agrega necessidades humanas de lazer e recreação e

pode ser considerado um ritual secular, que em muitas sociedades contemporâneas é capaz de desempenhar funções de rituais sagrados. Nash (1989) questionou essa abordagem ao indagar se as supostas necessidades de alternância entre experiências comuns e incomuns, se realmente existem, poderiam expressar-se na forma turística.

Esse debate entre Graburn e Nash marca as abordagens mais recentes da denominada antropologia do turismo. Para Graburn, o turismo é encarado como uma “jornada sagrada” marcada pela manifestação empírica de um comportamento humano de classificação dualista: como trabalho/lazer e sagrado/profano, por exemplo, sugerindo uma chave de leitura capaz de enquadrar todo o turismo em uma perspectiva universal.

Nos estudos de Nash (1989), por sua vez, compreende-se a investigação do turismo no local onde ele ocorre. Para ele, o turismo indica um encontro cultural produzido, portanto a chave para a compreensão antropológica do turismo seriam as transações sociais que envolvem esse encontro, quando as pessoas se percebem como estranhas não somente por possuírem culturas diferentes, mas por exercerem funções diferentes naquele momento: trabalho e lazer. Essa relação, segundo Nash, deve ser negociada por organizações mediadoras apropriadas (o Estado, por exemplo) para que essa relação permaneça.

As diversas abordagens apresentadas anteriormente demonstram que os estudos mais recentes apresentam uma perspectiva mais relacional entre turistas e nativos. Entretanto, a maior parte dos estudos sobre o turismo tem focado muito mais os impactos na cultura, os processos de aculturação e a questão da autenticidade. Assim como os trabalhos realizados no exterior, no Brasil seguem-se também esses mesmos enfoques.

A compreensão do fenômeno turístico começa a despertar o interesse das ciências sociais no Brasil somente na década de 1990, quando a atividade turística começa a ser tema de ensaios e dissertações. Apesar do número reduzido de trabalhos sobre essa temática, podem-se observar duas tendências ao abordar o turismo (BANDUCCI, 2001).

A primeira tendência que se pode observar nos estudos brasileiros sobre o turismo é aquela que enfoca os impactos do turismo na cultura local. Trabalhos como o de Nascimento (1995) e de Moreira e Martins da Rocha (1995) apontaram somente os aspectos negativos da atividade turística em comunidades de pescadores na Amazônia, não enfocando outras questões mais amplas, como por exemplo, o significado do turismo para essas comunidades e a maneira como são afetadas por outros agentes externos.

Os estudiosos do turismo, como Greenwood (1995, p.182), criticaram essa perspectiva por fornecer uma visão única do fenômeno, salientando que os valores e as práticas culturais são dinâmicos, ou seja, a cultura é um processo contínuo de transformação.

As mudanças de valores e costumes de uma cultura local não ocorrem somente pela interferência da atividade turística, mas também pela própria dinâmica interna de cada cultura.

Na tentativa de ultrapassar a perspectiva que considera a atividade turística apenas prejudicial à natureza e à cultura local, alguns estudos brasileiros sobre comunidades litorâneas enfocam o âmbito da economia política, ou seja, as análises procuram mostrar as contradições econômicas e políticas refletidas na cultura de pequenas comunidades que abrigam empreendimentos turísticos, como revelou a pesquisa de Caroso e Rodrigues (1998) sobre as mudanças socioculturais provocadas pela intensificação do turismo no litoral norte da Bahia. Esses autores mostraram que a implantação do turismo nessas comunidades ocasiona mudanças significativas no modo tradicional de vida da população, perda dos antigos locais de moradia e trabalho em função dos empreendimentos turísticos, e a disponibilidade de meios para inseri-las à nova lógica de mercado estabelecida pelo turismo. Desse modo, os estudos que se desenvolveram a partir desse enfoque estão preocupados em revelar a lógica do mercado que fundamenta a implantação dos empreendimentos turísticos (CAROSO e RODRIGUES, 1998, p.66). Segundo Banducci (2003, p.37), esses estudos, ao buscarem ultrapassar o mero caráter de denúncia, contemplaram uma análise mais ampla do fenômeno turístico.

Essas abordagens apresentadas anteriormente, preocupadas em indicar padrões de ocupação e seus impactos socioculturais e ambientais nas comunidades nativas, acabam por desconsiderar o próprio turista como objeto de análise, propiciando um enfoque unilateral ao não investigar as causas do turismo, privilegiando somente as suas conseqüências (NASH, 1996).

A segunda tendência observada nos estudos brasileiros sobre a temática do turismo pode ser representada pelos trabalhos de Bindá (1995), Labate (1996) e Justus (1996). Essa linha de abordagem está preocupada em analisar as manifestações do turismo nos mais diversos níveis da cultura.

O trabalho de Bindá (1995) salienta que o turismo não deve ser visto apenas como uma experiência alienante, procurando demonstrar que aspectos como troca de valores, vivência emocional e espacial revelam que existem outros elementos implícitos na experiência turística que estão sendo desconsiderados pelos estudiosos do tema.

Nessa mesma linha, Labate (1997) fez outra contribuição ao demonstrar que existem diferentes tipos de turistas com motivações diversas para viajar e que são capazes de manter relações distintas com os povos que visitam, desde um contato superficial até um relacionamento mais próximo. Para essa autora, o turismo não é uma experiência estática, mas

revela variações e singularidades relevantes para que se compreenda a sua relação no mundo globalizado.

Por fim, ainda nessa abordagem está o trabalho de Justus (1996) sobre a construção da identidade social em Armação de Búzios no Rio de Janeiro. O mérito deste trabalho foi demonstrar as relações entre o local e o global entre os diferentes agentes presentes em um mesmo contexto turístico. Seu enfoque centra-se nas tensões entre memória, ambiente e identidade social, ampliando, assim, a compreensão da atividade turística enquanto um fenômeno social complexo.

As pesquisas de Bindá, Labate e Justus são de grande importância por ultrapassarem o âmbito dos efeitos do turismo sobre as comunidades estudadas, indicando um conhecimento mais amplo do turismo como um fenômeno social capaz de acarretar conseqüências diversas tanto para a cultura quanto também para os indivíduos que vivenciam esse fenômeno (BANDUCCI, 2001).

## 1.2. A construção social da categoria peregrinação

A palavra peregrinação deriva do latim *peregrinus*, que significa forasteiro ou caminhante, pessoa que viaja para santuário, ou lugar sagrado<sup>2</sup>. Ou ainda, no sentido mais poético, como apontou Cousinau (1999, p.43), uma derivação mais antiga revelou que peregrino tem sua raiz etimológica na palavra latina *per agrum*, que significa “através do campo”. Dupront (1987) é outro autor que também definiu a origem da palavra peregrino como o estrangeiro que vive alhures e que não pertence à sociedade autóctone estabelecida, ou seja, é aquele que, pela força do prefixo, percorreu um espaço e, nesse espaço, encontra o outro. Portanto, peregrinação, em termos etimológicos, está relacionada com o estrangeiro<sup>3</sup>, aquele que não pertence ao lugar por onde passa, ocasionando o encontro com o “outro” capaz de produzir estranhamento. Nesse encontro, ao se defrontar com o “outro”, podem ocorrer experiências que permitem as pessoas refletirem sobre seus valores, idéias e instituições que governam suas vidas. Dessa forma, peregrinar não remete apenas ao ato exterior do encontro com o desconhecido, como também possibilita um encontro de cada

---

<sup>2</sup> Novo dicionário da Língua Portuguesa. Aurélio Buarque de Holanda Ferreira. 2, ed. Revista e aumentada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. p.1308.

<sup>3</sup> Segundo Tavares (2001, p. 86-87) o estrangeiro adquire o “status” de “elemento de passagem” tanto em Shutz quanto em Simmel (autores que estudaram o tipo social do estrangeiro), ocasionando um tensionamento inerente à sua constituição tipológica.

indivíduo na direção de seu verdadeiro “eu”. Como sugeriu Carneiro (1999, p.4) “a peregrinação é comumente vista como uma busca universal do eu”.

O termo peregrinação tem sido utilizado para designar um grande número de experiências históricas de deslocamentos espaciais motivados pela devoção. Coleman e Elsner (1995), entre outros pesquisadores, fizeram referência à presença de peregrinações nas diversas culturas e sociedades, sendo possível afirmar que a prática da peregrinação é realizada por quase todas as religiões, desde a antiguidade até os dias atuais.

As antigas peregrinações sempre se dirigiam a um local considerado sagrado. A Panatenéia era a peregrinação mais celebrada; entre os gregos, era uma antiga procissão que homenageava ao mesmo tempo o sagrado e o secular - partiam da Acrópolis até o Partenon, onde ofereciam um novo traje à estátua de ouro e marfim de Atenas (COLEMAN e ELSNER, 1995).

Os Jogos Olímpicos, criados em 776 a.C, aconteciam a cada quatro anos em Olímpia, Grécia, em homenagem a Zeus. Os Jogos de Pítia, os Jogos do Istmo, os Nemeanos e os Déléficos atraíam milhares de pessoas que viviam em torno do Mediterrâneo, tendo acesso seguro à Grécia devido à suspensão das guerras nesses períodos. As pessoas vinham para as cidades gregas por causa da fama das curas sobrenaturais e pelas respostas dos oráculos que indicavam sempre uma solução para os infortúnios da vida (COLEMAN E ELSNER, 1995).

Mazón (2001) também apontou a prática da peregrinação durante o apogeu da cultura grega, momentos em que os helênicos caminhavam para as regiões como Delfos, onde se encontravam o altar principal e o oráculo sagrado de Apollo.

Coleman e Eslner (1995) revelaram como o conceito ocidental de peregrinação foi influenciado pela Odisséia de Homero. Esse clássico da literatura grega narra os acontecimentos após a tomada de Tróia, desenrolando um drama que mistura narrações de viagem, de aventuras, de lendas, de contos, quase sempre relatadas pelo seu herói Ulisses, preso em uma ilha há muitos anos e que deseja ardentemente voltar ao seu reino e aos braços de Penélope, sua esposa, e Telêmaco, seu filho. A Odisséia narra a história desse homem que jamais se deixou vencer. Viaja por todo o mundo, conhece muitas cidades e aprende e compreende o espírito dos homens. Muitas peregrinações, segundo Coleman e Elsner (1995, p.10), que remetem ao “sentido de uma viagem cheia de dificuldades, marcada por sofrimentos e pelo desejo imenso de alcançar o ponto almejado – estão encapsuladas nesse texto, que se tornou um clássico para os antigos gregos e romanos”.

Durante a Idade Média aumentaram as viagens por motivações religiosas, a exemplo das peregrinações a lugares considerados sagrados, como Roma e Jerusalém, os lugares de

maior preferência dos peregrinos. Essas viagens ficaram bastante conhecidas principalmente no Ocidente, propiciando o surgimento de mecanismos sociais de apoio: elaboração de rotas e caminhos, construção de hospedarias e hospitais, sendo um dos mais conhecidos o Hospital Hierosolymitanum, em Jerusalém, fundado entre 1065 e 1075. Foram organizadas associações, como a *Confrèrie dès Pélerins de Terre-Sainte*, em Paris (1325), e algumas ordens religiosas Militares, como as dos cavaleiros Templários e dos Cavaleiros de S. João, tendo como uma de suas finalidades proteger os peregrinos durante a longa viagem. No século XI, as peregrinações a Santiago de Compostela se intensificaram, e no século seguinte foi fundada a Ordem militar de Santiago.

Os séculos XI e XII marcam o auge das peregrinações a Santiago de Compostela, sendo o ano de 1122 considerado santo. Posteriormente, todos os anos em que o dia de Santiago (25 de julho) ocorresse num domingo, seria considerado ano santo. Essa rota de peregrinação começa a declinar no final do século XIV e durante o século XV, com a peste negra e as lutas religiosas. O sepulcro do apóstolo foi escondido e ficou perdido por mais de 300 anos<sup>4</sup>. Em 1884, após quase inexistir o Caminho de Santiago, essa rota começa a atrair novamente um grande número de peregrinos devido ao reconhecimento, realizado pelo Papa Leão XII, dos restos mortais do apóstolo, tido a partir de então como verdadeiros. Atualmente, a rota Ibérica é um dos itinerários de peregrinação que mais atrai peregrinos no mundo (CAVALHEIRO, 2002).

Coleman e Eslner (1995) não deixam também de mostrar a prática da peregrinação nas outras religiões mundiais, como o islamismo, hinduísmo, budismo e judaísmo. Essas religiões realizam as peregrinações como rituais que expressam suas crenças e valores, contidos, na maioria das vezes, em seus livros sagrados, na história de vida de seus santos e heróis e, ainda, nos locais considerados sagrados.

No judaísmo, a peregrinação era um rito organizado três vezes ao ano. Todos os judeus deviam ir a Jerusalém em datas especiais, como: Páscoa, Pentecostes e festas dos Tabernáculos, isto é, em memória da passagem libertadora, da lei constitutiva e da submissão sempre renovada ao senhor. A peregrinação era celebrada como um sinal litúrgico da natureza escatológica e como recordação do nomadismo no deserto. Ainda hoje, a terra prometida, atual Estado de Israel, é um local tido como sagrado para os judeus, recebendo peregrino nas datas religiosas (ASHERI, 1995).

---

<sup>4</sup> Segundo Carneiro (2003, p.34), “Por volta de 1588, diante do ataque imiian

No hinduísmo também ocorrem peregrinações como ato de devoção. A Índia conta com inúmeros templos importantes e até mesmo algumas cidades que são consideradas sagradas, por exemplo Rishikesh no Himalaia, ou o rio Ganges na cidade de Varanasi (antiga Benares), no Estado de Uttar-Pradesh. Segundo a tradição hinduísta, todo fiel deve mergulhar, pelo menos uma vez na vida, nas águas do rio Ganges, considerado sagrado. Nos dias atuais, apesar da poluição, o rio Ganges continua a atrair fiéis vindos de várias regiões da Índia e até de outros países (MORINIS, 1984).

No budismo, segundo dados históricos, a peregrinação foi permitida por Buda, antecipando a necessidade de preencher o vazio emocional em seus seguidores após a sua morte. Buda, então, permitiu a peregrinação ao local de seu nascimento, ao local de sua iluminação, ao local de seu primeiro discurso aos monges ascetas e ao local de sua morte. Atualmente, inúmeros templos budistas são alvos de peregrinações, com o intuito de atingir a iluminação pregada por Buda (D. GIRA, 1992).

Temos, ainda, entre os muçulmanos, a peregrinação a Meca, que ocorre no último mês do calendário islâmico, seguindo o ciclo lunar.<sup>5</sup> Antes de entrar em Meca, os muçulmanos peregrinos devem vestir uma roupa especial: dois pedaços de pano sem costura (um amarrado na cintura e o outro sobre os ombros). As mulheres deixam descobertos apenas o rosto e as mãos. Nesse estado de purificação, segundo o islamismo, todos os peregrinos estão proibidos de provocar brigas ou manter relações sexuais. Durante o *Hajj* há diversos rituais, incluindo a escalada do monte Arafat, onde o profeta *Muhammad* fez seu último sermão e o apedrejamento da estrela que simboliza o demônio (NEIF, 1996).

O islamismo possui mais de 2 milhões de adeptos que participam anualmente da peregrinação a Meca. "A peregrinação é uma instituição religiosa estabelecida na época de Abraão, que foi encarregado por Deus de ir ao topo da montanha para chamar os fiéis", segundo o xeque saudita Ahmad ibn Sayfuddin (2002), professor de Sociologia na Universidade Al Imam, em Riad, Arábia, há uma procura tão grande pelo *Hajj* que, em geral, o governo saudita exige que o peregrino espere pelo menos cinco anos para repetir a peregrinação (FARAH, 2002).

---

permaneceu ignorada por mais de 300 anos. Em 1878, as relíquias são reencontradas pelo Cardeal Palay, quando o culto a Santiago tomou novo vigor".

<sup>5</sup> A vida religiosa dos muçulmanos é regulada por normas jurídicas, conhecidas como os cinco "Pilares da Fé". O primeiro é a profissão de fé ou o *shahadat*, que é a repetição da fórmula "Não há senão um único Deus e, Maomé é o seu mensageiro"; o segundo é o *shalât*, culto ou oração canônica, cinco vezes ao dia, em hora fixa, depois das abluções obrigatórias; o terceiro o *zakat* ou esmolas legais, uma espécie de taxa em favor dos pobres; o quarto, *sawn*, designa o jejum da aurora ao crepúsculo durante o mês de *Râmâdam* e o quinto, *hajj*, a peregrinação a Meca.

Além das peregrinações realizadas no âmbito das grandes tradições religiosas, há também rotas de peregrinação que se desenrolam em contextos regionais. Steil (2003) mencionou essas práticas de peregrinação realizadas fora do âmbito das religiões mundiais. Para tanto, Steil citou os estudos de Terence Ranger (1993) sobre o isolamento de grupos tribais africanos que praticavam a peregrinação como uma forma institucionalizada de trocas e intercâmbio cultural, denunciando trabalhos antropológicos que apresentam tendências ideológicas e políticas ao enfatizarem o isolamento desses grupos na época da colonização. Ao não mencionar as peregrinações entre os grupos tribais, esses trabalhos antropológicos serviam para legitimar a dominação européia, uma vez que esta se tornava a promotora da integração local, através da criação dos estados nacionais, percebidos como uma nova etapa da evolução humana.

Outro estudo que também mostrou a prática da peregrinação entre grupos tribais é o clássico estudo “Terra sem mal. O profetismo tupi-guarani”, de Hélene Clastre (1975), que abordou a infundável busca dos guaranis, índios brasileiros da terra sem mal, onde os homens são também deuses. Os tupi-guaranis não esperam o advento da terra sem mal sob a forma do milênio, ou seja, como um evento a ser esperado no tempo, tempo que é, nessas sociedades, seu modo normal de produção. É preciso procurar a “terra sem mal” no espaço, talvez a leste, talvez a oeste. Assim, a busca dos guaranis pela “terra sem males” mostra a prática da peregrinação entre um dos grupos indígenas brasileiros (CLASTRE, 1975, p.36).

### **1.3. Da peregrinação ao turismo religioso**

Vários estudos sobre os deslocamentos motivados por devoção religiosa foram produzidos no Brasil<sup>6</sup>. Muitos desses trabalhos não enfocam diretamente a peregrinação, a romaria e o turismo religioso: tais fenômenos, muitas vezes, acabam sendo tratados de forma tangencial ao tema central dos trabalhos. As categorias de peregrinação, romaria e turismo religioso são utilizadas em muitos estudos como sinônimos, e somente em trabalhos mais recentes é que alguns pesquisadores têm demonstrado a necessidade de atribuir significados analíticos e teóricos diferentes a essas categorias. Como desdobramento dessa tendência, pode-se observar a articulação entre “peregrinação” e “turismo” que começa a surgir nos

---

<sup>6</sup> A literatura sobre peregrinação e turismo religioso é muito extensa, abrangendo várias áreas do conhecimento, como antropologia, história, geografia, teologia entre outras.

trabalhos mais recentes sobre os fenômenos religiosos contemporâneos, levando à construção da categoria “turismo religioso”.

Para investigar a tendência apresentada anteriormente, pretendeu-se aqui, a partir da cartografia elaborada por Carlos Steil (2003) acerca dos estudos, linhas e paradigmas antropológicos referentes ao tema da peregrinação, delinear como a categoria “turismo religioso” começa a ser problematizada nos trabalhos brasileiros mais recentes, quando o deslocamento por motivação religiosa ganha centralidade nas discussões teóricas.

Segundo Carlos Steil (2003), os estudos sobre peregrinação podem ser agrupados em três grandes correntes. A primeira, a perspectiva funcionalista interpreta o fenômeno da peregrinação como capaz de congregar diversas comunidades locais e grupos sociais, ou seja, como unificador do social e regenerador do grupo. A segunda, o paradigma turneriano encontra sua principal formulação na proposta elaborada por Victor Turner (1978), que, ao estudar as peregrinações marianas na Europa e no México, aplica o modelo elaborado por Arnold Van Gennep acerca dos rituais de passagem nas sociedades primitivas.<sup>7</sup> Para Turner, os peregrinos, durante a viagem, entram num estado de liminaridade e, com o retorno, são reintegrados em suas comunidades de origem, porém transformados, similarmente ao que se desenrola nos rituais de passagem. A terceira, a corrente interpretativista rompe com a corrente funcionalista e a turneriana, analisando as peregrinações no âmbito da diversidade dos contextos históricos, culturais, religiosos, políticos, econômicos e sociais. Essa corrente tem seu marco mais significativo na publicação da coletânea “Contesting the sacred” (1991), organizada por Eade e Sallnow.

Apesar das peregrinações extrapolarem os limites do contexto local, abrangendo grupos extensos e aglomerados de pessoas, os primeiros estudos antropológicos privilegiaram a coerência local e a integração cultural na compreensão desses eventos, utilizando, para tanto, o mesmo enfoque funcionalista que parecia ser adequado para o estudo das comunidades e sociedades de pequena escala. A perspectiva durkheimiana de um grande festival religioso como unificador do social e regenerador moral se impôs nas ciências sociais como o paradigma de análise do fenômeno das peregrinações (EADE e SALLNOW, 1991).

Essa perspectiva durkheimiana, possibilitou a associação de símbolos sagrados, cultuados em santuários de caráter local ou regional, à formação de identidades grupais, como também a associação de símbolos religiosos cultuados nos santuários de abrangência nacional à formação de identidade locais. Steil exemplificou essas associações citando o trabalho de

---

<sup>7</sup> Segundo Van Gennep, esses eventos são constituídos de separação, transição/liminaridade e reincorporação.

Eric Wolf sobre o Santuário de Nossa Senhora de Guadalupe, no México, quando mostrou como a virgem representa um pólo unificador para todo o México e não deve ser vista apenas como um símbolo religioso (STEIL, 2003, p.40).

Nessa mesma perspectiva funcionalista aparecem as interpretações de corte marxista, as quais tendem a enxergar nos rituais de peregrinação uma forma de manter a relação de dominação e exploração em contextos políticos. Um exemplo dessa perspectiva pode ser encontrado no artigo sobre Bom Jesus da Lapa, de Daniel Gross (1971), que “argumenta que as relações que se estabelecem entre peregrinos e divindade nesse culto teriam como efeito a sacralização da relação patrão-cliente, que mantém as formas de dominação tradicionais entre os trabalhadores rurais e seus superiores políticos no contexto camponês do sertão-brasileiro” (STEIL, 2003, p.40). Dessa forma, tanto a perspectiva durkheimiana quanto a marxista produziram interpretações das peregrinações com base no método etnográfico tradicional de sociedades e comunidades locais, acarretando um reducionismo sociológico no campo das ciências sociais até os anos de 1970.

Outro modelo que também influenciou estudos os sobre peregrinações publicados no Brasil<sup>8</sup> foi o Turneriano, representado pelos estudos de Isidoro Alves (1980) e de Rubem Cesar Fernandes (1982), apesar de ambos terem detectado os limites desse modelo em suas pesquisas (STEIL, 2003).

Alves, em seu livro sobre o Círio do Nazaré, intitulado “O carnaval devoto” enfoca a festa do Círio de Nazaré como um ritual. Para tanto, utiliza como guia a estrutura dramática e performática proposta por Tunner para descrever o evento. Vale ressaltar que a replicação do modelo fica comprometida pelas diferenças que aparecem entre as autoridades, que durante a procissão ocupam lugares privilegiados (demarcados por uma corda), e a multidão que se comprime em torno dos protegidos, que ficam junto da imagem da Padroeira (ALVES, 1980).<sup>9</sup>

Fernandes (1982), também inspirado por Turner, em seu livro “Os cavaleiros do bom Jesus” aborda a peregrinação ao Santuário de Pirapora, no interior de São Paulo. No entanto, os limites da aplicação do modelo Turneriano é apontado por Steil (2003, p. 45) que verifica

---

<sup>8</sup> Segundo Carneiro (2003, p.16), os estudos de Turner (1974, 1978) e Van Gennep influenciaram, principalmente, os trabalhos sobre romarias e peregrinações realizados no Brasil nas décadas de 1970 e 1980.

<sup>9</sup> Para Alves, o deslocamento que está em foco no ritual é o da procissão da qual participa o santo homenageado. A saída do romeiro do lugar onde mora para o lugar onde ocorre a procissão e a festa não possui o mesmo significado simbólico de uma peregrinação a um santuário, quando a viagem é o espaço ritual por excelência. No caso dos romeiros que se dirigem para a festa do Círio de Nazaré, a viagem até a cidade corresponde ao deslocamento que acontece no domínio do tempo e no espaço convencional. Diferentemente, da procissão, considerada, como um espaço ritual, onde o tempo e o espaço conectam os domínios do social e do sobrenatural (ALVES, 1980, p.61).

que a etnografia da peregrinação estudada por Fernandes, “ao colocar em pauta a diversidade dos grupos religiosos que se fazem presentes no evento e as interações que eles estabelecem entre si, não deixa margem para qualquer possibilidade de se constatar a reiteração de uma *communitas* no local”

Diferentemente da corrente funcionalista que enfatiza a coerência e a integração cultural na compreensão do fenômeno da peregrinação e da corrente Turneriana de caráter mais performático, a corrente interpretativa toma a peregrinação como uma arena, isto é, um “vácuo religioso” capaz de acomodar sentidos e práticas diversas, refletindo uma multiplicidade de discursos religiosos e políticos. Essa é a perspectiva apropriada por Steil em seus estudos sobre peregrinações, publicados em 1996, 1998, 2003 e 2003. Sendo esse enfoque também utilizado nesta tese.

Em seu estudo etnográfico sobre o santuário de Bom Jesus, Steil (1996) mostrou como os romeiros interpretam o seu mundo a partir da experiência religiosa proporcionada pela romaria. O autor toma a romaria enquanto um ritual que se desdobra no espaço como uma forma de apropriação dos sentidos, dos símbolos e crenças que compõem o universo religioso do catolicismo popular.

Nessa etnografia, Steil não fez distinção entre romaria e peregrinação. Em diversos momentos do trabalho pode-se perceber a equivalência de sentidos na utilização desses termos ao interpretar esse fenômeno religioso no Santuário de Bom Jesus. Assim, no terceiro capítulo, intitulado “Romeiros em peregrinação para a Lapa”, o autor utilizou a palavra peregrinação para designar o deslocamento dos romeiros. Observou-se, também, que nesse estudo o referido autor fez apenas algumas considerações sobre as relações entre peregrinação e turismo, embora esse tema apareça com certa frequência no discurso dos informantes.<sup>10</sup>

Em um outro estudo, intitulado “Peregrinação e Turismo: o Natal em Gramado e Canela” Carlos Steil (1998) aponta, no entanto, para a riqueza de múltiplos significados culturais que a relação entre peregrinação e turismo apresenta. Apesar da relação cada vez mais problemática entre esses universos, ainda são poucos os estudos que buscam captar as implicações dessa articulação. Para tanto, Steil recorreu a alguns estudiosos das ciências sociais que se debruçaram sobre as interfaces entre peregrinação e turismo, permitindo a problematização da categoria “turismo religioso”.

---

<sup>10</sup> Steil reconhece a ausência da articulação entre peregrinação e turismo no livro “O sertão das romarias” e um artigo mais recente, intitulado *Romeiros e turistas no santuário de Bom Jesus da Lapa* (2003).

O primeiro autor citado por Steil é Dean Maccanell (1973, 1976) por ser considerado um dos pioneiros no campo das ciências sociais a estudar o turismo como um fenômeno relevante para a compreensão dos aspectos fundamentais da cultura. A partir de um enfoque novo sobre o comportamento turístico, mostra que o turismo moderno pode ser visto como um prolongamento das peregrinações tradicionais, trazendo sentidos e valores que outrora estiveram condensados nessa experiência religiosa.

Steil cita também Cohen (1983), autor que analisou o turismo a partir do modelo estrutural, ressaltando a experiência do distanciamento do cotidiano como um elemento comum à peregrinação e ao turismo. O autor parte do significado da palavra “peregrino”, que significa aquele que vem de outro lugar, para tecer o sentimento de alteridade provocado pelo encontro com o “outro”. Através do estranhamento causado por esse encontro, a peregrinação e o turismo possibilitam uma experiência que permite às pessoas, ao defrontar com o “outro” refletirem seus valores, idéias e instituições que comandam suas vidas.

Steil ainda ressalta a importância de Rachid Amirou, em sua obra “*Imaginaire touristique et sociabilités*” (1995), que analisou mais a fundo as relações entre turismo e peregrinação. Para esse autor, turismo e peregrinação são tidos não apenas como experiência histórica de múltiplas formas de deslocamento espacial, mas principalmente como categorias explicativas e de compreensão da realidade que sintetizam estruturas de significados que estão sendo atualizadas e reavaliadas na prática social. Comentando o trabalho desse autor, Steil afirmou tratar-se de idealizações opostas, ou tipos ideais, no sentido Weberiano” (1998, p.2).

Steil defende que a peregrinação evoca o modelo convival da comunidade emocional e religiosa, denominada por Victor Turner de *Comunitas* (1978); já o turismo remete-nos ao modelo da sociedade de corte, marcado por um tipo de convivência que poderia ser representada pela idéia de *societas*, segundo Nibert Elias (1995). Amirou (apud STEIL, 1998) tomou as peregrinações e o turismo como narrativas metas sociais que se diferenciam e abarcam traços fundamentais de duas formas diferentes de sociabilidade. Assim, remetendo ao modelo proposto por Amirou, Steil aproxima a estrutura peregrínica da “experiência da *communitas*, produtora de um espaço simbólico onde as regras sociais, as hierarquias e os constrangimentos morais são abrogados” (STEIL, 1998, p.3). Na sua forma tradicional, a peregrinação faz uma crítica à sociabilidade do cotidiano e à vida moderna, não através dos dogmas religiosos ou morais, mas por uma performance de corpos, emoções e afetos presentes entre os peregrinos nos locais sagrados. Essa performance nos leva ao caráter festivo e lúdico das peregrinações, segundo autores que têm estudado este fenômeno (SANCHIS, 1983; STEIL, 1996, 1998).

O turismo, em oposição, à medida que está relacionado ao modelo da *societas*, reafirma um *ethos* moderno que se caracteriza pela construção de diferenciações sociais a partir de valores como a higiene, o bom comportamento, as condições materiais etc.<sup>11</sup> Assim, diferenciando-se da peregrinação, o turismo reforça uma *sociabilidade de corte* que se institui através de um processo pedagógico que tem como finalidade integrar o indivíduo, sutilmente, de maneira ritualizada e codificada, na sua sociedade de origem (AMIROU, 1995 apud STEIL, 1998).

O turismo, dessa forma, produz um duplo distanciamento capaz de estabelecer diferenças e reforçar contrastes. O primeiro distanciamento é em relação aos outros que não pertencem a seu grupo ou cultura, permitindo estabelecer uma melhor definição de si e reforçando o pertencimento ao seu próprio grupo. O segundo seria o distanciamento temporal, capaz de evocar tempos nostálgicos e revisitar memórias, em que o passado passa a ser o lugar do sonho e da inocência perdida.

Apesar de ser possível em termos analíticos distinguir duas estruturas de valores e sentidos associados ao campo da peregrinação e do turismo, Steil (1998) argumentou que empiricamente esses campos apresentam-se como um “ponto de interseção nodal”, com fronteiras indefinidas e fluídas. Assim, pode-se ver surgir no campo da religião uma estrutura turística de significados e valores que acaba abarcando, mesmo que de forma inconsciente, a tradição peregrínica, ocasionando um outro evento: “o turismo religioso”.

Desse evento surge uma nova categoria denominada peregrinos-turistas ou turistas religiosos que, além de possuírem motivações diferentes dos peregrinos-tradicionais ao se deslocarem para locais “sagrados” incorporam, de forma significativa, o turismo como mediação do sagrado, através de elementos mercadológicos e de consumo associados ao próprio evento turístico. É dentro da categoria turismo religioso que o autor situou o evento “Natal luz”, em Gramado, e o “Sonho de Natal”, em Canela, no Rio Grande do Sul (STEIL, 1998).

Em um outro trabalho, Steil (2003) apresentou as raízes etimológicas e as interpretações antropológicas das categorias romarias, peregrinação e turismo religioso. A partir das raízes desses termos, associou as disputas atuais entre os diferentes agentes envolvidos. Assim, através de uma breve incursão etimológica pela construção social dessas categorias, demonstrou que os usos específicos desses vocabulários denotam filiações ideológicas, posições hierárquicas e visões de mundo diversificadas.

---

<sup>11</sup> Segundo Steil (1998, p.3) “Viaja-se, portanto, não apenas para conhecer o *modus vivendi* de outros grupos

A partir da definição de Nolan & Nolan sobre romaria, Steil diferenciou a peregrinação, como sendo uma viagem a longa distância para santuários importantes da romaria, implicando deslocamentos mais curtos que envolvem uma participação comunitária com aspectos festivos e devocionais.<sup>12</sup>

É ainda nesse artigo que Steil propôs uma definição da categoria “turismo religioso”. Diferentemente de peregrinação e romaria, que são categorias êmicas, utilizadas por peregrinos, romeiros e mediadores religiosos que compõem o campo religioso, a categoria “turismo religioso” é externa, utilizada muito mais em contextos políticos e administrativos.

Na tentativa de diferenciar o turismo da peregrinação ou da romaria, Steil recorreu a Amirou (1995), que enfatizou que o turismo, mesmo quando adjetivado como religioso, caracteriza-se por uma externalidade do olhar. Assim, enquanto os peregrinos e romeiros tendem a vivenciar o ato religioso, o turista está mais interessado no espetáculo ocasionado pelas romarias e peregrinações.

Por fim, vale a pena citar outro artigo de Steil, à medida que apresenta uma releitura do material etnográfico produzido pelo autor (1991 a 1993) e publicado em 2003. Esse trabalho abordou a relação entre peregrinação e turismo a partir da pesquisa sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa, Brasil.

Nesse trabalho, Steil apresentou o turismo e a peregrinação como categorias que condensam duas estruturas de significados. A sua hipótese é de que, enquanto a peregrinação, em seu sentido idealizado, remete ao modelo da *communitas*, o turismo leva ao modelo da “*societas*”, marcado pela externalidade do olhar. Assim, ele tomou a romaria como um discurso metassocial, capaz de acomodar as duas formas de sociabilidades, operando de formas opostas e se articulando, sem que uma exclua a outra; a *communitas*, expressa pela verdadeira sociedade através da comunhão e a *societas*, em que a regra básica de funcionamento da sociedade estaria na distinção. E ainda chama a atenção para o eixo comum dessa articulação, que pode ser encontrado no fato de que tanto a peregrinação quanto o turismo são vividos como o inverso da vida cotidiana (STEIL, 2003).

Pode-se dizer, portanto, que a perspectiva interpretativista adotada por Steil em seus estudos e a introdução da categoria “turismo religioso” para a compreensão dos eventos

---

sociais ou regiões mas também para iniciar-se na forma de ser de sua classe ou grupo social.”

<sup>12</sup> Uma outra definição de romaria é apresentada no texto de Steil. É a definição cunhada por Pierre Sanchis que afirma ser a romaria uma peregrinação popular a um lugar tornado sagrado pela presença especial de um santo. No entanto, as romarias no universo de pesquisa de Steil apontam não só para as fronteiras pouco definidas entre o popular, o tradicional e o institucional, mas busca focalizar como os eventos que observamos em campo refletem processos sociais mais abrangentes, como a formação de identidades locais e étnicas e a afirmação, de status sociais. Ou seja, o autor toma a romaria em termos de seu contexto cultural e político.

motivados por deslocamentos religiosos inauguram uma nova tendência nos trabalhos das ciências sociais brasileira sobre os fenômenos da peregrinação e romaria. Os estudos atuais estão realizando um deslocamento da análise, antes restrita ao interior do catolicismo popular, como apresentado nos trabalhos de Sanchis (1983), Fernandes (1982) e Alves (1980), entre outros. É possível perceber que vem se intensificando, nos estudos das ciências sociais, a tendência de conectar as peregrinações no âmbito mais geral da sociedade contemporânea.

Como exemplo dessa tendência, podem-se citar os trabalhos de Oswaldo Giovanni (2002) e a tese de doutorado de Sandra Sá Carneiro (2003). Esses autores procuraram destacar a complexidade dos fenômenos estudados: a multifocalidade dos significados; as distintas e contraditórias motivações; e a polifonia dos discursos das pessoas envolvidas na produção de cada evento. Assim, Giovanini (2002) enfocou o deslocamento por motivações religiosas e turísticas. Através da análise da dinâmica sociocultural, o autor buscou compreender o encontro de visões de mundo e *ethos* diferenciados de significações diversas para os mesmos significantes, tomando como acontecimento privilegiado a Semana Santa em Tiradentes, MG. Portanto, esse autor analisou como sentidos diversos são formulados de forma a combinar ou opor estruturas de significado históricas, míticas, de lazer e do consumo, representadas pelo patrimônio cultural, pela religião e pelo turismo. Dentre esses sentidos estão as motivações que levam as pessoas a Tiradentes, na Semana Santa, não se restringindo apenas ao caráter religioso, mas também ao lazer e consumo. Os turistas aparecem, nesse estudo, como consumidores de rituais e construções arquitetônicas do passado. Nesse sentido, a procissão da Semana Santa em Tiradentes pode ser vista como um produto turístico, capaz também de promover experiências religiosas.

Carneiro (2003), também inspirada pelo viés interpretativista, buscou compreender como os peregrinos brasileiros interpretam o Caminho de Santiago, através de uma releitura contemporânea do catolicismo e da experiência cristã em afinidade com o universo denominado “Nova Era”. Nesse estudo, procurou analisar o turismo e a peregrinação não apenas como experiências históricas de formas distintas de deslocamento espacial, mas também como categorias de análise e compreensão da realidade que agregam significados reavaliados e atualizados na prática social. Para tanto, recorreu a alguns estudos que comparam esses fenômenos, tentando compreender as suas relações e interfaces.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Como por exemplo, Araújo (2001) ao contrapor e discutir Borstin e MacCannell, dois estudiosos do turismo como fenômeno social, destaca a diferença entre viajantes e turistas e a experiência do contato produzida com relação às sociedades receptoras. Ambos os autores analisados criticam a artificialidade das experiências turísticas, desprovidas de contatos diretos com o local visitado, sendo sempre intermediadas pelos agentes. Para o segundo autor citado, o turismo aparece como uma busca pela autenticidade, a ser encontrada em outras

Outro aspecto, também mencionado por Carneiro (2003), é o fato de que a viagem sempre foi socialmente seletiva e estava sempre limitada a uma elite, conferindo a esta *status social*. Mas, com a democratização da viagem, outros critérios, como local e transporte, classificam as diferentes classes de viajantes.

A autora, dessa forma, numa abordagem *stricto senso*, definiu o turismo como um tipo de deslocamento, praticado por um tipo específico de viajante, que é definido por elementos como: o objetivo da viagem, o tempo de permanência, o olhar e a motivação. E, ainda, ressaltou que tanto a experiência da viagem para o turista quanto a peregrinação para o peregrino podem resultar em instâncias de construção social da pessoa, de afirmação de individualidade e de socialização (CARNEIRO, 2003, p. 71 e 72).

Outros autores brasileiros, além dos mencionados, influenciados pela perspectiva interpretativista, têm direcionado o foco das suas pesquisas para a multiplicidade de discursos religiosos e seculares expressos em um mesmo espaço e evento. É o que se pode observar nos artigos que vêm sendo publicados em coletâneas sobre o turismo religioso, na tentativa de interpretar as peregrinações como um campo variado de transações religiosas, turísticas, econômicas, políticas e culturais.

Duas coletâneas que tratam especificamente sobre turismo religioso foram publicadas em 2003. A primeira delas, “Turismo religioso: ensaios antropológicos sobre religião e turismo” foi organizada por Edin Sued Abumanssur, com um dos capítulos escrito por ele e os outros por Carlos Alberto Steil, citado acima, Emerson J. Sena Silveira, Christian Dennys M. de Oliveira (ABUMANSSUR, 2003).

O texto escrito por Abumanssur aborda uma questão cara à antropologia: como “olhar para o objeto” de estudo. Segundo esse autor, a grande parte dos interessados no “turismo religioso” tende a dar maior ênfase à dimensão turística do que a dimensão religiosa dos fenômenos. Ele, no entanto, privilegia em sua pesquisa a dimensão religiosa do fenômeno turístico como alternativa ao viés mercadológico, alertando para o fato de que, ao abandonar o olhar antropológico, corre-se o risco de não perceber a possibilidade da existência de algo de religioso no turismo, assim como também não perceber os elementos turísticos presentes na peregrinação.

Os artigos de Emerson Silveira e Dennys Monteiro Oliveira abordaram a dimensão do turismo e do consumo. O texto de Silveira estabelece a convergência dos fenômenos turismo, religião e consumo em um contexto “pós-moderno”. O artigo de Oliveira,

---

Portanto, o turista seria uma espécie de “peregrino contemporâneo” em busca de autenticidade fora de

diferentemente do artigo de Silveira, mais teórico, direciona-se muito mais para uma reflexão das questões relacionadas às implicações práticas do “turismo religioso”, refletindo em sua perspectiva a sua formação em geografia.

A segunda coletânea foi organizada por Reinaldo Dias e Emerson J.S da Silveira, na qual, além destes, um ensaio escrito por mim e outros por Jefferson L.Gazoni e Oswaldo Giovannini Jr (DIAS; SILVEIRA, 2003).

O texto de Reinaldo Dias abre a coletânea abordando o “turismo religioso” como um dos segmentos do mercado turístico, podendo ser utilizado como forma de lazer na sociedade contemporânea. O artigo produzido por Emerson Silveira propõe uma análise socioantropológica do fenômeno turístico a partir da relação turismo/religião. Para tanto, levanta algumas questões para a reflexão das interpenetrações entre as dimensões religiosas institucionais e as subjetivas presentes na sociedade de mercado e pós-moderna a partir do “turismo religioso”.

O capítulo escrito por Gazoni analisa o desenvolvimento do turismo nos espaços mítico-religiosos, a partir de elementos relacionados ao turismo e à religião, presentes no evento conhecido como “Os passos de Anchieta”, realizado anualmente no litoral do Espírito Santo. Ele apontou para a possibilidade de uma relação positiva entre turismo “religioso e consumo”, sendo o turismo, nesse caso, pensado como uma mediação para o sagrado. Nesta mesma perspectiva está o próximo artigo da coletânea, escrito por mim também apontando para a possibilidade de correspondência de sentidos entre religião e consumo nos fenômenos turísticos religiosos.

No último artigo, Giovanni, a partir de outra abordagem sobre o “turismo religioso”, apresentou as atuais relações entre turismo, religião e patrimônio cultural na Semana Santa em Tiradentes, Minas Gerais, e apontou para a possibilidade da utilização do antropólogo como planejador do turismo.

Além das coletâneas que trazem artigos específicos sobre o turismo religioso, foram publicadas nos últimos anos coletâneas sobre turismo que trazem artigos sobre turismo e religião. É o caso da coletânea “Turismo e Identidade local”, organizada por Álvaro Banducci Jr. e Margarida Barreto, com um capítulo sobre as relações entre turismo, religião, conservação do patrimônio, estética e consumo em Tiradentes (MG), escrito por Oswaldo Giovannini Jr. (BANDUCCI e BARRETO, 2001).

---

sua vida contemporânea, encontrando a em outras épocas e lugares (CARNEIRO, 2003 . p.71).

Por fim, a coletânea de artigos organizada pela revista *Horizonte Antropológicos* (2003) que, em seu vigésimo número, versa sobre antropologia e turismo. Sobre turismo e religião são dois artigos: um escrito por Carlos Steil, já mencionado, e outro escrito por Marcelo Ayres Camurça e Oswaldo Giovanini Jr., sobre as relações entre turismo, religião e patrimônio histórico, inspirado na dissertação de mestrado defendida por Giovanini, citada anteriormente. Esses artigos demonstram as diferentes formas de articulação entre peregrinação e turismo em cada contexto estudado.

A seguir, levantarei algumas questões sobre a afinidade da peregrinação no contexto contemporâneo com a espiritualidade característica da “Nova Era”, que vem substituindo os conteúdos da tradição dominante do catolicismo pela reflexividade<sup>14</sup>, ocasionando, nos dias de hoje, a revalorização social dos peregrinos.

#### **1.4. A peregrinação no contexto religioso contemporâneo**

No contexto religioso contemporâneo, a peregrinação parece agregar mais um significado que a associa à realização de um caminho interior percorrido por cada indivíduo em busca de “transformação pessoal” (STEIL, 2003).

A “ineficácia” das grandes utopias do século XX tem gerado condições favoráveis à construção coletiva de novos ideais. Assim, o ideário de “transformação social e pessoal” ganha centralidade nesse contexto, operando mudanças mais gerais e refletindo o “espírito de um novo tempo”. Esta reflexão retoma elementos do passado que se acreditavam superados, mas que continuam influenciando certos grupos sociais.

Nesse cenário, faz-se necessário refletir sobre a questão da crise dos sistemas, instituições e agências tradicionais produtoras de sentido, percebendo-se as articulações que ocorrem, atualmente, no campo das reciprocidades sociais e simbólicas (VELHO, 1998).

Paralelamente à “crise” das instituições religiosas tradicionais, vem crescendo a autonomia da “experiência do sagrado” em relação à mediação das instituições tradicionais, ocasionando uma nova modalidade de religiosidade, com novas e variadas possibilidades de vinculação intersubjetiva. Através do “experimentalismo religioso” e da “errância religiosa”

---

<sup>14</sup> A categoria reflexividade adotada nesta tese se aproxima do sentido elaborado por Anthony Giddens (2002), como sendo um processo de incorporação de conhecimento sobre si mesmo e em uma constante reorganização.

constróem-se novas condições da existência espiritual na pós-modernidade religiosa (SOARES, 1989).

Nesse contexto, a religião pode ser uma experiência mística interior que independe dos laços institucionais e tradicionais de sentido, estando os recursos simbólicos disponíveis para cada um traçar o seu próprio caminho em direção ao seu verdadeiro “eu”. Segundo Amaral, “É o sujeito que se identifica com o lugar de síntese, às voltas com suas próprias combinatórias, tentando incorporar nas suas experimentações os elementos mais disparatos”; e acrescenta que “a experimentação é a idéia-matriz da cultura Nova Era<sup>15</sup> em face dos modelos morais e religiosos contemporâneos, apontando para um elemento crítico que penetra em seus rituais” (2000, p. 205).

Sugiro, então, que o incremento das peregrinações vem apontando para a “reinvenção” de uma tradição milenar, quando os indivíduos reapropriam símbolos e rituais acumulados pela cultura, articulando-os com suas idéias e comportamentos e resultando em novos discursos. As peregrinações, nesse contexto, podem também estar em sintonia com essa idéia-matriz da chamada espiritualidade “nova era”.

Nesse sentido, na pós-modernidade religiosa, a prática da peregrinação parece ser marcada pela reflexividade. Para os indivíduos que compartilham o universo simbólico da Nova Era, a peregrinação é reinterpretada a partir de conceitos como transformação, autoconhecimento e terapia. A idéia da metáfora da peregrinação como um caminho interior em busca da identidade pessoal é constante nos estudos sobre as peregrinações na atualidade.

Como mostrou Carneiro (2003), o conjunto de crenças e de valores vivenciados por aqueles que percorrem o Caminho de Santiago situa a peregrinação como ideário de transformação pessoal e social, tornando-se um importante recurso cultural capaz de produzir novas formas de ação e de expressão para determinados indivíduos.

Em afinidade com essa idéia da peregrinação como uma forma de transformação pessoal, em sintonia com a cultura Nova Era, existe a procura por itinerários tradicionais de peregrinação religiosa, orientais<sup>16</sup> e ocidentais, como também por itinerários modernos e seculares. A peregrinação como uma forma de “experiência religiosa” contemporânea não necessita das mediações institucionais da Igreja ou de seus milagres e aparições. Ao contrário

---

<sup>15</sup> O termo Nova Era surge nos anos de 1960 e 70, quando se tornou visível essa cultura religiosa, cuja forma de expressão tem sido dominada pela metáfora da “transformação” e pelo experimentalismo religioso. Segundo a New Age Encyclopedia, o movimento Nova Era pode ser definido por sua experiência de transformação (Amaral, 2000, p.16).

<sup>16</sup> Vários lugares do oriente exercem um grande fascínio nos peregrinos da contemporaneidade, como o Tibet, a Índia e a China. São lugares marcados por religiões milenares como o budismo, hinduísmo e o islamismo e estão repletos de templos, percursos e vivências capazes de transformar uma viagem em uma “experiência religiosa”.

das peregrinações católicas tradicionais, a ênfase dessas peregrinações está na viagem que pode ser realizada a pé, de bicicleta ou a cavalo. O caminho é físico e espiritual, como ressaltou Carneiro (2003, p. XI) ao se referir a peregrinação à Santiago de Compostela:

Ao longo do Caminho, os peregrinos realizam uma performance temporal e espacial de algumas concepções fundamentais presentes na cultura católica brasileira. O sentido do caminho está sedimentado em dois aspectos fortemente relacionados. De um lado, a ênfase está na própria viagem, na realização do percurso, na exterioridade. De outro, na “jornada interior”, no “encontro consigo mesmo”, na “busca de sentido para a vida”.

Cossineau (1999), em seu livro “A arte da peregrinação: para o viajante em busca do que lhe é sagrado”, enfatizou que não há “um caminho apenas o seu caminho”. Para ele, a peregrinação é considerada como um autêntico ritual de renovação espiritual e também funciona como uma poderosa metáfora, isto é, os peregrinos realizam uma “performance” temporal e espacial vivenciada como uma via de “transformação”, sobretudo pessoal. Dessa forma, toda jornada realizada com a intenção da reflexão pode vir a ser sagrada, ou seja, tornar-se uma peregrinação.

Na contemporaneidade, a reabilitação da peregrinação como uma das formas de se vivenciar o sagrado tem colaborado para a emergência dos roteiros de fé, que são divulgados pela mídia. Revivem-se, assim, os santuários e caminhos considerados sagrados pelo cristianismo, itinerários de religiões orientais, rotas percorridas por escritores e artistas ou, ainda, os caminhos percorridos, no passado, por tropeiros, bandeirantes e religiosos. Atualmente, são recuperados ou “inventados”, no sentido atribuído por Hobsbawn<sup>17</sup>, tornando-se um dos locais privilegiados para a vivência espiritual na pós-modernidade religiosa.

---

<sup>17</sup> Para Hobsbawn (1984, p. 9), a “tradição inventada” pode ser entendida como um conjunto de práticas, rituais ou simbólicas, capazes de indicar certos valores e normas de comportamento através da repetição, ocasionando uma relação de continuidade com o passado. Como apontou Bauman (1998, p.170), trata-se “reinvenção da tradição”, porque, para a realidade da “estrutura” ou da “cultura”, a “tradição” “não existe de modo a não ser no processo de contínua e inesgotável transformação”.

### 1.5. Os roteiros “seculares”

Na sociedade moderna e contemporânea, o fenômeno da peregrinação parece apresentar uma elasticidade, e os deslocamentos aí produzidos vêm abrangendo uma variedade de significados. Não são somente as motivações religiosas que são capazes de impulsionar aqueles que pretendem realizar uma viagem, traduzindo-se em experiências pessoais que transcendem os significados “tradicionais” das peregrinações. Assim, esses deslocamentos vêm sendo reinterpretados, problematizando as tradições religiosas à medida que se observa o incremento da reflexividade também nesse contexto.

Tanto as peregrinações tradicionais e religiosas como as “seculares”<sup>18</sup> fazem, dessa forma, sucesso entre os indivíduos da sociedade contemporânea. Os locais seculares alvos de peregrinações, como túmulos de artistas, poetas e cantores, antigas residências de personalidades importantes, atraem admiradores e fãs, assim como os lugares onde foram filmadas cenas de filmes de *Hollywood*<sup>19</sup> atraem cinéfilos, podendo ser considerados símbolos capazes de acionar experiências religiosas no contexto da sociedade contemporânea. Na Europa, antigas igrejas há muito tempo em ruínas, lares de escritores e cientistas importantes e, até mesmo, as câmeras de tortura em São Petersburgo e em *Phonom Pehn* estão sendo restauradas e divulgadas para atrair peregrinos (COSSINEAU, 1999).

Túmulos de cantores famosos como Jim Morison, vocalista da banda norte-americana The Doors, localizado em Paris, são tidos como locais capazes de inspirar longas viagens. Outro exemplo também marcante é a imagem grafitada de John Lennon, em Praga, República Theca, transformada em sacrário popular, com oferendas de incensos e velas, atraindo pessoas de todas as partes do mundo para prestar em homenagem a esse ídolo da música (COUSSINAU, 1999, p. 221).

Existem peregrinos que buscam na literatura de grandes escritores a inspiração para o empreendimento de uma jornada. Nos EUA, os peregrinos literatos seguem os passos dos

---

<sup>18</sup> Segundo Steil (2003, p.32) a religião na sociedade contemporânea tornou-se também uma experiência mística interior, uma vez que seus mediadores não necessitam de uma investidura sagrada institucional adquirida no âmbito de uma comunidade de crenças e valores. Os mediadores apenas criam as possibilidades e disponibilizam os recursos simbólicos para cada um realizar o seu próprio caminho.

<sup>19</sup> Como exemplo de lugares imortalizados por Hollywood, Cosineau (1999) citou as pontes cobertas no condado de Madison, em Wisconsin (EUA), que atraem cinéfilos que cultuam o filme “As Pontes de Madison”, com Clint Eastwood e Meryl Streep.

poetas da geração Beats<sup>20</sup>, em Greenwich Village, inspirados, principalmente, pelo livro *On the road*, de Jack Kerouac.

Na França, escritores e poetas percorrem os lugares visitados por escritores e poetas clássicos da literatura francesa, como os locais frequentados por Henry Miller, em Paris. Uma das finalidades dos peregrinos literatos é ler sobre o local estando lá, atribuindo, assim, um significado especial à viagem. O sentido de estar pisando o chão onde coisas de grande importância cultural ocorreram, mesmo que na ficção, atribui significado sagrado àqueles que trilham caminhos que outros percorreram, tornando-os participantes, de certa forma, de tudo o que ocorreu naquele lugar (ROBINSON, 1995).

As antigas residências de personalidades também são pontos de chegadas de longas “peregrinações”. Como exemplo, pode-se citar a casa onde viveu o naturalista inglês Charles Darwin nos arredores de Londres. Segundo o documentário “Grandes Gênios”, exibido pela GNT, desde sua morte a casa de Darwin sempre atraiu cientistas e admiradores de todo o mundo, que empreendiam longas viagens para realizar o desejo de conhecer o local onde ele elaborou sua teoria sobre a evolução das espécies. Assim, sua casa onde viveu e trabalhou pode ser considerada para muitos uma espécie de “local sagrado” da ciência.

Uma outra modalidade de peregrinação que ganha cada vez mais adeptos na sociedade contemporânea é a peregrinação virtual. Através da internet pode-se realizar peregrinações, por exemplo, à Terra Santa e a Santiago de Compostela, seguindo um itinerário repleto de fotos destes lugares acompanhado de um texto explicativo. São várias as opções encontradas na rede: desde os lugares que são considerados como centros religiosos até lugares procurados pela beleza natural, pela importância cultural e ainda pela excentricidade.

Pode-se dizer que os “roteiros seculares” enfatizam a experiência da viagem como valor central, sugerindo uma nova “experiência religiosa” capaz de construir sentidos que ainda não estão dados, mas que podem ser encontrados em locais diversos. Como sugere Cousinau, ao destacar a desterritorização das peregrinações “seculares”, “todo lugar tem um quarto secreto. Você mesmo precisa achá-lo, seja numa pequena capela, num bar escondido, num parque silencioso, na casa de um novo amigo, num banco junto a um vitral que a luz da manhã atravessa”, ou ainda, continua o autor, “não há um caminho, apenas o seu caminho” (1999:149).

---

<sup>20</sup> A geração “Beat” foi um movimento cultural e literário que surgiu quase que simultaneamente na costa leste e oeste dos EUA. Participavam desse movimento escritores e poetas que proclamavam a liberdade de todas as restrições (WILLER, 2004).

Observa-se, portanto, que o *revival* das peregrinações, nos dias atuais, tem levado à construção de itinerários utilizados também para a experiência religiosa, na medida que parecem necessitar de um “pouso” para que se exteriorize<sup>21</sup>. Os caminhos, no entanto, são elaborados como produtos turísticos, acionando diversos recursos culturais, capazes de suscitar experiências variadas.

---

<sup>21</sup> Devo essa observação as idéias apresentadas por Carlos Steil no Seminário temático Peregrinações e turismo religioso na XII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina em 2003.

## **CAPÍTULO II: A CONSTRUÇÃO DO CAMINHO DA FÉ**

A religião nas sociedades ocidentais modernas tende a transformar-se numa atividade para os momentos de lazer, adquirida no mercado como qualquer outro estilo de vida da cultura do consumo (FEATHERSTONE, 1995). Para tanto, são (re)inventados locais favoráveis à realização de “caminhadas espirituais”, nos quais são acionados símbolos e signos da cultura, resultando, no caso em questão, em uma valorização dos trajetos de peregrinação de acordo com os mitos, histórias, patrimônio artístico e cultural, fontes e recursos naturais, elementos capazes de delegar “capital cultural” a um caminho. Assim, irei abordar a construção do Caminho da Fé a partir do conceito de “capital cultural”, que foi desenvolvido por Pierre Bourdieu (1984 e 1987), especificamente em seu estado “objetificado”, isto é, o “capital cultural” qualificado e acumulado por meio de bens culturais presentes em certas localidades. Esse estado do “capital cultural” foi utilizado por Featherstone (1998) ao analisar como algumas cidades são capazes de acumular capital cultural, preservando e valorizando locais de valor histórico e cultural. Desse modo, como o Caminho da Fé utiliza como modelo referencial o Caminho de Santiago de Compostela, os outros caminhos brasileiros de peregrinação também se espelham nesse, sendo, em cada caminho, valorizados e recuperados bens culturais locais. O capital cultural do Caminho da Fé, como discutido aqui, está associado aos locais tradicionais de romarias dos Estados de São Paulo e Minas Gerais, principalmente em torno da devoção ao padre Donizetti e à Nossa Senhora Aparecida.

Ainda neste capítulo, tem-se uma descrição das paisagens do Caminho da Fé e como a arquitetura histórica - representada por igrejas e casarios-, as belezas naturais, os costumes locais e a maneira de viver do interior se constituem também como capital cultural desse Caminho.

## 2.1. Sobre o conceito de Capital Cultural

O reconhecimento de que as indústrias de cultura, como gravadoras, editoras e radiodifusão, bem como o turismo, podem contribuir para a prosperidade econômica nacional e regional vem crescendo, cada vez mais, nas sociedades ocidentais contemporâneas. Essas indústrias contribuem para o desenvolvimento econômico de vários municípios, por meio de atividades culturais, preservação do patrimônio histórico e cultural e da valorização da trama e do espaço vivido de determinadas localidades.<sup>22</sup>

Com a intenção de compreender os novos caminhos de peregrinações construídos e “inventados” no contexto brasileiro, utilizou-se aqui o conceito de “capital cultural”, desenvolvido por Bourdieu (1984, 1987) e outros teóricos como Featherstone (1995) Lamont e Laureau (1988, *apud* Featherstone 1995). O conceito remete o leitor à percepção de que, além do capital econômico<sup>23</sup>, existem fontes de riquezas baseadas na cultura que podem ser convertidas em valor econômico, através de políticas administrativas e de investimentos do capital privado.

Para Bordieu (1987, p. 243), o capital cultural pode manifestar-se de três maneiras: no estado “corporificado” (modo de falar, beleza pessoal etc.), no estado “objetificado” (bens culturais, como pinturas, livros, arquitetura etc.) e no estado “institucionalizado” (como as qualificações educacionais). Ao meu ver, o capital cultural no estado “objetificado”, concernente à valorização dos caminhos de peregrinações, e as formas como cada itinerário acumula capital cultural, serão a linha-mestra de argumentação ao longo deste capítulo.

Fethersthone (1998, p.148) empregou o conceito de capital cultural ao analisar cidades como Florença, Paris e Roma, que acumularam esse capital ao preservar imóveis históricos, bens culturais e até mesmo ao disponibilizar ambientes associados ao estilo de vida de artistas e intelectuais. Para esse autor, essas cidades adquiriram prestígio em torno do capital simbólico acumulado ao valorizar, de maneira exemplar, seus patrimônios históricos e culturais. Nessa perspectiva, estariam próximas ao topo de uma hierarquia simbólicas das cidades. A classificação das cidades é determinada a partir da valorização e acúmulo de aspectos culturais como arte, arquitetura e até mesmo lazer e diversão: *shoppings centers* e parques temáticos. Entretanto, os critérios universais e consensuais sobre o gosto cultural até

---

<sup>22</sup> Como exemplo cito o estudo de Giovanini (2002) sobre cidade de Tiradentes (MG), demonstrando como os empreendimentos econômicos e políticos podem disponibilizar os bens religiosos enquanto objetos de consumo também voltados para o lazer e cultura.

<sup>23</sup> Segundo Featherstone (1995, p.148) o capital econômico é imediatamente calculável, intercambiável e convertível.

então utilizado para hierarquizar as cidades quanto ao capital cultural não são mais os mesmos na “cultura pós-moderna”<sup>24</sup>, que privilegia uma situação mais relativista e pluralista, com uma maior tolerância da diversidade. Nesse contexto, o que era excluído passa a ser permitido, como o estranho, o outro e o vulgar. Assim, formas específicas de capital cultural, como cultura popular e de massa, até então não valorizadas como fontes de capital cultural, são utilizadas para adquirir prestígio, propiciando uma ascensão na hierarquia simbólica de localidades ao se tornarem atrativos para a observação turística.

Outra forma de acumular capital cultural na contemporaneidade são as recriações de ambientes e as simulações, que transportam para outros espaços, recriando experiências e sensações antes acionadas somente em locais considerados detentores de forte capital cultural delegado pela tradição.<sup>25</sup> Pode-se argumentar, então, que, na atualidade, as fontes de capital cultural ou de prestígio são mais abrangentes e democráticas.

Neste estudo, considerou-se que os caminhos de peregrinação brasileiros possuem formas diferenciadas de retenção de capital cultural. Mesmo tendo como maior referência o Caminho de Santiago de Compostela, ao serem “(re)inventados”, os caminhos brasileiros re-significam símbolos locais, possibilitando a articulação entre o local e o universal. Dessa forma, o Caminho de Santiago é “reiventado” de diversas maneiras no contexto brasileiro. Assim, o Caminho de Santiago é aqui apresentado como principal referência na construção do capital cultural dos principais caminhos de peregrinação no Brasil.

As rotas brasileiras mais conhecidas para caminhadas espirituais são: o Caminho das Missões Jesuítico-Guarani, o Caminho do Sol, Caminho da Luz, os Passos de Anchieta e o Caminho da Fé, objeto desta pesquisa.

## **2.2. O Caminho de Santiago de Compostela: um modelo a ser seguido**

---

<sup>24</sup> A “cultura pós-moderna”, como uma categoria analítica a ser utilizada nesta tese, pode ser definida como novas configurações de valores que orientam o indivíduo na sociedade contemporânea. É marcada pela expansão do consumo e pelo aumento do número de especialistas e intermediários envolvidos na produção e circulação de bens simbólicos (FEATHERSTONE, 1995).

<sup>25</sup> Como exemplo, têm-se as “caravanas” de fiéis, que chegam de todos os lugares, para visitarem a sede mundial da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), também chamada de “Templo da Glória do novo Israel”, na cidade do Rio de Janeiro, que apresenta em sua concepção arquitetônica representações do “Israel bíblico” e uma maquete da “Jerusalém Antiga. Segundo Gomes (2001), os fiéis simulam à peregrinação a “Terra Santa” nesse espaço construído pela IURD.

A peregrinação a Santiago de Compostela perdura há mais de 10 séculos e é considerada uma das rotas mais tradicionais do cristianismo. Atrai um número significativo de pessoas religiosas e não-religiosas, bem como mobiliza um amplo sistema simbólico, econômico, político e social.

A peregrinação a Santiago difere das outras peregrinações católicas européias como Lourdes (França) e Fátima (Portugal), em que a devoção está inscrita dentro das fronteiras da igreja e ao seu redor. Para os peregrinos que vão a Santiago, os atos rituais essenciais estão contidos no percurso - durante a viagem, o tempo e o espaço são re-significados, adquirindo uma dimensão simbólica para aqueles que realizam a peregrinação.

O Caminho de Santiago tem como ponto de chegada o túmulo do Apóstolo Tiago, na Espanha. Os quase 800 quilômetros do Caminho são trilhados pelos peregrinos a pé ou de bicicleta. Segundo a tradição, quando os apóstolos de Cristo se espalharam pelo mundo, São Thiago passou algum tempo na Galícia, tendo sido preso ao voltar à Palestina. O rei da Judéia, Herodes, ordenou, então, que se cortasse a cabeça do apóstolo. O seu corpo teria sido jogado para fora da cidade de Jerusalém. Os restos mortais, como relata uma antiga tradição, foram levados por seus seguidores em um barco, guiado por mãos divinas até a Galícia, onde foram sepultados. O bispo Teodomiro, da Galícia, no ano de 813 encontrou em San Fiz uma tumba de mármore no meio do mato. A tumba foi localizada por um ermitão devido a uma chuva de estrelas sempre no mesmo ponto. Por isso, o nome Compostela, do latim *campus stellae*, que significa campo das estrelas. Assim, começou a crença de que se tratava do túmulo de São Tiago, e, desde então, iniciaram-se as visitas. Mais tarde, o sepulcro do apóstolo tornou-se uma igreja, consolidando o Caminho de Santiago de Compostela como um importante itinerário de peregrinação (SANTAMARINA, 2002, p.C-1).

O final do século XX marca o *revival* compostelano, que pode ser atribuído à atuação intensa da Junta da Galícia, representada pelo Plano Jacobeo<sup>26</sup>, com o apoio dos organismos oficiais e das administrações centrais, autônomas e locais e, principalmente, da Igreja Católica. Os planos traçados tinham como objetivo o desenvolvimento da Galícia e das comunidades situadas ao nordeste da Espanha, por onde passa o Caminho de Santiago, estimulando, assim, o turismo.

Os planos tinham como meta a valorização da tradição da peregrinação milenar a Santiago e da riqueza do patrimônio artístico e cultural, ambas relacionadas historicamente com a Igreja Católica. Após os Planos Jacobeo 1993 e 1994, ocorreu uma expressiva

revitalização das peregrinações, sendo o número de peregrinos quase duplicados em relação aos anos anteriores. Outra mudança significativa aconteceu na infra-estrutura do Caminho de Santiago: as rotas foram bem sinalizadas, foram construídos mais albergues, o sistema de informações foi atualizado e o serviço de proteção ao peregrino passou a atuar de forma mais eficiente.

Em 1993, os quase 800 quilômetros do Caminho foram sinalizados com as famosas flechas amarelas, passando a ser um símbolo da peregrinação a Santiago. As flechas amarelas também são utilizadas na sinalização de alguns dos caminhos de fé brasileiros. Em 1999, além das flechas amarelas usadas na sinalização, foram instalados marcos indicando, de forma regressiva, os quilômetros a serem ainda percorridos até a cidade de Compostela. A informação destinada aos peregrinos foi ampliada e modernizada, com a utilização de novas tecnologias na divulgação e promoção, como vídeos, *sites* na internet, CD-ROM. Nesse período, também foram reabilitados elementos do patrimônio associados ao Caminho, como igrejas, fontes, capelas e vilas (CARNEIRO, 2003).

Todas as intervenções propostas pelos planos Jacobeo 1993 e 1994 trouxeram benfeitorias, aumentando, conseqüentemente, o número de peregrinos desse Caminho. Atualmente, observa-se uma crescente demanda de pessoas realizando peregrinações, sendo Santiago de Compostela umas das rotas internacionais mais conhecidas. De acordo com os dados disponíveis no Registro de *La Oficina de Acogida de peregrinos de Santiago de Compostela*, a peregrinação cresceu nos últimos 10 anos, estando os brasileiros em terceiro lugar na classificação dos países que mais realizam peregrinação a Santiago. A partir de 1990, as estatísticas gerais revelaram o aumento significativo de peregrinos. Em 1990, eram 4.918, e em 2000 foram 55.004 peregrinos percorrendo o caminho de Santiago de Compostela (CARNEIRO, 2003).

Esse *boom* de peregrinos do Brasil a Santiago certamente se deve ao fato de que várias personalidades do mundo artístico, após percorrerem essa rota, narram suas experiências na mídia, despertando na população grande interesse pelo assunto. Outro fator motivador dessa peregrinação foram os programas televisivos da rede Globo, SBT, Rede Vida e GNT que, nos últimos três anos, apresentaram programas especiais sobre o Caminho de Santiago de Compostela. Não se pode também deixar de mencionar o livro “Diário de um Mago” como um dos maiores divulgadores de Santiago, escrito por Paulo Coelho e publicado no Brasil em 1986, narrando a experiência vivida pelo escritor quando percorreu o Caminho

---

<sup>26</sup> Segundo Carneiro (2003, p.46) a Junta da Galícia através do Plano Jacobeo estabelecia metas elaboradas pela

de Santiago. Dessa forma, a peregrinação a Santiago de Compostela ganha visibilidade no Brasil a partir dos anos de 1990, atraindo um segmento da classe média que deseja concretizar o plano de percorrer o caminho europeu em trinta dias. Entre esses brasileiros que realizaram o percurso a Santiago, estão os idealizadores dos itinerários para peregrinações no Brasil, como Jose Palma (Caminho do Sol, SP), Albino Neves (Caminho da Luz, MG) e Almiro Grings (Caminho da Fé, SP e MG).

Santiago tornou-se um referencial para a (re)invenção de itinerários para peregrinações no Brasil, já que há séculos é capaz de atrair pessoas de diferentes lugares, religiosas ou não, sexo, profissão e faixa etária variados. A centralidade da viagem como aspecto fundamental da peregrinação, o pernoite nos albergues, que barateiam os custos da viagem, a integração com a natureza e a história do continente europeu são os atributos que inspiraram a possibilidade de reabilitar a prática da peregrinação no Brasil.

Apesar de o Caminho de Santiago ser utilizado como modelo para os caminhos brasileiros, aqui ele é reinventado pelas tradições locais. O propósito dos idealizadores dos caminhos nacionais para peregrinação é possibilitar um lugar para a realização de uma experiência semelhante, no Brasil, àquela vivenciada no caminho europeu, bem como a divulgação do turismo, visando ao desenvolvimento econômico das regiões que circundam esses caminhos.

Por isso, é importante mostrar a “construção” dos caminhos para peregrinação no Brasil e como esses são capazes de acumular prestígio a partir da valorização de atributos de cada localidade, articulando-a com os elementos do Caminho de Santiago. É sobre essa questão que se pautarão os tópicos subseqüentes.

### **2.3. O Capital Cultural dos caminhos brasileiros**

O “Caminho das Missões” foi idealizado a partir das trilhas que ligavam os antigos povoados missioneiros que compunham as Missões Jesuítico-Guarani, atualmente localizadas em territórios brasileiro, argentino e paraguaio. O caminho abrange as antigas trilhas guaranis, caminhos missioneiros e rotas de tropeiros proporcionando caminhadas para fins religiosos, para a realização de pesquisas históricas e para o lazer e o esporte. Apesar de as antigas trilhas

---

Igreja Católica e pelo Governo da Galícia para arrecadar recursos para a revitalização do Caminho de Santiago.

terem sido modificadas pela ação do homem, ainda guardam sinais de tempos antigos e referências históricas das comunidades indígenas locais e das Missões Jesuíticas.<sup>27</sup>

Os tupi-guaranis vindos da Amazônia peruana ocuparam as terras férteis do rio Uruguai até o litoral, na área do atual Estado do Rio Grande do Sul. Esses índios viviam em aldeias coletivas, conheciam a cerâmica e a pedra polida, e eram horticultores. Foram nessas comunidades indígenas que os jesuítas desenvolveram o projeto de conquista espiritual.

Durante o século XVII e meados do século XVIII, as Missões Jesuíticas, a serviço da Coroa espanhola, foram utilizadas como uma das formas de colonização na América, tendo como interesse garantir a posse dos territórios conquistados e catequizar os povos nativos. Dessa forma, foi fundada a Província Jesuítica do Paraguai, abrangendo áreas rurais e urbanas representadas por mais de 30 povoados, estâncias e internadas ligadas por uma complexa malha viária.

As disputas políticas entre Portugal e Espanha ocasionaram as guerras guaraníticas (1754 a 1756), levando a expulsão dos Jesuítas da América, entre os anos de 1767 a 1768, e, conseqüentemente, ao declínio das missões. Os índios missionários, revoltados com as ações das cortes ibéricas, abandonaram os povoados e se espalharam pelo território platino.

O território das Missões foi conquistado pelo Brasil em 1801, sendo as reduções diversas vezes saqueadas. Em 1825, com a chegada dos imigrantes, grande parte do material das antigas edificações foi reutilizada nas construções públicas e privadas, acelerando, assim, a destruição das construções da época das Missões. Não obstante, as ruínas que restaram do passado tornaram-se sítios arqueológicos, sendo, hoje, uma das principais atrações do Caminho das Missões Jesuítico-Guaranis.

Esse Caminho foi idealizado pela secretária de Turismo da região dos Sete Povos das Missões-Orientais, a noroeste do Rio Grande do Sul, como forma de preservação ambiental e recuperação da história da região. A realização do Caminho é divulgada como uma maneira de alcançar o autoconhecimento e de propiciar o contato com a história da região, ao se percorrermos as estradas por onde passaram jesuítas e guaranis no passado.

O Caminho das Missões oferece três percursos: o mais extenso inicia-se em São Nicolau, totalizando 180 km a serem percorridos em aproximadamente sete dias. Outra opção é iniciar em São Luiz Gonzaga, percorrendo 135 km em cinco dias. O percurso mais curto parte de São Miguel das Missões, sendo 78 km realizados em três dias. As caminhadas só acontecem em grupos de no mínimo oito pessoas e no máximo 14 pessoas. Os interessados

---

<sup>27</sup> As informações sobre o Caminho das Missões foram obtidas no site <<http://caminhodasmissoes.com.Br>>

em fazer o caminho são orientados a entrar em contato com as agências credenciadas ou com a sede do Caminho das Missões, para reservar lugar nos grupos. As saídas são marcadas quando o grupo atinge o mínimo de pessoas exigido. No final do Caminho, os peregrinos recebem um certificado (em cada parada, recebe-se um carimbo), registrando a realização de todo o percurso.<sup>28</sup>

Pelo exposto, pode-se dizer que uma das fontes principais do capital cultural do Caminho das Missões encontra-se na herança cultural do passado, representada pelas ruínas, sítios arqueológicos e edificações que foram declaradas Patrimônio Histórico e Cultural da Humanidade pela UNESCO em 1983. No entanto, outros recursos também são acionados para atrair os peregrinos. Como mostrado na página oficial do Caminho na internet, além da potencialidade histórica e arqueológica, há simulações que contam a história das Missões, como o “Espetáculo Som e Luz”, que faz circular símbolos associados às Missões-Jesuítico-guaranis.

As divulgações do Caminho na mídia também ressaltam o conforto das acomodações, a exemplo do parque das Fontes com piscinas, lagos e quadras esportivas que podem ser utilizadas pelos peregrinos em uma das paradas. A hospitalidade dos moradores locais, descendentes dos emigrantes europeus; e a culinária diversificada, resultante do sincretismo da colonização, são atributos constantemente valorizados nas propagandas.

O “Caminho do Sol”, inaugurado em 15 de julho de 2001, é um outro percurso utilizado para peregrinações. Com 209 km de extensão, inicia-se em Santana da Parnaíba (SP) e termina em Águas de São Pedro (SP), num altar construído em homenagem a Santiago de Compostela que, de acordo com Reinaldo Dias (2003, p.33), é o primeiro a ser construído fora da Espanha. O trajeto inclui treze cidades paulistas e, ao final da cam

Palma, é o de propiciar aos brasileiros que não podem ir a Santiago a realização de uma “experiência” semelhante no Brasil.

O Caminho do Sol foi “construído” tendo como modelo o Caminho de Santiago, sendo sua principal atração uma imagem do Apóstolo Tiago confeccionada por um artesão espanhol e trazida da Espanha por 94 peregrinos. Assim como o Caminho de Santiago, o Caminho do Sol é todo sinalizado por setas amarelas, e os albergues para pernoites são inspirados nos albergues da rota de Compostela.

A divulgação do Caminho do Sol realizada pela mídia, principalmente pelo jornal Folha de São Paulo e por *sites* de agências de turismo na *internet*, enfatiza que o Caminho do Sol é a “versão paulista” do famoso Caminho de Santiago e ressalta as belezas naturais e a qualidade de vida do interior de São Paulo. Outra fonte de atração utilizada nas propagandas é a valorização da história e cultura da região, sendo a cidade de Santana da Parnaíba (SP) considerada Patrimônio Histórico.

Outro itinerário brasileiro para peregrinação é o “Caminho da Luz”. Inaugurado em 2001, o trajeto recebeu esse nome devido aos minerais (mica) e cristais do solo, que refletem os raios do sol. Esse Caminho possui 200 km de extensão e atravessa três estados brasileiros: Espírito Santo, Minas Gerais e Rio de Janeiro. O trajeto inicia-se em Tombos (MG) e é concluído no Pico da Bandeira<sup>30</sup>, na fronteira de Minas Gerais com o Espírito Santo. O Caminho da Luz passa por antigas trilhas de tropeiros, religiosos e exploradores, que realizavam, no século XVIII, a travessia dos três estados.<sup>31</sup>

A peregrinação no Caminho da Luz é, na maioria das vezes, coletiva, e os interessados são orientados a agendarem com antecedência a sua viagem. A Associação dos Amigos do Caminho da Luz (ABRALUZ) divulga as datas de partida dos grupos e oferece estrutura de apoio aos peregrinos, como transporte para mochilas e acomodações em pousadas ou fazendas da região. O certificado de conclusão do Caminho é carimbado nas 10 localidades que fazem parte do itinerário: Tombos, Pedra Dourada, Faria Lemos, Carangola, Caiana, Espera Feliz, Caparaó e Alto Caparaó, Comunidades Catuné e Água Santa, todas cidades mineiras.<sup>32</sup>

O presidente da ABRALUZ, o jornalista e escritor Albino Neves, percorreu várias rotas de peregrinações no mundo (Santiago, Terra Santa e Passos de Anchieta, entre outros) A

---

<sup>30</sup> O Pico da Bandeira, com 2.890 m de altitude, localiza-se no Parque Nacional do Caparaó, criado em 1961, em Minas Gerais.

<sup>31</sup> As informações sobre o Caminho da Luz foram obtidas no site: <<http://Caminhodaluz.org.Br>> Acesso em: 10 set.2003.

partir de sua experiência peregrínica, colaborou na construção da infra-estrutura do Caminho da Luz. O poder político, representado pelos prefeitos, vereadores e secretários de turismo da região, juntamente com empresários locais, é responsável pela manutenção e divulgação do Caminho.

A divulgação do Caminho da Luz é feita por meio do *site* da cidade de Carangola (MG), pela imprensa escrita regional e também por meio de livros escritos por Albino Neves, relatando suas experiências em diversas peregrinações pelo mundo e apontando o Caminho da Luz como um local possível para vivenciar experiências mítico-religiosas. Em um trecho divulgado na internet, o escritor define essa rota: “Assim é o Caminho da Luz: com seus mistérios e beleza, faz com que o caminhante mergulhe na introspecção, descobrindo uma nova dimensão a cada passo”.<sup>33</sup>

Pelas informações mencionadas anteriormente, pode-se perceber que o capital cultural do Caminho da luz é construído a partir da valorização de alguns elementos mencionados nas propagandas, como os históricos e culturais, ao enfatizar-se que o mesmo percurso foi realizado por tropeiros, bandeirantes e exploradores, e a partir da possibilidade de conhecer fazendas centenárias que retratam uma parte da História do Brasil do séc. XVIII. As crenças da região, a passagem pela Gruta Santa, no município de Catuné, as águas consideradas milagrosas, a pedra onde mora a Mãe do Ouro (uma lenda muito conhecida no Brasil), entre outras histórias, colaboram para a construção do imaginário do Caminho da Luz.

Outro elemento capaz de contribuir para a acumulação do capital cultural do caminho da Luz, está na associação de algumas simbologias locais com as simbologias do Caminho de Santiago. Por exemplo, a luz vinda do solo do Caminho da Luz, atribuída a um metal, como mencionado anteriormente, é associada, pelos peregrinos, com a “chuva de estrelas” sobre o túmulo de Santiago na Espanha, como conta a lenda. Eles acreditam que o brilho do Caminho da Luz, assim como a “chuva de estrelas” vista na Espanha pelo ermitão que localizou o sepulcro do apóstolo, é um sinal divino, capaz de delegar legitimidade a esse caminho espiritual.<sup>34</sup>

Os “Passos de Anchieta” são uma caminhada coletiva realizada anualmente no Espírito Santo. Segundo Mello (1999), entre 1587 e 1597 o jesuíta caminhava 84 km duas vezes por mês, percurso que separava a antiga Vila da Rerigtiba, hoje cidade de Anchieta, da capital Vitória. Apesar de ter escolhido Rerigtiba para morar, o padre administrava o Colégio

---

<sup>32</sup> Informações obtidas na ABRALUZ: <<http://www.carangola.Br/caminhodaluz>>. Acesso em:10/set./03. E no livro “O andarilho – A viagem Rumo ao Infinito, do jornalista Albino Neves.

<sup>33</sup> NEVES (2000).

São Tiago em Vitória. Para tanto, costumava ir caminhando até a capital para resolver questões administrativas do colégio. Inspirados nesse caminho realizado por Anchieta, o empresário Lucas Izoton Vieira e o jornalista Eustáquio Palhares desenvolveram uma rota religiosa no Estado do Espírito Santo.<sup>35</sup>

A idéia inicial foi articulada com o Movimento “Vila Nova Vila Velha”, envolvendo a revitalização das cidades de Vitória, Vila Velha, Gurapari e Anchieta. Em 31 de março de 1998, foi fundada a Associação dos Amigos dos passos de Anchieta (ABAPA), cujos objetivos são a implementação e manutenção da trilha que Anchieta percorreu no séc. XVI (ABAPA, 1998).

A caminhada é realizada anualmente sempre nos finais de semana anteriores à data da morte de Anchieta, no dia 9 de junho. A duração do evento passou a ser, nos últimos anos, de quatro dias, e o número de participantes tem sido estimado em três mil pessoas (GAZONI, 2003).

O capital cultural da rota Passos de Anchieta está associado à figura histórica do padre jesuíta. Algumas histórias sobre a passagem do padre pela região ainda são contadas pelos moradores aos peregrinos. Algumas dessas histórias foram transformadas em lendas, por exemplo aquelas que dizem respeito a poços de água que surgiam quando o padre batia com o cajado no solo, saciando a sede dos caminhantes. Outra história bastante conhecida é sobre as gaivotas que Anchieta convocou para voar sobre os nativos que o acompanhavam em uma das viagens, garantindo sombra ao grupo durante todo o percurso (MELO, 2000).

Segundo Gazoni (2003), essa “via sagrada” era um recurso adormecido e foi redescoberto e adaptado para fins turísticos. Os “Passos de Anchieta” condessam atrações como história, lazer, natureza e religião. Durante as paradas, os caminhantes podem apreciar a culinária e o folclore regionais, além das festas realizadas para integrar todos os participantes. A festa foi descrita por um peregrino como um “carnaval” fora de época. A caminhada coletiva realizada anualmente nos Passos de Anchieta é considerada uma grande festa do estado do Espírito Santo, possibilitando a realização de experiências religiosas e turísticas, por meio da cultura e do consumo de bens simbólicos.

Por fim, o “Caminho da Fé”, objeto de estudo desta tese, é uma rota de peregrinação inaugurada oficialmente no dia 12 de fevereiro de 2003. O itinerário inicia-se na cidade de Tambaú (SP) e passa por várias cidades do sul de Minas Gerais, com o objetivo de chegar a Aparecida (SP), cidade do vale do Paraíba onde se localiza o maior santuário

---

<sup>34</sup> Ver texto Sá-Carneiro (2003) Jornadas SP.

Católico brasileiro. Com um total de 415 quilômetros, o Caminho da Fé é a mais nova e maior trilha permanente do Brasil.

A fim de compreender o processo de acumulação do capital cultural de um itinerário de peregrinação construído e “inventado” a partir da tradição religiosa brasileira, apresenta-se no tópico a seguir a sua história.

#### **2.4. O “Caminho da Fé”: a oficialização do caminho brasileiro**

Nesta parte do trabalho, retoma-se a origem do Caminho da Fé através das atas das reuniões da Comissão Idealizadora desse Caminho, das reportagens de jornais que divulgaram o itinerário, como também são utilizados entrevistas e relatos de pessoas que participaram da construção desse empreendimento. Utilizaram-se, portanto, os textos escritos e a história oral como material etnográfico, procurando analisá-los na tentativa de contar uma parte da história do Caminho da Fé.

O projeto de um itinerário para peregrinação no Brasil surgiu no Caminho de Santiago de Compostela, quando, em 1999, o empresário Almiro Grings, teve a idéia da realização, no Brasil, de um caminho para peregrinação. Mas foi em 2001, percorrendo pela segunda vez essa rota cristã, que ele começou a aprimorar o seu plano. Segundo Grings em entrevista concedida a mim, “Um caminho semelhante seria um grande sucesso no Brasil, serpenteando a Serra da Mantiqueira e o local seria Águas da Prata, cidade onde moro, até Aparecida. Que pega mais ou menos 250 km da serra da Mantiqueira, um local muito lindo, muito mais bonito que Compostela”.

De volta ao Brasil, Almiro Grings é eleito presidente da ASSOCIR (Associação Comercial Industrial e Rural de Águas da Prata). Resolveu, então, expor, nas reuniões dessa associação sua idéia de construir uma rota de peregrinação no Brasil. No entanto, antes de apresentar o projeto do Caminho em uma das reuniões, traçou no mapa uma linha mais curta entre Águas da Prata e Aparecida e percorreu de carro todo o percurso idealizado, constatando a viabilidade do seu plano. Porém, quando apresentou o projeto, alguns dos presentes na reunião da ASSOCIR riram de sua idéia.

---

<sup>35</sup> Informações obtidas no site <<http://abapa.org.Br>>. Acesso em 18 out. 2003.

Apesar de o projeto ter sido ridicularizado, Almiro Grings prosseguiu com a sua idéia. Reuni-se com o Padre João Betella Filho, de Águas da Prata, e apresentou o projeto. O padre, então, sugeriu que se fizesse um contato com a reitoria do Santuário de Nossa Senhora Aparecida. Almiro Grings e Aparecida Dezena (presidente da ONG SCOORP de Águas da Prata \_ Sociedade Comunitária Renovação e Progresso) reuniram-se, então, com o reitor em exercício do Santuário, Padre Antônio Agostinho Frasson, que apreciou e apoiou o projeto. Como noticiou a Folha de São Paulo, o Reitor manifestou, posteriormente, seu apreço ao Caminho da Fé: “A igreja já teve outras propostas de rota de peregrinação baseadas em Santiago. Não menosprezamos nenhuma. O Caminho da Fé, no entanto, tem uma forte motivação religiosa. Por isso a igreja decidiu apóia-lo sem restrições” (SANTAMARIA, 2002, p.c1). Assim, com o aval da Igreja Católica, começaram os contatos com as prefeituras, com as dioceses e paróquias das cidades que integrariam o itinerário da peregrinação.

O projeto do Caminho da Fé envolveu em sua primeira etapa três dioceses, 16 paróquias e 16 prefeituras. Na segunda etapa, mais três paróquias e prefeituras na extensão que liga Águas da Prata a Tambaú, cidade onde se inicia, atualmente, a peregrinação. Foram realizadas reuniões com representantes políticos e religiosos das cidades que participariam do projeto.<sup>36</sup>

A primeira reunião geral para a idealização do projeto do caminho aconteceu no dia 12 de setembro de 2002, na Fazenda Menino da Porteira, em Ouro Fino. Compareceram à reunião os representantes dos municípios: Ouro Fino, Paraisópolis, Inconfidentes, Pindamonhongaba, Andradas, Santo Antônio do Pinhal, Itajubá, Tocos-do Mogi, Borda da Mata, Sapucaí Mirim, cidades mineiras; e Águas da Prata e São Bento do Sapucaí, cidades paulistas. Nesse primeiro encontro foi exibida uma filmagem sobre o Caminho de Santiago de Compostela, realizada por um peregrino brasileiro. Em seguida, iniciou-se a discussão sobre a viabilização de um caminho para peregrinação e a necessidade da criação de um roteiro para ser entregue aos peregrinos, bem como a criação de uma comissão idealizadora, composta por moradores de Águas da Prata.

A segunda reunião geral foi realizada no dia 8 de outubro de 2002, no espaço cultural Plínio Salgado, na cidade de São Bento do Sapucaí, SP. Estiveram presentes representantes das prefeituras das seguintes cidades: Aparecida, Andradas, Águas da Prata, Paraisópolis, Tocos do Mogi, Pindamonhangaba, Borda da Mata, Ouro Fino e São Bento do Sapucaí. A

---

As informações das reuniões, para a idealização do Caminho, mencionadas a seguir, foram retiradas das atas lavradas por Aparecida Dezena e cedidas pela Comissão Idealizadora de Águas da Prata<sup>36</sup>.

reunião foi comandada por Almiro Grings, contando também com a presença da secretária de Turismo do Estado de São Paulo, Nilda Goraibe. O primeiro item da pauta referia-se ao encontro das trilhas entre os municípios: decidiu-se que até o dia 18 de outubro de 2002 os municípios informariam à comissão idealizadora as trilhas a serem percorridas e as distâncias entre as cidades e também a capacidade de hospedagem dos hotéis, pousadas e albergues locais. Em princípio, as paróquias poderiam se encarregar da hospedagem, mas, caso não manifestassem interesse, esta ficaria a cargo da prefeitura.

O segundo item da pauta discutido em seguida foi sobre a cor da sinalização do Caminho. Almiro Grings sugeriu a cor amarela, inspirado pelas setas amarelas de Santiago, e todos concordaram com a sugestão. Também ficou decidido que cada prefeitura sinalizaria a rota de seu município. O modelo das credenciais ficaria a critério da comissão idealizadora de Águas da Prata, e a sua confecção caberia aos municípios. Houve muitas dúvidas, sendo o filme sobre o Caminho de Santiago de Compostela exibido novamente para elucidações. Nessa reunião foi colocado em votação o nome oficial do caminho, sendo “Caminho da Fé” o escolhido. Também ficou decidido que as pessoas que fizessem o “Caminho da Fé” seriam denominadas “peregrinos”.

A terceira reunião geral do “Caminho da Fé” aconteceu no dia 5 de dezembro de 2002, na Câmara de Vereadores da cidade de Aparecida (SP). Participaram dessa reunião os representantes das cidades de Águas da Prata, Andradadas, Ouro Fino, Inconfidentes, Borda da Mata, Tocos do Mogi, Bom Retiro, Consolação, Pindamonhagaba, São Bento do Sapucaí, Santo Antônio do Pinhal, o representante do jornal Folha de São Paulo, Maércio Santa Maria, e o prefeito de Aparecida, José Luiz Rodrigues. Nessa ocasião, o prefeito iniciou a reunião enfatizando a importância do projeto Caminho da Fé para o desenvolvimento do turismo religioso em todos os municípios envolvidos. Em seguida, Almiro Grings falou da proteção de Nossa Senhora para a realização do projeto. A secretária de Turismo de Aparecida sugeriu a criação de uma logomarca do Caminho da Fé para ser utilizada em todos os municípios. A comissão idealizadora do projeto apresentou um prospecto da credencial que foi chamada de “Mariana”, impressa a consagração à Nossa Senhora. Por fim, ficou decidido que a inauguração do Caminho da Fé será no dia 11 de fevereiro de 2003, e outra inauguração, denominada “oficial”, ocorreria dia 1º de maio desse mesmo ano.

A inauguração do primeiro trecho do Caminho da Fé, com 343 km, aconteceu no dia 12 de fevereiro de 2003, em Águas da Prata, com grande festa, missa e a presença das imprensas local e nacional.

O segundo trecho que completa o Caminho da Fé inicia-se em Tambaú, cidade do Estado de São Paulo, outro local tradicional de romarias, onde viveu o Padre Donizetti Tavares de Lima, a quem são atribuídos vários milagres. Essa segunda etapa do Caminho foi inaugurada no dia 16 de junho, data que marcou a morte do Padre Donizetti, em 1968.

#### **2.4.1. O encontro do padre com a santa**

Os espaços e objetos que são focos de peregrinações, na maioria das vezes possuem um texto escrito ou um mito oral sagrado que lhes legitimam, podendo ser túmulos, relíquias, espaços que foram habitados por pessoas reconhecidas como santas, como também, montanhas e grutas podem simbolizar o sagrado (STEIL, 2003).

O itinerário do Caminho da Fé promove, simbolicamente, o encontro entre o padre milagroso Donizetti com sua santa de devoção, Nossa Senhora Aparecida. É justamente o encontro imaginário entre o Padre e a Santa, representado, respectivamente, pelas cidades paulistas de Tambaú e Aparecida<sup>37</sup> – consideradas pela própria Igreja Católica como o “eixo religioso” brasileiro –, que simbolizam a forte motivação religiosa do Caminho da Fé, ocasionado o apoio sem restrições da Igreja.

#### **2.4.2. O padre milagroso**

A cidade de Tambaú, com 22.998 habitantes, localizada a noroeste do Estado de São Paulo, é o ponto de partida do Caminho da Fé, sendo tradicionalmente conhecida pelos romeiros em virtude dos milagres atribuídos ao Padre Donizetti.

O Padre Donizetti chegou em Tambaú em 12 de junho de 1926, para conduzir a Paróquia de Santo Antônio, gerando transformações significativas para a pequena cidade paulista. Atualmente, Tambaú recebe centenas de romeiros e é conhecida por sua vocação para o turismo religioso. Dessa forma, a história da projeção de Tambaú como centro de romaria está atrelada à figura do Pe. Donizetti. Assim, por meio da história de vida desse sacerdote, recuperou-se um pouco da história das romarias a Tambaú.

---

<sup>37</sup> A dimensão do “capital cultural” da cidade de Aparecida (SP) será abordada mais à frente.

Donizetti Tavares de Lima nasceu em Santa Rita de Cássia (MG), no dia 3 de janeiro de 1882. Logo após o seu nascimento, seus pais transferiram a residência para Muzambinho e, em seguida, para Cabo Verde, ambas cidades mineiras, posteriormente fixando-se em Franca, no Estado de São Paulo, residência definitiva.

Seu pai chamava-se Tristão Tavares, professor de música e advogado sem diploma que exercia o ofício na Comarca de Franca. A mãe do padre, Francisca Cândida Tavares de Lima, também musicista, era diplomada pelo Palácio de Ouro Preto. O casal teve 16 filhos no total, e apenas oito deles atingiram a idade adulta. Todos os filhos estudaram música desde a infância. Era grande a devoção do casal pela música, tanto que batizaram os filhos com nomes dos grandes músicos clássicos. O padre, por exemplo, recebeu o nome do músico italiano Gaetano Donizetti (1797-1848).

A formação escolar de Donizetti iniciou com o curso primário, realizado em Franca. Quando completou 12 anos, seu pai matriculou no curso preparatório do antigo Seminário Episcopal de São Paulo, onde seus conhecimentos musicais o qualificaram para o cargo de Professor de Música dos seminaristas. Assim, com o pagamento que recebia pelas aulas de música, custeava seus estudos secundários no Liceu Salesiano, em São Paulo. Em 1900, iniciou o curso preparatório da Faculdade de Direito no Largo São Francisco, em São Paulo, vindo, no entanto, a desistir da carreira jurídica para, em 1903, matricular-se no curso de Filosofia do Seminário de São Paulo.

Segundo o autor Azevedo (2001), a vocação profissional do padre lhe foi revelada por meio de um milagre de Nossa Senhora Aparecida, sua santa de devoção. Esse acontecimento, posteriormente, foi relatado por Donizetti em uma carta escrita à sua mãe. A narrativa, transcrita a seguir, foi encontrada nos arquivos de José Vicente de Salles, fundador da Rádio Tambaú, criada em 1952. Essa história era contada nos programas da rádio, na época das “grandes romarias” em busca da bênção do padre milagroso.

Certo dia o céu escurece. Chove a cântaros. Donizetti vai à igreja de São Francisco. Ouve o ribombar dos trovões lá fora. Não dormira bem naquela noite! Pela sua mente passa sua vida e, atroz, pergunta-se:  
O que fizeste até hoje de tua vida? O que serás quando fores um homem? Que profissão vais abraçar?

A igreja está deserta. De quando em vez é iluminada pela luz dos relâmpagos. Donizetti chega até perto do altar, no nicho da mãe de Deus, no nicho da Virgem Santíssima, e, por muito tempo, fica a orar. Enquanto lá fôa a tempestade continua, lá perto de Deus, e de sua Imaculada Mãe, o jovem Donizetti reza fervorosamente. Depois de muito orar ele faz um pedido:

Mãe de Deus! Virgem Santa! Nossa Senhora Aparecida, Padroeira do Brasil! Nossa Senhora Aparecida, padroeira do meu país! Nossa Senhora Aparecida, minha padroeira! Dá-me luz! Fazei com que eu encontre o verdadeiro caminho! Fazei com que eu encontre minha verdadeira vocação!

Abaixa a cabeça, em sinal de unção, e continua orando. Lá fora ainda a tempestade ainda é forte. Ele perde a noção do tempo. Sobressalto, sai do torpor em que se encontra, ao ser tocado pela mão que lhe aperta o ombro. Uma voz, que parece vir do alto, lhe diz: Donizetti! Donizetti!

Levanta lentamente sua cabeça. Em sua frente está o Bispo Dom Nery - João Baptista Corrêa Nery, o bispo filho de Campinas, que lhe diz em termos paternais:

Donizetti, há muito tempo venho estudando-te! Tua verdadeira carreira é mesmo o sacerdócio. Tu nasceste predestinado a ser padre! Nasceste para ajudar com o sacerdócio, a humanidade sofredora! Convido-te para ser um dos meus. Vamos para Pouso Alegre para o seminário.

Donizetti levanta-se. Beija respeitosamente a mão de seu protetor. Mais tarde em carta enviada à sua mãe, dentre outras coisas, explica:...e foi assim, minha querida mãe, um verdadeiro milagre de Nossa Padroeira, Nossa Senhora Aparecida!

Foi este o primeiro milagre de Nossa Senhora Aparecida, por intermédio de Donizetti Tavares de Lima. O primeiro, por Ela agraciado, foi justamente ele”.<sup>38</sup>

Após ter encontrado sua verdadeira vocação, Donizetti deixou São Paulo acompanhado do Bispo Dom Nery, seu mentor, em direção à cidade de Pouso Alegre, no sul de Minas. Começou, então, sua formação para o sacerdócio no Seminário Diocesano Nossa Senhora Auxiliadora, tendo sido um bom aluno, além de ter ministrado aulas de Português e Música para os alunos mais jovens. Sua passagem pelo seminário terminou com a Ordenação Sacerdotal, no dia 12 de julho de 1908, na Catedral de Pouso Alegre.

A primeira paróquia conduzida por Pe. Donizetti foi a Sant’Anna do Capivary, fundada em abril de 1839, pertencente à Diocese de Pouso Alegre. No entanto, o padre permanece pouco tempo em Minas. Pois, Dom Nery, então Bispo de Campinas, chama-o para a Diocese dessa cidade e o nomeiou Vigário de Jaguary, hoje Jaguariúna (SP).

A necessidade de cuidar de seus pais idosos leva Donizetti a pedir transferência para a Diocese de Ribeirão Preto, região onde morava grande parte da família Tavares de Lima. Dom Nery e Donizetti começam, então, a procurar uma paróquia nessa região que pudesse abrigar o sacerdote e seus pais.

De acordo com um dos biógrafos de Padre Donizetti, Grings (1996), citado por Azevedo (2001), ele consegue realizar seu intento. Nas palavras do autor: “No dia 3 de abril de 1909, Pe. Donizetti deixa a Diocese de Campinas e passa para Ribeirão Preto, no intuito de

---

<sup>38</sup> Programa da Rádio Tambaú (SP).

ficar mais próximo da família e recebe, como primeira nomeação, a paróquia de Vargem Grande do Sul” (p. 60).

Em Vargem Grande, o padre, após um período de harmonia, diverge da oligarquia local. O conflito intensifica-se com a criação da Corporação Musical Sete de Setembro, em 1916 (uma banda composta pela juventude operária), e em 1920, com a fundação do “São Luiz Futebol Clube”, também voltado para os menos favorecidos do município. Esses empreendimentos intensificam a popularidade do sacerdote, gerando uma indisposição política com a elite. A classe dirigente acreditava que Donizetti estava promovendo conflitos trabalhistas na região.

Então, o padre é acionado através de uma queixa oficial, registrada em cartório, em 19 de março de 1926. As acusações levantadas, resumidamente, são:

Partidário da Revolução de 1924; nega-se a colaborar com a construção da Santa Casa; atrasa as cerimônias religiosas para cuidar do futebol, política etc.; bebe até altas horas nos bares da cidade; nos sermões não trata de religião, mas acusa os possuidores de haveres de serem potentados e perseguidores da classe operária; como pseudodefensor da classe operária, às 22 horas intervém acintosamente na aplicação de uma multa contra um chofer, desautorizando o fiscal e o prefeito de Oliveira Fontão; Ao invés de tratar de interesses da religião, se preocupa em subsidiar as investigações policiais contra indivíduos idôneos em defesa daqueles de idoneidade duvidosa” (AZEVEDO, 2001, p. 84).

Diante da situação de conflito instaurada na cidade após a queixa oficial, a Câmara dos Vereadores de Vargem Grande reuniu-se para analisar o assunto e votou-se, por unanimidade, a favor das acusações citadas anteriormente, resultando em um documento dirigido ao Bispo de Ribeirão Preto pedindo a remoção do Padre Donizetti para outra paróquia.

O bispo, ao ler o documento, compreende a gravidade dos acontecimentos naquela cidade e delibera, então, a permuta entre os párocos de Vargem Grande e Tambaú, sendo Donizetti 22101 Tm(polic0.9po dsar o ize )TjETE

Tavares de Lima, o qual exerceu as mesmas funções na cidade vizinha de Vargem grande durante longos anos. Sendo removido, da paróquia desta cidade para aquela, o Revdo. Padre Manoel Pinto Villela”.

### 2.4.3 As “Grandes Romarias” de Tambaú

Em 1926, o Padre Donizetti chega em Tambaú e conquista a população da cidade, segundo os relatos, citados por Azevedo (2001), de pessoas que viveram naquela época. Nessa cidade, o pároco continuou a trabalhar em prol dos menos favorecidos, sendo a sua convivência com os moradores de Tambaú menos conflituosa do que fora em Vargem Grande.

Um fato, porém, contribuiu para a harmonia do padre com os moradores locais: um incêndio na Igreja de Santo Antônio, no ano de 1929, considerado o grande marco na vida do Padre Milagroso. A igreja fora destruída pelo fogo, sobrando apenas as paredes laterais e a imagem de Nossa Senhora Aparecida, que foi retirada intacta do altar em chamas, sendo esse fato considerado por muitos um milagre. Outros acreditavam que esse evento era uma forma de reconhecimento da proteção da santa ao padre. Em Tambaú, em livro conservado no arquivo da paróquia, encontra-se o seguinte documento, escrito anos depois pelo Pe. Donizetti e assinado por várias testemunhas:

Atestamos que a 11 de outubro de 1929, às 8 horas, irrompeu, imprevistamente, pavoroso incêndio na matriz local, destruindo tudo. Vinte e duas imagens foram reduzidas a cinzas, restando, do edifício, apenas, as paredes revestidas do reboco. Entretanto, ileso, ficou a imagem de Nossa Senhora Aparecida, com o manto de seda, o que causou profunda impressão em todos. Será perpetuado o fato insólito em suntuosa Igreja que será construída no centro da cidade, à rua Santo Antônio, para conservação da milagrosa imagem. Tambaú, 7 de setembro, 1946. Vig. Padre Donizetti Tavares Lima” (PICÃO, 1961).

No entanto, até 1954 a população de Tambaú ainda considerava as qualidades do padre comuns a todos os párocos. Nesse ano, entretanto, aconteceu o primeiro milagre

atribuído ao Pe. Donizetti. Um vendedor de vinho de Poços de Caldas (MG), sentindo fortes dores nos joelhos, recebe a bênção do Padre e cura-se. A notícia desse acontecimento propagou-se por toda a região atraindo pessoas em busca de milagres.<sup>39</sup> Dessa forma, começaram as primeiras romarias vindas das cidades vizinhas. As pessoas chegavam de caminhão, a pé, a cavalo, em ônibus e carros, faziam filas imensas na porta da igreja para receber a bênção do padre. A cidade começou a receber romarias de vários lugares do Brasil; a notícia dos milagres corria por todas as regiões, através do rádio, da televisão, dos jornais e do “boca a boca”.

Durante o período de 30 de maio de 1954 a 30 de maio de 1955, conhecido como o período das “Grandes Romarias”, a cidade de Tambaú foi invadida por romeiros, vendedores de artigos religiosos, vindos de Aparecida, no Vale do Paraíba, transformando a cidade em um pólo de romarias. A pequena Tambaú já não tinha estrutura para acolher tantas pessoas, o abastecimento de água potável era insuficiente e as casas de moradores locais foram transformadas em pensões e restaurantes. Com 16 mil habitantes em 1954, Tambaú passa a ter uma população flutuante de mais de 55 mil pessoas, ocasionando um caos urbano.<sup>40</sup>

Muitos romeiros relatavam que haviam testemunhado os milagres do padre. Os jornais locais e nacionais da época, os programas de rádio divulgavam todos os dias as curas realizadas por ele. A televisão transmitia imagens da multidão diretamente da “cidade dos milagres”. Assim, cada vez mais, a cidade recebia romeiros que se aglomeravam em filas imensas para receber a bênção milagrosa. Como mostrado no trecho extraído do Jornal Gazeta de Ouro Fino, em 3 de abril de 1955, “Tambaú, Terra da Fé e da Esperança – O Pe. Donizetti continua curando. Partindo desse município e vindos de outros, continuam as intermináveis romarias para a Meca religiosa de Tambaú” (AZEVEDO:2001).

Devido à afluência crescente da multidão que invadia a cidade todos os dias, a Igreja, as autoridades civis e o próprio Pe. Donizetti decidiram parar com as bênçãos coletivas, pois o grande número de romeiros impedia o funcionamento cotidiano da cidade, além da possibilidade de um surto epidêmico.<sup>41</sup> Então, no dia 30 de maio de 1955, o pároco foi saudado por pelo menos duzentas mil pessoas na cidade em sua última bênção pública. Contam os registros da história oral que o padre pediu para que os fiéis não voltassem mais,

<sup>39</sup> Jornal Tambaú de 20 de agosto de 1997.

<sup>40</sup> Boletim informativo da Associação de fieis do Pe. Donizetti –Ano II, N.º 14, Tambaú – outubro de 1998.

<sup>41</sup> A multidão que invadia a cidade trouxe vários problemas, como o aumento do número de furtos e roubos ocasionados pela enorme afluência de malandros que aproveitavam do tumulto para agirem, como também, as ruas ficavam cobertas de lixos e bares e restaurantes improvisados não tinham princípios elementares de higiene. (O Mundo Ilustrado, Rio de Janeiro, 08/06/1955).

pois aquela seria a última bênção. Apesar de os romeiros insistirem, o padre não voltou atrás na sua decisão. Como noticiaram vários jornais, entre eles a Folha da Tarde, de São Paulo, em 1.º de junho de 1955, manchete da primeira página:

Derradeiras visões de Tambaú – A Bênção Derradeira – Dia 30 , o dia marcado pelo Padre Donizetti Tavares de Lima para a bênção derradeira. (...) Padre Donizetti foi inflexível. Às 20 horas de segunda-feira ministrou sua última bênção aos derradeiros peregrinos de Tambaú. Ontem, já desfeita pela manhã as barraquinhas dos vendedores improvisados , a cidade retornou à normalidade com uma faxina.

Com o término das romarias, o padre necessitava dar um destino para a importância significativa doada em dinheiro pelos romeiros. Para tanto, ele tinha um projeto, considerado como a grande obra de sua vida: a construção do Santuário de Nossa Senhora Aparecida. No entanto, o Bispo da Diocese, Dom Luís Amaral, não concordava com a construção do santuário, por julgar uma obra grandiosa demais para a paróquia de Tambaú. No entanto, Donizetti insistiu por várias vezes, mas em vão. A edificação do santuário somente iniciou-se após a sua morte (AZEVEDO, 2001).

Pe. Donizetti faleceu em 16 de junho de 1961. Em seu enterro estiveram presentes romeiros e autoridades para prestarem a última homenagem ao homem considerado milagroso. Vários jornais anunciaram o fato, a exemplo, da Folha de São Paulo e de O Dia:

O povo invadiu o Cemitério para dar o Adeus ao Padre Donizetti – Tambaú, às 12 h e 10 de hoje, debaixo de forte sol, com choros e pétalas de flores sobre o túmulo, o esquife do Pe. Donizetti baixou a sepultura (...)” (Folha de São Paulo, 19/06/1961).

Multidão Acompanhou o Enterro do Padre Donizetti: Desolação entre os fieis pelo passamento do virtuoso sacerdote \_ População de Tambaú chorou a morte de seu grande vigário \_ presentes muitas pessoas que haviam recebido graça” ( O Dia, São Paulo,18/06/1961).

Como homenagem por sua dedicação à paróquia de Tambaú foi construído um túmulo no cemitério. O túmulo, todo envidraçado, é visitado constantemente pelos romeiros,

que acendem velas e levam flores como agradecimento de alguma graça alcançada (AZEVEDO, *op.cit.*).

A presença de romeiros faz parte, ainda hoje, da rotina de Tambaú. Mesmo após a morte do padre, as romarias continuaram. O túmulo do padre ainda é visitado pelos doentes, necessitados e turistas vindos de diversos lugares do Brasil. O número de romeiros aumenta a cada ano, conforme os registros do Santuário de Nossa Senhora Aparecida de Tambaú<sup>42</sup>.

A Marcha da Fé é um evento que ocorre em Tambaú no domingo mais próximo ao dia 16 de junho, reunindo milhares de fiéis. A procissão parte da frente do Santuário de Nossa Senhora Aparecida, percorrendo o último trajeto que o corpo do padre fez na cidade e termina no cemitério. Durante esse trajeto, todos carregam uma cruz e pedem para serem atendidos por Nossa Senhora Aparecida e pelo Pe. Donizetti (AZEVEDO, *op.cit.*).

Desde a época das “Grandes Romarias”, vários documentos, cartas e depoimentos de pessoas que testemunharam os milagres foram devidamente arquivados para a abertura do Processo de Beatificação do padre. A Câmara Municipal, em 1991, requer ao bispo o pedido de abertura do processo, que no ano seguinte oficializa o seu apoio a essa causa.

A sociedade civil também apóia o Processo de Beatificação do Pe. Donizetti. Em 1º de outubro de 1994 foi constituída a Fundação Pe. Donizetti, para cuidar do Processo de Beatificação e do acervo que constitui o Museu e o Memorial do Pe. Donizetti. Em 7 de setembro de 1997 é instituída a Associação de Fiéis do Pe. Donizetti, composta por leigos católicos, com a finalidade de preservar a memória e divulgar os milagres do padre.

Atualmente, está em tramitação o Processo de Beatificação. Segundo o Juiz do Tribunal Vida e Virtudes, em resposta ao vereador Antônio Roberto Schivo, da Câmara Municipal de Tambaú, as testemunhas foram escolhidas e começaram as sessões de entrevistas. O andamento do processo pode ser acompanhado através do Boletim da Associação de Fiéis do Pe. Donizetti, divulgado impresso e via internet ([www.enetec.com.br/donizetti](http://www.enetec.com.br/donizetti)).

O Caminho da Fé, ao iniciar em Tambaú, cidade das tradicionais romarias, agrega o “capital cultural” acumulado durante a trajetória de vida do “Padre milagroso”. Dessa forma, são recuperados antigos trajetos de romarias, possibilitando o encontro entre o Santuário de Nossa Senhora Aparecida de Tambaú ao Santuário de Nossa Senhora Aparecida, em Aparecida, SP, outro centro tradicional de peregrinação e o ponto de chegada daqueles que percorrem o Caminho da Fé.

---

<sup>42</sup> O Pregador, 1/05/ 1998.

#### 2.4.4. Nossa Senhora Aparecida

Em 1646, Dom João IV, Rei de Portugal, proclamou Nossa Senhora da Conceição padroeira de Portugal e de suas colônias além-mar. A colonização portuguesa legou aos brasileiros, entre outras coisas, a devoção a essa santa. Assim, desde a chegada dos portugueses foram construídos oratórios, capelas e igrejas em louvor à Senhora da Conceição no Brasil. A devoção alastrou-se por todo o país, surgindo em cada localidade características próprias imprimidas pelo sincretismo religioso brasileiro (FERNANDES, 1994).

O culto e a devoção à Nossa Senhora da Conceição inspirou vários artistas, portugueses e brasileiros, que esculpiram imagens diversas da santa em madeira e terracota. O acervo dessas imagens é vasto. No entanto, uma delas passa a ser venerada e torna-se a mais conhecida de todas - É a imagem de terracota com 36 cm de altura, de cor castanha<sup>43</sup>, que foi encontrada pelos pescadores no rio Paraíba, nas imediações da Villa de Guaratinguetá (Estado de São Paulo), inaugurando, assim, a devoção nacional à Nossa Senhora Aparecida.

A história do encontro da imagem e a origem do Santuário de Aparecida são relatadas em dois documentos: o primeiro é o documento do I Livro de Tombo da Paróquia de Santo Antônio de Guaratinguetá, escrito pelo Padre João De Moraes e Aguiar; e o segundo documento constitui as Ânuas da Província Brasileira dos Pe. Jesuítas, de 1748 e 1749, escrito pelo Pe. Francisco da Silveira.

A descrição do livro Tombo, passada em grafia atual, conservando a linguagem típica, citada por Julio Brustoloni (1998, p.44 e 45):

##### Notícia da Aparição da Imagem da Senhora

No ano de 1719, pouco mais ou menos, passando por esta Vila para as Minas, o governador delas e de São Paulo, o Conde de Assumar, Dom Pedro de Almeida e Portugal, foram notificados pela Câmara os pescadores para apresentarem todo o peixe que pudesse haver para o dito Governador.

---

<sup>43</sup> Os estudiosos da imagem de Nossa Senhora Aparecida afirmam que, pelas suas características de estilo, a imagem é obra de Frei Agostinho de Jesus, discípulo do mestre santeiro e monge beneditino, Frei Agostinho da Piedade. Provavelmente, a imagem foi esculpida no ano de 1650 no Mosteiro Beneditino de Santana da Parnaíba, em São Paulo (BRUSTOLONI, 1998, p.21-22).

Entre muitos foram a pescar Domingos Martins Garcia, João Alves e Felipe Pedroso com suas canoas. E principiando a lançar suas redes no porto de José de Corrêa Leite, continuaram até o Porto de Itaguassu, distância bastante, sem tirar peixe algum. E lançado neste porto, João Alves; lançado neste porto, João Alves a sua rede de rastro, tirou o corpo da Senhora sem cabeça; lançado mais abaixo outra vez a rede tirou a cabeça da mesma Senhora, não se sabendo nunca quem ali a lançasse. Guardou o inventor esta imagem em um tal ou qual pano, e continuando a pescaria, não tendo até então tomado peixe algum, dali por diante foi tão copiosa a pescaria em poucos lanços, que receoso, e os companheiros e naufragarem pelo muito peixe que tinham nas canoas, se retiraram a suas vivendas, admirados deste sucesso.

Filipe pedroso conservou esta Imagem seis anos pouco mais ou menos em sua casa junto a Lourenço de Sá; e passando para a Ponte Alta, ali a conservou em sua casa nove anos pouco mais ou menos. Daqui se passou a morar em Itaguassu, onde deu a imagem a seu filho Atanásio Pedroso, o qual lhe fez um oratório tale qual, e, em altar de paus, colocou a Senhora, onde todos os sábados se ajuntava a vizinhança a cantar o terço e mais devoções. Em uma dessas ocasiões se apagaram duas luzes de cera da terra repentinamente, que alumiam a Senhora a Senhora, estando a noite serena, e querendo logo Silavana da Rocha acender as luzes apagadas também se viram logo de repente acesas sem intervir diligências alguma: foi este o primeiro prodígio, e depois, em outra semelhante ocasião, viram muitos tremores no nicho e no altar da Senhora, que parecia cair a senhora, e as luzes trêmulas, estando a noite serena.

Em outra semelhante ocasião, em uma sexta-feira para sábado (o que sucedeu várias vezes), juntando-se algumas pessoas para cantarem o terço, estando a Senhora em poder da Mãe Silvana da Rocha, guardada em uma caixa de baú velho, ouviram dentro da caixa muito estrondo, muitas pessoas, das quais se foi dilatando a fama até que, pateando-se muitos prodígios que a Senhora fazia, foi crescendo a fé e dilatando-se a notícia, e, chegando ao R. Vigário José Alves Vilella, este e outros devotos lhe edificaram uma capelinha e depois, demolida esta, edificaram no lugar em que hoje está com grandeza e fervor dos devotos, com cujas esmolos tem chegado ao estado em que de presente está. Os pródigos desta imagem foram autenticados por testemunhas que se acham no sumário sem sentença, e ainda continua a Senhora com seus prodígios, acudindo à sua Santa Casa romeiros e partes muitos distantes a gratificar os benefícios recebidos desta Senhora.

A narrativa das Ânuas dos Padres Jesuítas escrita originalmente em latim é citada por Brustoloni (1998, p.47 e 48) e traduzida para o Português.

Da residência de São Paulo, saíram dois sacerdotes dos nossos para pregar as Santas Missões em paróquias na distância de até 50 léguas. Para atender pedidos insistentes do Sr. Bispo as missões foram iniciadas na cidade de São Paulo (...).

Aqueles dois missionários dos nossos, percorreram doze paróquias, além de outras capelas particulares dos povoados, nos quais permaneceram por alguns dias, a fim de atender o mais possível o bem espiritual do povo. Chegaram finalmente à Capela da Virgem da Conceição aparecida, situada na Vila de Guaratinguetá, que os moradores chamam de “Aparecida” porque tendo os pescadores lançado suas redes no rio, recolheram, primeiro, o corpo, depois, em lugar distante, a cabeça.

Aquela imagem foi moldada em argila; sua cor é escura, mas famosa pelos muitos milagres realizados. Muitos afluem de lugares afastados, pedindo ajuda para suas necessidades.

A capela recebe muitas esmolas pecuniárias, doadas por devoção e gratidão, lucrando todos os meses mais de cem mil réis. Aí, por especial patrocínio da Mãe de Deus, foi mais frutuosa a missão. Esse povoado se consumia em acirradas inimizades, que todos, porém desfizeram reatando publicamente a amizade, após o sermão que fizemos sobre a concórdia com o próximo.

Ambas as narrativas evidenciam como a devoção à Nossa Senhora Aparecida inicia-se a partir das reuniões familiares no povoado para cantar o terço e as ladainhas diante da imagem encontrada no rio. A notícia das graças alcançadas por intercessão da santa espalhou-se, atraindo pessoas de várias regiões do Brasil. O oratório para abrigar a imagem foi construído na estrada, onde passavam caravanas vindas de Minas Gerais, São Paulo, Centro-Oeste e Sul. Dessa forma, a localização da capela favoreceu a divulgação das graças entre São Paulo e Rio de Janeiro e, ainda Minas, Gerais e o litoral. Esse eixo é, ao longo da história do Brasil, bastante trafegado, devido aos ciclos do ouro, da cana-de-açúcar e do café (FERNANDES, 1994, p. 88).

A afluência dos devotos intensificou a cada ano, sendo necessária a construção de uma igreja. Mas para isso era preciso que o culto à santa, que trazia um novo nome, “Aparecida”, fosse aprovado pelas autoridades eclesiásticas que se apoiavam nas Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia, que regulamentavam as construções de igreja e a celebração da eucaristia.<sup>44</sup>

O Padre José Alves Vilella, vigário da Igreja de Santo Antônio de Guaratinguetá, oficializa o pedido de aprovação para a construção de uma capela com o título de Nossa Senhora da Conceição Aparecida. Foi enviado um documento relatando os milagres ocorridos em torno da imagem para o Bispo do Rio de Janeiro, Dom Frei João da Cruz, em cuja jurisdição se encontrava o Vale do Paraíba. A licença foi concedida em 5 de maio de 1743. A partir de então o culto foi assumido e aprovado pela Igreja (BRUSTOLONI, 1998, p. 64 e 65).

---

<sup>44</sup> Em 1707 entram em vigor as Constituições primeiras que exigiam um relatório das graças alcançadas para autorizar a construção de igrejas e a celebração da eucaristia (BRUSTOLONI, 1998).

Assim, em 26 de julho de 1745 é inaugurado o Santuário de Nossa Senhora Aparecida. Após três anos, em 1748, o Santuário recebe dois Padres Jesuítas que realizavam a Santa Missão, visitando várias localidades com a finalidade de atender aos apelos espirituais dos moradores. A crônica da Missão no povoado de Aparecida documenta o extraordinário resultado obtido pelos missionários mediante a intercessão da santa, como também são citadas a competição comercial e as desavenças causadas por ela.<sup>45</sup>

Com a decadência do poder eclesiástico sobre a Monarquia, o episcopado resolve investir nas peregrinações populares já existentes e, em especial, na peregrinação à Aparecida. Em 1900, o episcopado brasileiro oficializa a política de promoção de romarias, enfatizando a necessidade do clero de promovê-las aos principais santuários do Brasil. Dessa forma, após o incentivo episcopal, os bispos de São Paulo e Rio de Janeiro organizam as primeiras romarias oficiais da Igreja (FERNANDES, 1994, p.88). No entanto, romarias independentes visitavam Aparecida desde o século XVII.

#### **2.4.5. As romarias ao Santuário**

Os dois documentos históricos do santuário, mencionados anteriormente, que narram a origem da devoção à Nossa Senhora Aparecida, relatam a presença de devotos vindos de diversas localidades para agradecer ou pedir alguma graça. Outros documentos como os Livros de Atas da Mesa Administrativa do Santuário registram também o grande fluxo de peregrinos no Santuário de Aparecida. Segundo esses registros, o fluxo de pessoas intensificou-se com a implantação da cultura cafeeira no Vale do Paraíba, em 1840, e com a inauguração da Estrada de Ferro Central do Brasil, em 1877.

Os relatos de viajantes e cientistas sobre as romarias revelam a grande presença de peregrinos. Como mostram, em seus diários, os cientistas alemães Johann Baptist Von Spix e Karl Friedrich Philipp Von Martius, que vieram ao Brasil para pesquisar o terreno zoológico e botânico, em 1817:

---

<sup>45</sup> Nas expressões do cronista “Entre os habitantes existiam a inimizades e ódios de morte, que, porém, foram desfeitos publicamente após o sermão que pregamos sobre caridade fraterna” (BRUSTOLONI:69).

A milagrosa imagem de Nossa Senhora atrai muitos peregrinos de toda a província de São Paulo e de Minas Gerais, dessas romarias encontramos diversas, quando na Véspera do Natal (1817) seguimos viagem. Aqui o modo de viajar, tanto para as mulheres como para os homens é sempre montados a cavalo, ou em mula; freqüentemente também o homem leva a mulher atrás, montada na garupa do animal (MARTIUS, p.130).

Algumas cartas também descrevem as romarias, como a carta do Pe. Lourenço Gahr, escrita em 1<sup>o</sup> de junho de 1895 para seu amigo Mons. Franz Brachar, na Alemanha:

Os romeiros, conforme um jornal do lugar, chegam a 150.000 por ano.\_ A maior parte dos romeiros vêm de trem, mas no tempo seco, de abril a novembro, vêm muitas caravanas com 15 até 30 cavalos, burros e cargueiros. As mulheres com criança no colo cavalgam à frente, seguem – nas os cargueiros sem tropeiro, carregando alimentos e apetrechos domésticos, e de cozinha, cobertos de couro de boi, e tudo em jacás nas costas do animal; enfim, vêm os homens montados e tendo, muitas vezes, na frente e atrás da sela, um filho.<sup>46</sup>

É interessante notar através dos relatos que, no início das romarias, os devotos utilizavam como meio de transporte cavalos, mulas e burro, além de muitos que realizavam a viagem a pé. Ainda hoje a caminhada a pé, percorrendo longas distâncias, é umas das formas utilizadas para cumprir uma promessa ou, ainda, um meio para a realização de uma experiência religiosa.

Com o advento da estrada de ferro, em 1877, foi inaugurada a Estação de “Aparecida do Norte”, responsável pela chegada da maior parte dos peregrinos. Com o início, em 1990, das grandes romarias programadas, foram fornecidos trens especiais para conduzir o grande número de pessoas que partiam diariamente para o Santuário (BRUSTOLONI, 1998, p. 89).

Na década de 1920, no entanto, os carros e ônibus começam a ser utilizados para transportar os peregrinos. Atualmente, no pátio do novo santuário<sup>47</sup> ficam estacionados motos, carros, bicicletas, cavalos, mulas e tratores vindos de todas as regiões do Brasil. As excursões

---

<sup>46</sup> COPRESP-A, Vol. I, p. 231, carta n<sup>o</sup> 103 e Crônica da Comunidade Redentorista de Aparecida (Doc. N<sup>o</sup> 1), p.25.

<sup>47</sup> Em 1955 inicia-se a construção da Nova Basílica de Nossa Senhora Aparecida com capacidade para abrigar a lotação máxima de 70 mil pessoas. Atualmente o Santuário conta com uma área construída de 23.200 m<sup>2</sup> (Brustoloni: 220).

de ônibus<sup>48</sup>, organizadas por leigos em diversas cidades, são a forma de transporte mais utilizada pelos chamados “romeiros”.

Diferentemente da maioria dos santuários que só têm grande movimento por ocasião da festa anual, o Santuário de Aparecida é procurado durante todo o ano, chegando a receber cerca de seis milhões de pessoas por ano (OLIVEIRA, 2003, p.92). Apesar das excursões de ônibus e de os carros serem muito utilizados pelos peregrinos, ainda são numerosos os grupos que vêm a pé, a cavalo e de bicicleta. É o caso das pessoas que percorrem o Caminho da Fé em direção à Aparecida, que realizam o caminho, em sua grande maioria, a pé ou de bicicleta.

Apesar da ausência das autoridades eclesiásticas no século XIX, os romeiros continuavam a visitar Aparecida, como também não deixaram de ocorrer romarias após a recuperação clerical, nos anos de 1890. Ainda hoje, a maioria das romarias são autônomas, isto é, independem da organização das paróquias locais. O fluxo crescente de peregrinos ao Santuário de Aparecida pode ser caracterizado pela grande devoção dos brasileiros à Nossa Senhora (FERNANDES, 1994, p.113). O culto a essa santa pode ser identificado como um símbolo de religiosidade nacional, tanto popular quanto oficial.

Enfim, pode-se afirmar que o Caminho da Fé é o espaço de ligação entre dois tradicionais centros de peregrinação do Brasil, a cidade de Tambaú e a cidade de Aparecida, agregando elementos da religiosidade popular que são reiventados no contexto da contemporaneidade, proporcionando diferenciadas experimentações religiosas.

#### **2.4.6. As paisagens do Caminho**

A descrição das paisagens que compõem o Caminho da Fé foi aqui realizada a partir dos relatos de pessoas que já percorreram esse itinerário, divulgando suas experiências na internet, das informações obtidas no site oficial do Caminho; da observação e das entrevistas realizadas *in loco*; por mim, destacando trechos dessa rota de peregrinação.

O Caminho da Fé é considerado o maior itinerário para peregrinação do Brasil, com 414, 5 Km de extensão levando em média 13 dias para ser percorrido. O trajeto é todo sinalizado com setas amarelas e algumas placas informativas que orientam os peregrinos.

---

<sup>48</sup> Magnani (1984) e Fernandes (1988) citam em seus trabalhos essas romarias de ônibus que se dirigem à Aparecida do Norte. Essas romarias “independentes” são organizadas e oriundas das periferias de diversas cidades brasileiras que utilizam a viagem ao Santuário, também, como forma de lazer.

O caminho pode ser iniciado em Tambaú, cidade localizada a 270 km da capital de São Paulo. Segundo o IBGE, em seu Censo de 2000, a cidade possui a uma população de 22.998 habitantes<sup>49</sup> O local é considerado um tradicional centro de atrações de romeiros que para ali acorrem para pagar promessas e pedir graças ao Padre Donizetti.

Em Tambaú, dois hotéis são indicados pelo site oficial do Caminho da Fé na internet, para os peregrinos que pretendem iniciar o Caminho da Fé. O Hotel e Restaurante Tarzan possui sete apartamentos e 30 leitos localizando-se na Praça Padre Donizetti, atrás do Santuário de Nossa Senhora. As suas acomodações são consideradas simples e limpas, sendo cobrado R\$ 15,00 a pernoite, com o café da manhã. O outro hotel indicado é o Bertoncini, com 10 quartos e sete apartamentos, totalizando 50 leitos, e também localiza-se no centro da cidade, próximo ao santuário. Também é considerado um hotel simples e limpo; ambos ocupam prédios novos. O café da manhã com pão, queijo, presunto, leite, suco, café e fruta é servido nos dois hotéis, abastecendo os peregrinos para a longa caminhada, os quais em sua maioria, fazem boas avaliações dessas hospedagens:

A recepção no hotel foi muito calorosa, só eu e o Tarzan. Um rapaz muito animado. O hotel é novinho em folha, com tv e sacada atrás do Santuário (D, 36 anos, funcionário público, Campinas, SP)<sup>50</sup>

O hotel é simples, limpo e novo. O Tarzan, dono do hotel, é muito simpático e recebe bem todos os peregrinos. (E, 42 anos, professora, Brasília, DF)

As credenciais podem ser adquiridas, por cinco reais, em um quiosque de madeira no calçadão da praça, ao lado do Santuário de Nossa Senhora. A credencial é um cartão contendo o local e o dia da partida, o nome, cidade e estado e o número do registro de identidade do peregrino. É marcada também a modalidade da peregrinação: a pé ou de bicicleta. Nesse cartão existem 30 campos em branco para serem preenchidos com os carimbos das cidades, nas pousadas, hotéis ou igrejas, comprovando o cumprimento dos trechos do percurso. Os carimbos trazem figuras que representam as paisagens, os casarios, os monumentos, a religiosidade ou, ainda, a produção de alimentos e bebidas de cada localidade e a data da chegada. A oração de Consagração à Nossa Mãe Santíssima de Aparecida está escrita na

---

<sup>49</sup> Todas as informações referentes a população das cidades por onde passa o Caminho da Fé foram obtidas no site do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) no endereço eletrônico <http://www.ibge.gov.br>.

credencial, que traz ainda algumas recomendações, como: evitar caminhar sozinho, levar material de primeiros socorros, levar um cajado, não jogar lixo ao longo da trilha, respeitar as propriedades privadas e utilizar o caminho para meditação e práticas cristãs. Os cajados de bambu ou madeira são comercializados no mesmo local das credenciais, por cinco reais, e indispensáveis durante o percurso, como na anotação de um peregrino durante o trajeto:

Na solidão e no esforço da subida vou percebendo o valor do cajado que funciona às vezes como um remo a me impulsionar, às vezes como uma 3ª perna evitando um tombo e sempre como um amigo me apoiando nos momentos de maior cansaço, ouvindo meu próprio coração, vamos então nos tornando unos” (A, masculino, 51 anos, empresário)

O marco zero do Caminho em Tambaú inicia-se em um portal de madeira, pintado nas cores azul e branco, ao lado de uma ponte de eucaliptos. Nesse local, os peregrinos param para fazer orações, pedindo a Nossa Senhora força e coragem para vencer a longa jornada. Uma subida íngreme no meio de eucaliptos, trilhas no meio de cafezais e plantações de feijão compõem a paisagem da primeira etapa do Caminho.

Após 28 km de caminhada, avista-se mais um portal de madeira, sinalizando a divisa do município de Tambaú com o município de Casa Branca. Nessa parte do Caminho, as plantações de laranja aparecem constantemente e muitos peregrinos saboreiam a fruta durante o trajeto. Casa Branca, cidade do interior paulista, com uma população de 27.260 habitantes, é a próxima parada. Uma placa na entrada da cidade, traz a seguinte frase: “Aqui se entra para amar a Deus e sai para amar ao próximo”; muitos peregrinos citam essa mensagem em seus relatos como sugestiva para reflexões.

Nessa cidade, hospeda-se na Pousada Nossa Senhora do Desterro, de propriedade de D. Ana, em frente da Igreja Matriz, de onde os hóspedes podem ouvir um coral cantando músicas religiosas. As diárias giram em torno de 15 reais com café da manhã, e as refeições custam em torno de 5 reais. Os peregrinos aprovam o cardápio oferecido: arroz, feijão, frango, verduras e legumes refogados. Tudo feito em fogão à lenha. Após a noite de sono e depois de tomarem o café da manhã (pão, leite, café e queijo) seguem para o próximo destino, Vargem Grande do Sul, a 31 km de Casa Branca.

---

<sup>50</sup> Optei por mencionar apenas as iniciais do primeiro nome dos informantes.

O trajeto até Vargem Grande passa pelo Horto Florestal, e num desses momentos um peregrino revelou, ao apreciar a beleza da paisagem, que “a presença de Deus é evidente” naquele local. O caminho fica mais difícil, o solo cada vez mais irregular, facilitando torções nos pés e tornozelos. A trilha segue no meio de plantações de milho, e pode-se saciar a sede em bicas de água potável, devidamente sinalizadas com placas. É comum encontrar lavradores cultivando a terra e que ficam admirados com a proeza dos peregrinos, quando ficam sabendo que o destino da jornada é o Santuário de Nossa Senhora Aparecida, sempre pedem para rezar por eles e seus familiares. Nas palavras de um peregrino<sup>51</sup>: “As pessoas ficam admiradas quando digo que estou indo a Aparecida a pé. Chegam a oferecer café, água e até a comida de suas marmitas”. O Caminho segue um trecho pelo asfalto, depois entra em uma plantação de batatas e, ainda, em um pasto para gado. É considerado um trecho difícil, e os peregrinos sentem um enorme cansaço, resultante dos 59 km já percorridos.

Ao longe, avista-se a cidade de Vargem Grande do Sul e a estátua do Cristo Redentor com os braços abertos. A cidade, com uma população de 37.950 habitantes, pertence ao Estado de São Paulo. Os peregrinos têm duas opções de hospedagem nessa cidade: o Luar Plaza Hotel, com diárias em torno de 20 reais, com café da manhã; e a Pousada da Lori uma residência familiar, com preço mais em conta que o do hotel. Essa Pousada fica próxima a imagem do Cristo Redentor, e muitos peregrinos gostam do ambiente familiar; outros, no entanto, reclamam da falta de privacidade, na maioria das vezes garantida quando se hospeda em um hotel. Tanto no hotel quanto na pousada, o café da manhã começa a ser servido antes das 6 h, para que os hóspedes possam seguir antes do sol nascer em direção à próxima parada, São Roque da Fartura.

São Roque da Fartura está a 23 km de Vargem Grande do Sul. Segundo os relatos de vários peregrinos, a estrada é esburacada e com muito cascalho, existindo várias porteiras e intermináveis subidas. Após um longo trecho de aclive, chega-se em uma estrada asfaltada e começa a descer, levando mais ou menos 40 minutos até o vilarejo de São Roque da Fartura, um local muito bem cuidado e agradável. Essa parte do caminho é considerada penosa, devido às longas subidas, como revelam alguns peregrinos:

Pelo mapa, saímos de 860 m de altitude e vamos à 1.500 m. E, realmente, como sobe. Aliás, ao invés do mo

A etapa de hoje é a mais difícil até agora: 33 km de subida (V, masculino, 31 anos, professor).

Subida. Não agüento mais. Graças a deus tem uma árvore com sombra e uns morrões de cerca. Acho que vou desmaiar (ou morrer). Passo mal. Tiro tudo. Descanso por mais ou menos 1 hora (D, masculino, 38 anos, funcionário público).

No dia seguinte foi bastante cansativo as estradas de cascalho só tinha subida, eu até brinquei dizendo que o caminho é chamado da fé porque subindo como estávamos chegaremos no céu (F, masculino, 25 anos, estudante).

Mas, apesar do imenso esforço realizado por causa das subidas, muitos relatos nos apontam a beleza da paisagem desse trecho da peregrinação:

Com subida muito íngreme e muito cansaço, de tempo em tempo era necessário parar para respirar por alguns minutos apoiado no cajado e aí a compensação pelo esforço, pois com a mente em silêncio eu podia contemplar em plenitude o momento e a paisagem esplendorosa por todos os lados (A, masculino, 47 anos, advogado).

Segui pela estrada em meio a serra até passar por uma sede de sítio com visual muito interessante; abaixo numa área aplainada, a casa bem cuidada no quintal fechado com galinhas, porcos e o curral para onde uma moça fazia “tocando” e açoitando, os bezerros acima dos dois lados da estrada onde eu estava, o gado muito manso se misturando com muitas pedras enormes em tons que vão do cinza claro ao preto (V, feminino, 34 anos, dentista).

No entanto, todo o sacrifício parece ser mesmo compensado quando se chega à Pousada do Peregrino, um sítio agradável com belas cachoeiras. Os proprietários são o Sr. Luíz e sua esposa D. Cida, que residem com uma filha e possui uma outra casa, localizada acima da pousada. O casal transformou em pousada o imóvel, com mais de 100 anos, que pertenceu ao avô de D.Cida. As refeições são servidas na própria residência do casal, onde D.Cida prepara uma saborosa comida em um fogão à lenha. A satisfação dos peregrinos pode ser observada em seus próprios relatos sobre o local:

Tanta subida só poderia acabar em um lugar. O céu, o paraíso. Uma casinha branca com uma cachoeira ao lado (D, masculino, 38 anos, funcionário público).

A pousada do Peregrino em que é proprietária D.Cida, na verdade, não se trata de uma pousada e sim uma casa. Isso mesmo, os peregrinos são acomodados em uma casa. E como espetáculo ouve-se o barulho das águas vindas da cachoeira que fica a 30 metros dali. Uma beleza. A noite toda aquela sinfonia maravilhosa. Que lugar revigorante (C, masculino, 50 anos, professor).

Após pernoitarem em São Roque da Fartura, os peregrinos seguem para Águas da Prata. Esse trecho pode ser considerado o mais fácil do caminho, com poucas subidas, passando dentro de cafezais e ao lado de cachoeiras. Alguns animais como vacas, cachorros e urubus são vistos durante a caminhada. Um viveiro de orquídeas é facilmente notado pelos peregrinos. Quando começam a descer avistam, ao longe, a cidade de Águas da Prata.

Águas da Prata, com uma população de 7.266 habitantes, é a última cidade do Estado de São Paulo nessa etapa do Caminho. Local bastante arborizado e limpo, a estância hidromineral de Águas da Prata é freqüentada por turistas vindos de diversas localidades do país.

O peregrino pode também iniciar o Caminho da Fé em Águas da Prata; inicialmente era o ponto de partida da jornada. Posteriormente, o trajeto estendeu-se até Tambaú. O trecho do Caminho realizado por mim iniciou-se em Águas da Prata. Pretendo, aqui, descrever um trecho do Caminho a partir do meu olhar e do olhar dos meus companheiros de viagem.

Com o objetivo de percorrer uma parte do Caminho da Fé, eu e minha irmã, chegamos a Águas da Prata no dia 19/07//03 e nos hospedamos na Pousada do Peregrino. Essa pousada funciona em uma ampla casa térrea com quatro quartos, dois banheiros, sala de estar, sala de jantar, copa, cozinha, área de serviço externa e quintal e está localizada próxima ao parque ecológico da cidade. Além de hospedar peregrinos, é a sede da Associação dos Amigos do Caminho da Fé.

Na recepção da pousada, fomos atendidas pelo Sr.Jorge, funcionário do estabelecimento encarregado de receber os peregrinos. Preenchemos a ficha de inscrição e compramos as credenciais e os cajados. Em seguida, chegou à pousada um grupo de peregrinos vindos de Franca, SP. Eram três homens e uma mulher. Chegaram também mais

dois rapazes que, diferentemente do restante do grupo, iria fazer o percurso de bicicleta. Todos eram orientados por Iracema e Clóvis, colaboradores da Associação dos Amigos do Caminho da Fé. Após muito bate-papo, combinamos o horário da partida para as seis da manhã e fomos dormir.

A Tina, outra funcionária da pousada, acordou por volta das 5 h da manhã para chamar os peregrinos. Todos se arrumaram rapidamente e seguimos para tomar café em uma padaria, na mesma direção do início do Caminho em Águas da Prata. Após o desjejum, compramos sanduíches para comer durante a jornada e tiramos algumas fotos e partindos em direção à trilha sinalizada pelas setas amarelas.

A trilha iniciava-se com um morro e, antes de começar a subir, demos as mãos e fizemos uma oração, rezamos o pai-nosso, e Maria da Piedade, uma das peregrinas, conduziu a prece:

Senhor quero te pedir que nos ilumine nessa caminhada, que Maria vá a frente preparando o caminho, para que ninguém se machuque. Amém

A primeira etapa desse trecho, com uma subida bastante íngreme, revelou as dificuldades que teríamos pela frente. O grupo, logo nos primeiros quilômetros, dividiu-se em dois: à frente, andando em um ritmo mais acelerado, encontravam-se os três homens de Franca; atrás, com passos mais lentos, eu, minha irmã, Maria da Piedade e os dois rapazes de bicicleta, que mais empurravam do que pedalavam o veículo, devido às imensas subidas. Entretanto, em todas as paradas o grupo se reunia e partilhava uns com os outros o que havia trazido para comer.

Durante o trajeto, passamos dentro de fazendas, visitamos uma capela que estava em reformas e vimos uma criação de avestruz. Andamos por uma estrada de terra até uma cachoeira com água potável, onde fizemos uma breve parada. Muito sol, poucas subidas e nenhum morador local, era domingo e as pessoas não estavam em casa. Raramente passava algum carro. Sempre seguindo as setas amarelas, saímos da estrada principal e pegamos uma trilha no meio de um cafezal. Do alto de um morro, avistamos ao longe, a cidade de Andradas.

Finalmente, chegamos a Andradas às 16 horas e 45 minutos, após percorrermos 31 km. Estávamos exaustos, com bolhas nos pés e querendo chegar ao hotel para descansar. A cidade de Andradas, com uma população de 34.382 habitantes, é a primeira cidade do

percurso do Estado de Minas Gerais. Nessa cidade, dois hotéis são indicados para os peregrinos: o Palace Hotel é o mais sofisticado e também o mais caro; o outro é o Hotel Pastre, mais simples e barato. Todo o grupo optou pelo Hotel Pastre por causa da economia e também do “espírito” peregrino de não se apegar a bens materiais.

O Hotel Pastre, localizado no centro de Andradas, foi ocupado, nesse dia, apenas pelo nosso grupo de peregrinos. Depois do banho, nosso maior desejo era comer arroz e feijão. Havíamos passado o dia todo comendo bananas, barra de cereais e sanduíches de mortadela. Não eram servidas refeições no hotel, apenas o café da manhã; então, o dono do estabelecimento indicou um restaurante na mesma rua. O sacrifício maior foi conseguir andar até o local, já que todos sentiam muitas dores no corpo, devido ao esforço do primeiro dia da caminhada. Apesar da simplicidade do restaurante, para nós a comida estava excelente.

Após o jantar, fomos até o Santuário de São Sebastião para assistir à missa das 19 horas. Todos perceberam que éramos peregrinos, pois estávamos de chinelos, mancando e com a fisionomia bem cansada. Quando terminou a missa, nos avisos finais, o padre anunciou a presença de peregrinos vindos de Águas da Prata e chamou o grupo à frente. Abençoou e pediu a comunidade que acolhesse os peregrinos, dando-lhes água e o que mais fosse necessário.

Eu, minha irmã e Maria da Piedade não conseguimos acordar na hora combinada com o restante do grupo. Acordamos às 7 horas e saímos de Andradas às oito da manhã. Os homens do grupo partiram uma hora antes e não os encontramos mais.

Saímos do hotel seguindo as setas amarelas pintadas nas calçadas, nos postes de iluminação e nos muros, até chegarmos a uma estrada asfaltada. Andamos mais ou menos uns 2 km nessa estrada e, em seguida, pegamos uma estrada de terra. No início desse trecho avistamos, à direita, a Vinícola Beloto, instalada em uma propriedade muito bem cuidada. Vários peregrinos param para visitar a propriedade e experimentar o vinho. Entretanto, optamos por não parar.

Andamos nessa estrada por mais ou menos duas horas e meia. Durante o trajeto, passaram vários carros, quase todos fuscas. A grande presença dos fuscas nessa estrada é também percebida por outros peregrinos. Como mostrado no relato de Carlos:

Passaram por nós dezena de carros, quase todos fuscas. Tinha fusca de tudo quanto é tipo, cor e ano de fabricação. Uns mais e outros menos conservados. Não importa, o interessante é a quantidade. Brinquei com o Valdo, dizendo que aquela era a “estrada dos 40 fuscas”.

Outra característica marcante desse trecho do caminho é a Serra dos Limas: 4 km de subida íngreme, também conhecida como morro do “pinga-fogo”. Fizemos várias paradas para descansar, e uma delas foi na casa do “seu” Benedito: Um homem com mais de 60 anos, morando sozinho em um pequeno sítio. Ele nos ofereceu água e mexericas colhidas no pomar. Contou-nos que, quando jovem, ia todos os finais de semana à pé até Andradas; atualmente não é capaz de enfrentar tanta subida.

A grande dificuldade em subir a Serra dos Limas é mencionada pelos peregrinos.

Os últimos 4 Km, antes de chegar à Serra dos Limas, foi de alta dificuldade. Chegamos perto dos 1.500 metros de altitude. O sol era forte, o cansaço grande, mas mesmo assim, conseguimos superar esta etapa. (V, 35 anos, comerciante).

A Serra dos Limas é um dos trechos mais puxado do Caminho. É uma subida que não acaba mais. Por isso, o nome “pinga fogo”. A gente chega a quase desistir e pegar uma carona nos fuscas que passam sem parar (M, feminino, 51 anos, dona de casa).

Por volta das 11 horas, chegamos ao bairro dos Limas, o próximo local para carimbar a credencial. Em uma porteira de madeira, uma placa nos indicou o local: um casa amarela grande no alto de um morro. Fomos recebidos pelos moradores, que nos ofereceram água e carimbaram as nossas credenciais.

Seguimos, então, para Barra, um bairro do município de Ouro Fino. O trajeto estava fácil, com poucas subidas, até começarmos a descer: as grandes descidas também provocavam dores musculares intensas e facilitavam as torções. E, como todos os peregrinos, tínhamos nos machucar e, assim, ter que parar a jornada.

Do alto da serra via-se o vilarejo, algumas casinhas e uma igreja católica. Na beira da estrada, várias pessoas colhiam café. Homens e mulheres vestidos de calças compridas, camisas de mangas longas, usando chapéus e bonés para se protegerem do sol. Por alguns minutos paravam com o trabalho para nos cumprimentar, timidamente. O sol ainda estava alto; chegamos à Barra às 16 horas.

A comunidade de Barra, com cerca de 300 moradores, segundo a Associação dos Moradores do bairro, vive da agricultura, basicamente das lavouras de café e milho. O local possui casas de alvenaria conservadas e muito limpas. O centro do bairro é todo calçado, e a

igreja pequena havia sido pintada recentemente. Ficamos hospedadas na casa paroquial, localizada ao lado da igreja. A casa com dois quartos, banheiro e cozinha estava limpa e preparada para receber os peregrinos; pegamos as chaves com uma vizinha. Após tomar banho, quando eu estava no quintal lavando algumas peças de roupa, a vizinha do lado nos convidou para tomar um café em sua casa.

Fomos recebidas por uma senhora e sua filha; os homens ainda estavam trabalhando nas lavouras. Entramos e ficamos sentadas na cozinha da casa, quando pude observar a limpeza do local. O piso de ladrilhos brilhava, assim como as panelas guardadas em uma prateleira. A casa não possuía portas entre um cômodo e outro: no lugar graciosas cortinas de tecido florido. Na mesa da cozinha uma toalha muito branca, bordada com flores coloridas. A dona da casa nos serviu um pão caseiro feito na hora com manteiga e café fresco. Ficamos ali batendo papo até anoitecer.

Estávamos na Casa Paroquial aguardando o horário do jantar, quando dois peregrinos apareceram. Dois estudantes de biologia da Universidade Estadual de São Paulo (USP), que estavam percorrendo o Caminho com a finalidade de conhecer melhor a serra da Mantiqueira. Por volta das 20 horas fomos todos jantar em um bar que fornecia refeições para peregrinos. Gastamos 7 reais por pessoa e saboreamos uma deliciosa comida caseira. Conversamos, algumas horas, sobre as dificuldades enfrentadas, a beleza do Caminho e o objetivo de cada um em realizar a viagem. Fomos dormir, queríamos partir bem cedo para Crisólia.

Às seis horas da manhã tomamos café, que foi servido no mesmo local do jantar, e pegamos a estrada, que se iniciava com uma subida. Os dois estudantes foram na frente, e não os encontramos depois. Esse trecho foi tranquilo com poucos aclives e declives, muitas sombras e algumas cachoeiras. Chegamos a Crisólia, também um distrito do município de Ouro Fino por volta das onze horas da manhã.

Crisólia é uma pequena comunidade com aproximadamente 3.000 mil habitantes, segundo o presidente da Associação de Moradores do bairro. Toda asfaltada, com ruas largas e limpas. Bem no centro do local fica a igreja católica, muito conservada e ladeada por um bonito jardim, com bancos e muitas sombras. Entramos na igreja e fizemos nossas preces. Havia um silêncio imenso ali; além de nós, apenas mais duas pessoas rezavam.

Fomos, então, para o Bar da Zetti, local onde se carimbam as credenciais. Cujá proprietária é uma senhora muito simpática e extrovertida. Contou-nos vários casos de peregrinos que haviam passado pelo seu estabelecimento e nos mostrou um caderno no qual os peregrinos deixam registrados mensagens e poemas que remetem à experiência da

peregrinação. Nós também escrevemos nesse caderno. Almoçamos ali mesmo e seguimos para Ouro Fino.

De Crisólia a Ouro Fino são 7 km; o percurso é plano e com muitas sombras. Apenas dois carros passaram pela estrada e não encontramos ninguém nesse trecho do caminho. Quando estávamos quase chegando à periferia de Ouro Fino, uma charrete passou por nós, com uma mulher que trazia uma criança no colo e um homem idoso conduzindo o veículo. Então, o homem nos saudou, dizendo: “Nossa Senhora abençoe vocês”. Nós respondemos em coro: Amém!

Na periferia de Ouro Fino, um rapaz nos ofereceu água e nos convidou para entrar. Entramos em um galpão de reciclagem de lixo; várias pessoas trabalhavam separando o lixo. Deu-nos copos de vidros, desses que vem requiejão, e nos mostrou um filtro de barro. A água estava fresca e matou a nossa sede.

Ainda da periferia avistamos a estátua do Menino da Porteira<sup>52</sup> e logo em seguida chegamos ao trevo de Ouro Fino. Muitos peregrinos relatam que se emocionam quando vêem a estátua. Realmente, Maria, a nossa companheira de viagem, ficou encantada com a visão. Eu e minha irmã, apesar de sermos de Ouro Fino e conhecermos o monumento, sentimos que a visão da estátua representa uma etapa cumprida do Caminho. Um misto de alegria e alívio me invadiu. Afinal, pra mim, o Caminho se encerrava em Ouro Fino.

Atravessamos a cidade em direção à Pousada Arco-Íris para carimbar as credenciais. Antes passamos em uma gruta construída em agradecimento à Nossa Senhora, nos fundos de um supermercado de sua propriedade, no centro da cidade. A construção da gruta com a imagem de Nossa Senhora aconteceu depois de uma promessa que Edna<sup>53</sup> fez quando o seu marido foi curado de um câncer. Conforme relatou:

Resolvemos construir a gruta depois que o meu marido se curou de um câncer. Foi uma promessa que fiz a Nossa Senhora Aparecida. A gruta vive cheia de peregrinos o ano todo.

---

<sup>52</sup> Estátua com 10 metros de altura por 11 metros de largura, localizada na MG-290 na entrada principal da cidade. Construída em referência a música Menino da Porteira composta por Teddy Vieira e Luizinho e divulgada pelo cantor Sérgio Reis. A música narra a história de um peão que quando passava nas estradas de Ouro Fino encontrava sempre com um menino que lhe abria a porteira em troca de moedas. Até que em um desses dias o menino foi pisoteado e morto pelo gado.

<sup>53</sup> Moradora de Ouro Fino e proprietária do supermercado Peg e Pag.

A Pousada Arco Íris fica localizada perto da Igreja Matriz: uma residência que oferece acomodações apenas para peregrinos. Na pousada, carimbamos as nossas credenciais. Eu fiquei em Ouro Fino; estava muito cansada, com dores no corpo e principalmente nos pés. Minha irmã e a Maria foram juntas até a próxima cidade, Inconfidentes. Maria foi a única de nós três que chegou à Aparecida.

De Ouro Fino à Inconfidentes são 7 km em uma estrada de terra com poucas subidas e descidas. Esse trecho é considerado muito fácil. Para quem está vindo de Tambaú e já enfrentou a Serra da Fatura e a Serra dos Limas é quase um passeio vencer a distância que separa as duas cidades.

A cidade Inconfidentes possui uma população de 6.558 habitantes. Nessa cidade está localizada a Escola Agrotécnica Federal, de grande importância para o desenvolvimento da região. Logo na entrada da cidade fica o bar do Maurão, parada obrigatória para carimbar a credencial e saborear um delicioso torresmo de porco, frito na hora. Maurão, proprietário do estabelecimento, recebe muito bem todos os peregrinos. Ele mesmo já foi a pé à Aparecida 15 vezes, possuindo muitos casos para contar e uma coleção de fotografias das suas aventuras. Vários peregrinos relatam a satisfação de conhecer o dono do bar:

O caminho nos levará para Inconfidentes. Lá chegando, fomos ao bar do Maurão. Ao conhecê-lo percebemos que ele é a cara do Caminho da Fé. Esse velho peregrino já foi à Aparecida 15 vezes. Maurão tem fotos e chegou até a escrever um livro de memórias narrando suas andanças por este caminho. Que sujeito fantástico (C, masculino, 31 anos, bombeiro).

Em Inconfidentes, os peregrinos podem ficar hospedados no Hotel Bororó, no centro da cidade ou no Albergue Águas Livres, um sítio localizado à 6 km da cidade em direção à Borda da Mata, a próxima cidade do Caminho. A maioria dos peregrinos opta pelo albergue, pela beleza e hospitalidade do local, amplamente divulgado no grupo de bate-papo sobre o Caminho da Fé na internet.

Águas Livres é de propriedade de Valdir, também um peregrino, e considerado por muitos um filósofo. O albergue fica em sua própria residência, um local cheio de árvores e plantas. Além da beleza do local, a recepção que o proprietário oferece aos peregrinos é algo inesquecível. Como se pode observar nos relatos abaixo:

Valeu a pena conhecer o atencioso e culto amigo do Caminho, Valdir, que logo nos levou para dentro da sua casa e nos mostrou as fotos do Caminho. Além de contar muitas histórias interessantes (A, masculino, 38 anos, comerciante).

Após almoçarmos fomos para a fazenda do Sr. Valdir. Lá fomos recebidos como reis. O Valdir, que além de cientista é um sábio, nos tratou com um carinho indescritível. Lá voltou a reinar o espírito de camaradagem, solidariedade do Valdir (...) Durante a noite em um verdadeiro sarau filosófico, tivemos a honra e o privilégio de sor vermos os conhecimentos do Valdir. De manhã, tomamos um café digno de nobres” (E, feminino, 39 anos, bancária).

De Águas Livres à Borda da Mata são 15 km com muitas subidas e descidas. Durante, esse trecho do percurso os peregrinos encontram vários moradores da localidade que já fizeram mais de uma vez a romaria até Aparecida. No entanto, diferentemente dos peregrinos, os romeiros realizam o trajeto em três dias e em grupo.

Nesse trajeto até Borda da Mata, uma das paradas obrigatória é em uma fazenda que pertence a um senhor conhecido como Galo Veio. Ele e sua família gostam de receber os peregrinos para uma prosa e lhes oferecem água, café e bolo.

Ao chegar à Borda da Mata, percebe-se que é mais uma das cidades do sul de Minas que apesar de pequena, 15 mil habitantes, aparenta ser muito bem administrada. As ruas são asfaltadas e limpas e com muitas árvores. É conhecida como a “terra dos pijamas”, com várias confecções de roupas para dormir. No centro da cidade, no meio de uma praça florida fica a Igreja Matriz de Nossa Senhora do Carmo, que abriga bonitos vitrais coloridos.

O peregrino que quiser pernoitar em Borda da Mata pode escolher entre os dois hotéis existentes na cidade. O Hotel Village e o Minas Hotel ambos oferecem quartos com banheiro e café da manhã. São poucos os peregrinos que dormem nessa cidade, pois Tocos do Moji, a próxima cidade, fica apenas a 17 km dali.

O trajeto entre Borda da Mata e Tocos do Moji é repleto de subidas e descidas. No meio desse trecho, vários peregrinos param em um açude com água de mina. Todos bebem água e abastecem os cantis, alguns aproveitam para nadar e se refrescam, tirando a poeira do corpo. Depois da parada no açude, as subidas continuam até chegar a um acentuado declive que provoca dores nos joelhos, devido ao esforço da descida.

Tocos do Moji, uma pequena cidade com apenas 3.914 habitantes, possui uma única pousada: a Pousada do Peregrino. A pousada pertence ao senhor Dute e sua esposa dona

Terezinha. Alguns peregrinos pernoitam nessa parada, a maioria deles carimba as credenciais e segue viagem para Estiva.

O caminho que leva a Estiva é muito agradável: na beira da estrada várias corredeiras e algumas cachoeiras são companhias constantes. Em um vale, pode-se ver uma plantação de morangos e várias pessoas colhendo os frutos. As subidas e descidas se alternam, modificando a paisagem. No meio do percurso, os peregrinos podem fazer uma parada no bar do Anderson, considerado um local muito limpo e agradável. Depois de tomar água e fazer um lanche, uma imensa subida precisa ser vencida. Lá do alto, avista-se a cidade de Estiva, distante ainda 2 km.

Estiva, com 10.577 habitantes, conta com duas pousadas para receber os peregrinos. A Pousada da Póca e a Pousada Mendes, ambas localizadas no centro da cidade, abrigam vários peregrinos para passar a noite. Como quase toda cidade do sul de Minas, Estiva também possui uma bonita Igreja Matriz, ornamentada com vitrais coloridos. Alguns peregrinos, após carimbar as credenciais na igreja, assistem à missa. O momento da comunhão é relatado com emoção: “Forma-se uma fila e as pessoas vão até o altar e pegam a hóstia e molham no vinho e comungam”. Essa forma de comungar não é realizada em todas as paróquias; normalmente apenas o sacerdote molha a hóstia no vinho.

O Caminho segue de Estiva para Consolação, localizada a 19 km dali. Saindo de Estiva, após atravessar a rodovia Fernão Dias, inicia-se uma subida acentuada e longa. Esse trecho é conhecido como Serra do Caçador. Apesar do cansaço, os elogios dos peregrinos revelam a beleza do lugar.

Que visual! Fico parado ali por uns 30 minutos contemplando a obra de arte de Deus (D, masculino, 28 anos, empresário).

A recompensa pelo esforço é a vista da paisagem, a Serra da Mantiqueira é linda. Ao observa-lá você consegue ver as conformações dos morros e a formação das nascentes d'água (V, feminino, 50 anos, aposentado).

Do alto da serra, pode-se ver a cidade de Consolação, com cerca de 1.696 habitantes. Na cidade, duas pousadas recebem peregrinos: a Pousada da D. Elza e a Pousada da D. Sueli. A maioria dos peregrinos almoça e carimba as credenciais em Consolação, anda mais 26 km e dormem em Paraisópolis.

Paraisópolis fica na divisa dos estados de Minas Gerais e São Paulo, conta com cerca de 18.386 habitantes. Nessa cidade, a igreja fica no alto de uma rua muito íngreme, e os peregrinos, já cansados, esforçam-se para visitar a igreja e carimbar suas credenciais. Após tanto cansaço, os peregrinos podem descansar na Pousada da Praça ou no Hotel Central. A Pousada da Praça, apesar de cobrar um pouco mais caro, é destacada por suas ótimas acomodações e pelo café da manhã, com frutas, sucos, pães, bolos, frios, leite e iogurte.

A próxima cidade, São Bento do Sapucaí, localiza-se no Estado de São Paulo e possui uma população com 10.866 habitantes. De Paraisópolis a São Bento são cerca de 22 km, sendo 3 km de asfalto e, em seguida, começa-se a subir a serra por uma trilha muito bonita. Várias porteiras, pastos e muitas árvores pontuam esse trecho, além de uma gruta com a imagem de vários santos. Chega-se novamente à estrada asfaltada e, em seguida, à cidade.

São Bento possui três igrejas: a Igreja de São Benedito, a Igreja de Nossa Senhora do Rosário e a Igreja Matriz de São Bento. Os peregrinos podem-se hospedar na Pousada da Vovó Naná, Pousada da Vovó Hilda, Pousada da Tia Cida ou na Hospedaria Casarão, todas com boas acomodações e com café da manhã. Em todas essas pousadas, pode-se carimbar as credenciais.

A próxima cidade é Sapucaí Mirim, cidade mineira, localizada a 10 km de São Bento. Logo no início desse trecho do caminho, os peregrinos precisam vencer uma subida bastante acentuada. Passa-se do lado de uma cachoeira e de uma olaria, uma pequena fábrica de tijolos e telhas de cerâmica. Em Sapucaí Mirim, a Pousada Avenida e a Pousada Xangrilá hospedam peregrinos e carimbam as credenciais. Poucos são os peregrinos que pernoitam nessa cidade; a maioria prefere seguir até Santo Antônio do Pinhal.

De Sapucaí Mirim a Santo Antônio do Pinhal são mais 18 km. Esse trecho do caminho é considerado por quase todos como muito perigoso. A estrada é cheia de curvas fechadas e bem movimentada. Passa-se pelo trevo que dá acesso a Campos do Jordão, cidade paulista que recebe grande número de turistas. Apesar de caminhar o tempo todo do lado de um riacho, ouvindo o barulho das águas, o trânsito intenso de veículos torna ainda mais cansativa a caminhada. Como mostra o depoimento abaixo:

Estrada com muito trânsito. Tem de ter muita atenção com os veículos que estão vindo para não ser atropelado. Procuro ficar de frente, caminhando na contra mão, tem lugar que não tem acostamento de um lado e você tem de pular para o outro. Às vezes escuto os carros cantar o pneu de tanta velocidade que estão vindo. Fico muito cansado e tenso de andar neste lugar. Não gostei (T, masculino, 43 anos, Analista de Sistemas).

Em Santo Antônio do Pinhal, voltamos ao Estado de São Paulo. Na cidade, pode-se hospedar na Pousada do Grilo, que serve café da manhã e carimba as credenciais. Os peregrinos preferem seguir mais 16 km e se hospedar na Pousada Casa do Amor, um convento de freiras. A estrada que leva ao convento é muito bonita com pinheiros dos dois lados. No caminho, existe uma estação de trem, com um trenzinho que leva turistas para Campos de Jordão e um bar, excelente para fazer um lanche e descansar. Ainda nesse trecho, há um mirante como uma imagem de Nossa Senhora com cerca de 4 metros de altura, onde se vê o Vale do Paraíba. A partir do mirante, as setas amarelas sinalizam para baixo; começa uma descida com muitas pedras soltas. Antes de chegar ao convento, passa-se por imóvel utilizado para retiro de padres. Depois, percorre-se mais ou menos 1 km e chega-se à pousada que fica no próprio convento. A pousada causa boa impressão, pela simplicidade do local e pela recepção calorosa das freiras:

Entro na pousada. Tem um jardim que transmite muita paz. É um lugar mágico, simples, como eu imaginava. Vou até o quarto, muito simples, mas com banheiro”. (E, feminino, 28 anos, Enfermeira)

Encontro com a irmã Emília colocando a mesa. Uma figura essa irmã, me chama de tio. Na mesa tem pão, manteiga, café e leite, tudo muito bem arrumado. Sento para comer quando ela chega com uma baita vasilha com sopa. Que sopa! Que delícia! Disse a ela que não precisava da sopa, mas ela me disse que quem caminha bastante precisa se alimentar muito bem, comi de tudo. Pela primeira vez que como sopa com pão com manteiga e café com leite. Que jantar. Simples! (D, masculino, 38 anos, professor)

Após descansar por uma noite na Pousada Casa do Amor Divino, os peregrinos seguem para a próxima cidade, Pindamonhangaba. Cidade paulista com cerca de 133.408 habitantes, oferece várias opções de hospedagem: a Pousada Anjo do Bosque, a Pousada Champêtre, a Pousada e Restaurante do Pintor e o Hotel Fazenda Pé da Serra são algumas dessas opções e locais onde se podem carimbar as credenciais. Dentre os peregrinos entrevistados, alguns ficaram na Pousada Anjo do Bosque e outros, na Pousada do Pintor.

O último município do Caminho é Roseira, que fica a 18 km de Pindamonhangaba e a 10 km de Aparecida. Apesar de os peregrinos caminharem no acostamento da rodovia

Presidente Dutra<sup>54</sup>, alguns conseguem apreciar a paisagem. Com revela o fotógrafo Leandro Gulin, quando percorreu o Caminho da Fé: “...a paisagem era muito bonita. Podíamos avistar a Serra do Mar a nossa direita e a nossa esquerda mais ao longe a Serra da Mantiqueira”. No entanto, outros peregrinos reclamam do perigo de caminhar pelo acostamento e do intenso tráfego de veículos. Como ressalta um peregrino: “Essa parte final da jornada é feita toda pelo acostamento da estrada. O vai e vem dos carros é monótono. Que pena, as belezas naturais da Mantiqueira ficaram pra trás”.<sup>55</sup>

Ainda em direção ao santuário, passa-se pelo Porto de Itaguaçu, o local onde os pescadores acharam a imagem de Nossa Senhora, em 1717. Nesse local, atualmente se encontra a Igreja de São Geraldo Magela. Muitos peregrinos fazem uma parada para rezar e agradecer. A emoção, cada vez mais, começa aflorar com a proximidade do final do Caminho. O local é tido como “sagrado” e prepara os peregrinos para o grande momento da chegada à Basílica. “Que lugar místico: tem uma grande cruz na beira do rio e as caixas de som ficam tocando músicas religiosos. Vou até a cruz e de lá vejo a Basílica ao fundo. Fico emocionado. Agradeço a Deus e a todos os santos por estar aqui. Que lugar!”<sup>56</sup>

À medida que os peregrinos se aproximam da Basílica, a emoção toma conta de seus relatos:

Estávamos diante da basílica de Nossa Senhora Aparecida. Momentos de emoção. Etapa cumprida. Aquilo que pareceu impossível tinha se tornado realidade (N, masculino, 52 anos, religioso)

Enfim avistamos a basílica. Estamos em Aparecida do Norte. Ao chegarmos a gente chora. Chora de emoção pelas pessoas que conhecemos nesta caminhada, chora pelo mal que se fez e pelo bem que se deixou de fazer; chora pela família que as dias não se vê; chora pelas graças recebidas; chora por ter conseguido superar-se; chora ao ver todo mundo imbuído num só objetivo que é o da fé, seja qual for ela; chora por perceber como a natureza é perfeita e como tudo funciona com exatidão; chora pelos peregrinos que não chegaram por razões alheias à sua vontade (C, masculino, 33 anos, dentista).

Vejo a Basílica. Cheguei! Vou andando e tentando cantar esta canção:  
 Ó minha senhora e também minha mãe,  
 Eu me ofereço inteiramente todos a vós,  
 E em prova de minha devoção,  
 Eu hoje vos dou meu coração (...)

<sup>54</sup> A rodovia Presidente Dutra (BR 116) liga a cidade de São Paulo ao Rio de Janeiro.

<sup>55</sup> Relato de um peregrino divulgado no site do Caminho da Fé ([www.caminhodafe.com.br](http://www.caminhodafe.com.br)), acesso 12/04/2003..

<sup>56</sup> Relato obtido através das entrevista

Não consigo cantar toda a canção e começo a chorar.  
(D, masculino, 38 anos, professor)

Finalmente, os peregrinos entram no Santuário de Nossa Senhora Aparecida, o ponto final do Caminho da Fé. O último carimbo é afixado na credencial e recebem, então, a Mariana – certificado que comprova o cumprimento de todo o percurso. Muitos participam da missa e compram imagens para levar para amigos e parentes como lembrança da basílica. O momento da missa é lembrado com grande emoção:

Dirigi-me até o altar principal ajoelhei-me, inclinei-me e prostrei-me em adoração. Naquelas lágrimas e gestos, sem nenhuma palavra ou pensamentos entreguei meus pedidos e todos os que foram confiados, além de toda minha gratidão. Visitei a imagem e participei da missa com muita emoção (C, masculino, 39 anos, engenheiro).

A sala das promessas, muito visitada, é o local onde romeiros e peregrinos deixam as suas oferendas em agradecimento a graças alcançadas, alguns peregrinos deixam cajados, chapéus, fotografias, dinheiro e vários outros objetos que as pessoas, no caminho, os pedem para levar em oferenda à Nossa Senhora:

Vou até a sala de promessas e deixo os meus companheiros de viagem; meu cajado, meu chapéu e o lenço azul que ganhei em Barra. Deixo também uma foto da família, a lista das pessoas que me ajudaram e participaram da minha caminhada, a caixinha dos morangos que ganhei nos Tócos do Cezar, a pedra do meu filho e a pedra do lugar onde nasci. Fico emocionado, mas me seguro para não chorar. Agora sim, Tchau! (D, masculino, 38 anos, funcionário público).

Após a imensa satisfação ao chegar ao final do Caminho da Fé, alguns peregrinos seguem, no mesmo dia, de volta para suas casas. No entanto, outros ainda permanecem na cidade, para descansar da imensa jornada ou devido à dependência das viagens de transporte que nem sempre oferecem várias opções de horários. Os que ficam podem se hospedar na Pousada Jovimar ou na Pousada Rural, ambas no centro de Aparecida. Essa última noite provoca sentimentos de alívio e, ao mesmo tempo, de saudades do período da caminhada,

Além da sensação de ter se tornando uma outra pessoa, bem melhor. Como atestam alguns depoimentos:

Estou triste de ter acabado, mas os caminhos continuam. Sei que estou melhor depois de fazer isto (D, masculino, 38 anos, funcionário público).

Durante os 13 dias de caminhada conhecemos os nossos defeitos e virtudes. Ninguém é perfeito. Como é lindo ver a capacidade que cada um de nós tem de amar o próximo (V, masculino, 46 anos, arquiteto).

A sensação de ter cumprido o meu objetivo é fantástica. Apesar das bolhas, das dores no corpo e do cansaço valeu a pena. Conheci pessoas interessantes e hoje sou uma pessoa mais humilde e segura (M, feminino, 51 anos, dona de casa).

A paisagem do Caminho da Fé, revelada através da observação participante e dos relatos de peregrinos, mostra as peculiaridades de um caminho para peregrinação no Brasil. Apesar de ter o Caminho de Santiago como um modelo, as paisagens, as pessoas e os locais encontrados no Caminho brasileiro proporcionam a cada peregrino uma experiência única.

### **CAPÍTULO III :**

#### **Uma arena de interesses: consumo, turismo e religião**

Neste capítulo irei abordar o Caminho da Fé enquanto um espaço social capaz de criar e estimular um campo variado de relações religiosas, culturais, econômicas e políticas, através do discurso e das narrativas realizadas pelos agentes sociais implicados no fenômeno estudado. A peregrinação ao santuário de Nossa Senhora Aparecida incorpora compreensões e práticas divergentes que são veiculadas pelas diversas categorias de pessoas e grupos que expressam suas experiências no âmbito das dimensões do Caminho da Fé. Pode-se observar as articulações entre a religião, o consumo e o turismo, resultantes da polissemia de discursos travados entre os peregrinos, os moradores, os políticos, os empresários, a mídia e a Igreja Católica, que fazem do Caminho da Fé um espaço de colisão de sentidos.

A peregrinação no Caminho da Fé é uma tradição *reinventada*<sup>57</sup> por seus idealizadores, que se apropriaram de antigas trilhas e estradas percorridas pelos romeiros, transformando-as em um caminho capaz de atender aos mais diferentes tipos de peregrinos. Ao evocar a tradição, os idealizadores acionam um estoque de referências religiosas que foram sendo acumuladas em torno do misticismo das cidades de Tambá e Aparecida. Desta forma, um antigo pólo turístico e/ou religioso é reassignificado, principalmente, através da identificação com o ideário Nova Era, fazendo com que o caminho surja como um novo produto, podendo ser utilizado tanto para fins religioso como para o turismo e lazer.

Abordarei o envolvimento dos empresários locais na criação do Caminho, os interesses econômicos e pessoais da iniciativa privada e das prefeituras na idealização dessa rota e a importância do sucesso do empreendimento para o desenvolvimento da região. Desta maneira, em função do Caminho da Fé, novos empregos puderam ser gerados despontando o turismo como uma das possibilidades para driblar a crise econômica. Através da captação de

investimentos do capital privado e público cria-se vários serviços para melhorar a infraestrutura que envolve a peregrinação.

Outro aspecto a ser tratado é o papel da mídia na divulgação do caminho e na construção do imaginário das pessoas sobre as peregrinações, a partir das reportagens publicadas sobre o Caminho da Fé, particularmente no jornal “Folha de São Paulo” e nos sites existentes na *web*. As matérias sobre o Caminho revelam a intenção de “vender” um “produto” capaz de propiciar práticas religiosas e turísticas em sintonia com a lógica da sociedade de consumo (AMARAL, 2000).

Estará em discussão, também, as interfaces entre religião e turismo que se apresentam no Caminho da Fé e, especialmente, o papel dos empresários, da mídia, das prefeituras, da Igreja Católica e do idealizador como mediadores do sagrado, ao fornecerem um local ou “pouso”, utilizando a expressão citada por Otavio Velho (2004), para concretização da experiência religiosa na contemporaneidade.

### 3.1. Uma “arena” de discursos e sentidos

Na sociedade moderna e contemporânea observa-se a possibilidade de uma correspondência entre religião e consumo, que tem colaborado para o surgimento de experiências religiosas que necessitam do mercado para que se realizem. Esse parece ser o caso do “turismo religioso”, que sugere uma nova maneira de vivenciar o sagrado nos dias atuais, contrariando as teorias que defendem a secularização do consumo.

O declínio da religião não aconteceu com o advento da sociedade moderna como haviam previsto alguns teóricos, (Bourdieu, 1990 e Giddens, 1991). Ao contrário, o que podemos observar é o surgimento de novas formas de religiosidade, no horizonte de vida do homem contemporâneo, além da coexistência cada vez maior de práticas do universo religioso com os valores e práticas ditas modernas e secularizadas.

A religião não deixou de existir, e sim não atua mais como o fundamento estrutural da sociedade. O mundo moderno não é mais estruturado somente pela lógica do sagrado. Há predomínio de uma razão antropocêntrica, acarretando o duplo processo de pluralização e privatização das crenças religiosas.

---

<sup>57</sup> Como aponta Bauman (1998, p.170) para a realidade da “estrutura” ou da “cultura”, a “tradição”, “não existe

Assim, a secularização, como afirmou Gauchet (1997) não é sinônimo de ateísmo e sim de uma evolução interna da própria religião, que resulta na superação gradual da relação coletiva com a transcendência e não a fé enquanto tal. A maneira de exercer a fé na sociedade na sociedade moderna tem estado cada vez mais em sintonia com as ideologias individualistas que orientam o homem moderno.

Como sugere Dumot (1983), as ideologias individualistas marcam

Há a presença de uma lógica religiosa que, calcada nos enfrentamentos e idealizações da vida cotidiana, vem apontando para uma ritualização da vida como um todo, em seus diferentes domínios.

Assim, desta forma, pretendo sugerir que a lógica do consumo moderno, além de não ser excluída da experiência religiosa, tem sido, ao contrário, colocada em foco, apresentando-se como condição necessária para uma sacralização ampliada do mundo cotidiano. Tal sacralização, oferece à esfera de bens de consumo material uma dimensão ética, via consumo de bens espirituais, num movimento de mão dupla (AMARAL, 2000)

Essa busca por uma sacralização “radical” do cotidiano que se expande, inclusive, em direção ao campo do consumo, lazer e turismo nos leva a perguntar se a esfera do “consumo”, locus tradicionalmente considerado

em jornais e revistas especializados ou de circulação mais geral, quer espalhados em panfletos ou *outdoors*.

O “turismo religioso”, então, estaria apontando para a emergência de uma nova forma religiosa, ou de espiritualidade, onde a mediação do mercado para o sagrado é buscada como uma coisa positiva. E ao incorporar o consumo, o “turismo religioso”, mesmo diante do modelo tradicional de peregrinação, guarda um de seus fundamentos principais, o deslocamento em busca de uma experiência religiosa para além do ambiente cotidiano. São as possíveis articulações entre o “turismo religioso” e o consumo que pretendo focar como uma das dimensões da peregrinação no Caminho da Fé.

Os estudos de Eade & Sallnow (1991) têm como argumentação central a idéia de que as peregrinações se apresentam, particularmente nas sociedades modernas e complexas, como arenas onde competem simultaneamente discursos religiosos e seculares, ortodoxias oficiais e interpretações populares de um mesmo código doutrinário, grupos religiosos estabelecidos e seitas proféticas de contestação ao *status quo*. Assim, toda peregrinação cria e estimula um campo variado de relações religiosas e inter-religiosas, culturais e interculturais, num sistema abrangente de trocas econômicas e políticas. A perspectiva interpretativa adotada por esses autores se dirige preferencialmente para a diversidade de contextos históricos, culturais, religiosos, sociais, econômicos e políticos que são atualizados nesses eventos onde as fronteiras entre passado e presente, tradições e modernidades, ortodoxias e dissidências, classes e hierarquias sociais, produtores e consumidores, elites e povo se deixam revelar, tornando-se, também, ao mesmo tempo que se afirmam porosa.

Assim, Eade & Sallnow deslocam o foco da sua interpretação das estruturas e relações sociais para o domínio das narrativas e discursos que são veiculados nos eventos por peregrinos de diferentes locais e tradições que chegam no local, residentes com suas divisões internas por conta da disputa pela herança material e espiritual do sagrado, especialistas religiosos diferentemente posicionados frente ao evento a partir de interesses pessoais e institucionais etc. Esta variedade de discursos, com seus múltiplos sentidos e compreensões, seria, nessa perspectiva, constitutiva do próprio culto da peregrinação, assim como os mútuos “desentendimentos” que decorrem do modo como cada grupo interpreta as ações e os motivos dos outros em termos do seu próprio discurso específico (EADE & SALLNOW, 1991, p. 5).

Os peregrinos e turistas religiosos, mesmo aqueles que visitam o mesmo lugar, realizam uma multiplicidade de interpretações, muitas vezes incompatíveis entre si, sobretudo quando se está analisando contextos rituais que ocorrem nas sociedades contemporâneas, pluralistas e marcadas por uma alta mobilidade social. O fato de um centro de peregrinação

estar fixo no espaço não significa que os seus significados estejam fixos na cultura. Para Steil (2004) parte do fascínio dos estudos de peregrinação reside justamente em se poder examinar a justaposição de vários pontos de vista. Como afirmam Eade & Sallnow:

(...) um espaço ritual capaz de acomodar significados e práticas – apesar do fato dos responsáveis tentarem impor um único discurso oficial. No entanto, na análise final, o que confere à peregrinação ou ao templo um caráter essencialmente universalista, será sua capacidade de absorver e refletir uma multiplicidade de discursos e se capaz de oferecer a distintos “clientes” o que cada um deseja (1991: p.15)

Em suma, o que estes autores procuram destacar é o conflito e a articulação entre múltiplos discursos, as diferentes perspectivas que se desenvolvem ao redor do evento, a disputa de poder entre os diferentes agentes envolvidos e a competição entre o discurso das pessoas envolvidas em sua produção. É justamente esta dinâmica, este processo que irei destacar a seguir.

### **3.2.O caminho da Fé como produto turístico-religioso**

O turismo, sendo um campo dinâmico, apresenta sempre novos desafios, resultado da evolução das formas de organização do trabalho, da possibilidade de novas experiências no contato com a realidade, associada ao desenvolvimento das novas tecnologias e a preservação ambiental. Desta forma, o turismo afirma-se não só como fenômeno de consumo mas também, como fenômeno de produção. Sendo necessário discutir tanto a noção de produto turístico como a figura dos agentes produtores (CONCEIÇÃO, 1998).

Como produto turístico pode-se definir tudo aquilo que é oferecido ao turista, desde as infra-estruturas de acesso, os distintos locais de alojamento, a alimentação, a hospitalidade, como também os recursos ambientais e naturais e o patrimônio histórico cultural, aspectos que, normalmente estão submetidos à exploração econômica, sendo passíveis de serem comercializados e consumidos.

No caso do Caminho da Fé, o produto oferecido deve ser entendido como uma amálgama de imagens e idéias associadas, onde se conjugam mitos, história, patrimônio

artístico e cultural, fontes e recursos naturais, ou seja, um somatório de elementos e de imagens manipuladas pelos “agentes produtores” e pela mídia.

Na origem da divulgação de um local como destino turístico ou de peregrinação estará sempre um processo cultural, no o qual as “atrações” naturais ou culturais existentes serão transformadas em significados relevantes para o grupo social a que se destina.

Para MacCannell (1976) o espaço turístico é um espaço de encenação, uma fachada de um cenário, onde apenas é revelado o que é considerado como significativo aos olhos do consumidor. O conceito de encenação foi também empregado e aprofundado por Cohen (1988), ao discutir a seletividade e mesmo deturpação que preside o discurso da promoção turística. Este autor destaca ainda o fato de ser o próprio discurso utilizado pelos promotores turísticos a conferir a cada destino grande parte das propriedades ou valores aos quais a sua imagem está associada. Desta maneira, a mensagem utilizada para promover o “produto turístico” é também aquela que ajudou a construir o produto turístico tal como ele é apresentado e comprado pelo consumidor.

Urry (1996) entende a linguagem publicitária como uma das principais chaves de interpretação na construção da realidade por parte do turista. Segundo ele, a própria escolha de um determinado destino por parte do turista (consumidor) está baseada em um processo que podemos denominar de “antecipação da experiência”, construído fundamentalmente com base na divulgação de imagens do local e quase totalmente orientado pelos especialistas ou peritos do setor. Estes são os profissionais que conferem aos produtos turísticos grande parte de seu interesse e, determinam em grande medida a maneira como o turista se comporta no local e o interpreta. No caso da rota estudada, os seus idealizadores têm um papel fundamental não só na divulgação dos novos “produtos”, como na (re)construção dos símbolos e da realidade a eles associados.

### **3.2.1. O papel das associações privadas**

As associações privadas exerceram e ainda exercem papel relevante na idealização, criação e manutenção do Caminho da Fé. Representadas pela Associação Comercial de Águas da Prata e pela Associação dos Amigos do Caminho da Fé, ambas contam com a participação efetiva do empresário Almiro Grings, considerado o idealizador dessa rota brasileira de

peregrinação. Essas associações exercem o papel de mediadoras da vivência de uma forma de experiência religiosa buscada por um segmento expressivo da população brasileira.

O interesse dos brasileiros em realizar a peregrinação a Santiago de Compostela na Espanha tem sido cada vez mais significativo, uma vez que o Brasil ocupa o terceiro lugar no *ranking* dos países que mais exportam peregrinos para o Caminho europeu (Carneiro, 2001). No entanto, as dificuldades econômicas tem adiado o sonho de muitos que desejam realizar essa peregrinação.

Com a finalidade de proporcionar, no Brasil, um local capaz de suscitar a experiência de uma peregrinação, vimos surgir, desde o início de 2000, novas rotas de peregrinações no cenário nacional tendo como modelo e inspiração o Caminho de Santiago.

E foi a partir da constatação da necessidade de canalizar peregrinos para o território nacional, que o empresário Almiro Grings deu início ao projeto de implantação do Caminho da Fé. Além dos objetivos individuais de promover momentos de reflexão religiosa e turismo ecológico a adeptos desse tipo de caminhada, a proposta de Almiro visava também, em relação aos municípios que integram o circuito, promover o desenvolvimento econômico, através do surgimento de novas modalidades e geração de empregos.

Almiro Grings, agente fiscal aposentado e empresário na área de alimentação, era o presidente da Associação Comercial e Rural de Águas da Prata (ASSOCIR) quando colocou em prática a idéia de construir uma rota para peregrinação no Brasil. A princípio teve o apoio da ONG Scorp (Sociedade Comunitária Renovação e Progresso), representada pela presidente Aparecida Dezena. A ONG mantém um balcão de empregos e cursos profissionalizantes e estava buscando alternativas para os moradores da zona rural. Um dos seus projetos era a limpeza de cachoeiras e a arborização da região, que tomariam força com a criação do itinerário de peregrinação. “Por isso a idéia nos empolgou logo de cara”, afirmou Aparecida ao jornal Folha de São Paulo em 22 de dezembro de 2003.

Entretanto, Almiro me afirmou que quando apresentou o projeto pela primeira vez em uma reunião da ASSOCIR alguns dos presentes riram de sua idéia. Mas, mesmo assim, ele foi até a cidade de Aparecida conversar com o reitor do Santuário sobre a idéia do projeto. Aparecida Dezena esteve com ele nos primeiros contatos com as prefeituras das cidades por onde o Caminho passaria, participando de várias reuniões. Porém, quando surgiu a idéia de estender o Caminho para a cidade de Tambaú, começaram as divergências entre Almiro e Aparecida. Segundo Almiro, em uma entrevista que me foi concedida, “a D. Cida não concordou em levar o Caminho até Tambaú, ela insistia para que o Caminho continuasse a ter

como início Águas da Prata.” A partir desse conflito entre eles, Aparecida deixou de fazer parte da comissão organizadora.

Para Almiro, o Caminho deve ter várias ramificações e estuda-se a possibilidade de estendê-lo até o triângulo mineiro. Ele acredita que quanto maior a extensão do itinerário, mais pessoas terão acesso a peregrinação, aumentando, assim, a divulgação do Caminho e, conseqüentemente, dos municípios envolvidos. Foi o que ocorreu com a cidade Águas da Prata desde as primeiras reportagens divulgadas pela mídia sobre o Caminho da Fé, que vem aumentando cada vez mais o número de turistas, tendo no carnaval de 2003, logo após a inauguração do Caminho, recebido o maior número de turistas dos últimos tempos.

Para garantir o funcionamento do Caminho foi criada, em 2003, a Associação dos Amigos do Caminho da Fé<sup>58</sup>. A sua sede é na Pousada do Peregrino, em Águas da Prata. O objetivo da Associação é realizar a manutenção das trilhas, obter recursos econômicos para as obras e melhoria do trajeto, principalmente as sinalizações e os pontos de apoio. Os trabalhos são coordenados por uma Diretoria Executiva, composta por voluntários, entre eles Almiro Grings, e um Conselho Curador, formado por prefeitos das cidades envolvidas, que analisam os projetos de parcerias com hotéis e pousadas e as propostas de criação de ramais que possam se anexar à rota.

Um das mais importantes funções da Associação dos Amigos do Caminho da Fé tem sido a captação de recursos de empresas ou do governo federal, uma vez que as prefeituras não possuem capital suficiente para investimentos nas melhorias do Caminho. Para tanto, a Associação tem contado com a divulgação da mídia, que ao mostrar a viabilidade do Caminho da Fé como um produto turístico capaz de atrair tanto peregrinos como turistas, contribui para a credibilidade do empreendimento.

A parceria entre a Associação dos Amigos do Caminho da Fé e a Fundação Banco do Brasil e Telemig (telecomunicações de Minas Gerais) teve início em 2003, quando o presidente da Fundação Banco do Brasil, Jacques Pena, fez o Caminho da Fé. Entusiasmado com o percurso, ele procurou por Almiro, prometendo conseguir uma verba para ser investida nas benfeitorias do Caminho. A Fundação Banco do Brasil, juntamente com a Telemig disponibilizaram, então, a quantia de 140 mil reais. O dinheiro foi destinado à compra de um veículo a diesel para a manutenção das trilhas; para sinalização a cada dois quilômetros, informando quantos quilômetros faltam até Aparecida; para a confecção de placas alertando o peregrino o que irá encontrar pela frente; 10.000 mapas para guiar os turistas; e 100.000

---

<sup>58</sup> A Associação dos Amigos do Caminho da Fé será abordada com maiores detalhes no quinto capítulo.

folders escritos em três idiomas (português, inglês e espanhol), para serem distribuídos no Brasil e Europa. Todas essas melhorias visando aumentar o fluxo de peregrinos.

O “protocolo de intenções”, disponibilizando recursos econômicos para substanciais melhorias nas trilhas, foi assinado em 1.º de maio de 2004 na cidade de Andradas. O evento foi de grande importância para a cidade. Conforme noticiou o jornal Folha Andradense em 7 de maio de 2004:

A câmara municipal de Andradas abriu suas portas no último Sábado 1.º de maio de 2004, para duas importantes reuniões: a primeira delas aconteceu na parte da manhã, quando foi assinado o protocolo de intenções entre a Fundação Banco do Brasil, Telemig e Associação dos Amigos do Caminho da Fé, para a implementação de um projeto que visa melhorar toda a infraestrutura da trilha, com inúmeros melhoramentos, que oferecerão mais conforto aos peregrinos e contribuirão para divulgar a sua existência, desenvolvendo este potencial turístico e religioso na região . O ato contou com a presença do Deputado Federal Odair José Cunha (PT/MG) que, pela 1.ª vez visitou Andradas.

Em um trecho do discurso proferido na ocasião da assinatura do “Protocolo de Intenções” o presidente da Fundação Banco do Brasil deixou claro a intenção do desenvolvimento do turismo como uma forma de geração de trabalho e renda para os municípios.

A Fundação Banco do Brasil foi criada pelo Banco do Brasil em meados dos anos 80 e aplica recursos em programas sociais, em nome do Banco do Brasil. Nós fazemos isto em todo o país, em programas voltados para jovens, adolescentes, programas de alfabetização e uma série de outros aplicados na área de saúde, da educação, o que tem sido o nosso forte, desde o ano passado com a mudança do governo federal, da direção do banco, quando nós passamos a atuar fortemente no foco de geração de trabalho e renda e, é por isso que nós estamos apoiando este empreendimento. Na década de 70, a Espanha era um país pobre no concerto dos países europeus. A Espanha, hoje, no que diz respeito ao turismo, fica atrás, apenas, da França, tendo ultrapassado a Itália, tudo porque, um de seus grandes atrativos é o turismo. Ora, para fazer turismo é preciso definir produtos turísticos, destinos turísticos onde haja produtos que atraiam as pessoas pelas suas várias motivações. Hoje o governo brasileiro e o governo de Minas Gerais têm, na Estrada Real, o principal destino e o principal produto turístico para o Estado de Minas e quem se aprofundar neste assunto vai ver que muita coisa está sendo feita nesse sentido. Então, esse esforço, esse potencial do turismo, encontram nos trabalhos da Fundação Banco do Brasil uma relação de sinergia, uma relação onde nós percebemos que há um potencial muito forte no turismo, em particular, nisso que está acontecendo aqui, com relação ao “Caminho da Fé”. Então, a Fundação Banco do Brasil tem apoiado, desde o ano passado, pequenos produtores de castanha de cajú, no Pará; pequenos

produtores extrativistas de “látex” das seringueiras da região norte; pequenas cooperativas de catadores de material reciclável em todo país. Nós temos trabalhados em várias cadeias ou setores produtivos e percebemos que aqui, há uma oportunidade porque, quem conhece o caminho, quem faz este caminho, quem ajudou a desenvolver o caminho, seja ele, o Caminho de Anchieta no Espírito Santo ou o Caminho da Estrada Real em Minas Gerais sabe que, nesse processo, nós temos a construção de pequenos restaurantes, pequenas pousadas, de pequenos negócios que é a forma como nós da Fundação Banco do Brasil tentamos proporcionar experiências positivas de geração de trabalho e renda a partir dos pequenos. Este é o compromisso da nossa Fundação porque todos os recursos repassados não são reembolsados. É por isso que estamos participando deste projeto como de tantos outros que eu poderia enumerar.”

Desta forma, percebe-se que o objetivo da Fundação Banco do Brasil e da Telemig ao investir no Caminho da Fé é a promoção do desenvolvimento econômico da região. No entanto, pode-se perceber que, tanto quanto Almiro Grings, com o presidente da Fundação Banco do Brasil além dos interesses empresariais e econômicos, possuem interesses pessoais em relação ao trajeto de peregrinação. Ambos pretendem aliar o desenvolvimento da região a divulgação do “espírito peregrino”, uma vez que, são adeptos da peregrinação.

### **3.2.2. O papel da mídia**

A comunicação de massa ocupa um papel relevante na divulgação do Caminho da Fé que, através da imprensa escrita, televisão e internet tem tornado essa rota de peregrinação cada vez mais conhecida. As matérias e a publicidade<sup>59</sup> sobre o Caminho podem ser analisadas como uma maneira de vender um “produto”, mas também como sinalizadoras de estilos de vida.

Pierre Bourdieu é um dos autores que contribuíram para os estudos dos aspectos simbólicos associados ao consumo. São de grande importância suas reflexões sobre como os objetos são utilizados para demarcar determinadas relações sociais. Para ele, as preferências de consumo e de estilos de vida envolvem julgamentos discriminatórios.

---

<sup>59</sup> Jean Cazeneuve e David Victoroff (1982: 498) definiram a publicidade como as “técnicas de persuasão destinadas a suscitar ou aumentar o desejo de adquirir este ou aquele produto ou apelar para determinados serviços”.

Bourdieu toma como foco de sua análise a questão do *habitus*, que indica a existência de conjuntos classificatórios de princípios e disposições relativamente estáveis que são reconhecíveis socialmente e operam no sentido de estabelecer fronteiras entre grupos sociais. Em sua análise, a ênfase recai no caráter incorporado da cultura previsto no conceito de “capital simbólico”, o qual evidencia o fato de os signos relativos aos esquemas de disposição e classificação estarem expressos na forma do corpo, no tamanho, no peso, nos tons de voz, nos estilos de falar etc. Com isso eles manifestam aspectos da origem e trajetória de quem os utiliza (BOURDIEU, 1987).

Esses julgamentos ocorrem devido ao conhecimento de um determinado “capital cultural” que capacita indivíduos e grupos particulares a compreender e classificar os objetos e os modos como são utilizados (FEATHERSTONE, 1991:19-20).

Inspirado em Bourdieu, Featherstone aponta como os conhecimentos acerca de novos objetos, seus valores socioculturais e o modo adequado do seu uso se tornam importantes nesse contexto. Isso ocorre, especialmente, para aqueles grupos que apresentam pretensões de aspiração social, assumindo, em decorrência disso, uma postura de aprendiz em relação às práticas de consumo e ao cultivo de um determinado estilo de vida. Nesse processo, acentua-se a demanda por novos intermediários e especialistas que estejam aptos a participar de modo competente na promoção de novos objetos simbólicos. O autor ressalta esse processo de reapropriação da tradição e de reinvenção permanente dos símbolos e de suas possíveis associações no âmbito das relações sociais (FEATHERSTONE, 1991:19).

A partir dessas discussões, a publicidade pode ser vista como tendo um caráter de “discurso privilegiado” sobre as relações dos homens com os seus objetos. Nesse sentido, ainda que a publicidade ganhe diferentes conotações no interior desse campo analítico, identifica-se uma compreensão comum que salienta a sua condição de discurso “sobre e através dos objetos” (CAZANEUVE e VICTOROFF, 1982).

Mary Douglas e Baron Isherwood (apud SAMPAIO, 2000) contribuíram para o desenvolvimento do paradigma do consumo ao desenvolverem uma análise sobre o mundo dos objetos. As suas análises recaem sobre a dimensão cultural do consumo, compreendendo-o como um processo ativo no qual todas as categorias sociais são constantemente redefinidas. Os autores afirmam que os objetos são neutros e que é necessário compreender os seus atos sociais, os modos pelos quais são utilizados, tanto para estabelecer vínculos sociais quanto para constituir barreiras. As análises sobre os usos específicos que se faz dos objetos

adquirem grande relevância e devem demonstrar como eles são utilizados para estabelecer e manter as relações<sup>60</sup>.

Sampaio (2000) a partir da sua leitura de Douglas e Isherwood conclui que para esses autores a análise dos usos dos objetos poderia ser mais produtiva se, ao invés de serem focalizados sob a ótica da satisfação das necessidades e da competição ostentatória, fossem abordados como sendo necessário para tornar visíveis e estáveis as categorias da cultura. Nesse sentido, os autores sugerem que os usos dos objetos sejam investigados na sua dimensão de comunicação.

Para Douglas e Isherwood (apud SAMPAIO, 2000) é necessário levar em consideração a existência de modos institucionalizados com a função de selecionar e fixar significado comuns, pois ao contrário não seria possível a existência de um consenso social mínimo, necessário a existência da vida social. Dessa forma, eles acentuam a importância dos ritos entendidos como convenções que tornam visíveis para o grupo as definições públicas. Então, sua função é a de limitar a “corrente de significados”. Assim, nessa perspectiva, o consumo é analisado como um processo ritual cuja função é dar sentido ao “incontrolável fluxo de acontecimentos”.

A partir dessa leitura, a publicidade pode também ser compreendida como uma atividade ritualizada que cria e reforça o sentido das coisas e os aspectos referentes ao uso social dos produtos, tornando publicamente visível uma série de julgamentos classificatórios acerca das pessoas e mediante o foco da sua relação com os objetos.

Outro importante autor que também enfocou os aspectos simbólicos associados ao consumo é Baudrillard (1995). Esse autor enfatiza que no capitalismo a característica principal da produção em massa de mercadorias é a subordinação do valor de uso ao valor de troca. Essa subordinação teve como consequência a modificação da mercadoria em um signo, que passa a ter o seu significado determinado não mais por seu valor de uso, mas por sua relação no sistema significante. O significado da mercadoria passa a ser arbitrário.

Assim sendo, Featherstone (1995) afirma que o consumo passa a ser entendido como, principalmente, um consumo de signos e não mais de valores de uso. Ou seja, os objetos deixaram de possuir apenas valor de uso, adquirindo um

A comunicação de massa tem uma participação importante nesse processo, quando promove a reprodução em duplicatas dos signos, imagens e simulações, eliminando assim o vínculo entre a imagem e a realidade.

Baudrillard concebe a publicidade na sua natureza de “discurso sobre o objeto e ela própria objeto”, qual se configura como um “objeto ideal e revelador do sistema de objetos” (1993: 174). Isto é, a publicidade se constitui numa forma de comunicação extremamente elucidativa da cultura contemporânea, ao representar uma série de relações dos homens e seus objetos e dos homens entre si.

Desta forma, a análise desenvolvida pelos autores acima considera que a publicidade deve ser compreendida, sobretudo, a partir de sua dimensão comunicativa, a partir do ponto de vista do seu significado cultural, de sua relevância não somente no âmbito do consumo, mas também das crenças, dos estilos de vida, dos comportamentos, etc.

Como afirma Rocha (1985, p.27):

Em cada anúncio “vende-se” “estilos de vida”, “sensações”, “emoções”, “visões de mundo”, “relações humanas”, “sistemas de classificação”, “hierarquia” em quantidades significativamente maiores que geladeiras, roupas ou cigarros. Um produto vende-se para quem pode comprar, um anúncio distribui-se indistintamente.

Além do caráter econômico da propaganda, que visa aumentar o consumo de determinados bens e produtos, esta também exerce o papel de transformadora de hábitos, de educadora e de agente informativo. Através dos anúncios publicitários são divulgadas concepções sobre a família, sobre o mundo do trabalho e sobre o lazer.

É justamente com esse enfoque que irei analisar a publicidade sobre o Caminho da fé e como ela contribui para a construção do “ser peregrino” como um estilo de vida da sociedade contemporânea, podendo também funcionar como mediadora do sagrado ao colocar a disposição das pessoas recursos rituais e simbólicos que podem ser acionados de diversas maneiras.

Assim como o Caminho de Santiago ganha notoriedade no Brasil após ser amplamente divulgado pela mídia, o Caminho da Fé também passa a ser conhecido através dos meios de comunicação. Uma reportagem no jornal a Folha de São Paulo (dezembro de 2002) e uma reportagem no programa de televisão Fantástico da rede Globo (janeiro de 2003) foram o suficiente para atrair um grande número de peregrinos nos próximos meses após a

divulgação das matérias. Essas duas reportagens foram realizadas com o intuito fazer publicidade sobre o Caminho da Fé, segundo me revelou em entrevista Almiro Grings, idealizador desse itinerário de peregrinação:

Em novembro, fiz um contato com um jornalista da Folha de São Paulo que frequenta o mesmo grupo de yoga que eu frequento há anos. Ele gostou da idéia de um caminho brasileiro para peregrinação e levou o assunto para a reunião de pauta da Folha e em dezembro saiu a matéria no caderno Folha cotidiano. Sem dúvida nenhuma, essa matéria tornou o itinerário conhecido em todo Brasil (Almiro Grings, 2004).

Algumas reportagens da mídia impressa contribuem para a construção do imaginário sobre o Caminho da Fé, sobretudo enfatizando a venda de um produto e os estilos de vida a ele associado.

A primeira reportagem sobre o Caminho da Fé foi divulgada em 22 de dezembro de 2002 no caderno Folha Cotidiano do Jornal Folha de São Paulo, abrangendo duas páginas, a C 1 e C 3. Essa reportagem foi realizada pelo jornalista Maércio Santamaria que conheceu Almiro Grings em São João da Boa Vista (MG) em um grupo de praticantes de ioga, neste mesmo ano.

O título da matéria “Igreja apóia “Caminho de Santiago” no país”, faz referências as semelhanças do Caminho brasileiro com o itinerário europeu.<sup>61</sup> Como podemos perceber em trechos da reportagem na primeira página do caderno:

A versão brasileira do caminho de Santiago, com um total de 415 quilômetros de extensão, atravessando o sul de Minas Gerais foi batizada de Caminho da Fé”. Como na Espanha, os peregrinos recebem um passaporte na partida, oficializado pela igreja com o nome de mariana – em Santiago chama-se compostelana -, a ser carimbado em cada pousada.

A matéria informa quem idealizou o projeto dessa rota e anuncia a inauguração para o dia 11 fevereiro de 2003 em Águas da Prata, no mesmo dia de Nossa Senhora de Lourdes, padroeira da cidade. Outro ponto importante da matéria é a ênfase na motivação religiosa do

---

<sup>61</sup> Ainda para mostrar a semelhança do Caminho da Fé com o Caminho de Santiago o autor em um texto localizado em uma coluna do lado esquerdo da página, intitulado de “rota espanhola atrai 150 mil pessoas por ano” conta a história do Caminho de Santiago, enfatizando todo o misticismo e fé em torna da peregrinação.

Caminho que promove o encontro imaginário entre a cidade de Tambaú e a cidade de Aparecida, locais tradicionais de romarias. O apoio da Igreja Católica também é mencionado para legitimar a peregrinação nesse itinerário. Como afirma o depoimento do reitor em exercício do santuário Nacional de Aparecida, padre Antonio Agostinho Frasson, transcrito na reportagem.

A igreja já teve outras propostas de rota de peregrinação baseadas na de Santiago. Não menosprezamos nenhuma. O Caminho da Fé, no entanto, tem uma forte motivação religiosa. Por isso a igreja decidiu apoiá-lo sem restrições.

Mas apesar do Caminho estar fortemente ligado à religião Católica a matéria deixa claro a possibilidade da realização da peregrinação em atender a outros objetivos. Tais como: ideal para a reflexão, independente da religião, pratica de *trekking* para cultivar a saúde física e mental e também como prática de turismo ecológico e rural. Em uma nota o autor ressalta os principais objetivos do caminho da Fé.

Momentos de reflexão e fé; saúde física e psicológica; passeio turístico e ecológico; integração regional; desenvolvimento sustentável; propagação do turismo religiosos brasileiro no exterior.

Algumas informações são mencionadas ao leitor, como, por exemplo, a extensão da rota (415 km), que leva em média 15 dias para ser percorrida. Um mapa com a quilometragem entre as cidades e fotos de trechos do Caminho anunciam a viagem que acontece nos estados de Minas Gerais e São Paulo. Logo abaixo do mapa recomendações orientam os peregrinos como, por exemplo, não caminhar sozinho e não trazer bagagens pesadas.

Ainda na primeira página, um outro texto procura ressaltar a paisagem em torno das trilhas do Caminho da Fé. Destacando as fazendas coloniais da primeira metade do século 19 que ocupam o lugar dos castelos medievais europeus, presentes no Caminho de Santiago. E ainda, a beleza das igrejas de mais de 200 anos e também das igrejas mais recentes.

Percebe-se nestes textos da primeira página a intenção de informar o leitor sobre o mais novo caminho de peregrinação no Brasil. A utilização do Caminho de Santiago como referência para mostrar a existência de algo similar em território nacional é uma maneira de

divulgar o Caminho da Fé aproveitando do reconhecimento nacional que o caminho europeu possui. Principalmente, depois da publicação do livro *Diário de um Mago* que conta a peregrinação de Paulo Coelho a Santiago, a idéia é mostrar que se pode realizar uma experiência semelhante no Brasil.

Além de informar, a matéria passa também o caráter religioso do itinerário que une dois tradicionais pólos de romarias católicas. Várias vezes, o leitor é informado do apoio da igreja católica, desta forma, o caminho passa a ser um grande atrativo para os católicos que pretendem chegar em Aparecida de uma maneira diferente das romarias.<sup>62</sup>

Mas apesar do apoio da igreja católica ser destacado na matéria, o autor deixa claro que o itinerário também pode ser realizado por adeptos de outras religiões ou ainda para fins não religiosos. Assim, percorrer o Caminho da Fé também é uma forma de lazer e turismo acessível a uma parcela da população que tem o hábito de viajar durante as férias.

Na página C 3 do mesmo caderno são apresentados cinco textos. O principal deles intitulado como “Roteiro já começa cercado de misticismo”. Neste texto, o autor procura ressaltar a força mística do Caminho. Através dos depoimentos de Aparecida Dezena e Almiro Grings que revelam como foram bem recebidos em todas as prefeituras quando apresentavam o projeto.

Segundo Aparecida:

Os milagres começaram já na fase inicial, na materialização do projeto. Depois de traçarmos o caminho pelo mapa, achávamos que enfrentaríamos dificuldades nas paróquias e nas prefeituras. Mas não. Como se Nossa senhora estivesse nos iluminando, em todos os lugares que fomos as trilhas já estavam prontas. Só faltava alguém para uni-las” e acrescenta “fomos na ponta dos pés, com medo de os prefeitos rejeitarem , mas, além de sermos atendidos por todos prontamente, éramos recebidos com tapetes vermelho. Não foi difícil encontrar nenhum prefeito. Senti que tinha alguma coisa a mais, vinda lá de cima. Os prefeitos forneciam a rota das trilhas na mesma hora. A sensação era de que já estava tudo traçado.

Almiro, em seu depoimento, revela que algumas prefeituras acabaram considerando o projeto como algo enviado por Deus: “Disseram que tínhamos caído do céu, pois a cidade não encontrava uma forma de se desenvolver, apesar de sua riqueza natural”.

A matéria também conta a revelação que um peregrino teve enquanto caminhava. Ele teve a visão do padre Donizetti se encontrando com Nossa Senhora Aparecida. Consolidando, desta forma, a extensão do caminho até Tambaú, a cidade do padre. Um pequeno texto, localizado do lado esquerdo desta mesma página do jornal, conta um pouco da história do padre Donizetti e dos milagres que ele realizava.

Os outros dois textos localizados no meio da página se referem ao desenvolvimento econômico que o caminho poderá trazer para a região. O primeiro enfatiza que uma das finalidades desse itinerário para peregrinação é a criação de empregos na região. O segundo texto mostra que a consolidação do Caminho da fé é uma oportunidade que a cidade de Aparecida precisava para entrar no roteiro do turismo católico internacional.

O último texto da página revela que caminhar vicia e que todos que começam nunca mais param. Através dos relatos de Almiro Gring sobre suas caminhadas, peregrino desde 1996, o jornalista enfatiza os benefícios da peregrinação para a saúde física e mental.

Os textos da terceira página podem ser divididos em três assuntos: misticismo, estímulo à economia e estilo de vida.

O misticismo é explorado como forma de se criar um imaginário em torno do caminho. Assim como o Caminho de Santiago possui suas lendas, mitos e aparições o Caminho da Fé também necessita desse arsenal para se tornar uma rota mística. Então, o “capital cultural” em torno do Padre milagreiro e da Padroeira do Brasil é acionado para legitimar o aspecto religioso e mítico que envolve o Caminho da Fé.

O outro assunto refere-se ao estímulo à economia, que tem como objetivo informar aos leitores da importância econômica do Caminho para a região. Desta forma, chama a atenção dos moradores locais, das prefeituras, dos empresários para a necessidade de se engajarem no projeto de consolidação desta nova rota.

O texto que destaca a peregrinação como um estilo de vida visa mostrar que percorrer o itinerário é uma das modalidades utilizadas para o exercício da reflexão em nossa sociedade: “ser peregrino” é uma maneira de viver em paz consigo mesmo e com o mundo. Todos podem fazer da peregrinação um momento de reflexão. Isto é, uma maneira de divulgar que a peregrinação pode ser realizada por todos independente dos objetivos de cada um.

A Segunda matéria realizada pela folha de São Paulo foi divulgada no Domingo, dia 9 de fevereiro de 2003 dois dias antes da inauguração do Caminho da Fé. Com o título

---

<sup>62</sup> As romarias são realizadas através de excursões de ônibus ou em grupos a pé que contam com a ajuda de um caminhão para levar comidas e as bagagens. Essas duas formas de chegar à Aparecida nem sempre proporcionam momentos para a reflexão. E são geralmente procuradas pelas classes sociais menos favorecidas.

“Caminho da Fé: rota referendada pela Igreja Católica como versão brasileira do Caminho de Santiago terá inauguração oficial na 3.<sup>a</sup>”, o texto conta inicialmente a história de Netinho, um peregrino de 10 anos que andou 200 quilômetros para pagar uma promessa a Nossa Senhora Aparecida. Após o desaparecimento do seu pônei, o menino percorreu a trilha acompanhado de sete pessoas, incluindo sua mãe. Quando voltou para casa encontrou o animal no pasto. A promessa foi atendida: após cinco meses desaparecido, o pônei voltou para o seu dono. Alguns moradores de Águas da Prata me revelaram em entrevistas que essa história foi “uma invenção dos jornalistas para atrair turistas”.

Como mostra a reportagem, a mãe de Netinho não fez nenhuma promessa, mas resolveu acompanhar o filho na caminhada, na tentativa de combater a síndrome do pânico, doença que a acompanhava por mais de 2 anos. Segundo ela, no caminho encontrou a cura:

Na volta da caminhada, não senti mais a necessidade de tomar os remédios que eu vinha tomando havia 2 anos. Agora estou pensando em fazer o caminho novamente para parar de fumar. Quero fazer a rota completa desta vez.

Ainda nesse mesmo texto aparecem algumas informações sobre o Caminho, como por exemplo, que se deve pegar uma credencial em Águas da Prata que será carimbada nas paróquias ou em cada uma das 24 pousada do Peregrino, localizadas a cada 30 km. É também

que deverá ser apresentada no final, em Aparecida, para receber o certificado emitido pela Igreja Católica, denominado Mariana. A respeito da hospedagem, a matéria informa que em cada cidade haverá uma Pousada do Peregrino, identificada com a logomarca do Caminho, com custo de pernoite entre R\$ 7 e R\$ 15, incluindo café da manhã. Todas essas informações estão destacadas para facilitar a visualização e funcionam para orientar as pessoas que pretendem realizar a viagem.

Desta forma, percebe-se que as matérias sobre o Caminho da Fé publicadas pelo jornal folha de São Paulo, além de divulgar o itinerário traz também algumas informações imprescindíveis para a realização da viagem. Também contribuem para a construção do imaginário da população sobre a possibilidade de vivenciar uma experiência mística no Brasil, semelhante a experiência da peregrinação no Caminho de Santiago. Ou seja, os mitos, as histórias, os milagres que o jornal aborda são acionados por diversas pessoas que pretendem realizar o Caminho, possibilitando as mais diversas interpretações de um mesmo fenômeno.

### **3.2.3. Os sites sobre o Caminho da Fé**

Existem diversos sites na *web* que divulgam o Caminho da Fé. Selecionei alguns desses sites e dividi-os em três grupos, de acordo com o teor das informações e o público o qual se destina. Primeiro, os sites informativos, segundo os sites de ecoturismo e aventura e terceiro os sites religiosos.

Os sites informativos são aqueles que trazem todas as dicas necessárias sobre a peregrinação no Caminho da Fé. Eles pertencem a organizações da sociedade civil como é o caso do site oficial do Caminho, mantido e atualizado pela Associação dos Amigos do Caminho da Fé ou ainda são sites pertencentes aos peregrinos que já percorreram o itinerário e através de relatos e dicas informam sobre a peregrinação.

O endereço na *web* do site oficial do Caminho da Fé é <http://www.caminhodafe.com.br>, apresentado em três idiomas: português, espanhol e inglês. Neste site pode ser encontrado vários itens que servem para orientar os peregrinos sobre o percurso. Os itens são: pousadas, cidades, mapa, o que levar, informações e cadastro.

No item “pousada” pode-se ter acesso ao nome de 48 estabelecimentos entre pousadas e hotéis e seus telefones para contato. Em “cidades” aparecem o nome das 18 cidades pertencentes ao itinerário e as agências bancárias existentes em cada local. O mapa do

Caminho é apresentado no site com as distância entre as cidades. O item “o que levar” lista o que é imprescindível durante a caminhada:

Mochila com presilhas no peito e quadris, contendo: 2 mudas de roupas além da que está no corpo (leve e de fácil secagem);  
 capa de chuva que cubra também a mochila;  
 chinelo, material de higiene pessoal (sabonete, creme, escova e fio dental; papel higiênico, etc.); primeiros socorros (esparadrapo, pomadas contra assadura, anti-séptico, etc);  
 canivete;  
 toalha (de preferência tipo fralda de pano);  
 agulha e linha (para drenar bolhas que possam se formar nos pés)  
 cajado: serve de apoio e defesa contra animais hostis. Poderá ser adquirido nos locais de credenciamento.  
 Calçado: já adaptado aos pés resistentes e macio;  
 Chapéu: de pano com abas, tipo pescador.  
 Água: levar apenas o que for consumir em cada trecho.  
 Protetor solar e repelentes contra insetos.

Um outro item de grande importância no site é o “informações” que, além de orientar os peregrinos e estabelecer algumas normas, sugere também atitudes de respeito ao meio ambiente e as populações locais:

O trajeto é todo sinalizado com setas amarelas em postes, mourões e cercas, pedras, muros, pistas e placas.

Menor de 18 somente acompanhado pelos pais ou com autorização do juizado de menores;

A credencial é emitida a pessoas a partir de 14 anos de idade;

Não formamos grupos e as saídas. O peregrino é livre para escolher a forma de caminhar – sozinho ou em grupo de pessoas com o mesmo propósito e/ou pensamento filosófico;

O Caminho foi concebido para a peregrinação a pé, porém emitimos credencial a ciclistas;

Não estão previstas áreas de camping;

Duração da jornada, de 14 e 16 dias, caminhando entre 25 e 30 Km/dia.

Gastos em torno de R\$ 30,00 (refeição e pernoite) pagando-se no local onde utilizar os serviços;

Custo da credencial R\$5,00

## RECOMENDAÇÕES

Resistência física para enfrentar aclives e declives;

Seguir as setas amarelas ao longo de todo o trajeto.

Recomenda-se não caminhar sozinho, pois todos estamos sujeitos a imprevistos.

Não jogar lixo ao longo do Caminho. Porte sempre uma “sacolinha” plástica.

Lembramos que o Caminho passa por propriedades privadas. Respeite-as deixando porteiros e cancelas como as encontrou (abertas ou fechadas). Isto é de responsabilidade individual. Não a delegue a outros.

As pousadas contam com a colaboração quanto à limpeza, o respeito aos horários de silêncio e conservação das dependências.

O Caminho visa às práticas cristãs e à meditação.

A caminhada é de inteira responsabilidade do peregrino.

As administrações Municipais, por onde passa o Caminho, não se responsabilizam por quaisquer incidentes que possam ocorrer durante o trajeto. Sinta-se responsável pelo Caminho para que ele possa continuar sua trajetória marcada pela simplicidade e pureza, tal como foi idealizado.

Os sites de ecoturismo e aventura<sup>63</sup> apresentam roteiros de viagens e peregrinação, disponibilizando informações sobre vários locais, nacionais e internacionais. Entre os mais citados estão o Caminho de Santiago, na Europa; a trilha dos Incas, no Peru, os passeios na Chapada do Diamantina e Viadeiros, no Brasil e ainda várias opções de caminhadas em praias e ilhas pouco frequentadas e lugares considerados místicos como São Tomé das Letras, em Minas Gerais. O Caminho da Fé, como uma das opções de lazer e ecoturismo começa aparecer em alguns sites brasileiros. O site [www.sampabikers.com.br](http://www.sampabikers.com.br), especializado em viagens de bicicleta, oferece um espaço destinado aos ciclistas que percorreram o Caminho e contam sua aventura em uma espécie de diário. Como exemplo, o relato de viagem de Tambaú ao Santuário Nacional de Aparecida, realizado por um ciclista que ao compartilhar sua experiência divulga o Caminho da Fé como um dos mais novos roteiros nacionais de ecoturismo.

---

<sup>63</sup> Existem vários sites que divulgam o Caminho da Fé enquanto um local apropriado ao ecoturismo, na maioria das vezes através de relatos de pessoas que passaram por essa experiência. Esses relatos podem ser encontrados nos sites [www.mochileiros.com](http://www.mochileiros.com), [www.ecoviagem.com.br](http://www.ecoviagem.com.br), [www.jecaioia.com.br](http://www.jecaioia.com.br) e outros.

O relato divulgado no site convida a todos que gostam de realizar trilhas de bicicleta a percorrer o Caminho da Fé. Segundo o ciclista esse percurso é uma versão brasileira do Caminho europeu, ressaltando as belezas naturais da viagem:

Caminho este com 425 km de distância, entre propriedades particulares e públicas, como fazendas, sítios, lavouras, roças, pastos, florestas, rios, caminhos singelos estrada de ferro, rodovias e estradas de terra e cascalho, caminho este com diversas dificuldades como muitas e muitas subidas íngremes e decidas acentuadas, mas com beleza incomparável, onde podemos avistar animais selvagens, grande quantidade de gados e cavalos pastando, vasta variedade de pássaros e uma invejada natureza, com fragmentos bastante preservados protegendo parte ainda restante de nosso belo bioma Mata Atlântica. Caminho recomendável a qualquer pessoa, independente de sua religião ou credo, pois a viagem é uma aventura singular que proporciona paz e reflexão.

O site enfatiza que mesmo tendo fortes motivações religiosas é recomendado para todas as pessoas que procuram por aventura, paz e reflexão. Nesse relato podemos observar o Caminho da Fé como um local apropriado para a prática de viagens de aventura. Além das belezas naturais, das propriedades rurais, a dificuldade das subidas íngremes, a possibilidade de chuva e outros imprevistos são atrativos convidativos para as pessoas que buscam no turismo o lazer e a aventura, podendo o trajeto ser realizado a pé, de bicicleta ou ainda em carros apropriados.<sup>64</sup>

Em alguns sites sobre religião, atualmente, pode-se encontrar informações sobre a peregrinação no Caminho da Fé. Esses sites divulgam o Caminho como um local propício ao exercício da fé. O site católico [www.carlosag.ubbi.com.br](http://www.carlosag.ubbi.com.br), por exemplo, apresenta um relato sobre o Caminho marcado pela religiosidade e reflexão. Como mostra alguns trechos do relato:

“...Depois de iniciar a caminhada, pare um pouco para refletir...lembre-se Deus é por nós!”.

“....Descanse mais não desanime! Lembre-se, Deus está entre nós!”

---

<sup>64</sup> No site [www.ecoviagem.com.br](http://www.ecoviagem.com.br) aparece um relato de uma viagem “off road”, pelo Caminho da Fé, realizada a bordo de uma Toyota bandeirantes 1979.

“Coragem, força, os perseverantes sempre alcançam! Lembre-se Deus é em nós”

Desta forma, assim como as reportagens da imprensa, os sites da *web* tendem a associar a peregrinação no Caminho da Fé a “estilos de vida”<sup>65</sup> presentes na sociedade contemporânea. Os sites informativos, por exemplo, acabam atingindo os *internautas* que buscam formas diferentes de fazer uma viagem nas férias a um baixo custo. Como me relataram um funcionário público que entrevistei no Caminho e um estudante de biologia da Universidade de São Paulo (USP):

Estava pesquisando na internet um local pra viajar nas minhas férias e encontrei o site oficial do Caminho da Fé, achei que seria uma maneira diferente de viajar: a pé ou de bike e com baixo custo. Chamei um amigo e ele topou. Então, ficamos horas anotando as dicas do site e planejando a viagem. É a primeira vez que faço esse tipo de caminhada, não fiz nenhuma promessa e nem me preparei fisicamente pra tal. (D, masculino, 25 anos, funcionário público).

Descobri o Caminho na *web* no site oficial, estava procurando um local pra conhecer diferente e que não fosse caro. Gostei da idéia de conhecer a Serra da Mantiqueira. Não sou religioso e nem praticante de *trekking* (L, masculino, 22 anos, estudante).

Independente dos sites serem direcionados para um público específico, eles acabam contribuindo na construção do imaginário sobre o Caminho da Fé. Desta maneira, os sites que classifico como ecoturismo e aventura não atingem apenas aquelas pessoas que realizam caminhadas como a prática de um esporte, considerado radical, mas, também pessoas que admiram ou sentem-se seduzidas por esse modo de vida celebrado por um segmento da sociedade contemporânea.<sup>66</sup> Nas palavras de um peregrino que conheci no Caminho:

---

<sup>65</sup> Segundo Anthony Giddens (2002), “Um estilo de vida pode ser definido como um conjunto mais ou menos integrado de práticas que um indivíduo abraça, não só porque essas práticas preenchem condições utilitárias, mas porque dão forma material a uma narrativa particular da auto-identidade (p.79)” e constata que “Na vida social moderna, a noção de estilo de vida assume significado particular. Quanto mais a tradição perde o seu domínio, e quanto mais a vida diária é reconstituída em termos do jogo dialético entre o local e o global, tanto mais os indivíduos são forçados a escolher um estilo de vida a partir de uma diversidade de opções (p.12 e 13).”

<sup>66</sup> Um segmento da sociedade contemporânea representado por pessoas de classe média e alguns artistas da mídia que praticam esportes como mergulho, rapel, *trekking* e adotam um estilo de vida associado a esses esportes.



uma forte motivação religiosa. Por isso a igreja decidiu apoiá-lo sem restrições.

O apoio irrestrito da Igreja Católica na implantação e divulgação da rota brasileira é representado, especialmente, pelo reitor do Santuário Nacional de Aparecida que como podemos observar no relato acima, foi um dos grandes colaboradores da concretização do Caminho da Fé. Segundo ele em entrevista é forte o apelo religioso em torno do Caminho, unindo simbolicamente a figura do padre Donizete com Nossa Senhora Aparecida, sintetizando, em um percurso terreno, os dois grandes símbolos da devoção popular brasileira.

Além do apelo católico, um outro motivo pelo qual a Igreja apóia o Caminho da Fé é a oportunidade que a cidade de Aparecida precisava para entrar no roteiro do turismo internacional. O reitor do Santuário e o prefeito da cidade acreditam que o Caminho da Fé pode promover a internacionalização do turismo religioso.

Segundo os dados da Associação Comercial e Industrial de Aparecida, cerca de 80% dos romeiros são turistas de apenas um dia, chegando pela manhã e retornando no final do dia, geralmente vindos das cidades paulistas, cariocas e mineiras próximas ao Santuário. Ainda é pouco significativo o número de turistas que fica mais de um dia na cidade e praticamente nulo o número de turistas internacionais.

A cidade possui infra-estrutura para receber mais turistas, que podem escolher entre os 126 hotéis para se hospedarem. O Santuário disponibiliza, ainda, para os visitantes, lojas e restaurantes e ainda um centro para eventos com capacidade para receber 10 mil pessoas. No entanto, o turismo religioso em Aparecida continuava a atrair apenas os “romeiros tradicionais”, em excursões de ônibus.

Assim, o projeto do Caminho da Fé foi a oportunidade que os dirigentes do Santuário estavam buscando para atrair mais turistas, romeiros e peregrinos brasileiros e do exterior. Para o reitor da Basílica, além de divulgar a devoção a Nossa Senhora Aparecida o Caminho da Fé poderá estimular a economia do santuário que necessita dos turistas para movimentar dividendos.

### **3.2.5. O poder local**

Desde o primeiro contato, realizado por Almiro Grings com as prefeituras das cidades que são atravessadas pelo Caminho, os prefeitos se dispuseram a colaborar para a realização do itinerário para peregrinação.

A primeira reunião oficial aconteceu em 12/072002 na cidade de Ouro Fino no Hotel fazenda Menino da Porteira, de propriedade do prefeito desta cidade. Estiveram presentes nessa ocasião representantes de várias prefeituras, com o objetivo de estimular o turismo local. Cada prefeitura ficou, então, encarregada de sinalizar o trecho do Caminho que pertence ao seu município, como também promover a infra-estrutura necessária para a hospedagem dos peregrinos.

Além dos interesses das prefeituras em promover o turismo local, somou-se também os interesses particulares dos representantes dos municípios. Alguns prefeitos ou pessoas de suas relações são proprietários de hotéis e restaurantes, que passaram a ter maior movimento de clientes com a vinda dos “peregrinos”. É o caso, por exemplo, do prefeito da cidade de Ouro Fino, José Américo Butti (gestão 2000 a 2004), proprietário do Hotel Fazenda Menino da Porteira, localizado na zona rural, a cerca de 8 Km do itinerário do Caminho da Fé. Quando a rota chega em Crisólia, cidade do município de Ouro Fino, existe uma placa sinalizado duas estradas: uma leva até a cidade de Ouro Fino e a outra para o Hotel Fazenda. O “peregrino” que optar por pernoitar nesse Hotel realizará um desvio em relação a estrada principal, no entanto, segundo a placa encontrará conforto e a autêntica comida mineira.

Segundo o administrador desse hotel, o Caminho colaborou para a maior divulgação do local e aumentou o número de hóspedes nos últimos anos, apesar de ser ainda pouco o número de peregrinos que realizam o desvio para conhecer o hotel. No entanto, a propaganda do hotel no Caminho acaba atingindo outras pessoas além dos peregrinos. Como me relatou a representante da comissão idealizadora do Caminho da cidade de Ouro Fino a jornalista Paula Érika Doná:

Todos os estabelecimentos comerciais que de alguma forma estão ligados ao Caminho da Fé têm aumentado significativamente sua clientela. Os peregrinos ajudam a divulgar as cidades e os hotéis que eles gostaram, acabam fazendo a propaganda boca a boca. As matérias sobre o Caminho publicadas nos jornais e revistas atraem para as cidades turistas que não querem realizar a peregrinação, mas querem conhecer cidades pequenas e bucólicas como a nossa.

Além do prefeito de Ouro Fino, outras pessoas ligadas à administração do município, também conciliaram os interesses públicos aos interesses privados. Na cidade de Roseira SP, um outro exemplo, a esposa do secretário de turismo, após a idealização do Caminho inaugurou um restaurante destinado a servir refeições leves para os peregrinos. Assim, percebe-se que alguns membros das prefeituras, representantes do interesse público, conciliam seus interesses privados ao se tornarem proprietários da infra-estrutura necessária para receber os peregrinos.

### **3.3. Transformando experiências: moradores e peregrinos**

Os moradores das localidades por onde passa o Caminho da Fé receberam muito bem a idéia da rota para peregrinação. Para muitos desses moradores, percorrer a pé o caminho que leva a cidade de Aparecida não é nenhuma novidade. Nessa região, muitas promessas realizadas à Nossa Senhora Aparecida consistem em caminhar a pé até o Santuário, caso alcancem a graça pedida. Portanto, quase todos os moradores, mesmo antes da inauguração do caminho da Fé, encontravam pelas estradas peregrinos solitários caminhando descalços, com cruces de madeira nas costas ou ainda grupos de romeiros entoando cantos religiosos ou músicas sertanejas. Desta forma, quando os “peregrinos da fé” começaram a aparecer diariamente nas estradas e nas pequenas cidades, os moradores não se surpreenderam com tal presença. No entanto, alguns observaram que eram pessoas diferentes das que no passado passavam por ali. Como relata um morador da cidade de Ouro fino, Minas Gerais:

Desde criança vejo os romeiros indo a pé pra Aparecida do Norte. Eram pessoas humildes carregando cruces e velas as vezes andavam descalças e dormiam em casas abandonadas ou no terreiro de alguma propriedade. Traziam pedaços de pão, rapadura e frutas enroladas em um pedaço de pano. Muitas vezes, o suor era tanto que cheiravam mal. Não tinham uma aparência muito boa e as crianças fugiam com medo de serem levadas. Os romeiros de hoje, são bem diferentes, parecem pessoas com mais dinheiro, usam botas, tênis e mochilas caras, são pessoas que sabem conversar e dormem, na maioria das vezes, em hotéis e pousadas. (A, masculino, 30 anos, mecânico)

A presença dos peregrinos nas pacatas cidades do interior de Minas e São Paulo têm modificado a rotina dos moradores locais. Nas ruas, quase todos param para olhar os viajantes passando, oferecem água e cumprimentam-os pela coragem e fé. Quando os “peregrinos” chegam, acaba operando nas localidades algo semelhante ao que aconteceu na vila de pescadores, do conto o Afogado mais bonito do mundo de Gabriel Garcia Márquez, quando encontraram o corpo de homem morto flutuando no mar. Segundo a estória, depois da presença do afogado naquela aldeia, a vida de seus moradores nunca mais foi a mesma. A simples presença do “outro” estimulou lembranças, paixões e sonhos. Como revela a estória do homem afogado na interpretação realizada por Rubens Alves (2001, pp. 42 e 43):

Aconteceu que, num dia como todos os outros, um menino viu uma forma estranha flutuando longe no mar. Num lugar como aquele, até uma forma estranha é motivo de festa. Ficaram na praia, olhando, esperando e o mar sem pressa trouxe: um homem morto.

Naquela vila antes de enterrar um corpo era costume que as mulheres preparassem os mortos para o sepultamento. Desta forma, carregaram o cadáver para uma casa, as mulheres dentro, os homens do lado de fora. O silêncio era grande enquanto livravam o corpo das algas e líquens do mar.

“Uma voz, repentinamente, quebrou o silêncio, uma mulher disse: “se ele tivesse vivido entre nós, teria de ter curvado sempre a cabeça ao entrar em nossas casas. Ele é muito alto...Todas as outras fizeram que sim, com discretos meneios de cabeça. E de novo o silêncio foi profundo, até que outra voz foi ouvida. Outra mulher...Fico pensando em como teria sido a sua voz ...Como o sussurro da brisa? Como o trovão das ondas? Será que ele conhecia a palavra secreta que, quando pronunciada, faz com que uma mulher apanhe uma flor e coloque no cabelo? E todas sorriam (...)

Seus maridos, de fora, observavam o que estava acontecendo com suas mulheres, e ficaram com ciúmes do afogado ao perceber que ele tinha um poder que eles não tinham mais. E pensaram nos sonhos que nunca haviam tido, nos poemas que nunca haviam escrito, os mares que nunca tinham desejado ver, as mulheres que nunca haviam abraçado, nem sequer em fantasia. A estória termina dizendo que finalmente enterraram o morto. Mas a aldeia nunca mais foi a mesma.

De certa forma, com a vinda dos peregrinos, as cidades e lugarejos do Caminho também nunca mais foram os mesmos. A simples presença do “outro” fazem os moradores pensarem e refletirem várias questões em suas vidas. Por exemplo, a fé e a religiosidade demonstrada pela força de vontade em percorrer centenas de quilômetros a pé para pagar uma promessa. Na fala de um morador da cidade de Inconfidentes, MG:

Admiro muito a força de quem anda esse chão todo pra agradecer Nossa Senhora Aparecida. Sempre quando vejo um peregrino passando peço a ele pra botar o meu nome no altar de orações lá da Basílica. É muito bonito ver quem tem fé. Eu gostaria de ter mais fé e ser mais religioso. (Daniel, 33 anos)

Uma outra reflexão da presença do “outro”, no caso os “peregrinos da fé”, refere-se à liberdade representada pela possibilidade da viagem e aventura. Os moradores locais identificam nos visitantes o “espírito de aventura”, e alguns passam a desejar para si essa experiência. Tomemos como exemplo o relato de uma moradora da cidade de Borda da Mata, MG:

Sempre tive vontade de sair a pé andando por essas estradas fora. Depois que esses peregrinos começaram a passar por aqui essa vontade ficou mais forte. Todos os dias passam homens e mulheres de todas as idades. Outro dia, vi uma mulher de cabelos branquinhos devia ter mais de 60 anos. Ai eu fiquei mais animada e falei com meus filhos em julho tiro uma folga aqui do bar que tomo conta e sigo com algum peregrino que passar. Deve ser bom demais conhecer outros lugares, ver gente diferente e ainda conhecer o Santuário. Um peregrino parou aqui no bar e contou que as estradas são bonitas e que eu vou gostar da aventura (Maria, 55 anos).

Desta forma, o estranhamento causado pelo encontro entre os moradores das localidades do Caminho da Fé e os peregrinos vindos de outros lugares, possibilita uma experiência que permite às pessoas envolvidas, tanto os moradores como os peregrinos, ao se defrontarem com o “outro”, refletirem os valores, idéias e instituições que comandam suas vidas (STEIL, 1998). Um exemplo desse confronto pode ser demonstrado no relato de um peregrino:

O mais bonito do Caminho da Fé é conhecer a vida dos moradores das pequenas cidades e da zona rural. Eles têm um jeito simples de viver e parecem felizes. Em Barra, uma das paradas, conheci uma família e eles me chamaram pra comer um pão feito em casa com café fresco. Fiquei encantada com a limpeza da casa e a decoração. Tudo muito simples e de bom gosto. Por instantes, tive vontade de viver ali, ter uma vida menos corrida e com mais solidariedade (professora, paulista, 32 anos).

Trata-se, portanto, de uma aprendizagem relacional com o outro, cujo objetivo principal é estabelecer uma melhor definição de si. Ou ainda, como enfatiza Featherstone (1995, p.117) a respeito da construção da identidade, esta se faz através dos contrastes, isto é, o que não se é continua a exercer fascínio e sedução estimulando desejos.

Pode-se dizer, assim, que o peregrino presente no Caminho “realiza a façanha de não pertencer ao lugar que pode estar visitando: é dele o milagre de estar dentro e fora do lugar ao mesmo tempo”, como afirma Zygmunt Bauman (1998, p.114) sobre dois “sujeitos-emblema” da “pós-modernidade”, inseridos em uma sociedade de consumo e tecno-informacional: o turista e o vagabundo. O “peregrino da fé”, de forma análoga, compartilha os mesmos sentidos desses sujeitos, enquanto modelo cultural de estilo de vida/consumo.

Os atores sociais presentes no Caminho da Fé são capazes de incorporar a diversidade e a pluralidade de discursos ou significados contidos no percurso, através de motivações variadas – religiosas, políticas, econômicas e culturais, que se encontram fortemente entrelaçadas, sendo impossível separá-las.

O Caminho da fé parece indicar, além da recriação ou invenção de uma nova peregrinação em um contexto particular, para as transformações que vem ocorrendo no campo religioso que, ao incorporar o turismo como mediação do sagrado, acaba utilizando elementos de lazer e de consumo a elas associadas.

Considero que, no caso observado, as relações entre a peregrinação o turismo atualizam um modelo de religiosidade que está centrado na afirmação do indivíduo e na produção de diferenças, acionando, assim, no campo religioso, a mesma lógica do distanciamento e da identidade que encontramos noutros domínios da vida moderna, que se distancia da lógica da *communitas*. Faz-se necessário perceber que estas lógicas não são excludentes, e que sinalizam e expõem um aspecto muito relevante, que são as múltiplas possibilidades de arranjos sincréticos entre tradição e modernidade, religião e turismo.

Ao analisar o Caminho da Fé, foi possível perceber como o “idealizador” da rota, e os próprios turistas/peregrinos tomam suas experiências como uma transposição do modelo “ideal” do Caminho de Santiago. Muitos fatores parecem contribuir para a construção deste “cenário” aqui no Brasil. Além do forte apelo das paisagens, da arquitetura, das missas, ainda contribuem para este simulacro toda a produção criada em seu entorno, como, por exemplo, o resgate dos mitos, das histórias locais, dos santos padroeiros, dos fundadores das cidades atravessadas pela rota, do fornecimento da credencial do peregrino, da sinalização dos caminhos com setas amarelas (como no Caminho de Santiago), na construção dos albergues

para pernoite, na emissão de um certificado que é conferido ao peregrino no final do cumprimento da rota, na criação da Associação dos Amigos do Caminho da Fé e na criação de seu próprio site.

Juntamente com estes elementos, entrelaçam-se o interesse particular de seu idealizador de “manter vivo o espírito peregrino”, e os interesses de mercado que transformam e modificam os acontecimentos, os recursos e as relações que emergem e sustentam os produtos que circulam no mercado turístico.

Frequentemente, no discurso dos prefeitos e secretários de turismo das cidades e localidades atravessadas pelo Caminho ou dos promotores dos eventos, é possível vermos ressaltados as possibilidades econômicas decorrentes do desenvolvimento engendrado pelo turismo e pelas possibilidades que lhes são oferecidas de transformar antigas e novas tradições em mercadorias.

É o que podemos observar através da ação da mídia e dos patrocinadores na transformação dos sentidos do Caminho: ao identificarem essa peregrinação com o turismo, ainda que algumas vezes de forma metafórica, produzem uma ressemantização dos eventos. Por exemplo, segundo um membro da Associação Comercial de Águas da Prata “desde a divulgação do Caminho da Fé pela imprensa aumentou o fluxo de turistas na “Prata”, ressaltando ainda que “isso é muito importante para a cidade, já que vivemos do turismo”.

Grande parte dos símbolos, signos, mitos e imagens acionadas na divulgação desta peregrinação forma um conjunto diversificado de bens simbólicos e culturais de diferentes naturezas que podem ser transformados em mercadorias (as vezes produzidas e comercializadas em feiras e eventos locais e regionais).

Pode-se dizer que é incentivada uma religiosidade em sintonia com uma religião do *self*: os recursos expressivos acionados pelos eventos buscam resgatar e valorizar a construção da subjetividade. A própria condição de turistas, ao mesmo tempo que os torna consumidores de bens simbólicos e culturais, também aponta para a busca de si, rumo ao aprimoramento do *self* ou à outras modalidades de pertencimento identitário (CARNEIRO, 2005)

A oferta e o consumo dos signos e símbolos que circulam em torno da peregrinação no Caminho da Fé podem ser inscritas na forma de uma religiosidade difusa, bastante próxima ao que vem sendo denominado de Nova Era, que permite identificar o “espírito peregrino” com o sagrado, entendido como pleno potencial de vida. Ou seja, um sagrado que se apresenta livre de qualquer tipo de “monopólio institucional”, ancorado na religião do Self, nas formas destradicionalizadas, onde a mercadoria, o lazer e o espetáculo se tornam os instrumentos indispensáveis para produzir significados espirituais e morais.

Trata-se, portanto, de um *sagrado* que transcende as tradições e os rituais religiosos, embora não os exclua necessariamente<sup>67</sup>, apontando para uma comunidade difusa, que não se funda mais sobre dogmas religiosos ou morais, mas encontra no próprio mercado seu princípio de coesão e sua fonte principal de sentidos (Steil, 2003). Um sagrado que religa e emociona, podendo vir a instaurar uma experiência da *communitas*, sem excluir, no entanto, o sentimento e o olhar de exterioridade turística.

Em suma, se o objetivo dos turistas/peregrinos, ao viajarem para realizar esta peregrinação é deixar-se invadir pelo “*espírito peregrino*”, cabe aos idealizadores locais do evento criar as condições necessárias para produzir este *espírito* através de um conjunto de bens e serviços. E eles o fazem através do mercado, uma vez que não existe nenhuma instituição religiosa que detenha o monopólio desta mediação.

Se a “invenção” e o “consumo” desta peregrinação é eficiente na atração desses estratos sociais, é justamente porque estão articuladas aí as significações dos rituais e símbolos desses segmentos.

Por outro lado, apesar da centralidade do mercado na construção dessa rota e, mesmo se distanciando de um modelo tradicional de peregrinação, o Caminho guarda uma de suas referências fundamentais, que é deslocar-se em busca de uma experiência transformadora, que é acionada fora das obrigações e compromisso cotidianos.

Desta forma, o turismo, em que pesem sua motivação econômica e estímulo ao consumo, pode ser pensado também como uma mediação para o sagrado, para o “extra-

---

<sup>67</sup> No caso do Caminho da Fé há um diálogo constante com o catolicismo popular.

ordinário”. Além disso, é preciso ressaltar que o Caminho da Fé também pode ser considerado um treinamento para a realização do Caminho de Santiago ou ainda uma antecipação de uma experiência futura, uma vez que as experiências que serão vividas são apresentadas e remetidas para todo um imaginário coletivo criado em torno da peregrinação à Santiago.

No entanto, é preciso perceber como os peregrinos/turistas, ainda que envolvidos nas características manifestas dessa rota, podem manipular de forma reflexiva os recursos simbólicos que estão disponíveis, reinterpretando e adaptando à sua situação e objetivos, os signos e valores cujo consumo é propiciado (CARNEIRO, 2005). As diversas “maneiras de utilizar” o Caminho podem ser pensadas como formas de consumo na sociedade contemporânea. E é justamente esse aspecto que irei tratar no capítulo seguinte.

## **Capítulo IV: Os “peregrinos” e os diferentes usos do Caminho da Fé**

Atualmente mais de 3.000 pessoas já percorreram o Caminho da Fé, segundo dados da Associação dos Amigos do Caminho da Fé. Essas pessoas saem de diversas localidades do Brasil, e até mesmo de outros países, com o intuito de realizar uma rota “inventada”, ou melhor, “reinventada”, na tentativa de vivenciar uma experiência única em suas vidas.

Neste capítulo pretendo traçar um perfil sócio-econômico dos 3.000 peregrinos que percorreram o Caminho da Fé entre 2001 a 2005. Para tanto, recorri às fichas de inscrição preenchidas<sup>68</sup> por peregrinos que iniciam o Caminho em Águas da Prata (SP). Desta maneira, pretendo realizar uma interpretação sobre quem são os “peregrinos da Fé” a partir também de dados quantitativos.

Também, pretendo compreender quem são os “peregrinos” que atravessam o Caminho da Fé e quais as manipulações simbólicas eles são capazes realizar ao longo da rota. Para tanto, recorrerei a uma conceituação oferecida por Sandra Carneiro (2005) que vem me auxiliando na interpretação deste objeto. O fenômeno estudado, de acordo com a categoria “peregrinos-turistas”, sugerida por essa autora, abrange um campo de interseções múltiplas, de pontos que convergem e divergem nas atuais relações entre o catolicismo e as *religiões do self*, tendo como principal mediador o mercado de consumo. Desta forma, pode-se inserir a peregrinação no Caminho da Fé como uma forma de turismo religioso, uma vez que essa rota pode ser considerada como um produto turístico.

O meu objetivo, então, consiste em entender esse processo sincrético de tradução dos elementos de um sistema religioso no do outro. Um sincretismo que, para usar uma categoria

dos estudos pós-colonialistas, acontece não na condição moderna, sob o signo da identidade e da oposição, mas na condição da “pós-modernidade”, sob o signo da “*ambivalência narrativa de tempos e significados disjuntivos*” (BHABHA, 1998, *apud* STEIL 2004).

Um outro objetivo que pretendo alcançar é a construção de tipologias a partir de algum

o maior número possível de peregrinos cadastrados, com a finalidade de traçar um perfil sociológico das pessoas que fizeram o Caminho da Fé.<sup>69</sup>

Assim, as cinco variáveis apresentadas inicialmente foram transformadas em cinco características, na tentativa de realizar uma descrição dos “peregrinos da Fé”. As características são: sexo, composição etária, nacionalidade, local de origem e as profissões mais recorrentes. Desta maneira, ainda utilizando o programa Excel construí gráficos que me apontaram as porcentagens referentes a cada uma das características que serão analisadas abaixo.

Quanto ao sexo, os números confirmaram o que eu havia observado durante o trabalho de campo, a grande maioria dos “peregrinos” é do sexo masculino (69%). As mulheres que percorreram a rota são de 31%.

A segunda característica analisada foi a faixa etária dos “peregrinos”, dos 2.427 “peregrinos” do Caminho da Fé, apenas um apresentou idade superior a 80 anos de idade, uma paulista aposentada. A faixa etária com o maior número de “peregrinos” (25%) é a que compreende as idades de 20 a 29 anos, seguida dos que possuem entre 60 a 69 anos de idade (21 %). Os “peregrinos” com 50 a 59 anos (17%) e 40 a 49 anos (18%) também marcam presença no Caminho. As faixas etárias menos expressivas são representadas pelas idades de 30 a 39 anos (9%) e os mais jovens com 10 a 19 anos (2%).

Uma outra característica do Caminho da Fé que podemos observar é a presença significativa de brasileiros na rota. Apesar dos estrangeiros presentes, a grande maioria dos peregrinos (99%) é de brasileiros. Estiveram presentes no Caminho da Fé peregrinos vindos de países como Canadá, Chile, China, Japão, Itália, Portugal, Espanha, França e Venezuela. No entanto, os peregrinos espanhóis, portugueses e franceses vieram em maior número. De acordo com Almiro Gring, em uma entrevista, é interessante para o turismo local a presença cada vez maior de estrangeiros no Caminho, pois eles acabam divulgando, além da peregrinação, também os atrativos turísticos das cidades que circundam a rota em seus países de origem. Assim, o Brasil pode atrair dois tipos de turistas: os que realizam a peregrinação e aqueles que visitam as cidades para conhecer novos lugares.

A grande maioria dos peregrinos, como podemos observar, é de brasileiros vindos do estado de São Paulo, ou seja, 78% dos peregrinos são paulistas. Minas Gerais é o segundo estado de onde partem mais peregrinos (12%). A grande presença dos paulistas e mineiros no Caminho pode ser explicada pela proximidade do trajeto desses dois estados. Dos estados do

---

<sup>69</sup> A planilha contendo os dados dos peregrinos cadastrados foi me enviada, via e-mail, por Iracema Tamashiro

Paraná (4%), Distrito Federal (4%) e Rio de Janeiro também partiram um número significativos de peregrinos

A amostra selecionada revelou as mais diversas profissões, sendo impossível mensurar tamanha variedade. Desta forma, optei por apresentar as profissões mais recorrentes dos “peregrinos da fé”. Os comerciantes apareceram em maior número (18%), seguidos pelos estudantes (17%) e pelos professores (16%). Um outro grupo bastante significativo é dos aposentados (14%), confirmando a maior incidência de pessoas com mais de 50 anos realizando a peregrinação. Um outro dado relevante para traçar a caracterização dos peregrinos seria a escolaridade, no entanto, a partir somente das profissões é impossível traçar o grau de instrução.

#### **4.2. Os peregrinos/turistas: experiência e “olhares”**

A peregrinação e o turismo, em termos analíticos, apresentam-se como duas estruturas de valores e sentidos distintas. Entretanto, empiricamente, estes campos aparecem sempre articulados, tornando suas fronteiras bastante fluidas e porosas, constituindo-se em estruturas de significados que se articulam e se combinam de várias maneiras formando arranjos sempre renovados e em constante mutação. Segundo Steil (1999), nesta articulação podemos ver surgir um novo campo que podemos denominar de turismo religioso.

Este novo campo conjuga elementos ditos “religiosos” com uma estrutura turística de significados e valores em um permanente diálogo, sem que um predomine sobre o outro. É dentro desta categoria de *turismo religioso* que podemos situar o Caminho da Fé objeto de estudo desta tese, enquanto um evento que associa de forma intrínseca o turismo e o lazer, apontando para mudanças na representação social da peregrinação. Tanto a sua dimensão religiosa – ao ampliar o espectro de análise para incorporar o lazer e o turismo - quanto a sua dimensão turística ao expor as contradições e tensões dos diferentes agentes envolvidos na construção do evento, faz emergir a complexidade dos próprios campos onde se inserem.

Assim, nos deparamos com experiências rituais, que no sentido “mais tradicional” poderiam ser denominadas de peregrinações, mas que no contexto atual da sociedade moderna (brasileira), torna-se pólo de atração de pessoas, justamente por assumir também, em sua

expressão, um aspecto turístico e de lazer. Na construção desse espaço, a relação entre religião e turismo pode ser considerada como um dos elementos centrais.

Desta forma, ao invés de entender o universo do turismo como exterior ao universo da peregrinação ou achar que, por serem universos distintos, o turismo poderia introduzir elementos estranhos e deturpar um sentido “original” de peregrinação, procuro compreender o diálogo e as possíveis tensões entre estes dois campos, como a emergência de uma expressão moderna de “peregrinação”, que estou chamando de turismo religioso. Estamos, assim, diante de uma área polissêmica: espaços transformados em atrativos turísticos e/ou sacralizados. Como Graburn (1992) indica, a valorização dos destinos turísticos varia também em função do grau de sacralização que lhes é conferido.

Todavia o permanente e imbricado diálogo entre os dois campos também gera tensões e conflitos. Ao introduzir na experiência a perspectiva de exterioridade e de distanciamento em relação ao evento, o “olhar turístico” acaba por pulverizar o sentido de *communitas*, impondo outras dimensões na apreensão e construção destas realidades. É neste sentido, que tenho procurado interpretar a centralidade da dimensão de sociabilidade, da busca do autoconhecimento, de lazer e de construção de subjetividades no evento analisado. A grande maioria de “peregrinos” que percorre esta rota desloca-se, fundamentalmente, em busca da experiência pessoal de “transformação” e de autoconhecimento, predominando o olhar de observador interno.

Desta forma, emerge uma nova categoria de peregrinos-turistas ou de turistas religiosos, que se diferenciam dos peregrinos tradicionais não apenas pelo conjunto de motivações que os levam a realizar a peregrinação, mas pelas estruturas de significados nas quais estão inscritas suas experiências.

A peregrinação tem sido objeto de vários estudos das ciências sociais. A maioria destes estudos tem focado, principalmente, as articulações entre turismo e religião no mundo contemporâneo. Entretanto, os enfoques se dirigem mais sobre os eventos e ainda são poucas as abordagens sobre as diferentes modalidades de vivenciar as experiências acionadas no âmbito de um evento ou localidade. Como sugere Carneiro (2005), faz-se necessário perceber como os “peregrinos”, ainda que direcionados pelas características estruturais das rotas, podem manipular de forma reflexiva os recursos simbólicos que são oferecidos, reinterpretando e adaptando à sua situação e objetivos, os signos e valores da sociedade de consumo.

Steil (2003), Tavares (2005), Carneiro (2005) são alguns autores que procuram enfatizar a recepção das ofertas dos bens simbólicos realizada pelos agentes sociais em eventos

de “deslocamentos espaciais”, denominados no contexto brasileiro de peregrinações. Para abordar os agentes sociais desses eventos, esses autores constroem categorias para denominar os “novos peregrinos” na sociedade contemporânea.

Steil (2003), a partir do material de campo coletado no santuário de Bom Jesus da Lapa destaca os discursos e as práticas em que o turismo aparece como uma categoria significativa para alguns romeiros. Para tanto, estabelece uma nova categoria denominada “romeiros-turistas” entre os agentes dessa romaria. Esses se diferem dos romeiros tradicionais em aspectos como aparência, modo de vestir, postura, ideologia religiosa, visão de mundo e também pelas estruturas de significados no interior das quais inserem sua experiência.

Um dos requisitos apontados por Steil para diferenciar os romeiros tradicionais dos romeiros-turistas consiste na externalidade do olhar: esse novo romeiro participa muito mais como um *voyeur* do que como um participante ativo do evento. Isto é, esses romeiros se deslocam de diversas localidades para serem espectadores de um ritual religioso. Nas palavras de Steil (2005, p.254) “a romaria fornece-lhes uma ocasião ímpar para “admirar a fé do povo”.

No evento estudado por Steil os atributos da religiosidade e do misticismo tradicionais são considerados constitutivos de uma autêntica “fé católica”, isto é, a romaria ao Bom Jesus pode ser considerada uma festa tradicional dos católicos, algo que não estaria mais ao alcance desses romeiros-turistas. Esses fazem parte de uma parcela da população que passa pelo processo de racionalização que tem tomado conta da esfera religiosa nos dias atuais.

Portanto, essa categoria construída por Steil serve para denominar os “novos peregrinos” que comparecem anualmente ao santuário do Bom Jesus e que encaram a romaria como uma espécie de “sobrevivência” da manifestação da “fé pura” a qual conseguem acesso apenas como espectadores. Assim, através de um deslocamento no espaço, os romeiros-turistas usufruem desse encontro com uma manifestação de fé que não pertence às suas estruturas de significados, sendo necessário, portanto, a mediação do consumo para ter acesso ao sagrado.

Carneiro (2005), em artigo denominado “Novas peregrinações brasileiras e suas interfaces com o turismo” procura focar a “criação” ou “recriação” de novas rotas de peregrinação no contexto brasileiro e suas relações com o turismo. Para tanto, analisa a implantação de cinco rotas para peregrinações, conhecidas como Caminho do Sol (São Paulo), Caminho da Luz (Minas Gerais), Caminho das Missões (Rio Grande do Sul), Passos de Anchieta (Espírito Santo) e Caminho da Fé (São Paulo), objeto de estudo desta tese, que, segundo a autora, foram “inventadas” no Brasil, tendo por “modelo” o Caminho de Santiago de Compostela.

Inspirada pelos estudos de Steil, a autora aponta, nesses contextos, a emergência de uma nova categoria denominada de peregrinos-turistas ou de turistas religiosos que se diferencia dos peregrinos tradicionais pelas estruturas de significados distintas. Segundo Carneiro, a experiência almejada por esses novos peregrinos, ao que tudo indica, está centrada muito mais na perspectiva de exterioridade em relação ao evento. Ou seja, a maior parte dos peregrinos que percorre estas rotas estão em busca da experiência de transformação e de autoconhecimento como também do lazer proporcionado pela caminhada.

Segundo Carneiro, as articulações entre o turismo e a peregrinação apresentadas nos casos observados aponta para a atualização de um modelo de religiosidade que enfatiza a afirmação do indivíduo e produz diferenças, propiciando no campo religioso, como em outras esferas da vida moderna, o distanciamento da lógica da *communitas*.

Diferentemente de Steil e Carneiro, Tavares (2005) em um artigo intitulado “Turismo, religião e cura: modulações do olhar nos deslocamentos contemporâneos” propõe um outro enfoque sobre os tipos sociais que realizam deslocamentos espaciais em busca de cura. A autora explica a razão de ter utilizado no título do seu trabalho, a expressão “modulações do olhar” para caracterizar uma abordagem possível de investigação dos deslocamentos contemporâneos. Para ela, essa expressão denota que os olhares não se encontram fixados e estanques, enfatizando, assim, “o caráter provisório, parcial, e ambíguo das narrativas nos contextos e eventos em que se entrecruzam experiências variadas de distanciamento e proximidade; de promessas e expectativas.”,

Assim como Steil (2003) e Carneiro (2005), Tavares (2005) também valoriza a pluralidade das experiências e narrativas que se entrelaçam nos contextos turístico-religiosos. No entanto, ela problematiza essa pluralidade, destacando que nem sempre as suas fronteiras podem ser bem definidas, de forma que diferentes “olhares” (turísticos, religiosos e especificamente o de cura) podem se entrelaçar nos processos de deslocamento espaciais.

Para abordar essa porosidade entre os “olhares” presentes nos eventos, a autora segue um caminho teórico-metodológico traçado a partir de reflexões desenvolvidas por outros autores. Primeiramente problematiza as fronteiras entre o “olhar” turístico e o religioso a partir das reflexões acerca das novas formas de espiritualidade na sociedade contemporânea, designada por Leila Amaral de “cultura religiosa descentralizada e errante”. Esse argumento apresentado por Amaral aponta para a primeira questão anunciada por Tavares: a presença de uma espiritualidade que necessita da mediação do consumo para se desenvolver nas peregrinações contemporâneas. (AMARAL, 2001). A segunda questão refere-se aos desdobramentos possíveis que a narrativa da cura pode produzir no âmbito das interfaces e

porosidades entre turismo e religião. Nessa narrativa, autora enfatiza a importância das análises que têm se debruçado sobre a experiência dos agentes sociais, situando-os numa dinâmica de negociação parcial e provisória, que delinea o seu “engajamento” no âmbito de uma trajetória ou processo. Assim, nas experiências de cura, significados podem ser transformados e recombinaos, produzindo resultados “não previsíveis” do encontro entre as expectativas dos atores e as performances veiculadas nos eventos. Como hipótese de trabalho, Tavares propõem que essas questões podem oferecer novas possibilidades de investigação no contexto das experiências “turístico- religiosas” na contemporaneidade.

Essa segunda questão abordada por Tavares a respeito de como as experiências dos agentes podem nos surpreender ao se articularem com as estruturas simbólicas de cada evento, produzindo resultados diversos e imprevisíveis, é boa para pensar as “modulações” possíveis dos olhares dos agentes sociais que transitam pelo Caminho da Fé. Desta forma, pode-se afirmar a impossibilidade em definir ou classificar os tipos sociais do Caminho da Fé como peregrinos, romeiros e/ou turistas uma vez que mesmo como “tipos ideais”, a tentativa de utilizar as motivações ou práticas para tal acaba por reduzir a compreensão desse fenômeno social.

No entanto, em termos analíticos poderemos agrupar os peregrinos e classifica-los a partir da maneira como manipulam os bens simbólicos disponíveis no Caminho. E é a construção destas tipologias a partir dos “usos” é que irei tratar a seguir.

#### **4.3. As diversas “maneiras de utilizar” o Caminho**

“Usos diferenciados” podem ser realizados pelos “peregrinos” ao percorrerem o Caminho da fé. Segundo Michel de Certeau (1994), as “maneiras de utilizar” são formas de consumo que satisfazem desejos particulares e, na maioria das vezes, se diferenciam da intenção do produtor. Os “peregrinos”, ao percorrerem o itinerário traçado, são capazes de operar usos ocasionais diferenciados dos propostos pelos idealizadores do Caminho. Pretendo demonstrar alguns “usos” dos peregrinos que apropriam dos recursos simbólicos disponíveis de maneiras diferenciadas. Assim, a partir dos seus relatos, o meu intuito é o de apresentar os “peregrinos” como consumidores interativos, uma vez que os recursos simbólicos podem ser pensados como mensagens e, portanto, com possibilidade de terem significados diversos ao serem diferentemente absorvidos. De acordo com Umberto Eco (1967, p. 171), há uma

variabilidade nas interpretações das mensagens, pois elas partem de uma fonte e chegam a situações sociológicas diferenciadas, onde agem códigos diferentes.

Certau (1994) nos chama a atenção para o fato de que o consumidor não poderia ser identificado ou qualificado de acordo com os produtos que consome, pois, existe entre eles e esses produtos um grande distanciamento do uso que se faz deles. Para tanto, o autor sugere que se deve analisar o uso em si mesmo. O autor informa que não faltam modelos para realizar esse tipo de análise, sobretudo no que se refere à língua, terreno propício à arte de fazer “uso”. Cita Gilbert Ryle, como exemplo, que a partir de uma distinção saussuriana entre “língua” (um sistema) e a “palavra” (um ato), comparava a primeira a um capital e a segunda às operações que ele permite; de um lado um estoque, do outro, negócios e usos (CERTAU, *op., cit.*, p.95). No caso do consumo, a produção forneceria o capital e os usuários adquiririam o direito de fazer operações diversas sobre este fundo, sem serem seus proprietários.

Certau (1994) sugere a necessidade de pensar o consumo por outro prisma, não apenas observando a relação que mantém com um sistema, mas também levando em conta as relações de forças capazes de definir as redes onde se inscreve e delimitando as ocasiões em que o consumidor pode aproveitar. Trata-se de um jogo entre produção e os usuários.

Sob este prisma, os consumidores podem ser considerados produtores desconhecidos. Costumam traçar “trajetórias indeterminadas”, aparentemente desprovidas de sentido porque não são coerentes com o espaço construído, escrito e pré-fabricado onde se movimentam. Seguem trilhas heterogêneas aos sistemas onde se infiltram e esboçam as astúcias de interesses e desejos diferentes.

Certau (1994) critica as estatísticas por captarem apenas o material usado pelas práticas de produção: as imagens de tv, os produtos manufaturados e os lugares construídos e impostos pela produção. Porém, não captam as formalidades próprias das práticas de consumo, o “movimento” perspicaz que o autor denomina de “fazer com” ou “maneiras de utilizar”.

Primeiramente, para dar conta destas práticas, o autor recorre à categoria “trajetória”. Mas ela, ao invés de mostrar um movimento temporal no espaço através da unidade de uma sucessão diacrônica de pontos percorridos, mostra a figura que esses pontos formam num lugar supostamente sincrônico ou acrônico. Esta categoria é insuficiente, pois a trajetória se desenha precisamente: pode-se projetar num plano o percurso de um pedestre caminhando pela cidade. Esta “redução” pode ser útil, mas transforma a articulação temporal em uma seqüência espacial de pontos. O que ocorre é que tem-se um “traço no lugar de atos, uma relíquia no lugar das performaces: esta é apenas seu resto, o sinal de seu apagamento”(CERTAU, *Op., cit.*, pp.98-99).

É necessário recorrer a outro modelo para dar conta das práticas de consumo que circulam sem serem vistas. Certau (1994), então, recorre a distinção entre estratégias e táticas para apresentar um modelo mais adequado. Ele chama de estratégia a manipulação das relações de forças que necessitam de um lugar para servir de base, onde se pode planejar os ataques a alvos específicos. Os ataques podem ser direcionados aos clientes e aos concorrentes, no caso do consumo. Já a tática, segundo a definição de Certau, é a ação determinada pela ausência de lugar. O seu lugar é o do outro. Ela não tem uma visão global de seu adversário, por isso opera golpe, por golpe lance por lance. No entanto, tem que ser criativa, perspicaz e estar onde ninguém espera. A tática é determinada pela ausência de poder assim como a estratégia é organizada com base no poder.

Certau, nos sugere, algumas maneiras de pensar as práticas cotidianas dos consumidores como sendo maneiras táticas. Falar, ler, ir às compras, são atividades que parecem sugerir atitudes táticas. Podem ser gestos hábeis dos “fracos” no campo pré-determinado do forte.

Na sociedade contemporânea cada vez mais as táticas saem do controle das comunidades tradicionais, elas vagam por toda parte. Para Certau (1998) os consumidores se tornam migrantes. O sistema onde circulam é demasiadamente amplo para fixá-los em alguma parte, mas demasiadamente regulamentado para que possam escapar dele, saindo para outro lugar.

Os peregrinos/turistas que percorrem o Caminho da Fé podem ser pensados enquanto consumidores migrantes que utilizam os recursos simbólicos oferecidos no itinerário como repertório para fazer “usos diferenciados”. Assim, ao manipular os signos e símbolos que compõem o Caminho criam para si um lugar de jogo onde se pode efetuar “maneiras de utilizar” de acordo com suas necessidades, sem a ordem imposta de uma instituição religiosa. Assim, com base nos relatos dos “peregrinos”, pode-se distinguir algumas das práticas heterogêneas realizadas apesar das características estruturais da rota. Essas “maneiras de utilizar” sugerem categorias diferentes de “peregrinos”. Para tanto construímos tipologias, agrupadas em três categorias (o peregrino, o romeiro e o turista) para abarcar as atividades de “fazer com” que os peregrinos podem exercer em cada peregrinação. No entanto, isso não significa que estas tipologias não possam se interpenetrarem durante a prática de consumo.

#### **4.3.1. O Peregrino**

O primeiro tipo retrata o uso que a maioria dos entrevistados faz do Caminho da Fé, como um local propício para vivenciar uma experiência individual e de transformação. Essa “maneira de utilizar” pode ser exemplificada pelos relatos abaixo:

O Caminho da Fé é um encontro consigo mesmo é um local ideal para a meditação e reflexão da nossa própria vida. Talvez seja por isso que no trecho que percorri sozinho foi o que eu mais pensei na minha vida (M, masculino 23 anos, funcionário público).

Estou realizando o Caminho para conseguir mudar a minha vida. Durante a caminhada pretendo pensar, refletir e no final me tornar um ser humano melhor (M, feminino, 55 anos, dona de casa).

Não tenho religião, por isso, busco na peregrinação uma forma de estar em contato comigo mesmo e com o “divino”. Acredito que a peregrinação pode transformar o nosso eu interior (Fabiano, 32 anos, empresário)

Sou adepto das peregrinações e acredito que a cada jornada me transformo. Andar a pé, o cansaço, as bolhas nos pés, as pessoas que conhecemos nos caminhos, tudo isso pode transformar o ser humano. No mundo de hoje, são nessas caminhadas que temos tempo de refletir sobre a nossa vida e conhecer um pouco o nosso interior (Jorge, 60 anos, aposentado).

Esses “usos”, mencionados nos relatos acima, estão geralmente ligados a associação da peregrinação à experiência de um caminho interior a ser percorrido por cada indivíduo na direção do “auto-conhecimento”. Segundo Steil (2003), as religiões do *self*, representadas pelo sistema Nova Era, estão realizando na atualidade uma releitura das peregrinações, ao substituir os conteúdos das tradições específicas pela reflexividade. Desta maneira, a “maneira de utilizar” do peregrino está desvinculada dessas tradições religiosas em busca de uma experiência religiosa autônoma em relação à mediação das instituições religiosas tradicionais.

Acrescento que o “uso” das peregrinações como uma experiência mística interior parece que vem aumentando nos dias atuais, onde a experiência religiosa é marcada pelo experimentalismo e pelo usufruir de práticas e benefícios religiosos diferentes como caminhos válidos para o desenvolvimento das ideologias individualistas. Existe um segmento da sociedade brasileira que define sua escolha religiosa orientada por critérios mundanos, através da combinação de práticas pertencentes a universos religiosos diferentes. Desta forma, as

práticas “desinstitucionalizadas”, como pode ser a peregrinação no Caminho da Fé, entre outras estudadas por Amaral (1997), ocupam um lugar significativo no mercado de bens religiosos, não apenas como concorrentes, mas também como complemento a outras formas produtoras de sentido.

### **4.3.2. O Romeiro**

Esse tipo de “peregrino” é representado por aqueles que fazem uso do Caminho em grupos e dispõem de uma infra-estrutura ambulante ao longo da rota. Pode-se dizer que realizam uma espécie de romaria modernizada. Assim como as romarias tradicionais que partem em grupos a pé, ou em veículos fretados, esses novos romeiros realizam o Caminho a pé, mas contam com veículos particulares de apoio que fornecem alimentação, primeiros socorros e até mesmo local para dormir. Os “romeiros” estão presentes no Caminho da Fé: essas romarias são organizadas com o intuito de oferecer o mínimo de conforto para aqueles que pretendem pagar promessas ou apenas se divertirem. A realização da peregrinação em grupo é uma modalidade típica do interior de Minas Gerais e São Paulo; com o advento do Caminho da Fé, as “romarias” passaram a utilizar a sinalização e a infra-estrutura disponível para os peregrinos. No entanto, apesar da característica estrutural da rota, os grupos continuaram a fazer “uso” do Caminho dentro do esquema das antigas romarias que partiam em grupos e aliavam a diversão com a religião. Na realidade, esses “romeiros” inspiraram nas romarias realizadas por seus pais ou avós e as resignificaram agregando elementos do mundo de hoje. Como observa um antigo romeiro do sul de minas:

Aqui na nossa região sempre existiu as romarias para Aparecida do Norte. Todo ano no mês de outubro mais de 30 pessoas se juntavam e iam pro Santuário de pé, em cavalo, em charrete ou até mesmo em camionetes. Quase todo mundo ia pra pagar promessa própria ou dos outros. Tinha cantoria, violeiro, virado de frango na hora da janta e até uma cachacinha. Muito namoro começou nessas andanças. As romarias de hoje são quase iguais o que mudou, foi que as músicas são de CD, as camionetes são melhores e alguns romeiro dormem em hotel. Sabe como é, a mocidade de

hoje gosta é de conforto. Na minha época o banho era em rio, hoje, eles pagam pro banho de chuveiro quente (José, 70 anos, aposentado)

Diferentemente dos “usos” realizados pelos peregrinos que celebram o desapego material e o sacrifício como elementos fundamentais da jornada, a “maneira de utilizar” dos romeiros requer conforto, farta alimentação, aparelhos musicais potentes, muita gente e quase nenhum sofrimento. Os integrantes do grupo andam a pé quase todo o trajeto, ou à cavalo e as paradas são longas e repletas de festas, danças e jogos que duram até a hora de dormir. Todos dormem em barracas armadas nas carrocerias dos veículos ou em pousadas locais. Ao amanhecer costumam rezar de mãos dadas e, logo em seguida, tomam um farto café da manhã e seguem a viagem. Os relatos a seguir referem-se a “maneira de utilizar” desses “romeiros”.

Temos um grupo de romeiros que sai daqui de Pouso Alegre todo ano. Muita gente vai pra pagar promessa sua ou até mesmo do pai e mãe que às vezes fazem promessas pros filhos cumprirem. É claro que tem os que vão apenas pela farra. As romarias são animadas, tem comida, bebida e nas paradas as vezes campeonatos de baralho (Truco) (F, masculino, 35 anos, dentista).

A nossa romaria sai da Borda todo ano no mês de outubro. Foi uma promessa do meu avô pra curar um filho pequeno que estava com sarampo. O meu tio curou da doença e hoje ele é que organiza a romaria. Meu avô tomou a frente pó 20 anos, agora fica em casa está muito velho. No ano passado (2005) fomos em 30 pessoas, duas camionetes e levamos até uma cozinheira. Esse ano vamos dormir nas pousadas e os carros vão pra levar as malas (C, masculino, 25 anos, bancário).

### **4.3.3. O Turista**

Esse tipo pode utilizar o Caminho tanto individualmente como em grupo, o que o diferencia, no entanto, é a externalidade do olhar em relação ao evento. Pode-se dizer que no Caminho da Fé esse tipo se distingue por estar mais atraído pelas paisagens, pela arquitetura ou ainda pela vida cotidiana dos moradores do interior do país.

Como estudante de turismo acho interessante conhecer novas rotas para peregrinação. É um tipo de turismo muito em moda nos dias de hoje (J, feminino, 22 anos, estudante).

Eu e um amigo estamos fazendo essa viagem para conhecer um trecho da Serra da Mantiqueira, um local que ainda não conhecia (L, masculino 20 anos, estudante)

Estou de férias e aproveitei para viajar um pouco e conhecer o interior de comidas caseiras. Na pousada do Peregrino em São Roque da Fartura comi o melhor frango Minas e São Paulo. Adoro cidade do interior, conhecer gente e comer com milho da minha vida. No Caminha da Fé a gente come bem, dorme em lugares simples mais limpos e aconchegantes e gasta-se muito pouco. É uma viagem inesquecível e acessível para muitos (D, masculino, 25 anos, analista de sistemas)

Todas as férias gosto de pegar a bike chamar um amigo e conhecer lugares diferentes. Parar em fazendas, tomar café em “vendas”, tomar banho de cachoeira. É o tipo de viagem para “desestressar”. (A, masculino, 31 anos, comerciante)

Fiquei sabendo desse caminho lendo a folha de São Paulo. A matéria falava que a arquitetura das igrejas, dos casarios e das fazendas do século XVIII, então fiquei com vontade de fazer a viagem, pra conhecer um pouco da nossa cultura. (T, feminina, 44 anos professora de história)

A partir desses relatos, pode-se pensar, que algumas práticas das religiões têm saído dos limites das instituições religiosas, apresentando-se como uma entre as muitas alternativas de lazer, cultura e diversão. Práticas religiosas, como as peregrinações, são divulgadas em jornais, revistas, panfletos como alternativas de turismo.

Na sociedade contemporânea há uma interpenetração dos diferentes domínios da existência: quando as coisas “religiosas” e “não-religiosas” se misturam com frequência. Possibilitando um intenso dialogo com as esferas da diversão e do consumo de bens culturais (AMARAL, 2000). Esses espaços de diálogos entre religião e práticas de lazer podem ser encontrados nas peregrinações e no turismo religioso.

Acredito que o “uso” da peregrinação para o turismo é mediado pelo mercado, que seleciona aqueles que poderão ter acesso a viagem, operando uma seleção de “bens simbólicos” e reinventando tradições que estejam em acordo com o padrão de vida da clientela. Ocorrendo no campo do sagrado a reprodução dos mecanismos de exclusão social da mesma forma como o mercado opera em outros campos da vida social. Desta forma, a experiência religiosa proporcionada no Caminho da Fé está restrita àqueles que têm condições financeiras para o deslocamento e ainda o acesso às informações sobre o trajeto.

#### 4.4. O uso performático da peregrinação

A experiência vivida com os peregrinos no Caminho da Fé possibilitou-me perceber a dimensão ritual da peregrinação. Os homens e mulheres que encontrei durante o trajeto concebiam a peregrinação não apenas como um meio de cumprir uma promessa ou a busca de uma graça ou milagre, mas também vivenciavam a viagem como um ato que se realiza em si mesmo. A jornada, na maioria das vezes, é mais significativa do que os rituais realizados ao final dela, na Basílica em Aparecida. Pode-se dizer, portanto, que a peregrinação é um ato performático, pois produz resultados em virtude de ser realizado. Os rituais são performativos em três sentidos, enfatiza Tambiah (1985, p. 128):

No sentido de Austin, para o qual dizer alguma coisa é também fazer algo como um ato convencional; num sentido bastante diferente de uma apresentação performática que usa múltiplos meios pelos quais os participantes experimentam intensamente o evento; e no sentido de valores indexicais que são associados ou inferidos pelos atores durante a performance.

Ao analisar a sensibilidade ritual e religiosa do fenômeno estudado me deparei com uma de suas principais características: a autonomia em relação a qualquer instituição. Apesar de existir um diálogo com o catolicismo, a peregrinação é marcada pela individualidade de suas práticas.

A “perspectiva clássica” da Antropologia, ao abordar os fenômenos sociais, centra a atenção na essência do ritual, em comunidades fechadas compartilhando efetivamente um único sistema o código cultural. Seria o caso, da análise realizada por Clifford Geertz sobre a briga de galos em Bali. Desta maneira, a teoria clássica não contempla de forma suficiente os traços dos rituais do mundo moderno, como a fragmentação de significados e a diversidade da experiência individual (Gerholm, 1998).

Gerholm, em “On Ritual A Postmodernist View (1998), parte da descrição de um rito funerário realizado em Trindade, para apresentá-lo como um caso paradigmático de rituais numa cultura mundial, ou melhor, da necessidade de uma perspectiva “pós-moderna” sobre rituais, sem abandonar, contudo, as contribuições da “perspectiva clássica”.

Uma das características analisadas por Gerholm no rito funerário é que os participantes não compartilham de um único sistema de significados culturais, assim como os peregrinos do Caminho da Fé. Apesar de viverem no espaço cultural da sociedade moderna, são pessoas que possuem religião, grau de instrução, poder aquisitivo e visões de mundo diferenciadas, como nos mostrou o perfil sociológico traçado acima. São pessoas que vivem em um universo cultural fragmentado combinando elementos de vários sistemas culturais (GERHOLM, 1998, p.194).

Outra característica apontada pelo autor pode ser também percebida na experiência dos peregrinos, que ao acionar o conjunto de símbolos disponíveis durante a jornada os utilizam nas suas interações e opções cotidianas de forma criativa e dinâmica. Como sugere Gerholm (1998), é impossível definir o ritual em seus múltiplos detalhes, pois cada um dos participantes faz-se presente no evento experimentando “algo” diferente. No caso da peregrinação não somente a “maneira de utilizar” é diversa, como mostrei acima, como também experiência vivenciada durante o trajeto é individualizada.

Assim sendo, a perspectiva “pós-moderna” proposta por Gerholm para a análise dos rituais na sociedade contemporânea chama a atenção para a impossibilidade de uma definição definitiva e única da essência de um ritual, na medida que a experiência “correta” de um ritual fica em questão devido ao universo cultural fragmentado em que se encontram seus participantes e observadores. Ambos não mais se encontram dentro de um todo inquestionável. O que se observa é a regra, ou no caso do Caminho da Fé são as *performances* rituais realizadas de acordo com as características estruturais da rota, na verdade a face pública da experiência privada.

É nesse contexto da fragmentação do significado e da diversidade da experiência e das perspectivas individuais que se pode falar em “invenção da tradição”, na medida em que tal contexto favorece a ação de diferentes usos do ritual afetado por fatores sociais e circunstâncias sociais em mudança. Como diz Gerholm, “Utiliza-se do ritual e das tradições identitárias para outras razões que podem se tornar cada vez mais divergentes do significado oficial e institucional do ritual” (1998, p.195)”. Como acontece no Caminho da Fé, os peregrinos fazem diferentes usos do ritual, inclusive para fins não-religiosos. Tomemos como exemplo o relato de Silvia:

Estou fazendo o Caminho da Fé pra perder alguns quilos. Fiquei sabendo que tem muitas subidas e se caminha em média de 8 horas por dia. Já completei 40 Km e estou sentido dores na perna e no bumbum. Quem sabe

no final estarei com as pernas iguais da Daniela Cicarelli (H, feminina, 28 anos, secretária).

Assim, Gerholm tenta articular a teoria dos intelectualistas – ritual como ação instrumental – e a teoria dos simbolistas – ritual como ação simbólica – o autor coloca-se a favor de uma visão de cultura que se preocupa, principalmente com as “versões individuais”, enfatizando a análise dos usos do ritual que se manifestam nos eventos como um código cultural compartilhado e inquestionável. Por isso, existiria, para Gerholm, a possibilidade sempre presente de os indivíduos guardarem uma distância em relação à interpretação oficial, mesmo nos casos em que eles se apresentam como “ideologia em ação”. Não há nenhuma garantia de que o ritual possa ser experimentado por todos como legitimação da ordem social ou dos interesses do grupo dominante.

Todavia, os rituais podem sofrer mudanças, sendo elaborados e modificados pelos participantes do evento. Apesar da peregrinação estar fixa em um espaço os seus significados não estão fixos na cultura. O ritual no Caminho da Fé pode ser visto como uma espécie de vácuo capaz de acomodar práticas religiosas e não-religiosas derivadas de um mesmo sistema simbólico (Steil, 2003). Como diz Umberto Eco (1994) não há acordo quanto ao sentido do símbolo, mas apenas quanto ao seu poder semiótico.

Segundo Steil (2003), na pós-modernidade religiosa contemporânea um dos sentidos da peregrinação é a associação desta à experiência interior de um caminho a ser percorrido pelos indivíduos em busca do seu verdadeiro “eu”. Como sugere Carneiro (2003, p.3): “De um lado, a ênfase está na própria viagem, na realização do percurso, na exterioridade. De outro, na “jornada interior”, no “encontro consigo mesmo”, na “busca de sentido para a vida”.

Esse aspecto da “transformação interior” ocorrida após a realização do Caminho da Fé está presente nos relatos dos peregrinos que entrevistei durante o trabalho de campo. A maioria dos informantes afirmou que aconteceram modificações relevantes em suas vidas após a peregrinação no Caminho. A idéia da transformação é recorrente nos discursos “depois do Caminho sou outra pessoa”, “encontrei um outro “eu” durante o Caminho” ou ainda “a minha vida agora é outra não sou mais o mesmo”.

Todo ritual de peregrinação envolve uma tríplice estrutura: pessoas em movimento, uma meta e o propósito de romper com os hábitos da vida cotidiana. Assim, o peregrino encontra-se inserido em um espaço sagrado propício a reflexões e buscas, onde o tempo não obedece mais as ordens das tarefas cotidianas. Durante a jornada, a grande maioria dos

entrevistados revelou que “no Caminho é mais fácil pensar na vida e descobrir os nossos reais desejos.” Desta forma, pode-se dizer que a peregrinação marca o tempo e organiza o espaço, deixando para trás o mundo profano e aproximando do sagrado.

Um outro aspecto da peregrinação que leva ao encontro com o sagrado é o sacrifício físico, que é aceito por ser entendido como ato de purificação, constitutivo dessa modalidade de viagem. Como observa Steil (1996, p.110) ao estudar as romarias para Bom Jesus da Lapa:

Trata-se, na verdade, de um sacrifício auto-infligido que retira seu significado sagrado da tradição católica que associa a flagelação corporal e outras formas de tortura voluntárias à penitência e ao perdão dos pecados.

No depoimento dos informantes geralmente é enfatizado o sofrimento físico como uma forma de transformação. Apesar de muitos peregrinos levarem em suas bagagens remédios para aliviar as dores musculares, eles revelam que a dor é presença constante nos corpos daqueles que estão no Caminho. Desta maneira, a peregrinação é um evento onde o corpo tem um lugar de destaque, capaz de associar o sofrimento com o prazer. Como diz uma peregrina: “O caminho é dor, sofrimento e alegria, solidariedade e amizade”.

Ao final da jornada exterior, os peregrinos, ao retornarem às suas vidas cotidianas, muitos expressam o desejo de tomarem uma decisão, de agirem, ou de serem menos materialistas, de serem mais generosos com os outros, de trazer sua vida espiritual para a prática do dia-a-dia. Outros tomam decisões mais radicais: deixar o emprego, mudar de profissão, mudar de cidade e até mesmo romper relações afetivas. A confiança e a força que adquirem durante o percurso levam muitos a terem coragem de modificar a vida cotidiana. Todos se sentem tocados, ninguém é indiferente à experiência. Como diz um informante:

Depois do caminho, comecei a dar mais valor as pessoas e a mim mesmo. Ao lado espiritual e religioso, independente da religião, aumentou muito a minha Fé, pois sem ela não teria cumprido a missão. Posso afirmar com convicção que hoje sou uma pessoa bem melhor. Estou pensando em realizar um projeto social com crianças carentes.

A transformação que a peregrinação opera é capaz de acionar valores e práticas centradas no compromisso social com o outro. O *ethos* do ser peregrino condensa atitudes e visões de mundo voltadas para o bem-estar coletivo como condição determinante das realizações individuais.

Finalizando, de acordo com esse cenário, como sugere Carneiro (2003, p.2) a experiência é valorizada, tornando-se o critério supremo e determinante de um novo tipo de religiosidade, ou melhor, de uma "nova consciência religiosa". Assim, o mais importante são as vivências e práticas, o experimentalismo, a expressão das emoções, intuições, crenças difusas e místicas capazes de promover o auto-conhecimento e o bem-estar. Talvez faça parte do "espírito da época" (Velho, 1999) repensar o individual e o coletivo, o sagrado e o profano, a religião e a magia, as dimensões objetivas e subjetivas da vida social, em novas bases.

## Capítulo V

### Desdobramentos pós-caminho: a reinvenção da *communitas*

Um dos principais desdobramentos do Caminho da Fé são as associações que surgiram em função dessa rota. São espaços de sociabilidade que se estabeleceram para além do momento e local da peregrinação, resultando em um fenômeno que designo por “reinvenção da *communitas*”. Essas associações do Caminho, revelaram-se um *locus* privilegiado para a discussão dos laços de sociabilidade travados no interior da sociedade moderna e contemporânea, constituindo em espaços *on-line* e *off-line*.<sup>70</sup>

Primeiramente, irei focar a associação virtual do Caminho da Fé. Para tanto, fez-se necessário trazer para este trabalho as discussões que as ciências sociais, estão realizando sobre o espaço virtual como local de manifestação da cultura em nossa sociedade, enfatizando quais os laços de sociabilidade resultantes da comunicação mediada pelas redes de computadores no mundo moderno.

Posteriormente, apresentarei as associações presenciais que podem ser consideradas desdobramentos da associação virtual. A Associação dos Amigos do Caminho da Fé (AACF), responsável pela gestão da rota, é considerada uma entidade oficial regida por estatuto próprio. Os sócios e a diretoria possuem obrigações, funções e são responsáveis pela preservação e permanência desse caminho brasileiro.

A segunda associação que irei mencionar, diferentemente da AACF, é extra-oficial, ou seja, é uma reunião de pessoas com afinidades comuns em uma espécie de confraria, com a finalidade de compartilhar vinhos, jantares, poesia e peregrinações. Essa associação tem como ponto de encontro o Albergue Águas Livres, onde acontecem saraus após as peregrinações, reunindo um grupo de amigos do caminho da Fé.

Assim, os desdobramentos pós-caminho formam grupos de pessoas que se relacionam periodicamente, estando presentes, como pude constatar, muitas vezes nas três

---

<sup>70</sup> Optei pela utilização dos termos *on-line* e *off-line* emprestados da informática, para distinguir analiticamente as experiências vivenciadas pelos “peregrinos” nos espaços de sociabilidades derivados do Caminho da Fé.

associações aqui relatadas. Isto é, os associados da lista de discussão virtual, os sócios da AACF e os frequentadores do Albergue Águas Livres são quase sempre os mesmos.

### 5.1. A “reinvenção da *Communitas*” nos novos espaços de sociabilidade

Para Arnold Van Gennep (1960) todos os rituais de passagem caracterizam-se por três fases: a primeira, conhecida como separação, abrange o afastamento do indivíduo ou grupo de um ponto fixo anterior na estrutura social ou de um conjunto de condições culturais. A segunda, conhecida como “limiar” ou margem: nessa fase as pessoas não pertencem às redes de classificações que determinam a localização de estados e posições num espaço cultural. A terceira fase, quando acontece a passagem, o sujeito ritual realiza a comunhão com todos os envolvidos e compartilham normas e padrões éticos comuns a um grupo.

A segunda fase dos rituais de passagem, segundo Tuner (1974, p.119) surge no período liminar e é quando a sociedade passa a ser considerada uma comunidade de indivíduos iguais, sujeitos às regras das autoridades dos rituais. O autor ao conceituar essa modalidade de relação social decorrente dos estados liminares engendrados pelos rituais de passagem, utiliza a palavra latina *communitas* para designar a “área de vida em comum”.

Para Tuner, a “*communitas*” caracteriza-se por uma relação entre indivíduos concretos, históricos, idiossincráticos. Esta relação não os diferencia em função da posição social e sim os integra através de um confronto direto e imediato de identidades humanas. No entanto, Turner chama a atenção para a efemeridade dessa fase, ou seja, a espontaneidade e a imediaticidade dessa relação em pouco tempo se transforma em estrutura. Isso acontece quando as relações livres entre os indivíduos modificam-se em relações governadas por normas sociais.

Ao estudar a estrutura das peregrinações marianas na Europa e no México, Turner as aproxima da experiência de “*communitas*”. Para ele, a peregrinação produz um espaço simbólico onde regras, hierarquias e valores morais são suspensos em função da comunhão entre os indivíduos que compartilham a mesma experiência. Segundo Turner, os peregrinos, quando estão viajando para o lugar sagrado entram num estado de liminariedade que os modificam para serem reincorporados em suas comunidades de origem.

Portanto, para Tuner, a peregrinação apresenta um caráter antiestrutural que leva sempre para a experiência de *communitas*, atraindo, desta forma, os peregrinos. Ao deixarem

a estrutura com suas regras e valores, os peregrinos buscam a integração na *communitas* para restaurar sua individualidade essencial. Como sugere Steil (2003,p.42): “É essa busca da *communitas*, presente em todas as sociedades humanas e em todas as religiões, que torna a experiência da peregrinação um universal da cultura”.

No entanto, o modelo proposto por Turner quando verificado etnograficamente não se confirmou. Eade e Sallnow apontam a inexistência de uma base empírica para a teoria de Turner. Muito pelo contrário, todos os trabalhos sobre o tema mostram a manutenção, em muitas ocasiões, das distinções sociais no contexto das peregrinações. A reinteração dos indivíduos e a dissolução ou atenuação das divisões sociais não apareceram como sugere o modelo turneriano. Contudo, isso não significa a ausência da “*communitas*” como uma experiência presente nas peregrinações, mas chama a atenção para os limites de aplicação de um modelo fechado e universal em um fenômeno complexo e variado como a peregrinação, inserida em diversos contextos históricos e culturais.

No Caminho da Fé, os valores da “*communitas*” podem ser observados também para além do momento da situação liminar da peregrinação. Quando a experiência da “*communitas*” reverte para o interior da sociedade, ou seja, da estrutura, possibilita o surgimento de sociabilidades, confrarias e associações. Esse fenômeno foi denominado por Steil (2003) de “reinvenção da *communitas*” e pode ser verificada nas associações originadas pós-peregrinação que encontrei durante o trabalho de campo. E são essas associações que irei analisar a seguir.

Três associações estão ligadas à peregrinação no Caminho da Fé: o grupo virtual do Caminho da Fé, a associação dos Amigos do Caminho Fé, a república “Águas Livres”. Pode-se afirmar, portanto, que na primeira associação a interação social acontece de maneira virtual ou *on-line*, enquanto que nas duas últimas a interação acontece de maneira presencial ou *off-line*. No entanto, todas as três podem ser consideradas espaços de sociabilidade que remetem à experiência da *communitas*.

Anthony Giddens (2002), traz algumas reflexões relevantes para pensar as relações de sociabilidades que são estendidas para além da experiência da peregrinação no Caminho da Fé. Para esse autor, a modernidade<sup>71</sup> altera radicalmente a natureza da vida social cotidiana e afeta os aspectos da vida pessoal. Uma das características marcantes dessa época é a dialética entre o local e o global, marcada pelas “influências globalizantes de um lado e disposições

---

<sup>71</sup> Giddens (2002) utiliza o termo “modernidade” de maneira geral para referir-se às instituições e modos de comportamentos estabelecidos na Europa após o feudalismo e que no século XX tiveram impacto mundial.

peçoais de outro”. Giddens analisa como essas interconexões (local/global) são capazes de colaborar para o surgimento de novos mecanismos de auto-identidade<sup>72</sup> que são constituídos pelas instituições modernas.

A vida social moderna, além da reflexividade institucional, que envolve a incorporação rotineira de conhecimento como um atributo necessário para pensar a auto-identidade<sup>73</sup>, é caracterizada também por reorganização profunda do tempo e do espaço associados aos mecanismos que descolam as relações sociais de seus lugares específicos e recombina-as através de grandes distâncias no tempo e no espaço. Esse processo radicaliza e globaliza traços institucionais determinados pela modernidade e atua na transformação da natureza e do conteúdo da vida social cotidiana (GIDDENS, 2002, p.10).

Uma outra característica que a modernidade apresenta é a dúvida radical que pressupõe que todo o conhecimento tenha a forma de hipótese – a afirmação mesmo que considerada verdadeira está sujeita a verificação podendo ser afirmada ou negada. Os sistemas de conhecimento acumulado representam diversas fontes de autoridade, que podem, na maioria das vezes, ser contestados internamente e divergentes em suas implicações, ocasionado incertezas e múltiplas escolhas capazes de redimensionar as noções de “confiança” nas relações sociais.

Desta forma, a questão da “confiança” no contexto da “alta modernidade” – o mundo de hoje – não está mais atrelada aos antigos laços de parentesco e amizade vinculados a um padrão de sociabilidade comunitária. As relações pessoais, diante dos mecanismos de “desencaixe”, passam a significar um projeto a ser construído, implicando em uma abertura do indivíduo para com o outro e resultando em um processo de mútuo de auto-revelação. Isto é, o vínculo social elaborado nesse contexto é construído pelo indivíduo a partir de suas afinidades e necessidades (GIDDENS 1991, p.121-126).

Em um dos pólos da interação entre o local e o global está o que Giddens denomina de “transformação da intimidade”. A intimidade tem a suas formas próprias de ordenamento interno e a sua reflexividade. Desta maneira, surge como protótipo das novas esferas da vida pessoal a denominada “relação pura”. A relação pura é uma relação que existe em função do que ela própria pode fornecer. Esta necessita do “compromisso”, ou seja, uma forma específica de confiança para que se concretize. Como enfatiza Giddens (2002, p.14 e 90):

---

Refere-se, então, as relações sociais que utilizam a força material e do maquinário nos processos de produção (p.21).

<sup>72</sup> O conceito de auto-identidade para Giddens (2002, p.221) significa o eu entendido reflexivamente pelo indivíduo em termos de sua biografia.

Este (*o compromisso*), por sua vez, deve ser entendido como um fenômeno do sistema internamente referido: é um compromisso com a relação enquanto tal, assim como com a outra ou com as outras pessoas envolvidas. (...) O compromisso, dentro da relação pura, é essencialmente o que substitui as âncoras externas que as relações pessoais próximas costumam ter em situações pré-modernas. (...) O que é uma “pessoa comprometida” no contexto de uma relação próxima? É alguém que reconhecendo tensões intrínsecas a uma relação da forma moderna, ainda assim está disposto a correr o risco, pelo menos até certo ponto – e que aceita que as únicas recompensas serão aquelas inerentes à própria relação.

A natureza do vínculo social elaborado no interior das associações pós-caminho se aproxima do conceito de “relação pura”. A relação entre as pessoas que participam das associações não está ancorada em condições exteriores da vida social e econômica. Muito pelo contrário, o vínculo estabelecido entre essas pessoas acontece mais pela satisfação emocional que deriva do contato próximo com o outro, e enquanto essa satisfação persistir ele se mantém (GIDDENS, 2002, p.87) Existe um compromisso entre as pessoas de manter e preservar a relação desde que esta gere satisfação para ambas as partes.

Além da satisfação pessoal do relacionamento as pessoas que se encontram nessas associações do Caminho da Fé, possuem um interesse em comum: a peregrinação. Pode-se dizer que existe uma afinidade entre elas, uma vez que adotam “estilos de vida” em afinidade com o “ser peregrino”. Isto é, são práticas rotinizadas que incorporam hábitos, crenças, valores, escolhas e desejos que remetem ao ato de estar planejando, realizando ou refletindo sobre a prática da peregrinação. Esses associados fazem da prática da peregrinação uma das esferas de significado de suas vidas, escolhidas no tempo-espaço como uma forma de comportamento a ser adotado de maneira planejada. O planejamento da vida, diz Giddens (2002), requer a preparação para o futuro e a interpretação do passado. “Ser peregrino” envolve todos os discursos e reflexões daqueles que planejam a peregrinação e também daqueles que já a realizaram e necessitam, portanto, de um ambiente institucional para dar forma as suas ações. O espaço das associações oferece, de certo modo, este local para que os agentes sociais atualizem e expressem uma escolha pessoal do mundo da vida.

Desta forma, na modernidade, preconizada por Giddens (2002), as relações de amizade são escolhidas livremente diante de várias possibilidades e a comunicação de massa e a comunicação eletrônica, sem dúvida, tem colaborado significativamente para a realização de

---

<sup>73</sup> Os estudos acadêmicos, manuais, guias, obras terapêuticas e de auto-ajuda, são ferramentas para a reflexividade da modernidade.

uma nova sociabilidade entre os indivíduos e grupos. E é sobre a interação social mediada pelo computador, via internet, que irei tratar a seguir, especificamente sobre os relacionamentos *on-line* que acontecem no grupo virtual do Caminho da Fé.

## 5.2. O espaço *on-line*: o grupo do Caminho da Fé

O grupo virtual do Caminho da fé está localizado no provedor de acesso à internet Yahoo Grupos, Brasil. Seu endereço eletrônico na Internet é <<http://br.groups.yahoo.com/group/caminhodafe>>. É um grupo que agrega os peregrinos e futuros peregrinos do Caminho da Fé. O grupo foi fundado em 7 de março de 2003 e conta com 253 associados (dados obtidos em 3/04/06).

A página inicial do grupo apresenta alguns recursos disponíveis aos associados. Do lado esquerdo da tela do computador uma janela apresenta os seguintes recursos: mensagens, envio de e-mails, bate-papo, local para a interação *on-line*, arquivos, textos e diários de viagem dos peregrinos, fotos; com álbuns de fotografias do Caminho, links relacionados à peregrinação, banco de dados com informações dos associados, enquetes; pesquisas realizadas para obter informações sobre os peregrinos, associados; contém o nome e e-mail de todos os associados.

As mensagens são trocadas diariamente entre os associados e existe o recurso de ser enviada apenas para um dos associados ou para todos associados do grupo. Alguns informantes me revelaram que participam do grupo apenas para mandar e receber as mensagens. É o caso de uma das integrantes do grupo. Segundo ela, não há muitos debates e discussões no grupo. As mensagens são trocadas para auxiliar os futuros peregrinos e enfrentar as dificuldades da Serra da Mantiqueira. Ela mesma, não participa do *Chat* mas, troca mensagens quase todos os dias.

A *internet*, segundo os gestores do Caminho, é fundamental para a divulgação da rota. É uma forma de propaganda e também mantém vivo o “espírito peregrino”: mesmo depois da caminhada as pessoas podem reencontrar amigos que conheceram no período que estavam fazendo a peregrinação. Desta forma, o ambiente virtual agrega pessoas que querem fazer amizades como outras pessoas, sendo a peregrinações o principal motivo da relação. A esse respeito Iara afirmou: “Os peregrinos têm características semelhantes, o que favorece a amizade sincera”.

Um outro recurso, da página do grupo na internet é uma tabela com o histórico das mensagens enviadas desde março de 2003, quando foi criado, até abril de 2006, quando

realizei a última verificação. De acordo com esses dados, novembro de 2003 foi o mês em que houve o maior de número de mensagens enviadas : foram 582 mensagens. As mensagens do ano 2003 referiam-se a pedidos de informações e dicas sobre o percurso.

Entre os anos de 2003 a 2006 acompanhei todas as mensagens recebidas e enviadas. Para a realização desta pesquisa me associei ao grupo em 30 de julho de 2003. Assim, como todos os outros integrantes, recebi, via e-mail, todas as mensagens trocadas pelo grupo. Quase todas as mensagens são para auxiliar os futuros peregrinos, para combinar outras caminhadas, como por exemplo, as caminhadas noturnas realizadas em grupos nos feriados, programar encontros (simpósios) e comemorações (aniversários) do Caminho da Fé e algumas mensagens que pedem a ajuda de todos os integrantes do grupo em causas sociais.<sup>74</sup>

Tabela 1: Quantidade de mensagens circulando no grupo Caminho da Fé

	Jan	Fev	mar	abr	Mai	jun	jul	ago	set	out	nov	dez
2006	42	46	52	14								
2005	144	226	184	175	90	52	55	93	144	80	83	114
2004	395	318	283	88	137	131	122	99	125	118	76	103
2003			3	57	59	244	464	455	241	321	582	318

Fonte: <http://br.groups.yahoo.com/group/caminhodafe>

Além de acompanhar as mensagens trocadas entre os usuários realizei uma pesquisa de campo no Chat de bate-papo do Caminho da Fé. A metodologia utilizada para a coleta de dados foi de "interação virtual com usuários" e "entrevistas virtuais": No primeiro caso todos os usuários do Chat podem ver e ler a mensagem de um único usuário, que pode se referir a todos, ou a outro usuário especificamente. No segundo caso a mensagem é enviada reservadamente ao destinatário e somente os dois a vêem e lêem. Esse tipo de coleta de dados tratou de acompanhar a comunicação que ocorre entre os usuários, através do modo "aberto".

ambiente de *Chat* a partir de um roteiro de questões pouco rígido, o que me possibilitou liberdade para trabalhar questões de maior relevância.

Desta forma, foram realizadas entrevistas individuais virtuais com informantes-chave da rede social que estava sendo estudada. Ela é formada por indivíduos que mais participam das discussões realizadas no modo bate-papo ou apenas enviando mensagens de e-mail. Os membros da rede costumam se comunicar com maior intensidade com alguns ao invés de outros. O objetivo dessa coleta de dados foi obter um conjunto maior de informações, captadas a partir das experiências dos informantes no ambiente virtual. No Chat do Caminho da Fé, existe um grupo de usuários que se comunica mais intensamente e regularmente.

Além das entrevistas com alguns dos integrantes do grupo virtual do Caminho da Fé, participei do grupo de bate-papo com o intuito de compreender rede social formada na “sala virtual”, a maneira como ela se articula, questões pertinentes, enfim, ao “dia-a-dia” do *Chat*. Os dados foram obtidos na interação pesquisador-usuários e entre usuário-usuário.

O *Chat* do grupo do Caminho da Fé, como campo etnográfico, permite oferecer pistas para a reflexão dos novos laços de sociabilidades estabelecidos em nossa atual sociedade. O grupo de bate-papo é um veículo de comunicação utilizado pelos peregrinos e futuros peregrinos com a finalidade de manter o contato entre um grupo de pessoas que compartilham interesses comuns.

A comunicação via computador está cada vez mais presente na sociedade contemporânea. O fenômeno da *Internet*, inicialmente utilizada por usuários de maior poder econômico, passou a ser utilizada pelo segmento de classe média da população. A *Internet* possibilitou a massificação da tecnologia de transmissão de informações. Aliada a esse processo de massificação existe um movimento social originado por jovens californianos na década de oitenta (LÉVY, 1999) que passou a fazer parte do cotidiano de milhões de pessoas nos últimos vinte anos: a comunicação virtual através dos *Chats*, conhecida também como grupo de bate-papos.

A palavra *Chat* vem do Inglês, e significa bate papo, conversa, fofoca. Um *Chat*, em jargão internauta, significa um lugar virtual onde diversas pessoas podem se encontrar on line, para conversar sobre os mais variados temas. A conversa acontece praticamente em tempo real, ou seja: alguém digita uma mensagem e a envia através do computador. Em uma seqüência imediata outra pessoa recebe a mensagem do “outro lado” podendo ler e responder a mensagem, dentro da mesma continuidade.

Na Internet, este tipo de contato pode ser feito de várias maneiras, sendo que as três principais são o *WebChat*, o ICQ (I seek you) e o IRC (International Relay *Chat*), sendo esta

última utilizada pelo *Chat* do Caminho da Fé. Para a utilização do IRC, o usuário precisa de um programa específico. Existem vários softwares que servem a esta finalidade, porém o mais usado pelos internautas é o IRC. Para acessá-lo, o usuário conecta-se a um servidor de IRC. Um servidor é o seu meio de acesso a uma rede dentro da qual os usuários podem se comunicar. As redes são compartilhadas por servidores interconectados entre si.

Para a utilização do IRC, depois de escolhido o servidor, o usuário escolhe o seu *nick* com o qual vai ser identificado. *Nick* é o apelido, ou nome pelo qual a pessoa vai ser chamada dentro deste servidor. Em seguida, a pessoa escolhe um canal e dentro deste canal inicia o bate-papo em tempo real com outros usuários. Os Canais são agrupados segundo temas em comum, nomes de países, cidades, etc. Um canal tem o mesmo significado que sala de *Chat*.

Uma vez dentro do canal, o usuário pode manter conversas públicas ou privadas com outros usuários. Numa tela principal podem teclar todas as pessoas presentes, enviando recados públicos, que, portanto, podem ser lidos por todos os participantes desse canal. Em paralelo a esse procedimento, você pode clicar os *nicks* das pessoas presentes para ter com elas uma conversa particular. Cada usuário pode participar de quantos canais quiser simultaneamente, bem como falar com tantas pessoas quanto desejar.

Cada canal possui um ou mais moderadores, que são as pessoas que definem e zelam pelo cumprimento das regras do canal. Essas regras se referem aos vários tipos de comportamento: a etiqueta, o linguajar, a proibição de propagandas e brigas, etc. As pessoas que cumprem essa função são identificadas pela presença do símbolo arroba (@) na frente do seu nick. Somente eles têm meios de excluir pessoas que infringirem as regras estabelecidas no canal.

A Internet oferece os serviços de conversação por correio eletrônico (e-mail) e por *Chat*. O correio eletrônico possibilita a troca assíncrona de mensagens e arquivos. O *Chat* oferece a troca de mensagens escritas sincronicamente. Em ambos os modos de comunicação é possível ocorrer o fenômeno de interação social. O “*Chat* da Internet” está localizado em um site e apresenta a interface gráfica da *Web*, ou seja, é formado concomitantemente pela conversação escrita, imagens gráficas e hipertexto. O grupo, por mim estudado, refere-se ao *Chat* IRC (Internet Relay *Chat*), que se caracteriza por ser "um sistema de conversa multi-usuário baseado no modelo cliente-servidor" (PEREIRA, 1999, p.11). Neste caso o usuário precisa se cadastrar no servidor antes de utilizar o sistema.

Atualmente existe uma infinidade de *Chats* na Internet que aglutinam seus diversos usuários. Estes utilizam os *Chats* para participar de listas de discussões, bater-papo, fazer amigos ou namorar, participar de jogos, enfim, interagir socialmente. Esse fenômeno é

materializado na quantidade de ambientes de comunicação que proliferam na Internet e no número de pessoas que os utilizam.

Em alguns *Chats* o princípio do anonimato atinge seu ápice. Não é o caso, do *Chat* do grupo do Caminho da Fé que é um tipo de servidor IRC, o usuário tem um vínculo mínimo (preenche um cadastro), com o nome, e-mail e senha. Assim, ele pode ter acesso ao bate-papo. Ao clicar no item bate-papo aparece uma “sala” virtual, considerada o local de interação *on-line* entre os associados. Uma janela que possibilita ao usuário acompanhar as mensagens de usuário-para-usuário no "modo aberto", bem como as suas mensagens enviadas e as suas recebidas de demais usuários que foram emitidas no "modo reservado". No "modo aberto" a mensagem enviada aparece no monitor dos demais usuários conectados no *Chat*. No "modo reservado" a mensagem aparece apenas no monitor do usuário ao qual se envia a mensagem.

No rodapé do site há um "formulário" para o envio da mensagem. Nele constam as seguintes informações: nome do remetente (é fixo), nome do destinatário (escolhido livremente em uma lista que apresenta os usuários conectados no momento), comando de ações, "carinhas", espaço para a mensagem (lugar onde se escreve a mensagem e que tem um número limite de caracteres) e botão para enviar. Assim que a mensagem é enviada o formulário tem seus campos de preenchimento limpos e ela é vista na janela das mensagens.

As "carinhas" são um recurso visual presente no "formulário" do site. São seis rostos estilizados que representam emoções diferentes: normal, olho piscando, raiva, susto, indagação e tristeza. É um recurso pouco utilizado pelo conjunto dos usuários. Deve ser escolhida por ocasião do envio da mensagem. A maioria deles utiliza a expressão normal por ser a que aparece caso não haja nenhuma escolha (*modo default*). No entanto, alguns usuários recorrem às "carinhas".

O usuário tem a possibilidade de escolher a maneira com a qual vai se dirigir a outro usuário, se vai "falar com fulano", "beijar", "sussurrar", "gritar", etc. Por ocasião do envio da mensagem o usuário, além de escolher a "carinha", também tem a possibilidade de escolher a maneira com a qual vai se dirigir (comando de ações). A grande maioria das mensagens é formada pela ação "fala com", pois é a que está presente mesmo não havendo escolha (*modo default*).

A dinâmica do bate-papo, do grupo estudado, funciona desta maneira, como foi descrita pela psicóloga Evelise Fotim de Campos (2000) em um artigo intitulado “Tudo o que você queria saber sobre as salas de *Chat* (bate-papo) e não tinha a quem perguntar”:

Imagine uma sala cheia de pessoas. Gente de todas as idades, conversando animadamente. Existem alguns grupos formados, pois já se conhecem há algum tempo.

Mas tem alguma coisa diferente. As pessoas não estão vendo a cara uma das outras! Há outra coisa curiosa: as pessoas falam com muitas, mas muitas pessoas ao mesmo tempo. Alguém vem conversar com você. Mas... quem é essa pessoa? Tudo o que vejo é um nome em uma tela!

A primeira sensação que se tem ao acessar o *Chat* do Caminho da Fé é a existência de um discurso fragmentado. Diante dos olhos se tem um conjunto de texto amorfo se formando a todo segundo. Texto que é formado por um conjunto de mensagens: de "fulano para sicrano", de "sicrano para beltrano", de "beltrano para fulano", etc. Na medida em que se vai acompanhando a dinâmica do *Chat*, o texto vai tomando forma. Os fulanos, sicranos e beltranos sendo nomeados, e suas conversas, acompanhadas. Aos poucos os diálogos tomam formas e é possível entender a conversa que se desenvolve no *Chat*, bem como os vários grupos que se desenvolvem a todo o instante.

Os assuntos e conversas são desenvolvidos ora em pequenos grupos, ora por quase totalidade dos usuários conectados ao *Chat* naquele instante. Os temas podem surgir a qualquer instante. Não seguem uma regularidade, mas se caracterizam pelos assuntos ligados à peregrinação como dicas para fazer o Caminho como também poesia, religião, política entre outros.

As pessoas mais ligadas entre si transformam o *Chat* em um ponto de encontro. O elemento que define o ponto de encontro é o horário. Dessa forma, o usuário sabe em que momento encontrar seus "amigos". Tanto o que acessa diariamente, como aquele usuário que ficou algum tempo sem acessar por algum motivo qualquer, mas que está retornando ao convívio na rede:

Amigos do CF,

Depois das férias, cursos, reciclagens...e muitas mudanças pessoais.... estou de volta, fiquei vários dias sem comunicar com o grupo, que saudades de todos e do Caminho. M

Amigos,

Estou voltando a escrever neste grupo, após ter voltado do Caminho, peço desculpa pela falta de notícias minhas aos amigos virtuais. C

Depois de longo tempo de reclusão voluntária, estou voltando ao dia-a-dia do grupo. Abraço a todos, J.

No *Chat* são passadas informações para os peregrinos “calouros” e muitos bate-papos visam passar as experiências daqueles que já realizaram a peregrinação. Os peregrinos que se informam e seguem as recomendações dos “veteranos” são bem acolhidos pelo grupo. Diferentemente daqueles que realizam o Caminho sem serem orientados, esses são denominados pelos associados como “os peregrinos do caminho do burro”. Como mostra um trecho de um bate-papo realizado em dezembro de 2004.

Fiquei sabendo de um grupo de três moças com mochilas imensas?  
(M)  
Pois é! Elas não tinham noção do trajeto. (J)  
E aí ficaram pedindo carona. (M)  
Uma desistiu e a outra despachou a “mala” via correio. (F)  
Elas não fizeram o Caminho da Fé e sim o “Caminho do Burro”  
(M)  
Os perê devem pegar informações com quem já fez o caminho.(T)  
Atenção!!!Se tiver alguém querendo dicas pode perguntar. Caso o contrário pode se dar muito mal. (J)

Algumas situações de conflito também aparecem nas discussões do grupo e elas são resultantes do uso indevido que alguns associados fazem do *Chat*. Como exemplo, o uso para passar “correntes” que visam ganhar dinheiro fácil e as propagandas de acessos mais eficientes à internet. Alguns diálogos travados na “sala virtual” ilustram como os *Chats* podem ser também locais de conflitos

Continuam usando este espaço para coisas que não tem nada a ver com o grupo. (D)  
Concordo! Como se ganhar dinheiro fosse fácil. (M)  
Não dá pra banir esse tal de “Leonardo” da Lista? Só me manda lixo. (V)  
Joice, larga a mão de fazer merda ! Você vacilou em usar esta caixa !  
Por favor, não use essa. Se você quiser usar, use o Nickelbart, esse grupo é somente para informações, troca de experiências, idéias, sob o Caminho da Fé; unica e exclusivamente para isso.  
Se liga, hein !!! Fala com o Snoop, meu irmão, que ele vai te passar as coordenadas aqui eu não sou mais o Coyote, só nas pistas. Fui.

Além da peregrinação no Caminho da Fé, vários outros assuntos são discutidos no *Chat*. As pessoas trocam poesias, mensagens de aniversário, natal, páscoa etc. Também, são

trocadas experiências profissionais, fotos, receitas culinárias e indicações de livros, filmes e lugares para se conhecer. Alguns buscam companhia para programas nos finais de semana e feriados. Outros gostam de passar dias discutindo filosofia, psicologia, religião, política e até medicina. Ainda tem aqueles que usam o *Chat* para discutir o término do casamento ou lamentar a traição de um sócio nos negócios. Enfim, durante os três anos de observação pode-se dizer que o espaço virtual observado agrega uma pluralidade de discursos que tem como ponto de partida o interesse pelo Caminho.

### 5.2.1. Histórias dos participantes do *Chat*

As histórias dos participantes do *Chat* do Caminho da Fé revelam uma nova maneira de sociabilidade entre indivíduos e grupos mediada pela internet, onde o “espaço virtual”, na sociedade contemporânea, é um dos principais locais para o estabelecimento das “relações puras”. A seleção dos informantes foi feita devido à importância que possuem no grupo de bate-papo: selecionei os que estão sempre presentes e lideram os principais projetos ligados ao Caminho da Fé.

#### A história de J <sup>75</sup>

J utiliza o *Chat* do grupo desde 31 de dezembro de 2003, no horário do trabalho nos intervalos de seus afazeres. Ele tem 52 anos e é divorciado. Começou a frequentar o *Chat* para conhecer mais sobre o Caminho da Fé que estava disposto a realizar em suas férias.

Ele encara o seu envolvimento com as pessoas do Chat com sendo uma relação de amizade, principalmente com as pessoas que integram uma espécie de “sub-grupo”. Para ele, a relação de amizade está presente tanto no ambiente do Chat, como na vida real. A afetividade das relações é explicada, por ele, como resultante dos objetivos comuns de quem frequenta o Chat. O que explicaria o seu caso e o das demais pessoas, segundo o informante, é o fato de que ele gosta de fazer parte do grupo, pois existem afinidades entre os integrantes.

---

<sup>75</sup> Optei por mencionar apenas as iniciais do primeiro nome dos usuários do grupo virtual do Caminho da Fé.

A Internet é percebida por ele como sendo um "canal" entre o virtual e o real. Todos os acontecimentos da vida pessoal e profissional dos seus "amigos" do *Chat* são compartilhados. Como J revela: "Existe uma relação de solidariedade entre nós".

O informante tem um relacionamento com as pessoas na Internet que se caracteriza por ter muitos elementos concretos. Muitas informações sobre os associados do grupo são trocados espontaneamente ao longo das conversas. Ele conhece pessoalmente seus amigos virtuais, tem seus telefones e sabe onde alguns residem e trabalham.

Ele manifestou "fascinação" pelo poder que a Internet tem de aproximar as pessoas. Para ela a Internet é o "meio" que aproxima as pessoas. O "fim" é o relacionamento "real", *off-line*, com a presença física. Aliada à característica de fascinação está a de "curiosidade". Na opinião de J a curiosidade faz com que se converse com uma pessoa desconhecida no *Chat*.

Outro elemento presente nas conversas no *Chat* é a "busca de afinidades". É o que determinaria a continuidade da relação/conversa, ou o seu imediato término. Neste ponto também foi manifestada pelo informante a capacidade que há no ambiente de *Chat* de "liberdade de escolha" da pessoa com quem se inicia uma relação/conversa. Ou mesmo liberdade de encerrar a comunicação/conversa, o que J não teria coragem de fazer no mundo *off-line*.

O que atrai J para uma conversa? A grande maioria das conversas observadas que se iniciam no *Chat* tem por princípio a busca das informações sobre o Caminho. As pessoas perguntam para aqueles que têm mais experiência, dicas e informações sobre a peregrinação. Querem saber sobre as características geográficas, sobre as pousadas e questões práticas como a presença de agência bancária nas cidades pequenas.

Na maioria das vezes ela (?) costuma conversar várias vezes com as pessoas que pediram informações. J vê como positiva essa retomada da conversa em um momento futuro. Pelo seu comentário anterior, de que a Internet seria "o canal para o real", essa conversa futura ocupa lugar natural no seu processo ideal de relacionamento, que teria a Internet como "meio" e o real como "fim" ("passam do virtual para o real", "nada substitui a presença das pessoas").

A experiência de J no *Chat* significou para ela (?) a sensação de pertencimento a uma coletividade. É lembrado saudosamente como marcando uma passagem importante na sua vida: quando começou a conhecer seus amigos do *Chat* sentiu-se formando "parte de uma turma, como no tempo da escola".

J começou a frequentar o *Chat* em um momento de sua vida em que se sentia solitária. Aliado a isso, surgiu a vontade de começar a fazer "caminhadas", tendo sido esse o

motivo para entrar para o grupo do Yahoo : “Estava sem o que fazer nos finais de semana e me sentia muito sozinho em casa, foi quando vi a reportagem sobre o Caminho da Fé na tv”.

O conhecimento *off-line* das pessoas com quem conversava no Chat significou para J uma melhora qualitativa no seu relacionamento com a turma do Chat. Conheceu melhor as pessoas com as quais conversava via computador e pôde selecionar as que tinha maiores afinidades e identificação.

O Chat deixou a vida de J mais "interessante". Trouxe novos amigos e novos projetos. Fez sentir-se mais valorizado e mostrou a ele seu espírito de liderança entre a turma. Como ele me revelou: “Todos os dias fico curioso para ler as mensagens e saber qual vai ser a caminhada do próximo final de semana. Às vezes eu organizo os encontros do nosso “grupo” é necessário ter alguém para viabilizar os encontros no mundo “real””.

J acha que a Internet é apenas um "meio" que possibilita encontros no mundo *off-line*. Ele compara a Internet ao telefone e o computador a outro equipamento eletrônico qualquer, como o celular, micro-ondas, máquina de lavar, geladeira, que já fazem parte da sua vida. Ficar preso ao computador, para ele, é igual a ficar preso a esses equipamentos do cotidiano. Ele critica o usuário que se prende apenas ao computador para estabelecer novas relações sociais, valorizando a experiência *off-line* para a concretização de uma verdadeira amizade.

A experiência de J mostra alguns aspectos que motivam o início do relacionamento via computador. No seu caso estiveram presentes as idéias de solidão e interesse por peregrinações. Desta forma, a participação no Chat trouxe amizades e encontros com pessoas com as quais se identifica.

### **A história de M**

M é secretária, tem 31 anos e se considera “solteríssima”. Entrou para o grupo em fevereiro de 2004, após ter feito o Caminho em janeiro do mesmo ano. Ficou sabendo da existência da associação virtual durante a jornada : “Acho que foi lá na pousada do Peregrino em Águas da Prata que me falaram desses encontros pela internet.”

M contou que entrou pela primeira vez no Chat por curiosidade. Ela e J organizaram o primeiro encontro da turma, que teve a participação de 12 pessoas. E foi uma caminhada noturna no trecho que liga Inconfidentes a República Águas Livres, o “ quartel dos peregrinos” brinca a informante. O encontro aconteceu em julho de 2004 e foi um sucesso, a partir de então nunca mais pararam de realizar as caminhadas noturnas.

Ela conhecia pessoalmente alguns integrantes do grupo, pessoas que encontrou nas pousadas quando fez a peregrinação. M comentou que não tem dificuldade alguma em fazer novas amizades, nem no modo *on-line*, nem no *off-line*. No entanto, considera que no Chat, no modo *on-line*, há facilidade. A facilidade a que ela se refere é a liberdade maior de escolher entre aqueles que se têm maiores afinidades. Por exemplo, ela relata: “Algumas pessoas conversei duas vezes e nunca mais, outras parece que seremos amigos pra sempre. O “santo” bate daí é só preservar”.

Ela acha que as pessoas, de modo geral, acessam a Internet para fazer amizades e buscar informações. “Um ponto de encontro capaz de reunir pessoas de todos os lugares e ainda fica mais barato do que os telefonemas e ainda tem a vantagem de poder conversar com várias pessoas ao mesmo tempo”, Sintetiza M.

M conta que no início “teclava” pouco, mas com o passar do tempo começou a ficar mais tempo e “entrar mais no Chat”.<sup>76</sup> M aumentou significativamente o seu acesso à Internet, ela passou a “teclar” todas as noites, isto sugere que houve um estreitamento das relações na rede social a que ela participava, ela mesma confirmou que conquistou muitos amigos, sua rede de amizades está cada vez maior.

### **A história de JJ**

JJ tem 28 anos é solteiro mora em São Paulo e trabalha como analista de sistemas. Começou a frequentar o Chat no final de 2004, em meados de novembro. O primeiro encontro presencial com o grupo aconteceu no feriado da semana santa em abril de 2005.

Ele também faz parte do chamado “sub-grupo” do grupo, são pessoas que estabeleceram laços de amizades mais estreitos entre todos os outros associados. Segundo JJ, a amizade entre eles é mediada pelo amor ao Caminho da Fé. Todas as vezes que conversam, no Chat ou nos encontros, sempre falam da experiência da peregrinação como algo extraordinário : “É mais interessante compartilhar o que passamos durante a caminhada com quem já viveu a mesma experiência”.

Sobre as pessoas que acessam o Chat de uma maneira geral, ele acha que o fazem para fazer novos amigos e acabar com a solidão. A avaliação que JJ faz dos usuários de uma maneira geral possivelmente está relacionada à sua própria experiência pessoal. Visto que antes de começar a acessar o Chat ele encontrava-se em uma situação com fracos (ou

---

<sup>76</sup> Em um momento da observação no *Chat* percebi que ela é uma das mais assíduas na sala de bate-papo.

inexistentes) laços de amizade em seu novo local de moradia, situação gerada pelo afastamento de sua cidade natal, onde estava inserido em uma rede social mais densa. Antes, ele morava em uma cidade do interior de Minas Gerais e por motivos profissionais mudou-se para São Paulo.

Atualmente, ele utiliza mais a Internet para manter a comunicação com seus amigos formados no Chat. Ele cultiva os laços estabelecidos há cerca de dois anos. Costuma se encontrar com seus amigos do Chat em "eventos" nos "encontros da turma", como também em situações mais próximas do cotidiano. Por exemplo, às vezes combina com amigos, que moram em São Paulo, sessões de filmes e almoços em sua casa.

A rede que no início estava presente apenas no modo *on-line*, passou a ocupar sua vida no mundo *off-line*. Essas transformações podem explicar a sua ausência do Chat, justifica ele: “Sempre que posso prefiro encontrar a “turma” pessoalmente, os que moram aqui em São Paulo é mais fácil mas, os que moram em outras cidades só nos feriados. Ultimamente são tantos “encontros” que o bate-papo é utilizado apenas para marcar novos encontros da “turma”.”

### **5.2.2. Considerações sobre as relações do grupo virtual do Caminho da Fé**

Para entender as relações sociais travadas no interior da “sala de bate-papos” do Caminho da Fé, faz-se necessária a compreensão do *locus* em que ela se realiza e dos reflexos destas interações na cultura. Pierre Levy (1999) chama de ciberespaço ou rede o novo meio de comunicação que emerge a partir da interconexão mundial dos computadores. O termo se refere à infra-estrutura mundial da comunicação digital e ao universo oceânico de informações que ela abriga, assim como os seres humanos que navegam e alimentam esse universo. Quanto ao neologismo "cibercultura", é definido, por ele, como o conjunto de técnicas (materiais e intelectuais) de práticas, atitudes, de modos de pensamento e de valores que se desenvolvem juntamente com o crescimento do ciberespaço.

Uma das principais características desse “local” é a rearticulação das noções de espaço e tempo. Embora, na atualidade, o seu surgimento esteja associado à tecnologia informática, sua origem coincide com a gênese da espécie humana. Segundo Pierre Lévy (1996), a humanidade surgiu a partir desse processo de virtualização. Para ele "a espécie humana emergiu a partir de três processos de virtualização: desenvolvimento das linguagens,

multiplicação das técnicas e complexificação das instituições" (Lévy, 1996:71). A linguagem virtualiza o "tempo real". Às ferramentas coube a virtualização da "ação" (LÉVY, 1996, p.75), ou seja, do corpo e do ambiente físico. Com o crescimento das relações sociais surge a "virtualização da violência", que trata de ordenar o conjunto de forças e impulsos existentes na sociedade humana. Como aponta Lévy (1996, p.77):

Através da linguagem, a emoção virtualizada pela narrativa voa de boca em boca. Graças à técnica, a ação virtualizada pela ferramenta passa de mão em mão. Do mesmo modo, na esfera das relações sociais, pode-se organizar o movimento ou a desterritorialização de relacionamentos virtualizados.

Outra característica do virtual é não estar em oposição ao real. Pierre Lévy considera o virtual como o oposto do atual. Critica a oposição vulgar entre virtual e real. Pelo contrário, "a virtualização é um dos principais vetores da criação de realidade" (LÉVY, 1996, p.18), sendo que quase sempre não está presente. Essa seria a primeira característica específica do virtual. No caso da comunidade virtual, estudada essa característica fica clara ao lembrarmos que há uma desterritorialização. O grupo do Caminho da Fé existe, seus projetos, afinidades e interações sociais, mas não está presente no aqui e agora, não tem lugar estável.

A segunda característica do virtual: tempo e espaço são substituídos, respectivamente, por interconexão e sincronização. Isto é, pode estar presente em qualquer lugar a qualquer hora. Resultando na chamada cibercultura, que deve ser considerada "como 'movimento social' liderado pela juventude metropolitana escolarizada e guiado pelas palavras de ordem: interconexão, criação de comunidades virtuais e inteligência coletiva" (LÉVY, 1999, p.123).

A cibercultura, segundo Lévy, é resultante da junção entre tecnologia e sociabilidade. Para ele a essência paradoxal da cibercultura é a sua "universalidade sem totalidade" (LÉVY, p.111). O ciberespaço tende à universalização, como ocorreu, por exemplo, com os automóveis, aviação, eletricidade, etc. O autor argumenta que isso se deve ao fato de "constituir a infra-estrutura de comunicação e coordenação dos outros grandes sistemas técnicos e por estar a serviço de outros fenômenos tecno-sociais que tendem à integração mundial: finanças, comércio, pesquisa científica, etc." (LÉVY, 1999, p.113). No entanto, ao ciberespaço se universalizar acaba ficando "sem conteúdo", mais vazio, sem totalidade. O ciberespaço não tem um significado central, ocasionando o caos e (aparente) ausência de regras. Essas características podem ser observadas no Chat estudado, quando outros interesses que não os estabelecidos pelos usuários invadem as discussões. Muitos integrantes do grupo

virtual do Caminho da Fé reclamam pela falta de regras sólidas nas interações *on-line*, resultando mensagens e discussões fora do objetivo principal dos associados: a peregrinação.

As características técnicas do ciberespaço são apresentadas por Lévy: o acesso à distância aos recursos de um computador (fornece uma potência de cálculo); a transferência de dados (upload); o correio eletrônico, vantagem de ter o texto digitalizado, sem passar pelo papel, tendo a possibilidade de ser enviado a um número imenso de pessoas sem a utilização da fotocópia ou o telefonema para todos; a realização de conferências eletrônicas (no Chat são inventados novos estilos de interação e escrita), os grupos virtuais “ tornam-se uma forma de contatar pessoas não mais em função de seu nome ou de sua posição geográfica, mas a partir de seus centros de interesse” (Lévy, 1999:100). Quase todos os integrantes do grupo do Caminho da Fé participam da lista de discussão *on-line* com a finalidade de trocar experiências sobre peregrinações.

Para Luiz Antônio Rocha (1996) o novo tipo de sociabilidade via computador acarreta alterações nas formas de sociabilidade entre os indivíduos e grupos urbanos de sociedades complexas e modernas. Transforma suas noções de tempo e espaço (ROCHA, 1996). Esta proposição está de acordo com o conceito genérico de virtual proposto por Lévy.

Rocha (1996) chama a atenção para a possibilidade que o indivíduo tem de escolher seu papel. Não fica exposto, é representado pelo seu imaginário. O indivíduo tem o poder de estar, através da Internet, presente em todo o mundo. Da mesma forma que todo o mundo pode acessá-lo, pois ele tem um lugar só seu.

Uma outra característica apontada por Rocha é o "sentido místico" do ciberespaço. Ele decorre fundamentalmente do fato de nossas leis ordinárias (do mundo *off-line*) não terem validade no lado de lá – *on-line* (ROCHA, 1996). Existem regras, mas são regras diferentes. Rocha também faz menção à inexistência da presença corporal humana no ciberespaço. O computador fica sendo uma "prótese do indivíduo" (ROCHA, 1996, p.8). Um equipamento melhor, que tem um componente de fetichismo e fascinação. Ele possibilita um relacionamento melhor na rede. Pode ser diretamente responsável por uma comunicação melhor, qualitativa e quantitativamente. Pode ser comparado ao universo competitivo masculino, onde há a necessidade, em certos casos, de se ter o melhor carro, o mais veloz, etc. (ROCHA, 1996, p.8). No ciberespaço, para Rocha, existe um desligamento do corpo. Ele se refere a uma nova cultura baseada na trindade de elementos: usuário, portal e ambiente de existência momentânea (ROCHA, 1996).

Para Airton Jungblut (2000) há uma perda de referencial no mundo *on-line*. Há uma certa fragmentação do eu no mundo *on-line* (que já era constatado no mundo *off-line*). Tempo

e espaço tornam-se irrelevantes no mundo ciberespacial. Para esse autor, no mundo ciberespacial há uma potencialização das ações individuais e a aproximação do indivíduo com "poderes mágicos". A possibilidade que se tem de ir e vir em segundos a distâncias que antes eram quase intransponíveis, buscar informações instantâneas e viver várias identidades faz com que o indivíduo tenha poderes de onipresença, onipotência e onisciência.

Outra importante característica do mundo *on-line* é a valorização do anonimato. "...o anonimato é um dos princípios mais valorizados em sociabilidade via Internet" (JUNGBLUT, 2000, p.137). No Chat estudado por mim, os usuários recusam o anonimato em grau mais elevado do que o geralmente observado nos demais Chats. O motivo explicativo a esse comportamento deve-se a possibilidade de reencontrar no mundo *off-line* as pessoas que conheceram no Chat. No entanto, vários informantes me revelaram que às vezes ficam apenas observando as conversas do Chat e não se manifestam.

Pierre Lévy apresenta os dois tipos de navegação e obtenção de informações na Internet: caçada e pilhagem. As duas apresentam-se misturadas. A primeira refere-se ao procedimento de uma pessoa que quer informações precisas o mais rapidamente. A segunda caracteriza o comportamento do internauta que vai "de link em link, de site em site" recolhendo informações, podendo ser desviado a qualquer instante (LÉVY, 1999, p.85). A pilhagem ocorreria em Chats de conversação, onde o internauta estabelece contato com uma série de outros internautas, podendo ser desviado a qualquer momento. A caçada seria aquele tipo de procura onde o internauta busca amigos com afinidades em sites especializados, é o caso dos associados do grupo do Caminho da Fé. As pessoas que são adeptas ou pretendem ser adeptas das caminhadas, por exemplo, podem se inscrever nas listas sobre peregrinações nos grupos disponíveis na Internet.<sup>77</sup>

Marcos Palácios (2000) sobre o ato de "fazer amigos" (processo de formação do laço de afinidade social) na Internet, contrapõem a "maneira tradicional" à "maneira da Rede" Na maneira tradicional o indivíduo procura a existência de afinidades entre seus conhecidos, seus próximos: colegas, vizinhos, etc. Manifestando suas opiniões e sua personalidade o indivíduo cria os laços de afinidade. Em uma comunidade virtual ocorre o inverso. Ao contrário da maneira tradicional onde primeiramente ocorre a aproximação e em seguida o estabelecimento do laço, na Rede (ciberespaço) primeiro vem o laço, ou seja, o estabelecimento de afinidades entre dois ou mais indivíduos.

---

<sup>77</sup> Nos grupos do Yahoo Brasil existem 31 grupos sobre peregrinações e caminhadas. Sendo vinte três grupos referentes ao Caminho de Santiago. O grupo denominado "lista de Santiago" possui 3.409 associados e foi fundado em 23/06/1998.

Entre os associados do grupo do Caminho da Fé na internet o processo de formação de laço de afinidade social ocorre tanto da “maneira tradicional” como da “maneira da Rede”. A relação de amizade entre os associados do grupo se estabelece em alguns casos depois da realização da peregrinação, quando conhecem pessoas e querem continuar mantendo contato com elas ou quando precisam receber informações sobre a caminhada e buscam na internet e acabam se deparando com o grupo.

Palácios (2000) aponta para um crescimento quantitativo na realização de laços de amizade através do ciberespaço. Entretanto, foram feitas nas entrevistas, com regularidade, menções no sentido do crescimento qualitativo dos laços de amizade estabelecidos no ciberespaço. Os informantes mencionaram que os laços de afinidade estabelecidos no ciberespaço podem ser mais "sinceros". Apesar, dos laços de amizade, no caso estudado, muitas vezes, se estender para além do espaço virtual. Como revela uma associada do grupo do Caminho da Fé:

Os meus grandes amigos do grupo (virtual) também são meus amigos presenciais. A internet é um meio de comunicação, como o telefone, ajuda a manter o contato, a ter notícias das pessoas e ainda serve para combinar programas, viagens, caminhadas nos feriados e finais de semana (Iracema).

A investigação feita sobre a interação social da comunidade estabelecida no Chat do Caminho da Fé nos possibilita elaborar um conjunto de considerações. Elas tangem tanto as motivações que levam o indivíduo a utilizar um sistema de comunicação escrita por computador quanto sua conduta no ambiente virtual em que se insere. Estamos diante de um amálgama de elementos que não devem ser considerados isoladamente, mas ao contrário, de forma complementar.

As entrevistas individuais virtuais revelaram recorrência da busca de novos amigos para acabar com a “solidão”. Esses sentimentos podem ser considerados como motivadores da procura pelo Chat. Tanto com relação à conduta direta do informante, quanto sua opinião sobre o universo a que faz parte. Para Carvalho a solidão sempre existiu na história da sociedade humana, sendo que contemporaneamente esse sentimento passa a se tornar externo, vivido nas relações sociais, e não mais interiormente, como elemento metafísico ou poético

A solidão está disseminada em todos os lugares, em alguns casos na sua dimensão crônica, produzindo desamparo, perda e dor, em outros enquanto um sentimento episódico, mas difuso, produzindo uma sensação de sideração, despertença e fragilidade. Ao mesmo tempo, para uma parcela crescente de indivíduos a solidão se apresenta como uma fonte de liberdade e autonomia pessoal, um ideal de ausência de controles ou obrigações de concessão. (1995, p.7)

A interação virtual realizada no ambiente de Chat mostrou que o comportamento do usuário, em alguns momentos, remete aos conceitos de habitués e flâneurs. Carvalho comenta que os habitués são pessoas que saem sozinhas e costumam frequentar sempre os mesmos lugares, sendo conhecidas pelo nome e que os flâneurs são andarilhos que saem para paquerar, fugir da insônia, etc. (CARVALHO, 1995, p.218-219). Em alguns momentos os usuários não souberam explicar por quê frequentam o Chat do grupo.

O grupo de amigos formado no Chat, o “sub-grupo” sugere ser a solução para o isolamento solitário de seus usuários no mundo *off-line*. Para Carvalho, a esfera do grupo de amigos é a grande referência de indivíduos cada vez mais ‘solitários’, ganha importância frente à família, principalmente entre os jovens e é "o elemento capital para a compreensão da sociabilidade moderna" (CARVALHO, 1995. p.181).

A "sinceridade" nas relações sociais no Chat, manifestada na interação e entrevistas virtuais, é oriunda do tipo de aproximação que se estabelece entre os usuários, que têm em comum o Caminho da Fé. Da mesma forma que a efemeridade (recriação diária do Chat), a "emoção" dos reencontros da turma e até os "conflitos" (entre todos os tipos de usuários). A explicação da existência desses elementos deve ser buscada no tipo de grupo social que se estabelece no Chat, onde é forte a presença de indivíduos solteiros e divorciados. Sobre o tipo de grupo que se estabelece, Carvalho nos esclarece:

As tribos ou grupos fechados do mundo da contemporaneidade são formações fluidas, em que os sentimentos fortes de pertença, êxtase, calor e empatia são vividos intensamente. Os laços que unem seus membros são, porém, fortuitos, imediatos e instáveis. Relacionamentos íntimos sem profundidade, relações quentes e afetivas mergulhadas na incerteza do amanhã ou na artificialidade da exploração lúdica da troca de segredos e fantasias, alegrias e dores. O indivíduo narcísico sobrecarrega, assim, o outro com seu ‘eu’ caótico." (1995, p.184)

Carvalho, baseando-se em Sennett, coloca que intimidade e sociabilidade são inversamente proporcionais. O aumento da primeira ocasiona a redução da segunda

(Carvalho, 1995:184), que ocorre nos grupos fechados ou "tribos". Neles, "a proteção contra a impessoalidade do modo de vida contemporâneo adquire-se pelo derramamento dos sentimentos pessoais, na vida estreita do pequeno círculo de amigos" (CARVALHO, 1995, p.185). Para o indivíduo solitário, "a solidariedade e a fraternidade são buscadas nas amizades, na 'entrega amorosa', no grupo identitário, em suma, em grupos ou indivíduos onde os 'solitários' possam barganhar, negociar e, então, permitir concessões aos seus iguais" (CARVALHO, 1995, p.186). Sobre a dificuldade do indivíduo solitário de se relacionar, Carvalho nos coloca:

Incapacitado de sentir o outro pessoalizado, de se envolver e de se entregar, de sacrificar parte de sua individualidade, o 'eu' absoluto individualizado, castrado e fragilizado afetivamente, separa-se do outro do amor. Agora, sua vida solitária e intimista será preenchida e compensada por um outro coisificado – a mercadoria. A tecnologia e o mercado se tornarão seus novos companheiros para a hora de solidão e intimismo. O outro pessoalizado virá em formato digitalizado através das telas, dos fios e dos satélites de órbita baixa. O outro é apenas uma reprodução virtual ou, então, um ente distante que se manifesta e se comunica conosco, incidentalmente, pelos fios e redes invisíveis da moderna tecnologia do fim de século. (1995, p.186-187)

A comunidade virtual que acessa o Chat diariamente materializa uma "Rede de Relações" – networks – proposta por Gilberto Velho, especialmente por também ter presente o princípio do anonimato, ser formada em torno de interesses em comum (fuga da solidão e a realização da peregrinação), ser efêmera e por "atravessar o mundo horizontal e verticalmente" (VELHO, 1994).

O surgimento no Chat, a partir das networks, de redes sociais com laços mais estreitos e que "migram" para o mundo *off-line* nos faz refletir sobre a dinâmica transitória do comportamento dos usuários. Enquanto indivíduos solitários do mundo *off-line*, estão pouco inseridos em redes sociais. Motivados pela "curiosidade", acessam o Chat pela primeira vez e se inserem de forma não deliberada em uma rede de relações mais "sólida". Na medida em que os laços de amizade rompem os limites do mundo *on-line*, o significado do Chat se transforma. Adquire a funcionalidade de mero instrumento de comunicação entre o "grupo-família". Embora continue sendo também o canal para se conhecer novas pessoas.

A observação do Chat demonstrou que, apesar de estarem utilizando um sistema de comunicação no mundo *on-line*, os indivíduos buscam envolvimento pessoais mais duradouros no mundo *off-line*. As principais características de um ambiente virtual (anonimato e autonomia exarcebada) facilitam e potencializam a comunicação no Chat e o

transformam em um excelente lugar para sanar a solidão afetiva. No entanto, em toda a pesquisa sempre esteve presente, entre os usuários, a intenção deliberada de envolvimento não somente *on-line*, mas acima de tudo *off-line*. Apesar de nenhum informante mencionar envolvimento amoroso resultante da amizade no Chat, pode-se afirmar que a crescente amizade e afinidades entre alguns membros do grupo podem resultar em tais relações.

O grupo virtual do Caminho da Fé afasta a idéia exagerada de que "logo estaremos nos comunicando exclusivamente por computador". O sistema de comunicação, escrita por computador e mediado pela Internet, é para os usuários do Chat um instrumento capaz de afastar o sentimento de solidão e utilizado para trocar experiências sobre a peregrinação no Caminho da Fé. A partir dos contatos virtuais surgem também as associações *off-line* que utilizam a rede de computadores como meio de comunicação e forma de divulgação das "comunidades" presenciais.

### **5.3. O espaço off-line**

O espaço *off-line* do Caminho da Fé compreende as duas associações criadas com a finalidade de manter, divulgar e compartilhar as experiências vividas a partir da peregrinação. Essas associações promovem o relacionamento entre pessoas que administram a rota; através de patrocínios e da divulgação na mídia. Enfim, lutam para a manutenção e permanência desta rota brasileira. Como também, promovem encontros para celebrar o chamado "espírito peregrino".

No espaço *off-line* diferentemente do espaço *on-line* os relacionamentos acontecem de forma presencial, os associados se encontram em reuniões combinadas através de telefonemas ou pela *internet*. Ao se encontrarem várias vezes as pessoas envolvidas tomam conhecimento da vida familiar e profissional de todos. É impossível manter a mesma distância das relações virtuais, nas relações presenciais os laços de amizade acabam sendo mais estreitos. Ou seja, cria-se uma maior intimidade ocasionada pelo contato pessoal.

#### **5.3.1. A Associação dos Amigos do Caminho da Fé**

A Associação dos Amigos do Caminho da Fé (AACF) foi fundada em 2003 por um grupo de amigos que participaram da idealização do Caminho da Fé. Sua sede é em Águas da Prata, SP, na Pousada do Peregrino. O atual presidente da entidade, Clóvis Tavares de Lima, explica que a Associação foi criada para a manutenção das trilhas, obtenção de recursos para obras e melhorias no trajeto, especialmente com relação à sinalização e aos pontos de apoio. Os trabalhos são coordenados por uma diretoria Executiva e um Conselho Curador, formado por prefeitos das cidades envolvidas, que tem como atribuição analisar os projetos de parcerias com os hotéis e pousadas, além de propostas de criação de ramais que possam anexar à rota. Segundo Clóvis, para que o Caminho não desapareça é necessário o envolvimento dos municípios que circundam o trajeto:

A gente quer especificar as responsabilidades individuais dos municípios para garantir a permanência do Caminho da Fé. Nossa intenção também é receber subsídios para a sua manutenção, como a padronização da sinalização, melhoria de alguns trechos da trilha, construção de locais à sombra para descanso e plantio de árvores frutíferas ao longo do percurso.

Uma vez por mês acontece uma reunião oficial da Associação. Nestas ocasiões são traçadas metas e objetivos e ainda é realizado um balanço das conquistas dos últimos meses. Todos os membros da diretoria estão extremamente envolvidos com a divulgação e o sucesso do Caminho. Os esforços não são poupados, conforme relatou Iracema, diretora administrativa, em matéria da Folha de São Paulo: “O nosso maior interesse é a permanência do Caminho da Fé e para isso temos que zelar pela infra-estrutura.” Além, das reuniões oficiais quase todos os dias Iracema, considerada por muitos peregrinos a mãe do Caminho da Fé, Clóvis e Almiro, idealizador da rota, trocam idéias e buscam soluções para as melhorias das trilhas e ainda se colocam à disposição de peregrinos, imprensa e pesquisadores que queiram informações sobre a peregrinação. Existe uma relação de doação e desprendimento dos Amigos do Caminho, por se entregarem a esta causa sem pensar em retorno financeiro imediato. Como nos revela uma peregrina:

A Associação dos Amigos do Caminho da Fé, principalmente o presidente (Clóvis) o Almiro e a Iracema não medem esforços em benefício do Caminho e dos peregrinos. Em Águas da Prata recebem todos como se fossem velhos amigos, colocam seus carros, seus telefones e suas horas vagas à disposição de todos que querem fazer a peregrinação. Acho que eles são os “guardiões do Caminho” e se ele existe é por causa desta dedicação.

A Associação é uma organização civil sem fins lucrativo com um estatuto próprio que regulamenta seus procedimentos, como as Associações brasileiras dos amigos do Caminho de Santiago. Segundo Almiro, o estatuto da AACF não foi inspirado em nenhum estatuto de outra associação similar. Os idealizadores (Almiro, Iracema e Clóvis) redigiram os artigos que regulamentam a associação dentro do contexto específico do Caminho da Fé. Desta forma, o estatuto visa garantir o desempenho da entidade como gestora do percurso de peregrinação.

Diferentemente das associações do Caminho de Santiago, a AACF não possui ainda um site na *internet*, o que dificultou obter as informações sobre esta associação. Todavia, o presidente da associação colaborou colocando à disposição toda a documentação oficial para análise. Entretanto, para esta tese as informações relatadas pelos “amigos do Caminho” da associação me foram extremamente proveitosas e revelaram ser um material rico para tecer as considerações a seguir.

Na realidade a associação surgiu a partir de um grupo de amigos que se uniram para garantir a permanência do Caminho da Fé. Inspirados nas associações existentes dos outros caminhos brasileiros e estrangeiros, fundaram a AACF. Desde o início as reuniões aconteceram em Águas da Prata (SP). Quase todos os outros municípios que integram o Caminho participam da associação. Algumas prefeituras são mais participativas outras quase não comparecem. Várias conquistas são frutos da entidade, que a cada encontro distribui tarefas, realiza eventos e busca patrocinadores para melhorias no Caminho.

A AACF pretende agregar vários associados de várias localidades do Brasil e até do exterior. Existem quatro categorias de Associados previstas no estatuto: a) Fundadores; b) Ativos; c) Institucionais; d) Beneméritos. São considerados Associados Fundadores os idealizadores do Caminho e os peregrinos que se associaram até dezembro de 2003. Associados Ativos são as pessoas físicas ou jurídicas, devidamente afiliadas, que pagam as contribuições anuais estabelecidas e colaboram de alguma forma para a consecução dos objetivos da Associação. Os ativos são as pessoas físicas ou jurídicas, devidamente afiliadas, que pagam as contribuições anuais estabelecidas e colaboram de alguma forma para a consecução dos objetivos da Associação. O Associado Benemérito está isento, porém não impedido, de pagar as contribuições estabelecidas. É o caso das pessoas que trabalham voluntariamente na divulgação do Caminho da Fé (apesar de estarem isentos da mensalidade todos colaboram).

Uma das principais metas da associação é divulgar o Caminho como uma alternativa viável de turismo, religião e lazer. Todos os sócios trabalham em função de garantir a segurança e a infra-estrutura necessária para os peregrinos que estão na rota. No entanto, a principal atração do Caminho da Fé, como pude observar, tem sido as “comunidades afetivas” que se formaram para garantir e preservar a peregrinação nesse trajeto. Quase todos os peregrinos que realizaram o percurso estão envolvidos nessas associações e muitos atribuem a esses grupos os objetivos de suas vidas. Desta forma, além do papel administrativo da AACF esta também pode ser considerada um dos espaços de “reivenção da *communitas*” ao agregar pessoas diferentes através de laços afetivos.

Além da associação virtual do Caminho da Fé e da associação gestora da rota, um outro local também agregou pessoas em torno da causa da peregrinação, formando um grupo de amigos que se reúnem periodicamente para peregrinar, filosofar, degustar vinhos e jantares realizando o que denominam de “saraus dos peregrinos”. Esses saraus acontecem no Albergue Águas Livres e é sobre esse lugar e sobre as relações travadas ali que irei me deter a seguir.

### **5.3.2. O Albergue Águas Livres: os saraus peregrinos**

O albergue Águas Livres é um sítio localizado a cerca de 2 Km da cidade de Inconfidentes, Minas Gerais. Valdir, o proprietário, é um experiente peregrino que realizou diversas peregrinações inclusive o Caminho de Santiago na Europa. Atualmente, ele mora nesse sítio e recebe os “peregrinos da fé” que passam por suas terras. Ele resolveu abrir sua casa para hospedagem, assim que o Caminho foi inaugurado em 2003. A iniciativa de Valdir em receber os peregrinos foi reconhecida por Almiro, idealizador do Caminho, em um e-mail divulgado no grupo virtual.

Caro Valdir - Inconfidentes

Quero manifestar aqui a satisfação, como lutador pelo sucesso do caminho da fé, pelos elogios que ouvimos aqui, da turma de Inconfidentes, Maurão, Valdir etc. pela hospitalidade com que são recebidos os peregrinos nessa cidade e na pousada Águas Livres do Valdir. Vocês realmente entenderam o verdadeiro espírito do projeto. Quem sabe conseguiremos disseminar esta forma de ser e de viver ao longo do caminho. Afinal é uma forma de influenciar positivamente o meio social em que vivemos.

Em todos os relatos dos peregrinos aparecem à admiração pelo Albergue, sempre descrito como um local paradisíaco, sendo o proprietário designado como sábio e filósofo. Valdir possui mais de 50 anos e com seu timbre de voz baixo transmite calma e generosidade. Aposentado, dedica a maior parte da sua vida a receber peregrinos, passando a sua vasta experiência em longas conversas. Uma das mais assíduas freqüentadoras, tanto do grupo virtual quanto dos saraus no albergue, em uma mensagem por e-mail me revelou:

O Albergue das Águas Livres sempre foi o lugar mais especial do CF, por tudo, pelas águas, livres;, pelos morros q o circundam, pela hospedagem, promirosa; mas sobretudo(esta é uma palavra de uso corriqueiro de Valdir Sarapu) pelo VALDIR SARAPU, uma pessoa excepcional, de grande cultura e sensibilidade !

A hospitalidade do proprietário do albergue e de sua esposa é lembrada por todos os peregrinos que passam pelo local. Principalmente, por aqueles que viajam com pouco dinheiro e contam com a solidariedade dos outros nas paradas e durante o trajeto. Em Águas Livres, o valor cobrado pela estadia é simbólico, em torno de cinco reais por pessoa, e os que não podem pagar são isentos da taxa. Todos são tratados da mesma forma, os que pagam e os que não pagam. Conforme relata o peregrino André, um estudante de 18 anos:

Eu e um amigo não pagamos, estávamos sem dinheiro e fomos recebidos com toda atenção. Até uma sopa tomamos. O lugar é demais, muitas águas, árvores de frutas e flores. O Valdir é muito legal e trata os peregrinos com muito carinho. O astral do albergue é dez. Quero voltar lá muitas vezes.

O sítio é uma pequena propriedade rural. A casa é bastante ampla e conta seis quartos, três banheiros, uma copa, uma cozinha e uma sala com lareira. Atualmente, o albergue tem capacidade para receber 20 peregrinos. As varandas da casa estão repletas de plantas, redes para descanso e cadeiras. É uma construção simples, mas bastante aconchegante. As paredes exteriores do imóvel estão pintadas de amarelo e as janelas de azul escuro. Os móveis e o estilo da casa são inspirados nas antigas fazendas da região. O proprietário construiu a residência após a sua aposentadoria e conta com a colaboração de uma ajudante que cuida diariamente da limpeza e da organização do local.

Os saraus<sup>78</sup> que acontecem em Águas Livres começaram logo após as amizades realizadas durante o primeiro ano do Caminho da Fé (2003) e os contatos foram feitos através do grupo virtual. Ao acessar o histórico das mensagens do grupo na *internet* foi possível constatar várias mensagens combinando o primeiro sarau que foi realizado entre os dias 18 e 19 de julho. As mensagens trocadas passavam informações sobre os horários de ônibus para Inconfidentes, o melhor caminho de São Paulo para quem iria de carro e ainda combinavam a marca dos vinhos que iriam tomar na noite do sarau. Em uma mensagem enviada para todos os que pretendiam participar, Valdir explanou o roteiro do evento e o cardápio a ser servido:

Meus caros,

A noite de sábado quando do sarau, como combinado, estaremos ceiando pão/vinho com um substancial reforço de queijos.

Bem, no sábado ao meio dia, faremos um almoço bem simples maneira bem caseira. No domingo, após a pequena caminhada, todos estão convidados pela casa (albergue das águas livres) p/um almoço cujo cardápio será, basicamente:frango caipira (criação própria) com polenta de monjolo. Aliás este almoço especial será p/ inaugurar o início do funcionamento do referido MONJOLO. Trata-se de um acontecimento especial p/ este que vos fala.

Abraços p/ todos e bom apetite!

Valdir

Os participantes que são vegetarianos ou não apreciam carne de frango poderão saborear um prato vegetariano francês chamado ratatoulhe (cozinha camponesa) feito a base de legumes.

Esses encontros reúnem um grupo de peregrinos para a realização de caminhadas noturnas, denominadas Caminho das Estrelas. Após a pequena peregrinação, geralmente apenas um pequeno trecho do Caminho da Fé, os participantes realizam o sarau, regado a vinho, pão e queijo. O grande momento da noite acontece quando alguns peregrinos declamam poesias. Dentre os diversos poetas declamados, Fernando Pessoa é tido com o preferido da maioria do grupo. Seus versos, principalmente os que falam sobre viagens são constantemente mencionados e sempre usados como analogia para as viagens realizadas pelos peregrinos no Cami

os indivíduos que participam do grupo tem uma relação que não depende de nada mais que das recompensas que essa relação oferece.

O primeiro sarau contou com a participação de vinte peregrinos, sendo que todos já haviam realizado o Caminho da Fé: alguns se conheceram pessoalmente durante a peregrinação e outros se conheceram no grupo de bate-papo da *internet*. O sucesso do sarau “caminho das estrelas” foi tão grande que no mês seguinte no dia 3 de agosto de 2003 uma mensagem de e-mail de uma peregrina convidava a todos os associados do grupo a participar do segundo sarau que aconteceu entre os dias 22 e 24 de agosto. A mensagem enviada dizia:

Caríssimos companheiros peregrinos, saudações!!!!

Nós, cidadãos da República das Águas Livres, declarada independente em 19 de julho de 2003, estamos nos preparando para a randonneés dos derradeiros perfumes das flores do assa-peixe na névoa seca do mês de agosto, que acontecerá do dia 22 ao dia 24 de agosto, sendo, para nós muito difícil pensar em outra caminhada dia 30.

Esta randonneés terá lugar nos arredores do Albergue das Águas Livres, no dia 24; no dia 23 faremos caminhada, mais longa, num trecho do Caminho da Fé. Estamos, eu e Valdir, acertando os últimos detalhes deste evento, em breve, poderemos esclarecer todos os detalhes.

Qto a uma nova caminhada noturna, com outra denominação, estamos pensando em uma para outubro, aguardem. A todos, cidadãos e simpatizantes, deixamos, desde agora, o convite a visitarem a República das Águas Livres, com Bóris.

Um abraço, Marta

De acordo com as informações obtidas no grupo de bate-papo do Caminho, no segundo sarau a caminha foi realizada durante o dia. Os peregrinos percorreram o trecho entre Inconfidentes e Tocos do Mogi (cerca de 27 Km), saindo às 5 horas da manhã do dia 23 de agosto do Albergue águas Livres. Após um dia inteiro de caminhada, chegaram a Tocos do Mogi por volta das 16 horas e retornaram para o Albergue, em dois carros providenciados por Valdir. À noite, em Águas Livres, todos estavam cansados e foram dormir cedo, após o jantar. No dia seguinte, 24 de agosto, a partir das 19 horas teve início o sarau. Desta vez compareceram 15 peregrinos, praticamente os mesmo participantes do primeiro sarau. O menu da noite, como sempre, foi pão e queijos e neste dia foi servida também uma saborosa sopa de legumes, tudo regado a muito vinho. Segundo os informantes, os encontros do grupo-família (termo nativo) estão cada vez melhores. Neste encontro, quase todos declamaram poesias e contaram “causos” sobre o Caminho da Fé.

Um terceiro sarau no Albergue aconteceu no feriado de 7 de setembro de 2003. Os mesmos peregrinos estiveram presentes e realizaram a peregrinação noturna, apenas 10 Km em um trecho do Caminho da Fé. A noite do sarau é a grande atração do encontro. Muito queijo e vinho e desta vez um prato japonês (Yaksoba) foi incluído no cardápio, preparado por uma peregrina. Conforme me revelou em entrevista um dos participantes deste sarau , a conversa durou a noite toda e foi um dos melhores encontros do grupo.

Os freqüentadores da República, como gostam de denominar o Albergue, formam um grupo de mais ou menos quinze pessoas. Em quase todos os feriados algum evento acontece em Águas Livres , que tornou-se o ponto de encontro do grupo formado na internet. Como pude observar, o mesmo grupo de pessoas está presente nas três comunidades que se formaram pós-caminho e elas são as grandes responsáveis pela permanência do Caminho.

## Considerações finais

Nesta última parte pretendo resgatar algumas reflexões apontadas no corpo do trabalho. Inicialmente quero salientar o enfoque que este trabalho lançou sobre o fenômeno da peregrinação; como um *locus* privilegiado para a compreensão da pluralidade de discursos presentes na sociedade moderna e contemporânea. Discursos que se entrelaçam para compor uma das formas de religiosidade dos dias atuais. Várias dimensões religiosas e não-religiosas são constitutivas dessa narrativa, construída em torno de um trajeto localizado no espaço e no tempo, que visa proporcionar um local para a expressão da religiosidade como também para práticas de lazer. Neste trabalho foi abordada a atual relação entre a religião e o turismo em um caminho construído para a prática da peregrinação. Desta forma, tratou-se, no caso estudado, da utilização da peregrinação como uma entre as muitas alternativas de lazer, cultura e religião presentes na atualidade. Alternativas que não se excluem e sim se complementam na tentativa de produzir significados para os indivíduos que buscam um “local” para a manifestação de sua espiritualidade e diversão. Cabe, agora, nestas considerações finais, uma rápida reavaliação do itinerário percorrido.

No decorrer do trabalho apresentei a possibilidade de uma correspondência entre religião e consumo, a partir da associação deste a uma ética religiosa, em contraposição à existência de uma evolução necessária que iria do religioso à secularização absoluta do consumo. Para tanto, procurei analisar o Caminho da Fé, enquanto um local “reinventado” para proporcionar aos peregrinos vivências “religiosas” e “não-religiosas”. Desta forma, o fenômeno estudado é capaz de articular elementos da “tradição” com elementos da “modernidade” para produzir significados aos indivíduos inseridos na sociedade contemporânea e de consumo.

Assim, diante da necessidade de canalizar uma parcela da população que busca a prática da peregrinação, O Caminho da Fé, foi idealizado e construído tendo como modelo referencial o Caminho de Santiago de Compostela na Europa. No entanto, apesar das

semelhanças estruturais entre o trajeto brasileiro com o trajeto europeu, o caminho brasileiro é “reinventado” por uma tradição local. Os santos de devoção do catolicismo popular, Padre Donizete e do catolicismo oficial, Nossa Senhora Aparecida, tornam-se figuras religiosas centrais dessa peregrinação, configurando, desta forma, o sincretismo religioso característico da sociedade brasileira.

Foi possível observar ao longo do trabalho que, apesar do fenômeno estudado ser ainda recente, à medida que este permanece mais tem se modificado. Vários elementos estão sendo agregados ao Caminho durante os anos de sua existência. Tantos elementos físicos como grutas em agradecimentos a milagres, capelas restauradas para visitação, placas com orações, albergues, como também elementos simbólicos como mitos e histórias sobre o Caminho da Fé que vão sendo construídas coletivamente pelos moradores e peregrinos. Todos esses elementos são convertidos em “capital cultural” do trajeto. Pode-se dizer, então, que com o tempo o Caminho da Fé, cada vez mais, constrói a sua própria identidade afastando-se do modelo de referencia inicial.

Desta maneira, a peregrinação no Caminho da Fé pode ser considerada uma prática capaz de articular o universal com o particular. Numa tentativa de síntese poderíamos dizer que a peregrinação estudada está marcada por seu caráter universalista e se institui com uma capacidade ampla de acolher diferentes narrativas, discursos e performances que se expressam no espaço e no tempo das peregrinações. A importância da peregrinação está justamente nesta capacidade de incorporar a diversidade do campo religioso brasileiro e responder as diversas demandas religiosas que são investidas durante o trajeto. Esta diversidade apresenta-se na variedade de discursos, contraditórios e competitivos, proclamados por peregrinos, moradores, mídia e gestores, compondo uma “arena” de disputa de sentidos. A diversidade de interesses, de interpretações e de buscas de sentidos é que constituem a riqueza do fenômeno estudado.

Uma das vozes mais atuantes dessa “arena” tem sido a mídia, representada, aqui, pelos jornais impressos, programas televisivos e principalmente pela internet. Todos esses veículos de comunicação mencionados têm contribuído de forma significativa para a divulgação e permanência da rota pesquisada. Na atualidade, no caso estudado, a mídia tem exercido um papel de mediadora do sagrado. Não somente pela divulgação da “peregrinação da fé”, como também pela influência na construção do imaginário das pessoas a respeito dessa prática. Assim como a mídia, outras fontes de conhecimento e informação também são aptas para construir o imaginário, é o caso das pesquisas acadêmicas sobre o tema, que acabam realizando uma significativa contribuição.

Além da construção de um imaginário sobre a peregrinação, foi observado como a mídia tem a facilidade de associar a prática da peregrinação e determinados “estilos de vida”. O que me levou a concluir que “ser peregrino” é uma atitude de vida “em alta” na sociedade contemporânea. O estilo de vida do peregrino envolve várias posturas, consideradas politicamente corretas, em relação à vida e ao mundo. Como por exemplo, a prática da solidariedade, o cuidado com a natureza, a viagem para conhecer a maneira de viver de pessoas simples entre outras. Enfim, é preciso ressaltar também a destradicionalização promovida pela mídia, ao colocar à disposição das pessoas recursos simbólicos e rituais para serem utilizados com liberdade por todos os indivíduos que tem acesso a algum dos veículos de comunicação, permitindo, assim, as mais diversas manipulações simbólicas.

Nesta “arena” de sentidos, as manipulações simbólicas que os peregrinos realizam durante a peregrinação mereceram uma análise a parte. Os símbolos e sentidos da jornada são sempre reinterpretados de maneiras diversas pelos peregrinos. Mesmo diante de uma prática tradicional da cultura religiosa brasileira, como é o caso da peregrinação em devoção aos santos católicos, pude perceber um (re)leitura dessa devoção, em função de uma lógica que orienta os indivíduos inseridos na sociedade moderna e de consumo. Sobre isso, Guerriero (1998) enfatiza que “o peculiar em nossa sociedade é a possibilidade de convivência simultânea de formas de pensar diferenciadas” (p.12). Para este autor o adepto da Nova Era vive em perfeita harmonia entre o pensamento mágico e mitológico, de um lado, e um pensamento empírico racional, de outro. Assim, como sugere Guerriero ao se referir aos adeptos da Nova Era, pude observar uma afinidade dos “peregrinos da fé” com a lógica que orienta os adeptos desse movimento religioso. Todavia, diferentemente do que sugere este autor, a coexistência entre a lógica racional e a lógica mágica, no caso estudado, não ocorre sem tensões.

Observei, a partir do material empírico coletado, as maneiras diferentes de “uso” dos bens simbólicos oferecidos no Caminho da Fé. Então, a partir dessas “maneiras de fazer com” construí três categorias de “peregrinos da fé”: o peregrino, o romeiro e o turista. Sendo essas categorias analíticas construídas a partir do “uso”, o trabalho de campo me mostrou a impossibilidade de definir os agentes sociais presentes na peregrinação estudada. O peregrino que muitas vezes tinha o objetivo de fazer turismo, acabava por ter uma experiência considerada religiosa; mas, em outros casos, na tentativa de pagar uma promessa, o peregrino realizava uma das melhores viagens de férias da vida.

Por fim, após analisar a produção da oferta; o Caminho da Fé, sua história, seu “capital cultural” e a “arena” de sentidos resultante da interação e interpretação dos atores

sociais envolvidos e a recepção da oferta por parte dos peregrinos, a pesquisa de campo me revelou que a prática da peregrinação não se restringia apenas a sua dimensão local e temporal. Ao contrário, alguns desdobramentos pós-caminho se mostraram como material relevante para esta tese.

Desta forma, as associações de amigos, ou seja, os laços de solidariedades derivados da peregrinação no Caminho da Fé se tornaram um problema de pesquisa inquietante. Para tanto, um trabalho de campo em ambiente virtual foi realizado para compreender os novos laços de afetividade formados na era da informática. Assim, diariamente observei e mantive contato com “peregrinos virtuais” que tinham em comum o chamado “espírito peregrino” e passavam horas de suas vidas tecendo sobre o Caminho da Fé. Apesar das limitações desse tipo de pesquisa, onde não se pode estar face a face com o informante, considero que o resultado obtido foi satisfatório por ter mostrado uma das formas de fazer e preservar laços de sociabilidade no mundo atual.

Ao tentar verificar a constituição desses laços travados no universo *on-line*, percebi que eles extrapolavam o ambiente virtual e se concretizavam no mundo real, em outras associações. Assim, as associações presenciais foram também contempladas e estudadas. Na verdade, pode-se concluir que são quase todos os mesmos participantes destes grupos. Enfim, apesar de ser uma prática individual, a peregrinação estudada reinventa comunidades que permanecem enquanto permanecer o Caminho da Fé.

Finalmente, ao concluir este trabalho, parafraseando Steil (1998), sinto-me como uma peregrina que percorreu um caminho árduo, no entanto, fascinante. Ao final da jornada vejo que são vários os Caminhos da Fé e inúmeros são os olhares dos peregrinos em busca de direção e significado.

## Bibliografia

- ALVES, Isidoro Maria da silva. **O Carnaval Devoto**. Um estudo sobre a festa de Nazaré em Belém. Petrópolis, Vozes, 1980.
- ABUMANSSUR, Edin Sued (org). **Turismo religioso**: ensaios antropológicos sobre religião e turismo. Campinas: Papirus, 2003. 176 p.
- AMARAL, Leila. **Carnaval da alma**: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era. Petrópolis, Vozes, 2000.
- \_\_\_\_\_. Festivais Nova Era: quando o espírito encontra-se na mercadoria. in: XXII Reunião Anual da ANPOCS, GT Religião e Sociedade, Caxambu, 1998.
- AMIROU, Rachid. **Imaginaire Toristic et Sociabilités du Voyage**. Paris, Presses Universitaires de France, 1995.
- ARANHA FILHO, Jayme. **Interpretação Social no futuro**. Trabalho apresentado à mesa redonda “Interação social no futuro: o papel das telecomunicações”. Universidade Estácio de Sá. RJ. Nov. 1997.
- ASHERI, Michael. **Judaísmo vivo**: as tradições e as leis dos judeus praticantes. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1995.
- AZEVEDO, José Wagner Cabral de. **Padre Donizetti de Tambaú**. Aparecida: Editora Santuário, 2001.
- BAUDRILLARD, Jean. **O sistema dos objetos**. São Paulo: Perspectiva, 1993.
- BANDUCCI JR, Álvaro; BARRETO, Margarida (org.). **Turismo e identidade local**: uma visão antropológica. Campinas: Papirus, 2001.
- BARRETO, Margarida. O imprescindível aporte das Ciências Sociais para o planejamento e a compreensão do turismo. IN: **Horizontes Antropológicos/ UFRGS. IFCH**. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Ano 9, n.19 (2003). Porto Alegre: PPGAS, 2003.
- BERGHE, Van Den Pierre . The interface of anthropology and tourism. In: *Ethnic Tourism in San Cristóbal, México*. Seattle and London, University of Washington Press, 1994.
- BINDÁ, Andréa H. “Viajar é mais...” Brasília: UnB, dissertação de Mestrado em Antropologia Social, 1995.
- BRUSTOLONI, Júlio. História de Nossa Senhora Aparecida: A imagem, o santuário e as romarias. 10ª ed. Aparecida: Editora Santuário, 1998.

BRITO, J.A.T. Catolicismo sertanejo na modernidade; as roamrias da terra do sertão do Pajeu. Recife: 1999.

BRITO, M.I. Roteiros de fé. Jornal do Brasil, domingo, 25 março 2001.

CAMPBELL, Colin. Romanticism and the Consumer ethic: intimations of a Weber - style Thesis, Sociological Analysis. 44/4, 1987.

\_\_\_\_\_ Hedonismo Tradicional e Moderno e Hedonismo Moderno Autônomo e Imaginativo. In: The Romantic Ethic and the spirit of Modern Consumerism. Oxford: Blackwell, 1987.

CARNEIRO, Sandra de Sá. No Caminho de Santiago de Compostela: significados e passagens no itinerário comum europeu. Disponível em <<http://www.caminhodesantiago.com/estudos.htm>> Acesso em: 21/12/03

\_\_\_\_\_ **Rumo a Santiago de Compostela.** Rio de Janeiro: UFRJ. Tese de doutorado, 2003.

\_\_\_\_\_ **Novas peregrinações brasileiras e suas interfaces com o turismo.** Rio de Janeiro 2005, (no prelo).

CAROSO, Carlos; RODRIGUES, Núbia. Nativos, veranistas e turistas: identidades, mudanças e deslocamento sociocultural no litoral norte da Bahia. **Turismo em Análise** 9 (1). São Paulo, maio 1998, pp.61-75

CARVALHO, Sérgio Lage T. de. **Lonely Sweet Home: Solidão e Modernidade.** Dissertação de Mestrado: São Paulo, USP, 1995.

CAVALHEIRO, Wandy. Descobrimo o caminho de Santiago. Disponível em: <<http://www.iuvb.edu.br/br/atualidades/artigos/wandy-cavalheiro/compostela-00.htm>>. Acesso em: 03/12/02.

CERTAU, Michel. **A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer.** Petropólis: Vozes, 1994.

COHEN, E. The Sociology of Tourism. Jerusalém, The Hebiew University, 1983.

CLASTRE, Hélène. Terra sem mal. O profetismo tupi-guarani. São P aulo: Brasiliense, 1978.

COLEMAN, S & ELSNER, J. Pilgrimage: Past and present in the World religions. Cambridge and Massachusetts, Havard University Press, 1995.

\_\_\_\_\_ Pilgrimage: Walsingham and the ritual construction. in: Ritual, Performance, Media. London and New York, 1998.

COUSINEAU, Phil. A arte da peregrinação, São Paulo, Agora, 1999.

DIAS, Reinaldo. Sociologia do turismo. São Paulo: Atlas, 2003.

\_\_\_\_\_ O Turismo Religioso como segmento do Mercado Turístico. In: DIAS R. &

- COHEN, E. The heterogeneization of a tourist art. **Annals of tourism research**, n. 15, 1988. pp. 371-386
- COUSINAU, Phil. **A arte da peregrinação**: para o viajante em busca do que lhe é sagrado. São Paulo: Agora, 1999. 252 p.
- CRICK, Malcolm. **Representations of international tourism in the social sciences: sun, sex, sights, saving and servility**. Ann. Re. Antropol.n.18,1989, pp.307-344.
- SILVEIRA, E.J.S.(orgs). **Turismo Religioso**: ensaios e reflexões.Campinas, SP: Alínea, 2003.
- DUPRONT, A .**Du sacré**. Paris: Gallimard, 1987.
- DIAS, Reinaldo; SILVEIRA, Emerson José Sena. **Turismo religioso**: ensaios e reflexões. Campinas: Alínea, 2003.
- D.GIRA. **Budismo**: história e doutrina, Petrópolis, Vozes, 1992.
- EADE, J & SALLNOW, Eds. **Contesting the Sacred**: the Anthropology of christian pilgrimage. London and New York, Routledge, 1991.
- ECO, Umberto. **Símbolo**. Enciclopédia Einaude: Signo, Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1994.
- ELIADE, Mircea.**História das crenças e idéias religiosas**.Tomo II. Volume I e II.Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- EVARISTO, Carlos. **Fátima**: souer Lucia Temoigne lê mesage authentique Paris, Chalet,
- FEATHERSTONE, Mike. **Cultura de Consumo e Pós-modernidade**. Editora studio Nobel, 1995.
- FRIGERIO, Alejandro. EL futuro de las religiones mágicas em Latinoamérica . IN:**VIII Jornadas de Alternativas religiosas latino-americanas**. São Paulo, 1998.
- FERNANDES,R.C.Aparecida:nossa rainha, senhora e mãe, sarava!In: SACHS, Viola et al. **Brasil e E.U.A: religião e identidade nacional**.2 ed.São Paulo:Graal, 1998.
- GAZONI, Jefferson.L. **Aproveitamento turístico de recursos mítico-religiosos**:os passos de Anchieta. In: DIAS R. & SILVEIRA. E.J.S.(orgs). **Turismo Religioso**: ensaios e reflexões.Campinas, SP: Alínea, 2003.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan S. A., 1989.
- GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**.Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,2002.
- GIOVANINI, Oswald Jr. **Cidade Presépio em tempo de Paixão: uma análise Antropológica das relações entre religião, patrimônio cultural e turismo em Tiradentes**. Juiz de Fora, UFJF, mestrado em ciência da Religião, 2002.

- GREENWOOD, Davydd J. **Culture by the pound**: An anthropological perspective on the tourism as cultural commodization. In: SMITH, Valene. *Hosts and guests, the anthropology of tourism*. 2 a. ed. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1995, pp. 170-185.
- HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: paz e Terra, 1984.
- HORIZONTES ANTROPOLÓGICOS. Porto Alegre: Programa de pós-graduação em antropologia social da UFRGS, ano 9, n. 19, 2003. p.325.
- JUNGBLUT, Airton Luiz. **Nos Chats do Senhor: um estudo antropológico sobre a presença evangélica no ciberespaço brasileiro**. Tese de Doutorado, PPGAS: Porto Alegre, UFRGS, 2000.
- JUSTUS, Daisy. **A cidade natural**: Imagens e representações de Armação dos Búzios. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, 1996.
- LABATE, beatriz Caiuby. **A antropologia e o tema das viagens**. In: LUCHIARI, Maria Tereza D.P. (org). *Turismo e meio ambiente*. Campinas: IFCH/Unicamp, Textos didáticos n.º 31 (1), nov./ 1997, pp. 80-102.
- LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: Ed. 34, 1999.
- \_\_\_\_\_. **O que é Virtual?**. São Paulo: Ed. 34, 1998.
- MACCANNEL, Dean. **The Touristt**: a new theory of leisure class. New York, Shocken Books, 1976.
- MARQUES PEREIRA, N. **Compêndio narrativo do peregrino da América – 1728**. Rio de Janeiro, Academia Brasileira de Letras, vs.1 e2, 1998.
- MARTINS, J.O. **Os peregrinos do divino pai eterno**: os carreiros e a reprodução social da tradição. Universidade Católica, Ciência da religião, Goiânia, 2001.
- MAYER, Jean-François. La Révelation d'Arès: naissance d'um pèlerinage dans la france Contemporaine. In: **Social Compass** 48 (1) 63-75, 2001.
- MAZÓN, Tomás. **Sociologia del turismo**. Madri: Centro de Estudios Ramón Areces, 2001.
- MENEZES, Thereza Cristina. **Tradição, hospitalidade e turismo**. Rio de Janeiro: UFRJ. Dissertação de mestrado, 1998.
- MOREIRA, Edna; MARTINS DA ROCHA, Rossilan. Pesca estuarina: uma contribuição ao estudo da organização social da pesca no Pará. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeld**, série Antropologia, v.11 (1). Belém, jul/1995, pp. 5-18.
- MORINIS, E.A. **Pilgrimage in the Hindu Tradion**: a case study of west Bengal. Delhi, Oxford University Press, 1984.

NASCIMENTO, Ivete. **Tempo da natureza e tempo do relógio**: tradição e mudança em uma comunidade pesqueira. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeld**, série Antropologia, v.11 (1). Belém, jul/1995, pp. 5-18.

NASH, D. Tourism as anthropological subject. **Currenty Anthhropology**. n. 5, v. 22, out, 1981, pp. 461-481.

NEIF, NABHAN. Islamismo. **De Maomé a nossos dias**. São Paulo, Ática, 1996.

NERY, Paulo R. **Viagem, Passeio, Turismo**: Estudo comparado do deslocamento como valor. RJ, Museu Nac./UFRJ tese de Doutorado, 1998.

PALÁCIOS, Marcus. Modens, Muds, Bauds e Ftps: aspectos da comunicação no final do milênio <<http://www.facom.ufba.br/pesq/cyber/palacios/modens.html>> 08/00

Pereira, Vanessa Andrade. **Interação Social no Virtual - o Exemplo do Vortex**. Monografia de Conclusão - Curso de Ciências Sociais: Porto Alegre, UFRGS, 1999.

PICÃO, David. **Relatório da Paróquia de Tambaú: da instalação da Diocese de São João da Boa Vista ao falecimento do reverendo Pe. Donizetti Tavares de Lima**. S. João da Boa Vista. Oficinas Gráfica A cidade de São João, 1961.

PINHEIRO, D. **Caminho do Sol pode integrar percurso**. Folha de São Paulo, p.c-5, 22 dez 2002. Caderno folha de Campinas.

RIBEIRO, Gustavo Lins. **Internet e a Comunidade Transnacional Imaginada-Virtual**. In: *Interseções: A Materialidade da Comunicação*, 6º Colóquio UERJ, 1995.

RIBEIRO, Gustavo Lins. **Tecnotopia versus Tecnofobia: O mal-estar no século XXI**. Brasília: CESPE/UnB, 1999.

ROCHA, Luiz Antonio. **As redes eletrônicas como universo de existênica e relacionamento: sobre a possibilidade de geração de uma cultura global**. Monografia Instituto de Artes: Porto Alegre, UFRGS, 1996.

ROCHA, E. P. G. **Magia e Capitalismo: um estudo antropológico da publicidade**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

SALLNOW, M. J. *Communitas reconsidered: The sociology of Andean piligrimage* of AIRO, D. an

Petrópolis, 1995.

SMITH, Valene L. **Host and Guests. The Anthropology of Tourism.** Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1989.

SOARES, L.E. **Religioso por natureza:** cultura, alternativa e misticismo ecológico no Brasil. In: LADIM, L. Tradições religiosas no Brasil. Rio de Janeiro:ISER, 1989.

STAEHLIN, C.M. **Apariciones:** Ensayo critico, Madrid: Razon y Fé, 1954.

STEIL, Carlos Alberto. Interfaces entre peregrinação e turismo “Caminhos de Santiago” no Brasil. IN: **Projeto apresentado ao CNPq**, Porto Alegre, 2004

\_\_\_\_\_ **Peregrinação, Romaria e Turismo Religioso:** Raízes Etimológicas e Interpretações Antropológicas. In: Edin Sued Abumansur (org). Turismo religioso: ensaios antropológicos sobre turismo e religião. Campinas: SP, Papyrus, 2003.

\_\_\_\_\_ **Peregrinação e Turismo:** O Natal em Gramado e Canela, in: XXII Reunião Anual da ANPOCS, GT Religião e Sociedade, Caxambu, 1998.

\_\_\_\_\_ **O sertão das Romarias:** Um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa, Bahia, Petrópolis, Vozes, 1996.

TUNNER, Victor (1994). **Dramas, Fields and Metaphors.** Ithaca/London, Cornell University Press.

TUNNER, Victor e TURNER, Edith. (1978). **Image and Pilgrimage in Cristian Culture.** New York. Columbia University Press.

VAN GENNEP, A. **Os ritos de passagem.** Petrópolis: Vozes, 1977.

VIEIRA FILHO, N.Q. **Tourism and Social Identity:** an anthropological study. Manchester: University Manchester, 200p., tese, Doutorado, 1999.

VELHO, O. **Ensaio herético sobre a atualidade da gnose.** In: Horizontes Antropológicos, ano 4, n.8, 1998.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura. Notas para uma antropologia da sociedade contemporânea.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981.

\_\_\_\_\_. **Projeto e metamorfose. Antropologia das sociedades complexas.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

\_\_\_\_\_. **Subjetividade e sociedade, uma experiência de geração.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

WINKIN, YVES. **A nova comunicação: Da teoria ao trabalho de campo.** Campinas: Editora Papyrus, 1998.

## ANEXOS

### PROJETO CAMINHO DA FÉ Águas da Prata e Aparecida

#### PROPOSTA

Abertura de um caminho permanente, ligando Águas da Prata à Aparecida, a ser realizado à pé, através de trilhas, estradas rurais, etc.

#### OBJETIVOS

Proporcionar:

- A- Às pessoas que se propuseram a percorrê-lo
  - 1- Momentos de reflexão e fé,
  - 2- Saúde física e psicológica,
  - 3- Passeios turísticos ecológicos, visando a integração do homem com a natureza.
  
- B- Aos municípios que integram o circuito:
  - 1- Maior integração da região
  - 2- Desenvolvimento sustentável proporcionado pelo aparecimento de novas
  - 3- Propagá-lo no Brasil e no exterior.

#### METAS

Estar em pleno funcionamento em ( ) meses.

#### FORMAS DE REALIZAÇÃO DO PROJETO

- A- Constituição de uma comissão, visando a viabilização do projeto,
- B- Estudos e mapeamento dos possíveis municípios que integraram o caminho,
- C- Visita da comissão aos municípios mapeados, para exposição do projeto, visando seu engajamento,
- D- Reunião conjunta de representantes públicos e religiosos de cada município em uma das cidades que comporá o caminho para discussão dos detalhes finais para a implantação do mesmo como:
  - 1- Locais, dentro de cada município integrante, onde se constituirá o caminho,
  - 2- Padronização das placas de sinalização e escolha do símbolo,
  - 3- Constituição, padronização e funcionamento dos albergues,
  - 4- Forma de funcionamento do caminho, visando atendimento aos peregrinos e cumprimento dos objetivos propostos,
  - 5- Responsabilidades de cada município quanto a fiscalização dos albergues e conservação permanente do caminho.

Caberá a cada município a demarcação do trajeto, dentro dos limites geográficos. Caberá ao Pároco de cada município a forma de acolhimento e atendimento espiritual aos peregrinos.

**MODELO DE FICHA DE INSCRIÇÃO****POUSADA DO PEREGRINO – ÁGUAS DA PRATA – SP CREDENCIAL Nº \_\_\_\_**

Nome: \_\_\_\_\_

Nac. \_\_\_\_\_ Data Nasc. \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_ Est. Civil \_\_\_\_\_ Prof. \_\_\_\_\_

Fil.: Pai \_\_\_\_\_ Mãe \_\_\_\_\_

RG.: \_\_\_\_\_ CPF \_\_\_\_\_ E-mail \_\_\_\_\_

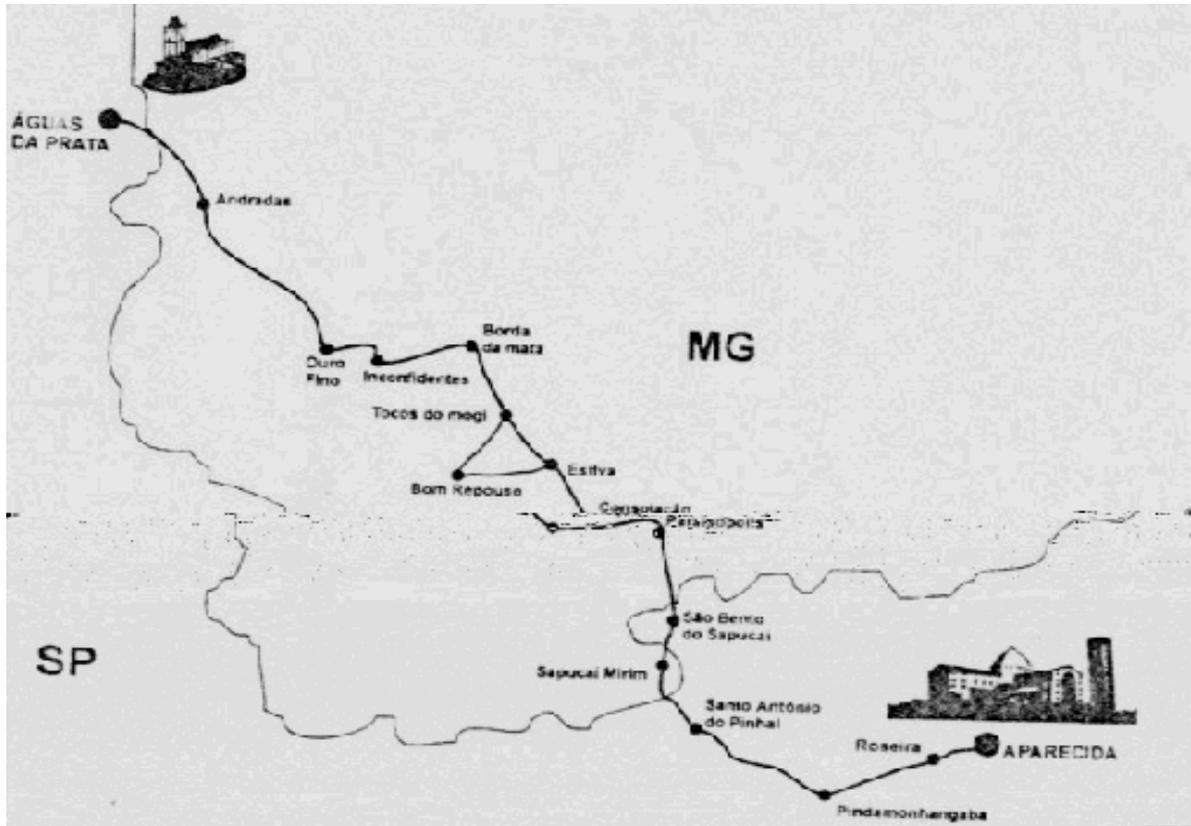
End.: \_\_\_\_\_ CEP \_\_\_\_\_

Cidade \_\_\_\_\_ UF \_\_\_\_\_ Tel \_\_\_\_\_

**Termo de responsabilidade: Assumo total responsabilidade por quaisquer incidentes que possam ocorrer ao longo do trajeto do Caminho da Fé.**

Data \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_ Assinatura \_\_\_\_\_

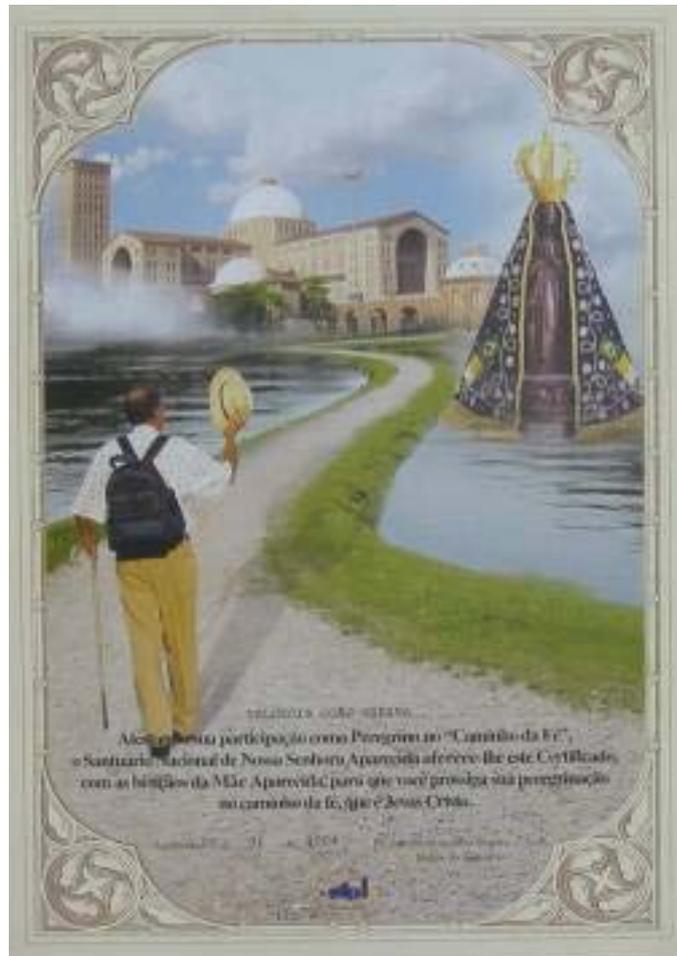
**MAPA DO CAMINHO DA FÉ**



**CREDENCIAL MARIANA**



## DIPLOMA



## **GRÁFICOS**

### **Caracterização sociológica dos “Peregrinos da Fé”**

Gráfico 3

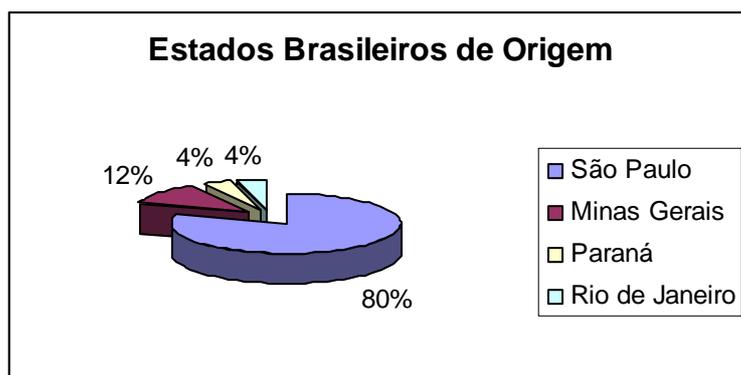
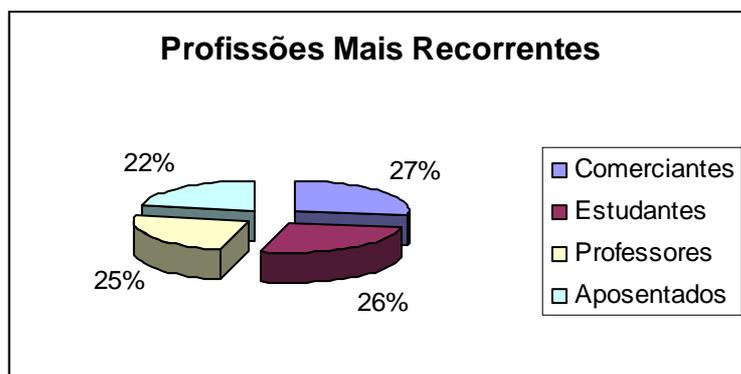


Gráfico 4:



**Fonte: Dados da Associação dos Amigos do Caminho da Fé (2003 a 2005).  
Amostra: 2.4**

## QUESTIONÁRIO

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO  
PESQUISA DE DOUTORADO  
PEREGRINOS DO CAMINHO DA FÉ**

1. Nome: \_\_\_\_\_
2. Idade: \_\_\_\_\_
3. Cidade de Origem: \_\_\_\_\_
4. Telefone: \_\_\_\_\_ e-mail: \_\_\_\_\_@\_\_\_\_\_
5. Escolaridade: \_\_\_\_\_
6. Profissão: \_\_\_\_\_
7. Religião: \_\_\_\_\_
8. Como ficou sabendo do Caminho da Fé? \_\_\_\_\_
9. Quais os motivos que o levou a fazer esse Caminho: \_\_\_\_\_
10. Já fez outro Caminho semelhante?  
Qual(s)? \_\_\_\_\_
11. Pretende chegar até a cidade de Aparecida? \_\_\_\_\_
12. Vivenciou algum tipo de “experiência religiosa” durante o Caminho? Se sim como foi? \_\_\_\_\_
13. Resumidamente, qual a sua opinião sobre esta caminhada e sobre os lugares por onde passou?  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_
14. Quais as suas atividades preferidas nas horas do lazer?  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_
15. Por estar percorrendo o Caminho da Fé você se considera:  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_
16. Data e local:  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

---

## FOTOGRAFIAS

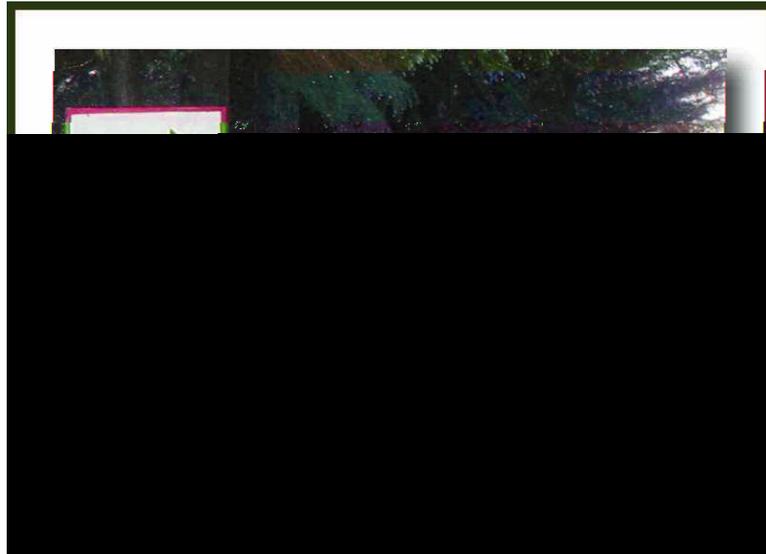
---



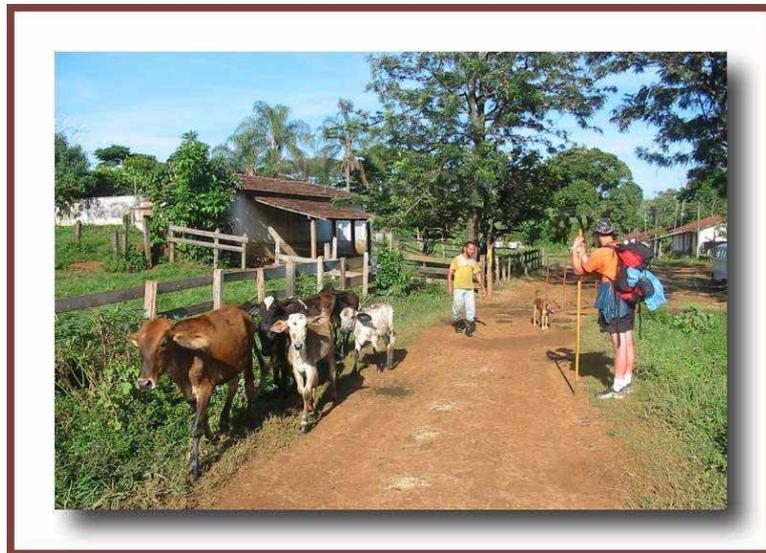
**Santuário em Tambaú**



**Portal em Tambaú**



**Sinalização da Pousada**



**Peregrino no Caminho**



**Capela entre Águas da Prata e Andradas**



**Santuário de Nossa Senhora Aparecida**





