



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UNB
FACULDADE DE EDUCAÇÃO FÍSICA - FEF
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO FÍSICA
MESTRADO EM EDUCAÇÃO FÍSICA

**UMA ADMIRÁVEL MARCHA DA ESPERANÇA: O CAMINHO DA FÉ E A
CORPOREIDADE NA PEREGRINAÇÃO**

MARISA MELLO DE LIMA

BRASÍLIA
2015

**UMA ADMIRÁVEL MARCHA DA ESPERANÇA: O CAMINHO DA FÉ E A
CORPOREIDADE NA PEREGRINAÇÃO**

MARISA MELLO DE LIMA

Dissertação apresentada à Faculdade de Educação Física da Universidade de Brasília, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação Física, na área de Estudos Sociais Pedagógicos da Educação Física, Esporte e Lazer.

ORIENTADORA: Prof^a. Dr^a. DULCE MARIA FILGUEIRA DE ALMEIDA

Ficha catalográfica elaborada automaticamente,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

La Lima, Marisa Mello de
Uma admirável marcha da esperança: o Caminho da Fé e a corporeidade na peregrinação / Marisa Mello de Lima; orientador Dulce Maria Filgueira de Almeida. - Brasília, 2015.
113 p.

Dissertação (Mestrado - Mestrado em Educação Física) -- Universidade de Brasília, 2015.

1. Corporeidade. 2. Peregrinação. 3. Sagrado. 4. Self. 5. Nova síntese do eu. I. Almeida, Dulce Maria Filgueira de, orient. II. Título.

Marisa Mello de Lima

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre no Programa de Pós-graduação *Strictu Sensu* em Educação Física da Universidade de Brasília – UnB.

**UMA ADMIRÁVEL MARCHA DA ESPERANÇA: O CAMINHO DA FÉ E A
CORPOREIDADE NA PEREGRINAÇÃO**

Banca Examinadora:

Prof^a. Dr^a. Dulce Maria Almeida de Almeida – Orientadora
Faculdade de Educação Física – FEF/UnB

Prof^o. Dr^o. Carlos Alberto Steil – Membro Externo
Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Antropologia/UFRGS

Prof^a. Dr^a. Ingrid Dittrich Wiggers – Membro Interno
Faculdade de Educação Física – FEF/UnB

Prof^o. Dr^o. Arthur José Medeiros de Almeida – Suplente
Faculdade de Ciências da Educação e Saúde – UNICEUB

Às Marias que sempre me protegem:
À Maria, Mãe de Deus, e a todas as Marias da minha família.

AGRADECIMENTOS

A Deus, e à Mãe Aparecida que me deram a oportunidade de iniciar e finalizar essa experiência tão edificante.

A toda a minha família: “os Mello” e “os Lima”, lá de Casa Branca/SP e adjacências. Ah! Esse pessoal é incrível.

À minha mãe, Maria Clara: “você já leu o jornal hoje, Marisinha? Olhe: faça palavra cruzada, pois isso ajuda muito a melhorar o vocabulário”.

Ao meu pai, Luiz Antonio: “você vai vencer, bem. Afinal são difíceis essas viagens a Brasília!”

Ao Celso, meu irmão: “como está lá no mestrado, Pititica?”

À Marina e Marília, minhas irmãs-mães. Serei eternamente grata por cuidarem de mim com tanto zelo desde os tempos em que éramos “nós três” estudando em Goiânia/GO.

Às minhas tias Ceidão e Celo, que sempre torcem e oram por mim e que “caminharam” ao meu lado para o desenvolvimento deste trabalho.

À Renata Mazaro – Marcos Fernando, Dante e Enzo – minha querida grande amiga-irmã de outras vidas, que tenho a felicidade de ter ao meu lado desde os tempos de infância. Re, grata por todos os momentos em que me ajudou a chegar até aqui e por tudo o mais.

Aos meus amigos do coração:

William Luciano, que vibrou comigo em todas as conversas em que eu contava-lhe de minhas conquistas no mestrado. Wil, grata por ter cuidado de mim, como uma irmã, nos dias difíceis que passei neste ano. Se hoje eu estou recuperada, e ótima, é porque os seus “primeiros socorros” foram decisivos.

Murilo Wascheck, que me dá os empurrões necessários para eu sair do conforto profissional, acreditar em mim e ir adiante sempre.

“Marisa você é uma excelente professora de Educação Física. Tem um trabalho aqui e outro ali que é a sua cara, vai que você vai se dar bem”.

Dário Álvares, meu amigo motoqueiro e poeta. Você me faz sentir especial pelo amor e carinho que tem por mim, mas especial é você.

Francisco Blumensheim, pelo companheirismo e carinho desde o dia em que nos conhecemos; principalmente nos dias de minha recuperação e toda a força que me deu durante o mestrado.

Carla Barreto, minha coordenadora da ocasião. Sua compreensão com as substituições no trabalho e tantas outras situações foi decisiva para eu vencer essa etapa.

Artemio Cardoso, meu amigo e companheiro peregrino. Grata pelo carinho e pelos cuidados que teve comigo. A caminhada contigo deu um tom especial à minha peregrinação;

Aos meus colegas de mestrado:

Cláudio José Arruda, com quem já me simpatizei desde o primeiro momento em que o vi. Primeiro porque você é um moço bonito e depois, e principalmente, por sentir em você uma energia tão boa que não poderia deixar de tê-lo como amigo.

Mayhron Abrantes, pela força e dicas valiosas que me deu durante o curso. Como dizemos aqui 'no Goiás': valeu demais.

Nadson Santana, por me ajudar com palavras especiais em nossas longas conversas ao telefone. É incrível como "esse menino" tem o dom de nos hipnotizar com o seu jeito de falar, seu vocabulário, sua emoção pela vida.

Thyanne da Costa, por ter sido sempre solícita aos meus pedidos de ajuda na construção desse e de outros trabalhos do curso.

Nathalia Macedo, que me incentivou a fazer mais uma disciplina como aluna especial e que terminou com minha aprovação no mestrado.

Letícia Teixeira, sempre muito prestativa comigo – obrigada mesmo; e a todos os colegas do NECON.

Aos companheiros de viagem e de mestrado de Goiânia/GO: Ana Paula Melo, Willian Batista e Carolina Leocádio. Boas dicas, conversas e muito carinho sempre.

À Prof^a. Dr^a. Dulce Maria Figueira de Almeida, por ter me aceitado como orientanda. Você não tem ideia como esse dia foi especial pra mim.

Depois, por todos os momentos juntas em que não conseguia nem falar direito com medo de dar “uns foras”, afinal estava falando com a Prof^a. Dulce. Porém, com o tempo fui ficando mais à vontade em suas orientações sempre leves, prazerosas e regadas a muito carinho e zelo.

Pelos elogios ao tempo em que lhe entregava meus escritos, como eram motivadores!

E, principalmente, pela compreensão no momento de minha recuperação. Grata pelas orações e torcida pela minha melhora.

À Prof^o. Dr^a. Ingrid Dittrich Wiggers, por ter me aprovado no mestrado, pelas aulas, e-mails carinhosos e dicas importantes durante o nosso convívio. E que bom poder estar na minha banca.

Ao Prof^o. Dr^o. Carlos Alberto Steil, pelo parecer da qualificação, por compor a banca de defesa e pelo primeiro texto depois tantos outros de sua autoria em que li na disciplina da Prof^a Dulce. Ele fez meu coração aquecer e palpitar dentro do peito, meus pensamentos voltarem em tempos idos e irem a tempos vindouros, me inquietando até culminar, depois da aprovação no curso, na permissão de mudança de meu projeto.

Ao Prof^o. Dr^o. Arthur Almeida, pelo aceite em compor as bancas de qualificação e defesa. Ao tempo da qualificação suas orientações objetivas acerca do projeto e da etnografia que iria desenvolver foram muito bem-vindas.

Ao Prof^o. Dr^o. Tadeu João Baptista, que lá no início dos anos 2000 leu um texto meu, o aceitou para publicação e me fez acreditar que eu poderia ir adiante. Depois disso sempre muito carinhoso e prestativo em todos os nossos encontros, me ajudando a crescer como profissional acadêmica. Tadeu, você tem um papel importante nessa minha conquista.

*Marisa mulher, peregrina da vida, passadas firmes no caminho da fé.
Pés no carpete de terra e flores, pensamento na Santa.
Marisa fortalecendo as asas da alma sob um céu azul laranja.
O buscado, o achado, histórias de amor, superação, dor, cajado, amparo.
Coluna dobrada, joelhos marcados.
Lar na mochila, pomba gira menina.
Agasalhe Marisa minha Nossa Senhora da Conceição Aparecida.*

Dário Álvares

SUMÁRIO

LISTA DE FIGURAS	xiii
LISTA DE GRÁFICOS	xiv
RESUMO	xi
ABSTRACT	xii
INTRODUÇÃO	15
CAPÍTULO I - VIAS METODOLÓGICAS	20
1.1 Opção Metodológica.....	20
1.2 A aproximação ao campo: iniciando a caminhada.....	23
1.3 Peregrinos: os sujeitos da pesquisa.....	37
CAPÍTULO II – ENCONTRO COM O OBJETO DE ESTUDO: A CORPOREIDADE NA PEREGRINAÇÃO, UM FENÔMENO SOCIOCULTURAL E RELIGIOSO	44
2.1 Do primeiro contato com a peregrinação ao Caminho da Fé.....	45
2.2 No meio da caminhada: a fenomenologia.....	50
2.3 A “departamentalização” do corpo.....	54
2.4 O corpo que peregrina.....	57
2.5 Do corpo próprio à corporeidade na peregrinação.....	59
CAPÍTULO III – A INCURSÃO: PÉ NA TERRA E CAJADO NA MÃO	69
3.1 Como se constrói o se(<i>lf</i>)r peregrino?.....	69
3.2 O corpo do sacrifício ou o sacrifício do corpo.....	74
3.3 A experiência individual do sagrado.....	77
3.4 Solidariedade na peregrinação: a constituição da <i>Comunnitas</i>	81
PARA CONCLUIR, A PEREGRINAÇÃO CHEGA AO FIM	88
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	93
APÊNDICES	97

RESUMO

A dissertação “Uma admirável marcha da esperança. O Caminho da Fé e a corporeidade na peregrinação” surgiu de inquietações pessoais e acadêmicas em relação aos sentidos e significados expressos durante longo percursos de caminhada, sobretudo àquelas de cunho religioso/espiritual, costumeiramente chamadas de peregrinações. O uso da técnica corporal da marcha ressignificada por romeiros e peregrinos, que buscavam no sacrifício corporal o encontro de algo desconhecido, transcendente, momento de elevação do corpo ao espírito, foi a principal motivação para a realização da presente pesquisa. Com esse intento foi possível relacionar anseios pessoais e profissionais, enveredando numa intrínseca relação entre a área de conhecimento e intervenção pedagógica da Educação Física e as contribuições de estudos no campo das Ciências Sociais. O pressuposto norteador partiu da seguinte indagação: a experiência da corporeidade em indivíduos praticantes da peregrinação consiste no redimensionamento da relação com o sagrado cujo significado é a ressignificação do eu? Os objetivos consistiram em (a) entender o sentido-significado da corporeidade em indivíduos praticantes da experiência da caminhada como peregrinação a lugares de devotamento; (b) identificar em que medida durante o exercício da peregrinação os praticantes buscam o reforço à dimensão do sagrado como uma nova síntese do eu. Para tanto, a investigação seguiu uma abordagem de natureza qualitativa, por meio da pesquisa de orientação etnográfica, na qual foi realizada a peregrinação ao “Caminho da Fé”, utilizando-se no trabalho de campo da observação participante, complementada pela entrevista, com roteiro semi-flexível e conversas informais e pela consulta a documentos. O *lôcus* do estudo consistiu no percurso compreendido entre Tambaú/SP e Aparecida/SP, no Vale do Paraíba/SP, denominado de “Caminho da Fé”, correspondente a 428 quilômetros de distância, percorridos em 14 dias. O referencial teórico seguido compreendeu autores das Ciências Sociais e da Educação Física, destacando-se, em razão da abordagem teórico-metodológica seguida, Merleau-Ponty (2011), Mauss (1974), Csordas (2008), Steil (2008, 2011) e Turner (2008 e 2013). Os resultados alcançados durante a interpretação das informações obtidas levam-nos a confirmar nosso pressuposto de que na peregrinação, por meio do exercício da corporeidade, os praticantes empreendem processos de interação internos e externos que culminam na ressignificação do sagrado através de uma experiência individual – encontro do eu – o *self*, o que se constitui em uma nova síntese do eu.

Palavras-chave: Corporeidade. Peregrinação. Sagrado. *Self*.

ABSTRACT

The dissertation *Uma admirável marcha da esperança. O Caminho da Fé e a corporeidade na peregrinação* ("An admirable march of hope. The Way of the Faith and embodiment in pilgrimage") arose from personal and academic stirrings connected to the meanings and senses expressed during long hiking courses, especially religious/spiritual ones, usually referred to as pilgrimages. The use of the bodily technique of the resignified march by pilgrims, who sought through bodily exertion to encounter something unknown, transcendent, a moment of elevation of the body toward the spirit, was the central motivator for the present research. With that in mind, it was possible to relate personal and professional desires, exploring an intrinsic relationship between the field of knowledge and the pedagogic intervention of Physical Education and the contributions by studies in the Social Sciences. The guiding premise took off from the following question: does the experience of embodiment in individuals who take part in pilgrimage consist on the re-dimensioning of the relationship with the sacred, whose meaning is the resignification of the self? The goals were to (a) understand the sense-meaning of embodiment in individuals who take part in pilgrimage hikes to devotion sites; (b) to identify the measure by which, during the exercise of pilgrimage, those individuals are seeking the reassurance of the sacred dimension as a new synthesis of the self. In order to achieve that, the investigation adopted a qualitative approach, by means of ethnographic research, undertaking a pilgrimage through the *Caminho da Fé* ("Path of Faith"), employing, in the field, participatory observation complemented by interviews with a semi-flexible script, as well as informal conversations and documental research. The locus of the study was the trajectory between Tambaú/SP and Aparecida/SP, at Paraíba River Valley/SP, the so-called *Caminho da Fé*, which is 428 km long, covered in 14 days. The theoretical background adopted included authors in the Social Sciences as well as Physical Education, mainly, for the theoretical-methodological approach, Merleau-Ponty (2011), Mauss (1974), Csordas (2008), Steil (2008, 2011) and Turner (2008 e 2013). The results achieved over the interpretation of the collected information led us to confirm our presupposition that, during the pilgrimage, by means of exercising their embodiment, participants undertake processes of internal and external interaction that culminate with the resignification of the sacred by means of an individual experience – an encounter with the self, as new synthesis of the self.

Keywords: Embodiment. Pilgrimage. Sacred. Self.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Departamento de Turismo de Tambaú/SP	25
Figura 2 - Seta Amarela	26
Figura 3 - Peregrina, Cajado e Seta Amarela	27
Figura 4 - Credencial do Peregrino/Frente	27
Figura 5 - Credencial do Peregrino/verso sem preenchimento	28
Figura 6 - Credencial do Peregrino/preenchida Parte 1	28
Figura 7 - Credencial do Peregrino/preenchida Parte 2	29
Figura 8 - Mapa Oficial do “Caminho da Fé”	30
Figura 9 – Cajado	32
Figura 10 - Sr.Noronha e Sr.Juracy	33
Figura 11 - Ficha de inscrição para obtenção da Credencial do Peregrino	105
Figura 12 - Foto da Imagem de Nossa Senhora Aparecida que não pegou fogo na ocasião do incêncido na Igreja Matriz de Tambaú/SP	106
Figura 13 - Divulgação do Caminho da Fé na Casa do Padre Donizetti em Tambaú/SP	107
Figura 14 - Quarto do Pe. Donizetti. Aqui fica evidente o devotamento que ele tinha por Nossa Senhora Conceição Aparecida	108
Figura 15 - Altar nos barrancos do Caminho da Fé	109
Figura 16 - Altar nos barrancos do Caminho da Fé	110
Figura 17 - Altar nos barrancos do Caminho da Fé	111
Figura 18 - Igreja no Caminho da Fé	111
Figura 19 - Igreja no Caminho da Fé	112
Figura 20 - Peregrinos no caminho	113

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Total de peregrinos que fizeram o Caminho da Fé por região do país	38
Gráfico 2 - Gênero e idade dos peregrinos	40
Gráfico 3 - Meses do ano em que há peregrinos no caminho	41

INTRODUÇÃO

Hoje é possível, no âmbito da Educação Física, pensar a ciência fora dos limites do positivismo e perceber que para tratar das atividades físicas em suas determinações culturais e específicas, o conhecimento do homem implica em saber que a sua subjetividade e razão cognoscitiva se instalam em seu corpo e as linguagens corporais constituem-se em respostas a esta compreensão (SOARES, 1996, p. 14-15).

A presente dissertação “Uma admirável marcha da esperança: O Caminho da Fé e a corporeidade na peregrinação” surgiu de inquietações pessoais e acadêmicas em relação aos sentidos e significados expressos durante longos percursos de caminhada, sobretudo àquelas de cunho religioso/espiritual, costumeiramente chamadas de peregrinações. O uso da técnica corporal da marcha ressignificada por romeiros e peregrinos que buscavam no sacrifício corporal o encontro de algo desconhecido, transcendente, momento de elevação do corpo ao espírito, foi a principal motivação para a realização da presente pesquisa.

Laraia em seu livro *Cultura: um conceito antropológico* (2014) nos relembra histórias de algumas *personas* que só puderam dar luz à sua criatividade quando buscaram vivências em outras culturas. Todos os seres humanos têm a faculdade de conhecer o mundo que os cerca e isso se dá por meio da observação – importante fonte de conhecimento – desde tenra idade e por toda a vida. A predisposição que cada sujeito tem em observar, por meio dos sentidos, assimilar o que está em sua volta, refletir e transformar o que lhe está sendo apresentado, pode lhe ajudar a vivenciar tudo que diz respeito àquilo que seus anseios acionam e levá-lo em busca de novas experiências pessoais e socioculturais. O comportamento dos indivíduos se constrói com base em um processo de endoculturação, por meio do qual há aprendizados, apropriações, mediações que farão parte desse indivíduo por meio de um acúmulo de conhecimentos socialmente partilhados (LARAIA, 2014).

Compreendendo-se a cultura como um complexo conjunto de conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos que são

adquiridos e partilhados pelo homem em suas experiências cotidianas socialmente construídas; reconhecemos que as experiências do ser-no-mundo proporcionam a todos os indivíduos a faculdade de vivenciá-lo, à medida que os singulariza e os diferencia uns dos outros. Isso é o que há de mais rico naquilo que a cultura nos oferece.

O que queremos dizer a partir dessa pequena introdução é que, até chegarmos à ideia de desenvolvimento deste trabalho, várias experiências que tivemos como sujeito cultural contribuíram para mudarmos a trajetória positivista a qual percorremos confortavelmente até os momentos iniciais dessa formação em Educação Física. No entanto, por “artimanha do acaso”, como diria Peirano (1995) o percurso de nossa vida acadêmica foi sendo alinhavado como uma teia de significados que passam a ser ressignificados.

Consideramos essa peregrinação acadêmica inicial de base positivista, ou seja, abordagem de ciência que está fundamentada em princípios da observação, experimentação e comprovação dos fatos, o que poderíamos afirmar, parafraseando Soares (2001), que é um modo de fazer ciência que preconiza a naturalização dos fatos sociais, criando um “social biologizado”. Buscou-se seguir outra direção a fim de sair do quadrado, experimentando outras formas de conhecer e se apropriar do mundo. Ansiava-se por entender a essência do ser humano e isso nos movia a agir em busca de uma forma de conhecimento diferenciada. Sobre isso Merleau-Ponty (2011, p. 6) nos esclarece que “o mundo é o meio natural e o campo de todos os meus pensamentos e de todas as minhas percepções explícitas. A verdade não “habita” apenas o “homem interior”, ou antes, não existe homem interior, o homem está no mundo, é no mundo que ele se conhece”.

Assim sendo, da experiência desde tempos iniciais de escola até a formação acadêmica na graduação em Educação Física na década de 1990 – como discente que não teve a oportunidade de receber algum tipo de formação mais crítica – o positivismo, revestido de uma visão biologizante do conhecimento, imperou. Vale ressaltar que naquele momento, anos 1990, as discussões acerca das novas teorias da Educação Física, contrapondo à vigente, estavam pululando e adquirindo robustez com a reconstrução de grades curriculares que procuravam se adequar às “novas tendências pedagógicas da Educação Física” como ficaram conhecidas (BRACHT, 1999; COLETIVO DE AUTORES, 1992; KUNZ, 1994).

O curso de graduação no qual nos formamos recebeu à época – início da década de 1990 – a professora Celi Taffarel para uma palestra sobre a teoria crítico-superadora e a especificidade da educação física. Nesse período, vários estudiosos da educação física peregrinavam por todo o território brasileiro semeando suas ideias, em contraposição ao modelo de educação física vigente. Na ocasião, a professora Celi Taffarel nos apresentou um texto de Carmen Lúcia Soares (1995), elaborado para a conferência de abertura do III Seminário de Educação Física Escolar¹ da USP, no qual a autora faz um passeio no tempo pelo conteúdo de ensino da educação física e discute a especificidade da área nos idos de 1970 a 1990, que, grosso modo, sugeria a necessidade de a Educação Física perquirir outras formas de pensar a ciência distante da visão biologicista determinante, atentando para as linguagens corporais como constructos culturais.

Curiosamente, apesar de essa discussão ser sintomática de um período histórico calcado nos idos dos anos de 1970 a 1990 do século XX, ainda hoje a trajetória da Educação Física brasileira está assentada nesse tipo de compreensão ou incompreensão, o que pressupõe um estado de constante alerta dos pesquisadores da área social e pedagógica para salientar a necessidade de que a Educação Física não é só biológica, mas também se reveste de caráter social e psicológico, posto que ela trata do ser humano ou dos seres humanos em sua materialidade. Assim, percebe-se que no decorrer dos anos essa discussão foi, e ainda é, efervescente e, ao mesmo tempo, frágil, pois até hoje não há um denominador comum entre os estudiosos da área para o fortalecimento da Educação Física como ciência.

Notadamente, a falta de um consenso e muitas vezes de reconhecimento do que é feito e produzido na área da Educação Física, nos faz apontar para a necessidade de que precisamos, antes de tudo, nos libertar de um conjunto de falsas ilusões e interesses fictícios, à medida que não se reconhece a Educação Física como um campo de conhecimento e intervenção pedagógica que serve a interesses e contextos determinados histórico-culturalmente (KUNZ, 1994).

Isso nos leva a compreender o indivíduo como um ser definido pelo ambiente cultural o qual experimenta, ou seja, “tudo que o homem faz, aprendeu com os seus semelhantes e não decorre de imposições originadas fora da cultura” e “toda experiência de

¹ Promovido pelo Departamento de Pedagogia do Movimento do Corpo Humano da escola de Educação Física da USP. Dezembro/1995. Mais tarde o texto: “Educação Física Escolar: conhecimento e especificidade” foi publicado na Revista Paulista de Educação Física, São Paulo, supl.2, p.6-12, 1996.

um indivíduo é transmitida aos demais, criando assim um interminável processo de acumulação” (LARAIA, 2014, p. 51-52).

A nosso ver, a ideia primeira da cultura é a de que a criatividade do sujeito é solo fértil para transformar a si e os variados ambientes sociais que nos cercam. Desse modo, convergindo nossa formação na área de Educação Física e o interesse em compreender a corporeidade na peregrinação, buscou-se a construção de um olhar diferenciado sobre o fenômeno social ora estudado, insurgindo-se contra uma visão determinista e positivista, que sustentou durante muito tempo a base da nossa formação em Educação Física.

Nesse âmbito, o encontro com o conhecimento histórico-crítico, com a perspectiva crítico-emancipatória e, sobretudo, com a fenomenologia, nos possibilitou melhor delinear nosso interesse e foco de estudo. Assim, as Ciências Sociais, particularmente a Sociologia e a Antropologia, levaram-nos ao redimensionamento de nossa visão de mundo, nomeadamente do fenômeno da corporeidade.

Por meio dessa costura foi possível relacionar anseios pessoais e profissionais, enveredando numa intrínseca relação entre a área de conhecimento e intervenção pedagógica da Educação Física e as contribuições de estudos no campo das Ciências Sociais. O pressuposto norteador partiu do seguinte problema de pesquisa. A experiência da corporeidade em indivíduos praticantes da peregrinação consiste no redimensionamento da relação com o sagrado cujo significado é a ressignificação do eu?

Inferimos que a peregrinação é uma especificidade cultural que tem como seu instrumento central o corpo, assim, o ato de caminhar se constitui como uma técnica corporal, isto é, são “as maneiras como os homens, sociedade por sociedade e de maneira tradicional, sabem servir-se de seus corpos” e que “impõe-se de fora, do alto, ainda que seja um ato exclusivamente biológico e concernente ao corpo” (MAUSS, 1974, p. 211 e 215).

Com base nesse questionamento, os objetivos de investigação consistiram em: (a) entender o sentido-significado da corporeidade em indivíduos praticantes da experiência da caminhada como peregrinação a lugares de devotamento; (b) identificar em que medida durante o exercício da peregrinação os praticantes buscam o reforço à dimensão do sagrado como uma nova síntese do eu.

Para responder a essa pergunta, decidimos seguir como percurso metodológico a pesquisa com orientação etnográfica, considerando-se, sobretudo, a natureza do problema

de pesquisa anteriormente apresentado. Durante o percurso metodológico, que coincide com a realização da peregrinação ao Santuário de Aparecida, conhecida como Caminho da Fé, utilizou-se como procedimentos para a obtenção de informações em campo, a observação participante, com anotações em diário de campo, no qual a pesquisadora buscou vivenciar a experiência da caminhada como peregrina, a realização de entrevistas, por meio de conversas informais e formais, com auxílio de gravador e registros fotográficos, além de consulta a documentos. Foi utilizado um conjunto de procedimentos a fim de viabilizar a aproximação da pesquisadora com seu “objeto de estudo” – a corporeidade na peregrinação – ou seu “campo de pesquisa” – o caminho da peregrinação em si –, considerando-se que do ponto de vista antropológico, a pesquisa etnográfica parte do pressuposto de que o próprio campo deve ser objeto de estranhamento/aproximação para o pesquisador. O *locus* do estudo consistiu no percurso compreendido entre Tambaú/SP e Aparecida/SP, no Vale do Paraíba/SP, denominado de “Caminho da Fé”, correspondente a 428 quilômetros de distância, percorridos em 14 dias.

O referencial teórico compreendeu autores das Ciências Sociais e da Educação Física, destacando-se, em razão da abordagem teórico-metodológica, Merleau-Ponty (2011), Mauss (1974), Csordas (2008), Steil (2008, 2011) e Turner (2008 e 2013). No capítulo 1, apresentamos uma análise da pertinência da etnografia como método de pesquisa escolhido para o desenvolvimento deste texto. Detalhamos a nossa primeira aproximação ao campo, em que pudemos nos atentar para as experiências que nos trouxeram subsídios para o fortalecimento das análises das categorias que serão discutidas. E, por fim, a partir de dados documentais fizemos uma análise do perfil dos peregrinos que vivenciam o “Caminho da Fé” com o intuito de entender em que ambiente comportamental eles estão inseridos.

Em seguida, faremos um passeio pelos anseios que levaram a pesquisadora a escolher o tema proposto, realizaremos uma interpretação da fenomenologia como uma orientação teórica que enriquece a pesquisa. Analisaremos o corpo desde a sua condição dicotômica até o corpo que peregrina, e, por fim a na noção de corpo como ser-no-mundo, base para a corporeidade na peregrinação.

No último capítulo tratamos das experiências vividas na peregrinação como uma maneira de aperfeiçoamento de si. A partir das observações do diário de campo, apresentaremos os principais achados de pesquisa, notadamente nos detendo sobre o

sujeito que peregrina, o sacrifício do corpo, a experiência do sagrado e a constituição de um ator social renascido de si mesmo.

CAPÍTULO I - VIAS METODOLÓGICAS

1.1 Opção Metodológica

A definição do objeto de estudo do trabalho, a corporeidade na peregrinação, é mais bem compreendida se vivenciada, “experenciada”, evidenciando-se uma coincidência que fortalece a orientação da pesquisa e a nossa escolha. O caminho metodológico trilhado para o desenvolvimento deste trabalho foi o da pesquisa qualitativa do tipo etnográfico, que envolveu procedimentos que caracterizam o método escolhido, nas palavras de Flick (2009, p. 215) “quando as estratégias metodológicas aplicadas nos campos em estudo ainda baseiam-se muito na observação daquilo que está acontecendo no campo por meio da participação neste”.

Com efeito, Flick (2009, p. 31) enfatiza que “participação prolongada – em vez de entrevistas e observações isoladas – e o uso flexível de diversos métodos (incluindo entrevistas mais ou menos formais ou análises de documentos) caracterizam essa pesquisa”. Dessa forma, secundariamente, serão utilizadas também as entrevistas e a análise de documentos, pois enriquecerão o trabalho no quesito avaliação das estatísticas.

Segundo Geertz (2008, p. 4), “a etnografia é uma prática utilizada pelos antropólogos para estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante”. Ela é uma descrição densa², ou seja, implica na busca da profundidade e da contextualização dos significados, caracterizando-se pela forma que o pesquisador irá descrever seu objeto de estudo em suas mais diversas particularidades, levando em conta todos os pequenos fatos que cercam sua vida social. Nesse sentido,

O que o etnógrafo enfrenta, de fato é uma multiplicidade de estruturas conceptuais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. [...]

² Para mais esclarecimento acerca da descrição densa faço referência ao texto de Geertz (2008, p. 5): Capítulo I - “Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura.”

Fazer a etnografia é como tentar ler (no sentido de "construir uma leitura de") um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado (GEERTZ, 2008, p. 7).

A etnografia exige, no entanto, a participação prolongada do pesquisador no processo de observação no campo, escutando, perguntando e anotando em seu diário de campo os dados que acreditar pertinentes.

Contudo, compreender o comportamento dos sujeitos que escolhem a peregrinação para vivenciar sua corporeidade é um dos objetivos deste trabalho, que terá o olhar antropológico – já traçados na introdução – como suporte para o seu desenvolvimento. E, como constituinte do ofício do etnógrafo, a “observação participante” será uma das modalidades de pesquisa escolhidas para o estudo, pois “os atos de olhar e de ouvir são, a rigor, funções de um gênero de observação muito peculiar, por meio da qual o pesquisador busca interpretar – ou compreender – a sociedade e a cultura do outro “de dentro”, em sua verdadeira interioridade” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 34).

A partir disso, valemo-nos também do que Flick (2009, p. 215) nos diz acerca da etnografia, a saber, “uma estratégia de pesquisa que foi importada da antropologia para diversas áreas substanciais em outras disciplinas, tais como a sociologia e a educação”. Assim, justificamos ser cabível também na Educação Física a pesquisa etnográfica como método de pesquisa. Contudo,

Pensando dessa forma, é possível realizar uma pesquisa antropológica a partir de qualquer comportamento que um determinado grupo possa expressar[...]A característica principal da pesquisa antropológica é o reconhecimento do lugar e do papel ocupados pelo observador[...]Com a consideração da reflexividade na construção do objeto da antropologia, olhar o outro acabou se transformando numa forma de olhar a si mesmo. Por isso, a pesquisa antropológica sempre implica o reconhecimento do papel e do lugar da subjetividade do observador (DAOLIO, 2007, p. 27).

E ainda sobre a questão do trabalho antropológico atingir várias outras áreas sociais, outro autor relevante da antropologia nacional nos indica:

A especificidade do trabalho antropológico – pelo menos como o vejo e como procurarei mostrar – em nada é incompatível com o trabalho conduzido por colegas de outras disciplinas sociais, particularmente quando, no exercício de sua atividade, articulam a pesquisa empírica com a interpretação de seus resultados (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 17).

Com todas essas afirmações de que várias áreas das Ciências Sociais podem “pegar emprestado” o “olhar antropológico” em suas pesquisas, – lançando mão da nossa formação em Educação Física e da linha de pesquisa escolhida no mestrado – pretendemos incorporar o pesquisador que olha o outro para, então, poder olhar a si mesmo e colocar a questão da intersubjetividade como possibilidade de diálogo, partilha de sentido, de experiências e conhecimentos entre sujeitos.

O *locus* do estudo foi o percurso a pé por vias vicinais e rurais, com início em Tambaú/SP em direção à Aparecida/SP, no Vale do Paraíba, o destino final, incluindo os pontos de paradas – pousadas, vendas, restaurantes, igrejas. O “Caminho da Fé” se constitui de aproximadamente quinhentos quilômetros e é organizado por ramais: norte, oeste, noroeste e a junção desses três que, de acordo com o mapa³, se dá em Águas da Prata/SP. Os ramais são regiões que englobam algumas cidades próximas de onde os peregrinos escolhem iniciar sua jornada e obtêm a “credencial do peregrino”⁴. Tal organização tem como objetivo o trabalho das prefeituras das cidades incluídas nos ramais para a melhor estruturação do percurso.

Foi feito um trabalho de vivência prática da peregrinação como pesquisadora participante e peregrina. Também, aproximei-me das pessoas, das situações que emergiram no decorrer da caminhada, dos momentos de encontro do caminho e dos eventos em prol dos peregrinos, mantendo com eles um contato direto. Os sujeitos, as situações e os eventos foram observados em sua manifestação natural.

Para a observação participante, entrevista e a análise de fontes documentais escritas, fui o principal instrumento na obtenção e análise das informações. A primeira via do trabalho de campo foi o desenvolvimento da pesquisa por meio de diagnóstico inicial que consistiu, em primeiro lugar, de pesquisas de informações na sede do ponto de partida da peregrinação, localizado na cidade de Tambaú/SP, procurando identificar questões sobre o percurso “Caminho da Fé”. Depois, fiz a caminhada na primeira etapa do percurso, de Tambaú/SP até Casa Branca/SP, registrando, por meio de diário de campo, gravações e imagens, o que foi experimentado no que tange à corporeidade e ao sagrado como

³ Ver pág.XX

⁴Credencial do Peregrino é um documento que o peregrino retira na cidade onde inicia sua trajetória. Esse documento deve ser carimbado nas pousadas ao longo do trajeto e apresentado na Secretaria da Basílica de Aparecida para recebimento do certificado de conclusão, chamado de Mariana. Aproveitamos o ensejo para esclarecer que o documento se encontra na sede da Secretaria de Turismo da Cidade de Tambaú/SP.

ingredientes básicos para a tão almejada nova síntese do eu. E, por fim, visitei também a sede da Associação dos Amigos do Caminho da Fé, em Águas da Prata/SP, para obtenção de mais informações, considerando que a ideia inicial do caminho veio de um grupo de moradores da referida cidade.

Acreditamos ser importante ressaltar que as pesquisas em sites, blogs e redes sociais foram relevantes para experimentarmos o caminho antes de o iniciarmos. Por meio desses instrumentos, pudemos delinear com segurança as etapas do trabalho de campo. Destaca-se que, com a ajuda das redes sociais foi possível rastrear e entrevistar pessoas que já participaram dessa busca interior no intuito de enriquecer ainda mais nossa pesquisa.

Como segunda via do trabalho de campo, vivenciei o momento principal da pesquisa, a etnografia propriamente dita, realizada em aproximadamente 15 dias de caminhada, no mês de julho, em meio a outros peregrinos que encontrei no caminho. Conforme documentos pesquisados na primeira incursão a campo, constatamos que o mês de julho era a época mais adequada para fazermos o percurso, devido ao clima –pouca chuva – e considerando-se que a maioria dos aventureiros dessas jornadas é de indivíduos que necessitam de suas férias para a realização desse intento, com tempo e tranquilidade, já que consideram o “Caminho da Fé” mais árduo em sua execução, no que tange ao grau de dificuldade geográfica, do que a rota europeia de Santiago de Compostela.

Procuraremos entender a corporeidade como possibilidade de experiência por meio do caminhar em peregrinação a lugares sagrados e identificar se nesse exercício de peregrinação seus praticantes buscam o reforço à dimensão do sagrado, o encontro com o *self* e a nova síntese do eu. Para tanto, os dados foram registrados por meio de gravador e observação direta, que constaram em diário de campo. Vale lembrar que a observação e anotações das conversas informais terão fundamental importância nos registros das informações do trabalho. Também foram registradas em imagens de vídeo e fotografias as situações inerentes à peregrinação e tudo o mais que emergiu no decorrer do percurso. Por fim, fizemos uma análise de pesquisa de dados nas fichas de inscrição da sede da Secretaria de Turismo da cidade de Tambaú/SP, onde é obtida a credencial do peregrino.

1.2 A aproximação ao campo: iniciando a caminhada

A primeira incursão ao campo objetivou a vivência de uma parte do percurso que será estudado na pesquisa, para que pudéssemos nos basear por meio de informações prévias de como seria a execução prática do caminho, ter conhecimento, aprimorar as orientações – orientando e entrevistando – daquilo que pretendemos desenvolver ao relacionar a peregrinação aos sujeitos, à pesquisadora e ao meio, com a corporeidade e, por fim, o ajuste das técnicas de pesquisa que poderiam vir a ser mais bem utilizadas. Com isso, primeiramente descreveremos como foi a experiência em campo e as informações obtidas nessa etapa. Esse trabalho teve a duração de dois dias: o primeiro destinado às observações dos locais vinculados ao “Caminho da Fé” e entrevista com o secretário de turismo da cidade, e no segundo limitamo-nos ao percurso, que seria aproximadamente de 7 horas, com intervalos de 10 a 15 minutos a cada duas horas de caminhada.

Segundo a metodologia apresentada para o desenvolvimento deste trabalho, a primeira incursão ao campo foi realizada no dia vinte e um de março de dois mil e quatorze, no período matutino, na cidade de Tambaú, com visita à casa do Padre Donizetti – principal ponto turístico da cidade. Neste local nos indicaram que o órgão responsável pelo “Caminho da Fé” era o Departamento de Turismo de Tambaú/SP, onde obteríamos a credencial do peregrino.

Figura 1 - Departamento de Turismo de Tambaú/SP.



Fonte: Autoria própria.

Em primeiro lugar, a nossa preocupação inicial era saber se haveria peregrinos saindo daquele ramal – noroeste – no dia posterior, pois pretendíamos fazer a caminhada em vinte e dois de março de 2014. Com isso poderíamos enriquecer nossa pesquisa inicial caso tivéssemos companhia. Contudo, o secretário do departamento nos informou que somente no dia anterior havia passado dois peregrinos que vinham de outro ramal, portanto, provavelmente não encontraríamos ninguém.

A partir disso, nos organizamos para saber quais procedimentos deveríamos tomar para percorrermos o percurso inicial de 28 quilômetros. Foi-nos informado que a rota era por uma estrada vicinal, que liga Tambaú/SP a Casa Branca/SP, e que no decorrer do caminho haveria setas amarelas nos postes, árvores, cercas, pedras cravadas no chão, paredes e porteiros indicando a direção correta. As setas amarelas representam o sinal indicativo do percurso, como no Caminho de Santiago de Compostela.

Certamente o questionamento de o porquê das setas serem amarelas é recorrente entre os peregrinos. No “Caminho da Fé”, as setas são amarelas devido ao caminho

européu, como uma espécie de consenso e busca de identidade. Sabe-se que no caminho espanhol a cor escolhida para as setas foi uma necessidade que um pároco, de uma das cidades da rota, sentiu em função de peregrinos que se perdiam no caminho, pois as conchas de vieira – sinalização inicial – estavam sendo depredadas e furtadas, dificultando aos peregrinos o encontro da rota correta. Nos idos de mil novecentos e oitenta, o padre solicitou um resto de tinta amarela aos trabalhadores de uma autoestrada e começou a sinalizar o caminho com as setas amarelas e, assim, a principal marca do caminho se estabeleceu⁵.

Uma constatação interessante na ocasião da segunda etapa de campo: ao nos aproximarmos de Aparecida/SP, setas de outras cores foram sendo apresentadas no caminho com bastante frequência. Notamos uma seta azul pequena que era indicativa do “Caminho de Frei Galvão” – não muito conhecido ainda – e a seta verde em formato de peixe, que indica o “Caminho de Aparecida”, no qual muitos peregrinos do “Caminho da Fé”, em sua última etapa, procuram terminar a peregrinação para fugirem do asfalto com muito tráfego.

Figura 2 - Seta Amarela

⁵ Disponível em: <https://acaminhodesantiago.wordpress.com/2008/03/28/a-marcacao-do-caminho/>. Acesso em fev. 2015.



Fonte: Autoria própria

Ainda sobre as questões logísticas, como procedimento inicial preenchemos uma ficha de inscrição com dados pessoais, data de saída, endereço e um termo de responsabilidade. Recebemos uma tabela com os endereços das pousadas disponíveis para hospedagem em cada ponto de parada e a “credencial do peregrino”– figuras 3, 4 e 5 –, que deve ser carimbada para que, ao final, na secretaria da Basílica de Aparecida/SP, possa ser adquirida a “Mariana” – certificado de conclusão do caminho.

Figura 3 - Peregrina, Cajado e Seta Amarela



Fonte: Autoria própria

Figura 4 - Credencial do Peregrino/Frente.



Fonte: Autoria própria

Figura 5 - Credencial do Peregrino/verso sem preenchimento

 <p>Nº <u>TB6398</u></p> <p>A ASSOCIAÇÃO DOS AMIGOS DO CAMINHO DA FÉ através de seu colaborador na Cidade de <u>Tambau</u> No dia <u>22/03/14</u> Emite a presente credencial para o (a) portador (a): <u>Marisa Mello de Lima</u> Cidade <u>Boiânia</u> Estado <u>Goiás</u> País <u>Brasil</u> R.G. nº <u>16.422.785-4</u> Para peregrinação ao Santuário de Nossa Senhora Aparecida. A pé <input checked="" type="checkbox"/> de bicicleta <input type="checkbox"/> "Que Nossa Senhora interceda junto ao Todo Poderoso para que o peregrino tenha um caminho pleno de luz".</p> <p>Assinatura do Peregrino _____</p> <p>Peregrinação Cumprida.</p> <p>Aparecida-SP _____</p>	 <p>PADRE DONIZETTI</p> <p>CAMINHO DA FÉ TAMBAU - APARECIDA</p> <p>Data: <u>22/03/14</u></p>	 <p>PARÓQUIA SANTUÁRIO N. SRA. DO DESTINO</p> <p>Casa Branca-GP</p> <p>Diocese S. João da Boa Vista</p> <p>Data: <u>22/03/14</u></p>	Data: / /	Data: / /	Data: / /
	Data: / /	Data: / /	Data: / /	Data: / /	Data: / /
	Data: / /	Data: / /	Data: / /	Data: / /	Data: / /
	Data: / /	Data: / /	Data: / /	Data: / /	Data: / /

Fonte: Autoria própria

Figura 6 - Credencial do Peregrino/preenchida – Parte 1

 <p>Nº <u>TB6398</u></p> <p>A ASSOCIAÇÃO DOS AMIGOS DO CAMINHO DA FÉ através de seu colaborador na Cidade de <u>Tambau</u> No dia <u>22/03/14</u> Emite a presente credencial para o (a) portador (a): <u>Marisa Mello de Lima</u> Cidade <u>Boiânia</u> Estado <u>Goiás</u> País <u>Brasil</u> R.G. nº <u>16.422.785-4</u> Para peregrinação ao Santuário de Nossa Senhora Aparecida. A pé <input checked="" type="checkbox"/> de bicicleta <input type="checkbox"/> "Que Nossa Senhora interceda junto ao Todo Poderoso para que o peregrino tenha um caminho pleno de luz".</p> <p>Assinatura do Peregrino <u>Marisa Mello de Lima</u></p> <p>Peregrinação Cumprida.</p> <p>Aparecida-SP <u>13/07/14</u></p> <p><u>Carica</u></p> <p><u>010531</u></p>	 <p>PADRE DONIZETTI</p> <p>CAMINHO DA FÉ TAMBAU - APARECIDA</p> <p>Data: <u>22/03/14</u></p>	 <p>PARÓQUIA SANTUÁRIO N. SRA. DO DESTINO</p> <p>Casa Branca-GP</p> <p>Diocese S. João da Boa Vista</p> <p>Data: <u>22/03/14</u></p>	 <p>CAMINHO DA FÉ</p> <p>ARÇIM GRANDE DO S</p> <p>Data: <u>29/06/14</u></p>	 <p>Caminho da Fé</p> <p>Pousada Pico do Gavião</p> <p>Data: <u>30/06/14</u></p>	 <p>CAMINHO DA FÉ</p> <p>Pousada Pico do Gavião</p> <p>ANDRADAS - MG</p> <p>Data: <u>02/06/14</u></p>	
	 <p>CAMINHO DA FÉ</p> <p>INCONFIDENTES - MG</p> <p>Data: <u>04/07/14</u></p>	 <p>CAMINHO DA FÉ</p> <p>POUSADA CAMINHO DA FÉ</p> <p>Data: <u>05/07/14</u></p>	 <p>BANANEIRA - SP</p> <p>CAMINHO DA FÉ</p> <p>Data: <u>05/07/14</u></p>	 <p>POUSADA DO MORRO</p> <p>CAMINHO DA FÉ</p> <p>Data: <u>5/7/14</u></p>	 <p>POUSADA DO MORRO</p> <p>CAMINHO DA FÉ</p> <p>Data: <u>6/7/14</u></p>	 <p>SERRA DA MANTIQUEIRA</p> <p>CAMINHO DA FÉ</p> <p>Data: <u>07/07/14</u></p>
	 <p>LUMINOSA - SP</p> <p>CAMINHO DA FÉ</p> <p>Data: <u>10/07/14</u></p>	 <p>CAMINHO DA FÉ</p> <p>POUSADA DA DONA INEZ</p> <p>BRASOPOLIS - MG</p> <p>Data: <u>10/07/14</u></p>	 <p>CAMPISTA</p> <p>CAMINHO DA FÉ</p> <p>Data: <u>11/07/14</u></p>	 <p>POUSADA SERRA DA MANTIQUEIRA</p> <p>CAMINHO DA FÉ</p> <p>Data: <u>11/07/14</u></p>	 <p>POUSADA SERRA DA MANTIQUEIRA</p> <p>CAMINHO DA FÉ</p> <p>Data: <u>11/07/14</u></p>	 <p>POUSADA SERRA DA MANTIQUEIRA</p> <p>CAMINHO DA FÉ</p> <p>Data: <u>12/07/14</u></p>
	Data: / /	Data: / /	Data: / /	Data: / /	Data: / /	Data: / /

Fonte: Autoria própria

Figura 7- Credencial do Peregrino/preenchida – Parte 2

 Data: 03/07/14	 Data: 04/07/14	 Data: 04/07/14	 Data: 04/07/14
 Data: 07/07/14	 Data: 08/07/14	 Data: 09/07/14	 Data: 10/07/14
 Data: 12/07/14	 Data: 13/07/14	 Data: 13/07/14	 Data: / /
Data: / /	Data: / /	Data: / /	Data: / /

Fonte: Autoria própria

Conforme a figura 8, o caminho pode ser iniciado por várias localidades que constam em ramais específicos, como organização e orientação espacial. Para o desenvolvimento deste trabalho será feito o percurso saindo da cidade de Tambaú, ramal noroeste, num total de 428 quilômetros até o ponto de chegada. Tem-se o ramal norte, que compreende o início nas cidades de Mococa, São José do Rio Pardo ou São Sebastião da Gramma; o ramal oeste: São Carlos, Descalvado, Porto Ferreira e Santa Rita do Passa Quatro; o ramal noroeste: Sertãozinho, Dumont, Cravinhos, São Simão, Santa Rosa de Viterbo, Tambaú, Casa Branca, Itobi, Vargem Grande do Sul e Divinolândia e a junção dos ramais oeste, norte e noroeste, constando as cidades de São Roque da Fartura, Aguai, São João da Boa Vista, Águas da Prata – até aqui todos esses locais citados se encontram no estado de São Paulo –, logo entrando nas Minas Gerais encontramos Andradas, Serra dos Lima, Barra, Crisólia, Ouro Fino, Inconfidentes, Borda da Mata, Estiva, Consolação, Paraisópolis, Brazópolis; e depois o caminho volta ao estado de São Paulo passando por Campos do Jordão, Piracuama, Mandu, Pindamonhangaba e, finalmente, Aparecida/SP.

Figura 8 - Mapa Oficial do “Caminho da Fé”



Fonte: <http://caminhodafe.com.br/mapa.html>⁶

Inferimos, por meio dessas observações, que o “Caminho da Fé” está cada vez mais bem organizado, pois, ao ser dividido em ramais, os órgãos de turismo das prefeituras locais se responsabilizam em estruturá-los para o recebimento dos peregrinos, turistas e romeiros e trazem para as cidades benefícios financeiros consideráveis, já que moradores da região investem em melhorias no atendimento em pousadas, padarias e restaurantes. Tais informações foram adquiridas por meio das redes sociais, que acompanhamos para conhecermos melhor a estrutura do caminho.

Como um símbolo ritual tem-se nas peregrinações o cajado⁷, um objeto de defesa contra alguns animais que podem ser encontrados na estrada e apoio em momentos de

⁶ Disponível em: <<http://caminhodafe.com.br/mapa.html>> Acesso em fev. 2014

⁷ Uma poesia sobre o Cajado
Segurei suavemente entre meus dedos da mão
galhos encontrados ao longo do caminho,
Colhidos por meus olhos e pegos
Atirados para o alto e apanhados e testados
se não é longo demais,

subidas ou descidas íngremes ou em transposição de algum obstáculo. Como nos diz Cousineau (1999, p.104-105), “além de muito práticos para manter o equilíbrio, acho que eles são também objetos belos de contemplar: a cada momento que tocam o chão, eles me recordam que estou avançando no labirinto a caminho do solo sagrado”.

Na primeira etapa, nos primeiros quilômetros, consideramos que o cajado seria peso desnecessário – vale lembrar que normalmente o cajado é feito de vara de pescar ou de madeira firme e bem leve –, porém, com pouco tempo de caminhada, percebemos a sua utilidade quando o corpo começa a dar sinais de cansaço. Definitivamente, o cajado é de grande valia para o peregrino que pretende percorrer o caminho até o final. Sobre isso ressalto duas passagens: “de manhã, após levantar fui em busca do cajado. Era como se ele tivesse destinado a caminhar comigo” (SILVA, 2004, p.73). E ainda: “onde deixar o cajado vinha sendo uma preocupação minha nos últimos dias. Ele já se tornara meu companheiro, minha terceira perna” (SILVA, 2004, p.94).

Na vivência da segunda etapa, o cajado e as setas amarelas se configuraram como companheiros materiais de grande valor.

se não é curto demais,
se parece melhor,
Digo a mim mesmo – “Esse é o meu cajado!”
e bato no chão com sua ponta.
Leve-me para bem longe, onde devo ir!
A milhas daqui, além de toda estrada,
De toda estrada e de toda voz humana
ou som de máquina,
Através dos bosques que eu amo tanto,
Depois dos lagos tão ermos
Para além de onde toda trilha cessa,
lá onde as montanhas brilham
e o céu jamais foi maculado!...
Meu bastão de caminhada me apressa,
me dá a mão como se fosse um amigo,
E me conforta, e me ampara
onde o terreno é incerto e perigoso,
Muito além dos lugares já mapeados,
Onde homem algum jamais botou o pé
Seguindo a voz do rio
no alto, onde as montanhas brilham
e o céu jamais foi maculado.
Cousineau (1999, p. 131) *apud* Antler de Milwaukee.

Figura 9 - Cajado



Fonte: PEREIRA, Paulo.

Em se tratando de segurança, foi-nos recomendado fazer a caminhada em companhia de alguém devido aos imprevistos que podem ocorrer no caminho: picada de algum inseto, de cobra, uma entorse ou indisposição física.

Na sede do Departamento de Turismo da cidade de Tambaú/SP, constatamos que há livros de registros de peregrinos que iniciaram a caminhada pela referida localidade, desde a sua inauguração. Realizamos um apanhado de dados por meio desses documentos, que nos foram úteis, onde atualizamos o perfil dos peregrinos com o intuito de dividirmos em tipos e discorrermos sobre isso. Tal discussão será apresentada no próximo item.

No mesmo dia da pesquisa inicial, realizamos de carro o trajeto informado para (re)conhecermos por onde passaríamos no dia seguinte. Pelo vínculo com a região em que moramos, já havíamos passado inúmeras vezes por aquela estrada. Fomos observando as setas amarelas, a quilometragem, onde entraríamos para fugirmos do asfalto; e quase próximo à cidade de Casa Branca/SP, sentados em baixo de uma árvore em momento de

descanso, encontramos dois peregrinos que já estavam no caminho há dias e se dirigiam à quinta parada para descanso, em Casa Branca/SP, a quatro quilômetros adiante.

Eram dois homens aposentados, o Sr. Noronha, 63 anos de idade, e o Sr. Juracy, 62 anos. O primeiro havia nascido no estado de Goiás, na cidade de Pires do Rio, mas veio muito cedo para o estado de São Paulo, residia em Ubatuba/SP – região litorânea – e já havia feito o “Caminho da Fé” nove vezes. Desta vez estava saindo de São Carlos/SP e nos contou que percorrer pela primeira vez esse caminho foi uma preparação para o Caminho de Santiago que, conforme nos esclareceu, percorreu em 31 dias e foi uma experiência muito gratificante. O segundo era de Leme/SP, encontrou-se em São Carlos/SP com o Sr. Noronha e continuou a jornada.

Figura 10 - Sr.Noronha e Sr. Juracy



Fonte: Autoria Própria

Conforme o diálogo ia se efetivando, tentamos perceber algumas informações nas entrelinhas para avaliarmos o que aqueles homens com mais de 60 anos tinham como ponto de partida para a realização de tal intento, já que era a nona vez que percorriam o “Caminho da Fé”.

Em primeiro lugar, procuramos informações acerca da alimentação, tipo de calçado, a mochila adequada, vestimenta, primeiros socorros, meias específicas que absorvem o suor dos pés, como lidar com as bolhas e o ritmo de caminhada em cada etapa. Eles nos

esclareceram sobre todos esses quesitos e nos alertaram para o percurso que, segundo um deles, é muito difícil fisicamente devido à geografia na região da Serra da Mantiqueira, em Minas Gerais; um deles já havia feito o Caminho de Santiago de Compostela na Espanha e nos deixou claro que a rota europeia é mais fácil – “quase um passeio”, como verbalizou – com grau de dificuldade menor por ser mais plana, se comparada à rota em questão.

Em segundo, em suas falas ficou muito claro que a ideia era de aventura, qualidade de vida e ficarem em paz consigo, ao enfatizar que o bom era se distanciar dos afazeres cotidianos e passar a ver a vida com outro olhar, como disse o Sr. Noronha: “todo mundo devia fazer isso aqui, mas precisa de grana e é uma pena muita gente não poder experimentar”. O outro peregrino, o Sr. Juracy, disse-nos que caminhar em meio à natureza era muito saudável, “perdia a barriga” – ressaltando a questão da saúde – e que as paisagens eram como um bálsamo para a alma.

Por artimanha do acaso esses dois peregrinos apresentavam intenções diversas de outros que foram encontrados na segunda etapa do caminho. Como nos alerta Peirano (1995) no acaso a explicação vem *a posteriori* e se refere a fenômenos pontuais no tempo e no espaço.

Pelo que notamos esses atores sociais nos apresentam a busca pela caminhada, quase todos os anos, como um descanso da vida cotidiana e uma maneira de aproveitar o tempo livre que possuem em função da aposentadoria. Porém, na segunda etapa – os leitores poderão constatar no decorrer do trabalho – pudemos conhecer e conviver com peregrinos que tinham outro olhar a respeito da peregrinação em que a conexão com o interior – *self* – e o sagrado convergia para a nossa hipótese de trabalho.

No mesmo dia, no período vespertino, por volta das 15 horas, fomos a Águas da Prata/SP, cidade sede da Associação dos Amigos do Caminho e onde mora o idealizador do “Caminho da Fé”, o Sr. Almiro. Não o encontramos, mas conseguimos obter algumas informações que precisávamos. Ficou evidente que o posto de atendimento ao peregrino de Tambaú já havia suprido as nossas necessidades de informação.

No dia seguinte, vinte e dois de março de dois mil e quatorze, por volta das 9 horas, saímos de Casa Branca/SP, onde estávamos hospedadas, e fomos rumo a Tambaú, iniciando a nossa trajetória ao Caminho da Esperança. Devo recordar que, durante a noite, fui tomada por certa apreensão e, ao acordar, fiquei em dúvida se conseguiria encarar esse

primeiro momento do estudo, que também poderia culminar em um momento de encontro pessoal.

Como apoio logístico, tivemos um carro que nos acompanhava, de três em três quilômetros estava a nossa espera com água fresquinha e, principalmente, como garantia de nossa integridade física. Eu e minha tia de 64 anos estivemos juntas quase todo o caminho, porém em alguns momentos adiantava minhas passadas com o objetivo de oportunizar-me reflexões acerca da minha experiência. Em outros momentos caminhava sozinha em função do cansaço de minha companheira, que parava para me aguardar no carro.

A princípio fiquei atenta às reações do meu corpo, por vezes fui tomada por certo medo em não conseguir completar a etapa devido à falta de preparo físico. As dores apareceram logo na altura do quilômetro oito. A partir daí procurei andar mais devagar, pois refleti que não havia hora marcada para chegar e que precisava me poupar para os 20 quilômetros que ainda restavam. Pude constatar que na ocasião da continuação dessa etnografia, saber dosar a ansiedade a fim de não adiantar as passadas seria um dos exercícios que me conduziria aos objetivos desse trabalho – a nova síntese do eu por meio da corporeidade e da peregrinação – até o final.

Questionei-me se dos tempos de adolescência, ao ler a primeira história sobre peregrinação, algo havia amadurecido ou ressignificado para, então, encarar de vez essa jornada. Tais perguntas me amedrontavam e ao mesmo tempo me impeliam a terminar o caminho.

Durante a caminhada, além da companhia do carro de apoio e de minha tia em parte do percurso devemos ressaltar as pessoas que encontramos no caminho. Algumas a pé paravam e nos perguntavam o que estávamos fazendo, outras de carro deixavam um aceno com calorosos: “vai com Deus” ou “Deus te proteja”. Isso ao final foi um ato significativo, dos sujeitos, que nos motivou a obtermos força física e terminarmos a primeira etapa. O acolhimento dessas pessoas era, a nosso ver, uma aproximação ao sagrado. Como se cada um daqueles que nos desejavam uma caminhada com a proteção divina eram a própria personificação do sagrado e nos davam a sensação de que no apoio de um “outro qualquer” ao invocar o divino a um desconhecido, certamente estaríamos sendo ungidos e terminaríamos aquela longa jornada em segurança e com desejo de continuá-la o mais breve possível.

Para tanto, enfatizamos o quão necessário se fará discutirmos o sagrado como um ponto de partida significativo para os sujeitos que se põem a andar, mesmo que esse sagrado tenha outros significados para os vários tipos de peregrinos que supomos encontrar no estudo em questão. Aqui remetemo-nos à ideia levantada anteriormente (na introdução) sobre as necessidades de compreendermos as singularidades de cada sujeito.

Essa ideia defendida é confirmada por meio de uma conversa informal com dois ciclistas que encontramos no caminho e que, ao discorrerem sobre suas experiências, nos deixaram claro como o “Caminho da Fé” é relevante no quesito elevação espiritual e desprendimento da vida cotidiana. Vale ressaltar a fala de um deles: “É mágico. Quando chegamos à Serra tem a Pousada da Dona Antonia, vocês verão o que é acolhimento, o que é amor ao próximo; olha meu corpo até arrepia, dá vontade de ficar lá e nem terminar o caminho; e a paisagem parece a tela de um quadro” (DIÁRIO DE CAMPO, 2014). Fica claro, por meio desse depoimento, o quanto essa percepção é a proximidade do ator social do sagrado, da natureza e do transcendente. Como enfatiza Lima (2007, p. 11), “a peregrinação trata-se de uma aparatosa totalidade que parece obrigar, ainda que momentaneamente, à superação de cada um, num argumento evidente de que o indivíduo não se esgota no círculo de si mesmo”.

1.3 Peregrinos: os sujeitos da pesquisa

Como visto no item anterior, em sua organização o “Caminho da Fé” possui uma ficha de inscrição que deve ser preenchida para a obtenção da credencial do peregrino⁸ – uma espécie de passaporte – que será carimbada em vários locais durante o caminho: pousadas, estabelecimentos comerciais, igrejas, sedes de associações ou secretarias de turismo das cidades que estão na rota. Com no mínimo 100 quilômetros percorridos, o peregrino a pé ou de bicicleta já pode solicitar na secretaria da Basílica de Aparecida/SP o certificado de feitura do caminho. E essa ficha de inscrição pode ser preenchida em vários ramais de início do caminho, como já descrito. Sendo assim, considerando que a pesquisa foi escolhida para ser desenvolvida saindo da cidade de Tambaú/SP, investigamos por meio

⁸ Ver Figuras 4, 5, 6 e 7, nas p. 27 a 29.

da ficha de inscrição⁹, que consta em pastas na Secretaria de Turismo da cidade, alguns dados relevantes que serão analisados e discutidos a seguir.

A partir de agora iremos mostrar, por meio de gráficos, os dados que obtivemos das 1432 fichas de inscrição pesquisadas entre os anos de 2009 e 2014. Pudemos notar que, conforme o gráfico 1, a maioria da população de peregrinos que percorre o “Caminho da Fé” é da região Sudeste e Sul. Dessa forma, constatamos que os estados de São Paulo e Minas Gerais somam 84,63% – 77,51% de SP e 7,12% de MG – dos peregrinos que percorrem o caminho. Isso nos leva a crer que essa rota é mais conhecida na região onde ela se encontra por alguns motivos. Primeiro, porque muitas pessoas que transitam pela região encontram placas, peregrinos, setas amarelas nas cidades e procuram saber o que significa, despertando o interesse em percorrer o caminho. Em segundo lugar, acreditamos ser pelo fato de o caminho ter como ponto inicial a cidade de Tambaú/SP, que recebe semanalmente, aos domingos, romarias que visitam a Casa do padre Donizetti, na qual há ampla divulgação do caminho por meio de fotos¹⁰ e folders explicativos. E também pelo fato de o ponto final da peregrinação ser na Basílica da cidade de Aparecida/SP. Com isso, os fiéis que vão visitá-la passam a ter as informações sobre o caminho. E, por último, pelas Associações dos Amigos do Caminho de Santiago – referência de peregrinação em todo o mundo – terem suas sedes no Sudeste e Sul¹¹ do país. Dessa forma, notamos que os estados de Santa Catarina e Paraná têm número significativo de peregrinos no “Caminho da Fé”, devido às associações.

De modo geral, as atividades das associações consistem na realização de caminhadas que procuram reproduzir, na paisagem, as dificuldades e as distâncias que o peregrino enfrentará diariamente enquanto estiver percorrendo os quase 800 quilômetros do Caminho. Além de preparar aqueles que estão indo para Santiago, as AACs reúnem também, por meio de encontros mensais e caminhadas periódicas de um dia, aqueles que já “fizeram” o Caminho (STEIL E TONIOL, 2011, p. 30-31)¹².

Vale lembrar que a preparação para caminhadas maiores, como a citada anteriormente, tem como rotas de experimentação o Caminho da Fé, o Caminho de

⁹ Ver Figura 11, p.105.

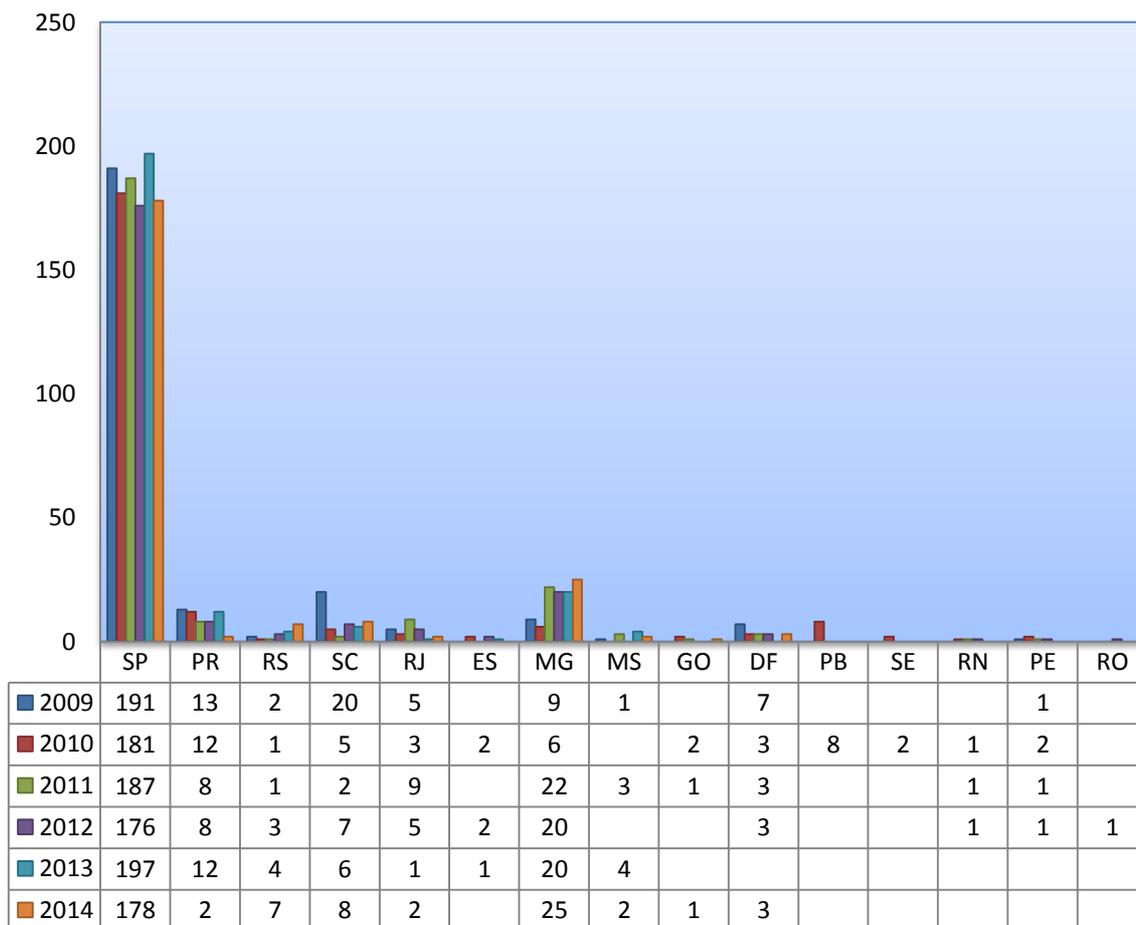
¹⁰ Ver figura 13, p.107.

¹¹ ACACS-SP: Associação de Confrades e Amigos do Caminho de Santiago de Compostela; AACs-BR/RJ: Associação Brasileira dos Amigos do Caminho de Santiago; ACACSC: Associação Catarinense dos Amigos de Santiago de Compostela; AACSC/PR: Associação dos Amigos do Caminho de Santiago de Compostela em Londrina; ACASARGS: Associação dos Amigos do Caminho de Santiago do Rio Grande do Sul; ABACS: Associação Baiana do Caminho de Santiago.

¹² Aqui os autores citam o Caminho de Santiago de Compostela por ser o caminho de referência da maioria dos brasileiros que desejam fazer alguma rota de peregrinação.

Anchieta, o Caminho da Luz, o Caminho das Missões, dentre tantas outras; e tais rotas são divulgadas por essas associações.

Gráfico 1 – Total de peregrinos que fizeram o Caminho da Fé por região do país.



Fonte: Autoria própria

Observamos, em números absolutos, no Gráfico 1, que há um pequeno grupo de peregrinos que saem da região Centro-oeste, pouquíssimos da região Nordeste e apenas um da região Norte. Se considerarmos a questão das associações, encontramos apenas uma fora da região Sul e Sudeste, localizada na Bahia. Consideramos que esse seja o motivo da baixa adesão de pessoas das regiões Centro-oeste, Norte e Nordeste do país.

Por meio da ficha de inscrição notamos um pequeno número de estrangeiros que fizeram o “CF”, sendo eles do continente europeu, mais especificamente da França, local onde há o início de uma rota para o Caminho de Santiago de Compostela, inclusive a rota

francesa é a mais longa até a cidade espanhola e, por isso, mais procurada pelos peregrinos de todo o mundo. Isso pode ser justificativa também para o fato de haver no “CF” alguns peregrinos de Portugal, pois o país também possui uma rota para a Catedral de Santiago na Espanha.

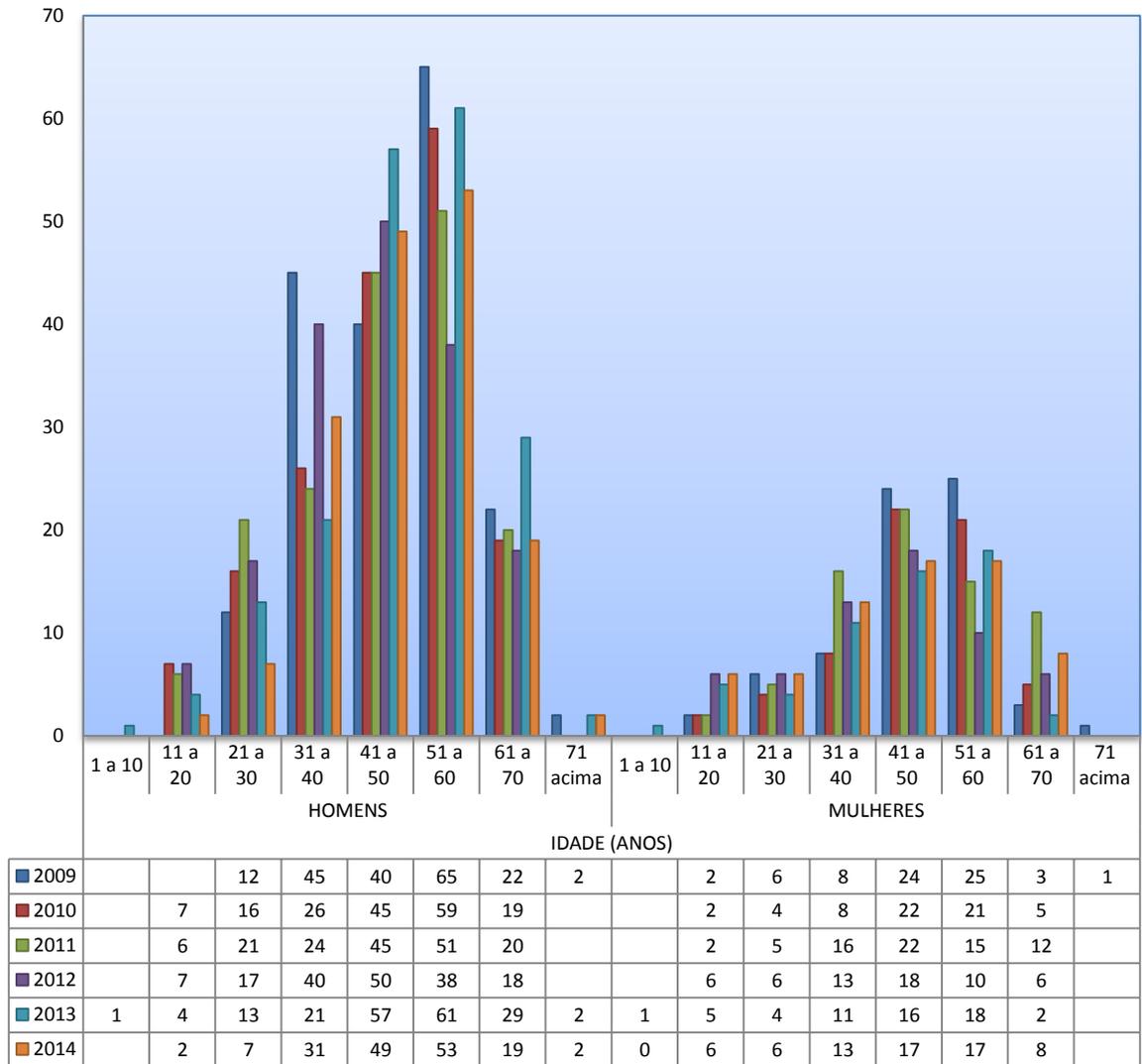
Consideramos por meio deste gráfico que o “Caminho da Fé” não é somente conhecido no Brasil. Há peregrinos da Europa, Ásia, África e EUA. Porém, não identificamos peregrinos da América Latina, o que nos leva a questionar o porquê disso, pois sabemos que o México é o segundo país que possui mais católicos no mundo, seguindo o Brasil em número de fiéis, posto que nosso país encontra-se em primeiro lugar.

Quando se lança o olhar para o Gráfico 2, o que chama a nossa atenção é o gênero dos peregrinos: prevalece o masculino. E isso, também, ficou evidente em nosso trabalho de campo, pois a maioria dos peregrinos que encontramos e entrevistamos no caminho foi de homens. A maior presença masculina não deixa de ser um aspecto bastante instigante, o que em si poderia gerar outra pesquisa.

Considerando a nossa experiência enquanto peregrina, pudemos constatar que muitos homens fazem o caminho sozinhos. Isso nos leva a inferir que a questão da segurança para as mulheres é um fator decisivo, já que nós possuímos desvantagem em relação ao homem no quesito segurança pessoal. É raro encontrar no caminho alguma mulher caminhando sozinha, em contrapartida, isso é corriqueiro entre os homens.

Quanto à faixa etária, nos chama atenção, também, que a maioria, tanto dos homens como das mulheres, procurar efetivar esse caminho mais velhos, entre 41 a 60 anos. O que acreditamos por meio desse dado é que talvez esse período de vida das pessoas seja um momento do alcance de um patamar de maturidade, que os levam a refletir sobre a maneira como vivem, procurando reelaborar e restabelecer um novo movimento de encontro consigo e com o sagrado, de forma a mudarem seus hábitos e alcançarem paz interior. E isso pode-se encontrar quando os sujeitos envolvidos nessa busca incursionam pelas peregrinações a pé.

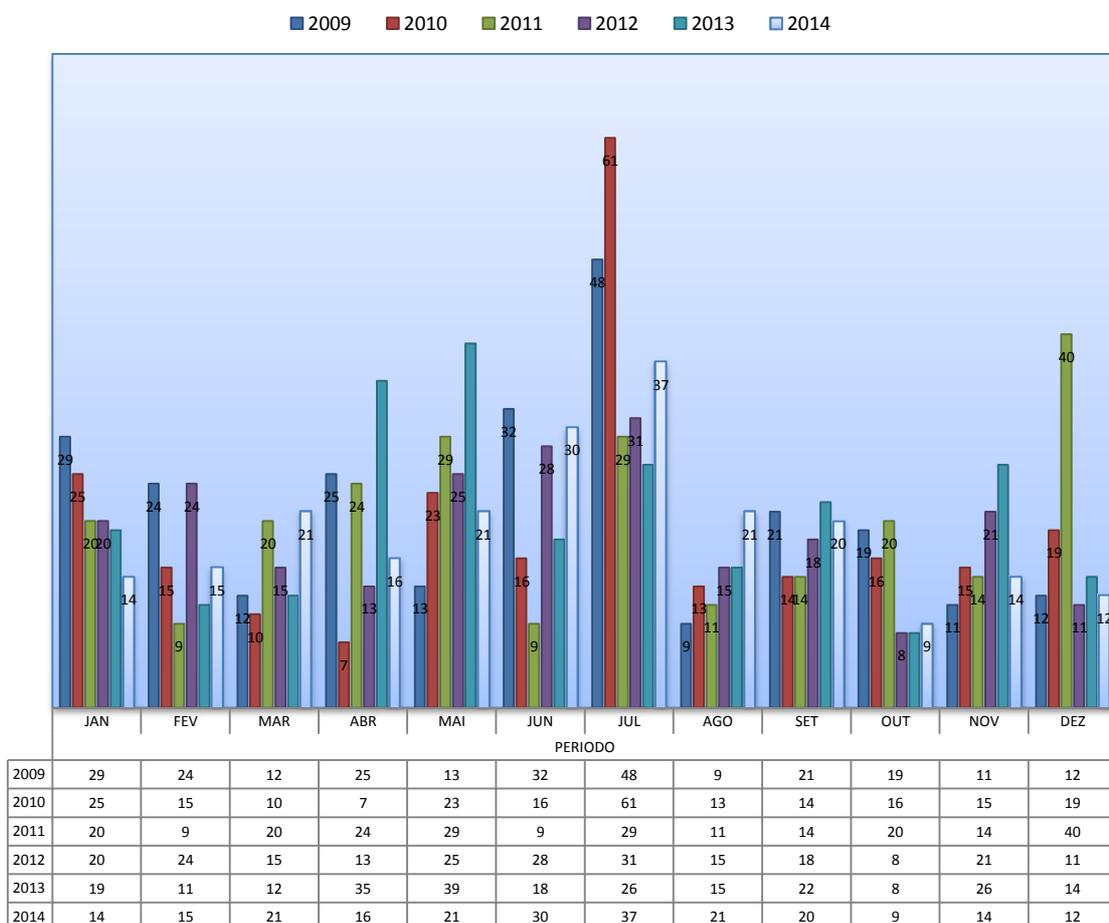
Gráfico 2 – Gênero e idade dos peregrinos



Fonte: Autoria própria

Também como forma de traçarmos um perfil sobre os aspectos principais da ficha de inscrição o gráfico 3 nos mostra que há peregrinos no “Caminho da Fé” em todos os meses do ano, porém, há mais adesão no mês de julho por ser período de férias em nosso país e, principalmente, pelo clima na região da Serra da Mantiqueira ser, nesse período, de frio e baixa umidade, ressaltando-se que a temperatura costuma variar de 13° C a 16° C.

Gráfico 3 – Meses do ano em que há peregrinos no caminho



Fonte: Autoria própria

Como pode se observar no gráfico acima, apesar de janeiro também ser mês de férias no Brasil, julho é o mês em que mais se realiza a peregrinação. Acreditamos que os peregrinos procuram o mês de julho por não chover muito e por possuir um frio tolerável, facilitando a caminhada. A constatação de ser julho o melhor mês para fazer o “Caminho da Fé” foi evidenciada a partir de falas de peregrinos, que ressaltaram janeiro como muito chuvoso, bem como por meio da experiência da pesquisadora, que realizou a caminhada no mês de julho e evidenciou que o clima ameno facilitou o percurso.

Essas colocações iniciais são, em primeiro lugar, uma passagem pela etnografia como o método mais adequado para o desenrolar dessa pesquisa, depois a descrição da primeira incursão ao campo, que visou conhecer os primeiros passos dados em direção ao método escolhido e, por fim, a troca de experiências com os atores principais dessa história: os sujeitos da pesquisa.

Finalizamos, portanto, com Silva (2014, p.48) que em recente trabalho nos afirma que a corporeidade é “um procedimento metodológico, base de compreensão da experiência humana através do corpo”. Sob esse viés podemos relacionar esse conceito à peregrinação, que tem o “corpo como veículo”¹³ de efetivação dessa experiência e à “etnografia interior” que cada um faz em direção à nova síntese do eu – *self* – enquanto caminha. A partir disso, fica evidente, mais uma vez, que a direção tomada para comprovar nossa hipótese de trabalho se fez adequada.

No próximo capítulo o leitor poderá conhecer como foi o percurso percorrido pela pesquisadora até a decisão de estudar o tema em questão e a escolha dos conceitos fundantes do trabalho.

¹³ Usaremos este termo “corpo como veículo” baseado na ideia que Merleau-Ponty adota em seu livro *Fenomenologia da Percepção*, qual seja: “O corpo como veículo de ser no mundo, e ter um corpo é, para um ser vivo, juntar-se a um meio definido, confundir-se com certos projetos e empenhar-se continuamente neles” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 122).

CAPÍTULO II – ENCONTRO COM O OBJETO DE ESTUDO: A CORPOREIDADE NA PEREGRINAÇÃO, UM FENÔMENO SOCIOCULTURAL E RELIGIOSO

A peregrinação, uma experiência humana e religiosa, traz à luz o aprimoramento do eu, o fortalecimento da fé e o cultivo da espiritualidade, podendo representar a busca do homem por um tipo especial de sabedoria: a das coisas essenciais à nossa vida. Segundo Pereira (2003, p. 34), etimologicamente a palavra *peregrinar* provém do latim, da junção da proposição *per*, que significa *através* ou *por* e do nome *ager*, que significa *campo, território, região* ou *país*. Assim, pode-se inferir que peregrinar é a persecução do amadurecimento da relação do eu com as questões espirituais ou sagradas que cada sujeito carrega em sua alma, que se dá em meio ao campo, à terra, em viagem a um local distante de sua moradia e quase sempre em sacrifício.

As peregrinações a lugares sagrados acontecem há muitos séculos e são basicamente de cunho religioso. Remete-nos ao caminhar por trilhas e estradas já percorridas por devotos e têm como destino final uma igreja, um túmulo santo, restos mortais de mártires, até mesmo locais onde houve aparições de santos. Logo, os indivíduos que se encorajam a explorar longas caminhadas regadas a surpresas materiais e espirituais, a dores físicas e emocionais, incertezas, medos e angústias latentes, levam como bagagem primária inquietações interiores capazes de estimular a apreensão de valores e ressignificações.

Nessa perspectiva temos o que pode ser o simples ato de caminhar para visitar um lugar sagrado como turismo, o pagamento de uma promessa, a autopunição como dívida de uma má conduta por princípios religiosos, o encontro com o sagrado e a necessidade de compreensão do *self* como instrumento para uma nova síntese do eu.

A peregrinação, de forte dimensão subjetiva, tem como lugar comum a experiência de ser mais bem compreendida ao ser vivenciada. Portanto, considerando o corpo como o “veículo” – possibilidade de experimentação desse fenômeno – que se tem para vivenciar a prática peregrina, deve-se considerar como conceito primário para o desenvolvimento dessa pesquisa a corporeidade. Procuraremos, portanto, compreender a corporeidade na peregrinação como caminhos possíveis para o descortinar de um horizonte de sentidos e experiências as quais acreditamos existir quando se quer o encontro com o *self* e, conseqüentemente, a nova síntese do eu.

Entendemos que o *self* é o que dá o tom à personalidade do sujeito quando este procura entender “quem sou eu”. Dito de outro modo, o *self* é o afinador do eu.

A vida cotidiana é marcada pelas constantes transformações do mundo material que nos é dada em conformidade com a contemporaneidade: as relações sociais se tornam mais frágeis ao se perceber a ascendente individualização nas trocas entre os atores sociais. E qual é o lugar da corporeidade nessa vida cotidiana? Le Breton (2011, p. 8) nos esclarece que “pela corporeidade, o homem faz do mundo a extensão de sua experiência; transforma-o em tramas familiares e coerentes, disponíveis à ação e permeáveis à compreensão”.

Contudo, a peregrinação como experiência do corpo em sacrifício, em devotamento ao sagrado, em busca da nova síntese do eu, nos leva à vivência da corporeidade como necessária à presença do indivíduo no mundo como totalidade em equilíbrio entre a mente e o espírito, abandonando o lugar de corpo utilitário.

A partir disso, consideramos que o fenômeno da peregrinação está intimamente ligado à forma de o sujeito lidar com o sagrado, pois a palavra peregrinação traz em si forte dimensão religiosa. Quando nos referimos a essa prática, instintivamente uma triangulação é efetivada: o peregrino, o caminho – para dentro de si – e o lugar sagrado.

E o que é ser peregrino e quem é esse corpo-peregrino? E o caminho que se percorre: é o de campos, de terra, de pedras ou o caminho da nova síntese do eu? E ainda, sobre o destino final – o lugar santo –, é lá, diante do sagrado, onde se encontra o lenitivo para inquietações interiores, como que uma paga a todo o sacrifício inerente à peregrinação, ou isso se encontra no caminho – do encontro com o *self* – propriamente dito?

2.1 Do primeiro contato com a peregrinação ao Caminho da Fé

A caminhada em peregrinação foi um tema que desde o primeiro momento em que tivemos conhecimento suscitou-nos interesse em estudá-la e, principalmente, em protagonizá-la. Como vivência significativa, imaginávamos, mudaria o nosso olhar em relação às diversas questões que nos envolvem enquanto ser humano – categoria – e o ser humano que busca compreender o seu “eu interior”.

Em tempos remotos, a leitura de um texto que versava sobre a caminhada à Santiago de Compostela na Espanha nos levou a divagar sobre o que estimulava pessoas a caminharem dias, por muitos quilômetros em sacrifício físico, espiritual e mental. A partir disso, fantasiávamos que certamente esses indivíduos voltavam mais próximos de sua alma, sabedores do *self* e ungidos para as batalhas que a vida viria a apresentar-lhes. Ressalta-se que todas essas conjecturas estavam no plano da curiosidade e senso comum, pois não possuíamos bagagem teórica e nem a própria experiência da peregrinação para considerações mais apuradas e contextualizadas.

Em vista disso, tais suposições e a experiência como aluna especial no Programa de Pós-Graduação *Strictu Senso* do Mestrado em Educação Física da UnB – cursando a disciplina Corpo e Cultura – nos levaram à escolha da linha de pesquisa Estudos Sociais e Pedagógicos da Educação Física, Esporte e Lazer, para o desenvolvimento deste estudo, já que a disciplina em questão fez um recorte especial acerca da discussão da corporeidade.

Vale ressaltar que a vertente supracitada investiga questões relacionadas à cultura corporal de movimento no contexto da escola, do esporte e do lazer, tomando como referência teórico-metodológica o campo das Ciências Humanas e Sociais.

A partir dessas vivências, nos reportamos ao interior do estado de São Paulo, em Tambaú, onde morou um Padre devoto de Nossa Senhora Aparecida. Conhecido como Padre Donizetti, veio do interior das Minas Gerais e lá se estabeleceu como pároco na Igreja Santo Antônio, no dia 24 de maio de 1926. Na década de 1950, fatos impressionantes ocorreram com cristãos que eram seus devotos e foram por ele abençoados. A partir daí, iniciaram-se as romarias na cidade em busca da benção milagrosa do Padre Donizetti.

Essas romarias continuaram ocorrendo ao longo de oito décadas. Recordo-me bem que na cidade de Tambaú/SP, onde moramos até os meus 12 anos de idade, aos domingos, as ruas eram tomadas por ônibus de todas as partes do país. Próximo à casa e ao túmulo do Padre Donizetti não havia espaço para se transitar tamanho o número de romeiros que desejavam a cura do corpo e o conforto da alma, numa admirável marcha de esperança.

Mais tarde, essa marcha de esperança, juntamente com a peregrinação a outros lugares sagrados no Brasil, deu ensejo à constituição de uma nova rota de fé no Brasil. No momento da inauguração do “Caminho da Fé”, em 11 de fevereiro de 2003, em Águas da Prata/SP, assim como o Caminho à Santiago de Compostela – na Espanha –, a cidade de Tambaú já era destino de romeiros.

Com o passar dos anos, vários ramais foram sendo acrescentados ao “Caminho da Fé”, fazendo com que o percurso de peregrinação se tornasse melhor estruturado. Tendo-se em conta a identificação com Tambaú/SP, com as vivências das histórias das romarias dominicais do Padre Donizetti e os questionamentos em relação à busca do conhecimento interior, que fazíamos desde os tempos em que morávamos no local, elegemos como início de nossa caminhada a cidade mencionada.

Acreditamos que todos, em um dado momento de suas vidas, são incitados por motivações plurais a refletirem sobre o seu lugar em relação ao outro, ao sagrado, à natureza, ao próprio interior – *self* – e ao ambiente no qual estão inseridos. A partir disso, ressalta-se que os indivíduos que comungam e simpatizam com o ideal holístico de saúde buscam um movimento de realinhamento com a natureza e com o sagrado, como afirmam Steil e Toniol (2011, p. 30-31) ao considerarem que “alcançar o bem-estar físico e a saúde é uma responsabilidade dos sujeitos humanos, que buscam se integrar num todo harmonioso que aponta para superação da divisão entre corpo e alma, natureza e cultura”.

Os sujeitos contemporâneos procuram uma nova ordem holística de vida saudável – a nova síntese do eu. E essa nova ordem almejada pelos sujeitos contemporâneos vem sendo alcançada por meio de terapias complementares diversas, dentre elas as caminhadas de cunho religioso de alto grau de devotamento. Ao longo do caminho, peregrinos deixam nos livros de visitas de algumas hospedarias depoimentos que caracterizam o sentido da peregrinação:

Queridos da Pousada Vó Elisa...

O Caminho da Fé transmite uma energia muito especial. Com certeza essa energia é fruto da Fé que os peregrinos espalham pelo caminho, do esforço físico que leva ao autoconhecimento e principalmente do carinho de lugares como esse e pessoas como vocês. Obrigado por deixar nosso caminho ainda melhor. (Everaldo, 53 anos).

Ser acolhido fora de casa nos faz fortes e renova a certeza de que o mundo pode ser melhor, depende somente de nós. (Luiz, 45 anos.)

A peregrinação, como já dito anteriormente, é uma prática relacionada a jornadas longas e extenuantes a lugares santos ou de devoção, é também uma tradição, plena de significados e das mais profundas intenções. E para reafirmar a necessidade que os sujeitos contemporâneos têm na nova síntese do eu e do encontro com o sagrado, tomaremos como exemplo o Caminho de Santiago de Compostela, também conhecido como rota Jacobina, um dos mais antigos destinos de peregrinação cristã no mundo.

Dados mostram aumento significativo de peregrinos desde a década de 1980, que então recebeu 1461 romeiros, subindo dez anos mais tarde para 23.218, somando, em 2004, 179.944 romeiros. Paralelamente ao aumento dos números de peregrinos no Caminho de Santiago, no Brasil foram surgindo rotas com o mesmo viés de peregrinação, como “Os Passos de Anchieta/ES”, o “Caminho da Fé/SP”, o “Caminho das Missões/RS”, a “Rota do Sol/SP”, dentre outras. As rotas brasileiras citadas foram baseadas no caminho milenar da Espanha e têm como ponto de convergência o catolicismo ao considerar a história religiosa, a tradição das romarias e peregrinações por razões de fé, espiritualidade, busca pessoal, purificação da alma, aventura, turismo alternativo ou qualquer outra situação inerente a cada peregrino.

Na rota espanhola, os cristãos caminham e são recebidos pela história do apóstolo Thiago – um santo impetuoso e viajante do cristianismo, com o único e virtuoso intuito de pregar sua fé sem que qualquer tipo de obstáculo que o impedisse. Nas rotas brasileiras, o Caminho da Fé/SP, que tem destino final na cidade de Aparecida/SP, pode ser iniciado por vários pontos denominados de ramais: oeste, norte e noroeste, mas há interesse especial de alguns peregrinos em iniciar a jornada por Tambaú/SP, cidade onde morou Padre Donizetti – devoto de Nossa Senhora Aparecida.

Vale ressaltar ainda uma curiosidade que há nesse caminho quando se vai de Tambaú em direção à Aparecida: contam os cristãos que o primeiro milagre de Pe. Donizetti aconteceu quando o Santuário Nossa Senhora Aparecida, em Tambaú/SP, pegou fogo e a imagem da Mãe Aparecida – como dizia o padre com seu manto de seda não se queimou.

Contudo, notamos que quem investe nessas jornadas tende a valorizar a espiritualidade e o sentimento de uma entidade superior que vem da força interior que cada ser possui, emanando certa luz, para além de determinadas religiões.

Nesse trabalho, será desenvolvida a ideia de uma nova síntese do eu – *self* – por meio da peregrinação, entrelaçando-a com a experiência da corporeidade com o sagrado, tanto no que diz respeito à preparação para o caminho em busca do encontro consigo e do (re)encontro com o sagrado, que se materializa pela vivência da experiência corpórea durante o sacrifício da peregrinação, como a compreensão do sentido do próprio caminho

em si, aqui entendido como o contato do sujeito peregrinante com o ambiente que o circunda e a experimentação da passagem do transcendente para o imanente¹⁴.

Notadamente, a peregrinação, considerada uma prática alternativa de terapia que se relacionada ao sagrado, apresenta uma dupla face, ou seja, conforma-se entre a necessidade da nova síntese do eu – vivência pautada em anseios internos – e os rituais institucionalizados pela religião tradicional, sobretudo a religião católica, mas não apenas esta. Percebe-se que nem todos os caminhantes enfatizam o estar em harmonia com o sagrado, porém, acreditamos que o sagrado é inerente a esse tipo de incursão, mesmo que esse sagrado esteja no plano do transcendente.

Eu andei com uma menina que era do Santo Daime, experimentou até comunhão no caminho, cê não acredita, ela é minha amiga do “face”, e sempre passa por aqui, ela “tava” carregando seu cachorro e a gaiolinha dele. Ela era do Santo Daime. O Santo Daime é o que mais passa, passa grupo de gente. Existe a roda deles à noite, eles usam um chá, é a folha “chacrona” e o “cipó jagube”, é...eles “vê”, eles enxergam, eles acreditam em Nossa Senhora também, então Santo Daime, quer dizer me dá, me dá saúde. (Sr. Josué, Comerciante, 63 anos.)

Independente se você é religioso, se você acredita ou não acredita eu acho que acaba vindo alguma coisa, o contato com a natureza, você sobe um montanha você vira e fala: meu, isso não é por acaso, e aí vai né. Então, tem alguém operando, fazendo algum milagre aí. É independente, é esse visual, e se você veio por nada, por nenhuma fé, essa energia que você ganha aí: só vindo fazer pra ter contato com a natureza e tudo né, você não tem isso na cidade. Isso se chama energia “emanente”(acreditamos que ele quis dizer: imanente), só encontra na natureza, você não precisa fazer nada, você precisa somente entrar em contato com a terra, abraçar uma árvore, respirar ar e se sintonizar, tinha hora que a gente não se ouvia nada, tinha hora que não se ouvia milhares de sons, canto de passarinhos, um latido de cachorro distante. (Adolfo, Cabeleireiro, 50 anos.)

Fica subsumido nos depoimentos e interpretações apresentadas por estudos precedentes (CARVALHO; STEIL, 2008) que a experiência proporcionada pela peregrinação constitui para o indivíduo (sujeito peregrinante) uma forma de crença que não podemos prescindir de chamá-la de busca pelo sagrado.

Campbell (1997, p.15) corrobora essa ideia quando nos indica uma conexão do mundo interno da experiência humana com o mundo externo da natureza. Há um termo especial, “ecologia interna”, que se refere àquela forma do despertar meditativo da consciência, familiar aos que buscam ao modo troeltschiano, o religioso. No Caminho da Fé

¹⁴ É esse deslocamento do transcendente para o imanente que possibilita aos sujeitos conceberem a natureza como lugar privilegiado da natureza (Steil; Toniol, 2011, p. 30).

e em todos os outros caminhos de peregrinação existentes atualmente no Brasil, a caminhada em meio à natureza fortalece a busca por esse religioso que, podemos dizer, se enquadra nas chamadas religiões da Nova Era baseadas em religiões orientais.

2.2 No meio da caminhada: a fenomenologia

Esse diálogo que apresentaremos tem a intenção de nos posicionar sobre o porquê da fenomenologia e a etnografia como orientações teóricas para discutirmos a corporeidade na peregrinação, porquanto pretendemos ser fiel à subjetividade dos sujeitos pesquisados. E agora daremos continuação ao conceito e tudo o mais que a fenomenologia nos proporciona(rá) refletir.

Posto que o estudo da fenomenologia de Husserl seja um tanto vasto e denso e requer um considerável esforço para compreendê-la, desenvolveremos nosso estudo por meio das interpretações de alguns autores que o fizeram com maestria.

Para Merleau-Ponty (2011, p.1), “fenomenologia é o estudo das essências, e todos os problemas, segundo ela, resumem-se em definir essências: a essência da percepção, a essência da consciência, por exemplo.” Ou seja, “é a tentativa de uma descrição direta de nossa experiência tal como ela é”. E ainda, segundo Sokolowski (2004, p.10), fenomenologia “é o estudo da experiência humana e dos modos como as coisas se apresentam elas mesmas para nós em e por meio dessa experiência”.

E para nos ajudarmos a compreender a fenomenologia e o desenvolvimento desse estudo, apresentamos algumas atitudes ou posturas que a fenomenologia adota:

A atitude natural que é o foco que temos quando estamos imersos em nossa postura original, orientada para o mundo, quando intencionamos coisas, situações, fatos e quaisquer outros tipos de objetos; e a atitude fenomenológica ou transcendental que é o foco que temos quando refletimos sobre a atitude natural e todas as intencionalidades que ocorrem dentro dela (SOKOLOWSKI, 2004, p.51).

Todas essas definições nos levam a entender que os fenômenos se apresentam a nós, e como seres ontológicos – de razão, de ideal e metafísico – temos a capacidade de compreender os seus sentidos. Em vista disso, por “ser de razão”, diz-se da razão que é subordinada a lógica e à ética; por “ser ideal” é o ser perfeito, mais uma vez ligado à ética e, finalmente, por “ser metafísico” entendemos a essência da espiritualidade, o que você

percebe a respeito da existência de um todo inteligível e perfeito. Para enfatizarmos a fenomenologia como base das religiões do *self*, encontramos um esclarecimento relevante.

Uma religião espiritual e mística não passa necessariamente a uma posição de hostilidade em relação à cultura secular. Opõe-se firmemente ao materialismo e ao racionalismo e a uma mentalidade voltada para este mundo, mas tem uma afinidade com sistemas filosóficos idealistas e metafísicos (CAMPBELL, 1997, p. 12).

Ainda sobre o significado da fenomenologia, constatamos que é uma palavra constituída por dois termos: “fenômeno” e “logia”. O primeiro quer dizer tudo aquilo que vimos e que nos atinge de maneira material ou espiritual; e o segundo quer dizer palavra, pensamento, ou seja, a capacidade de refletir sobre um fenômeno ou sobre aquilo que se mostra.

Assim, considerando uma das categorias que serão desenvolvidas neste trabalho, podemos dizer que a peregrinação é um fenômeno, pois as pessoas que percorrem esses caminhos compreendem o sentido das coisas que lhe são mostradas. Pode-se dizer, portanto, que compreender o sentido das coisas é uma possibilidade humana e que para nos orientarmos em qualquer coisa que empreendemos cabe a nós sabermos qual o sentido das coisas, e isso – com uma pitada de sensibilidade – percebemos que ocorre nas coisas mais simples do nosso dia a dia, quiçá em uma peregrinação. De acordo com Merleau-Ponty (2011, p.118), a atenção à vida é a consciência que tomamos de “movimentos nascentes” em nosso corpo.

Assim, inferimos que a peregrinação é uma experiência, e para compreendermos o seu sentido precisamos nos aproximar de sua essência e permitir o afloramento de sensibilidades múltiplas e pelo corpo poderemos vivenciá-las. A partir disso, Bello (2006, p.24) nos indica que “a verdade, do ponto de vista humano, reside no sentido, não no fato”. Então, a peregrinação é uma experiência em que a intuição tem papel fundamental para captar o sentido das coisas e mais tarde vir a entender a sua essência.

Agora vamos nos ater ao sujeito que está diante de um objeto, cujo significado pode ou não ser atribuído. Por exemplo, há tempos tivemos o primeiro contato com a peregrinação e, a partir de então, sempre estivemos atentos a esse assunto. Isso ocorria quando falávamos com alguém que já havia feito algum percurso ou quando acessávamos informações nas mídias, jornais ou revistas.

Nesse caso, tínhamos uma experiência perceptiva (intuitiva) da peregrinação, mesmo que vista de fora, e acreditamos que nesse momento já estávamos abrindo portas para a nova síntese do eu. A partir do momento em que vivemos a experiência da peregrinação, ela se torna nossa, está dentro de nós, é uma experiência fenomenológica que envolve o dar-nos conta, a consciência de algo, nesse tocante isso ocorreu com a ajuda da percepção. A respeito da percepção Bello (2006) destaca que Husserl:

[...] se volta para o ser humano e recomeça pela percepção, destacando que estamos em contato, através das sensações, com o mundo físico o que é percebido por nós. A percepção é uma porta, uma forma de ingresso, uma passagem para entrar no sujeito, ou seja, para compreender como é que o ser humano é feito (BELLO, 2006, p. 30).

E ainda:

O reflexo, enquanto se abre ao sentido de uma situação, e a percepção, enquanto não põe primeiramente um objeto de conhecimento e enquanto é uma intenção de nosso ser total, são modalidades de uma visão pré-objetiva daquilo que chamamos de ser no mundo (MERLEAU-PONTY, 2011, p.118-119).

Ter consciência de algo – ver e tocar – é vivenciar algo, e isso nos leva a refletir sobre essa nova consciência. Por exemplo, a peregrinação e a corporeidade são vivências que nos levam a reflexões e que também, por sua vez, nos levam a nova consciência desse novo ato. Sintetizando, em primeiro lugar temos a percepção de algo, saímos do campo do “estar de fora”, vivenciamos – colocamos para dentro –, tomamos consciência, depois refletimos e elaboramos uma nova consciência por meio dessa nova vivência. Ou seja, “a verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo, e nesse sentido uma história narrada pode significar o mundo com tanta “profundidade”, quanto um tratado de filosofia” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 19).

Portanto, podemos dizer com veemência tratar-se de uma nova síntese do eu ou um novo fenômeno que nos é apresentando para ser desvendado, e assim sucessivamente. Como nos diz Merleau-Ponty (2011, p. 123), “percepções novas substituem as percepções antigas, e mesmo emoções novas substituem as de outrora, mas essa renovação só diz respeito ao conteúdo de nossa experiência”. Mais esclarecimentos sobre algumas categorias que envolvem a compreensão da fenomenologia:

A reflexão é uma vivência humana porque corresponde à capacidade que o ser humano tem de se dar conta do que está fazendo. Ele tem capacidade de perceber e registrar aquilo que percebe, e de se dar conta de que está vivendo o ato da percepção. [...] *A consciência* é a dimensão com a qual

nós registramos os atos. O registro é um terreno novo, e ao identificarmos nesse terreno os atos vividos por nós, percebemos que tudo aquilo que vivemos passa através desse terreno (BELLO, 2006, p. 33-34).

Conforme já assinalamos, temos o objetivo de compreender a corporeidade na peregrinação e, para tanto, o corpo – como veículo da corporeidade – terá papel fundamental para vivermos a corporeidade em todas as nuances possíveis ao ser humano. Nosso corpo nos permite orientar no espaço e isso se dá pelo tato, pela sensação corpórea, pelo pé na terra e na lama, pelo ar puro que respiramos, pelo frio, pelas dores que não cessam durante a peregrinação.

Tais sensações nos colocam a viver a corporeidade e conhecermos o nosso corpo em relação ao mundo externo, pois é por meio da corporeidade que as coisas físicas são conhecidas. Bello (2006, p. 38) corrobora quando nos indica que “se não fosse o tato, ninguém poderia perceber a delimitação da própria corporeidade”. Desse modo, damos conta da nossa corporeidade quando experimentamos o mundo por meio da cultura que conhecemos durante nosso “percurso”¹⁵ de vida enquanto sujeitos sociais.

Segundo Bello (2006, p. 15), “as ciências humanas não podem se constituir efetivamente sem à apreensão adequada do que vem a ser a dimensão espiritual em sua relação com a psique e com a corporeidade”. Portanto, considerando a discussão da peregrinação com significativa parcela religiosa, acreditamos ser consistente nos basearmos na fenomenologia para defender o tema proposto.

Alem disso, Csordas (2008, p. 107) afirma que “se nossa percepção termina nos objetos”, o objetivo de uma antropologia fenomenológica da percepção é capturar aquele momento de transcendência no qual a percepção começa, e, em meio à arbitrariedade e à indeterminação, constitui e é constituída pela cultura”.

Fica evidente, por meio dos autores escolhidos relativamente à fenomenologia, como o corpo e a cultura são categorias básicas nessa discussão em direção à consolidação da corporeidade como solo fértil de um corpo vivo, corpo sujeito, corpo ser-no-mundo, portanto fenomenológico.

Com o intuito de adentrarmos à categoria corpo e corporeidade para defendermos nossa hipótese de trabalho, discorreremos no próximo item sobre a noção de corpo situadas

¹⁵ O percurso da vida e da peregrinação.

historicamente, transitando finalmente pela educação física, área que possui significativos discursos sobre a corporeidade do sujeito.

2.3 A “departamentalização” do corpo

O ser humano é corpo e alma, ou seja, uma totalidade. Porém, no ideário da modernidade ele sempre foi conceituado e vivenciado na perspectiva da fragmentação, dividindo-se em corpo e alma, matéria e espírito. Sabe-se que, antes do *cogito* cartesiano, o corpo era conhecido pela sua instrumentalidade – o corpo como instrumento do espírito – e grandes filósofos do período clássico grego, como Platão e Aristóteles, e na era cristã, com Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, confirmavam e perpetuavam essa visão de corpo submisso à alma.

Depois desse período, de acordo com os princípios cartesianos de Descartes – representante do racionalismo em que a alma está ligada ao pensamento e não ao funcionamento do corpo – a mente foi privilegiada em detrimento à matéria, pois a essa “separação e oposição entre realidade sensível e realidade inteligível, entre corpo e alma, denominamos dualismo” (NÓBREGA, 2000, p.19).

Essa visão dualista se perpetua no mundo ocidental, levando os sujeitos a cada vez mais se sujeitarem aos tipos de corpos que lhe são impostos, ou seja, há uma excessiva “departamentalização” do corpo. Em se tratando de educação física, em primeiro lugar do *fitness*¹⁶ e o *wellness*¹⁷ temos o corpo-sarado – das academias de ginástica – a nosso ver,

¹⁶ É micro. Está ligado aos desempenhos físico e ao atlético. Tem como objetivo principal fortalecer a melhora estética do aluno. A maioria das ações dos profissionais está direcionada para benefícios estéticos. No dia-a-dia do atendimento, os ganhos estéticos (emagrecimento, aumento de massa muscular, etc.) são valorizados em vários momentos (SABA, 2006, p. 143).

¹⁷ É macro. Olha o ser humano como um todo. Os compromissos que cada indivíduo deve assumir consigo mesmo, a fim de respeitar-se e preservar-se. É um código de atitudes saudáveis que promove altos índices de saúde e prevenção de doenças; refletindo cuidado nas relações interpessoais, de modo a manter elevado o estado de espírito; o que nos leva a ponderar diante de tentações e a recusar envolver-se em ações que poderiam ser prejudiciais. Atitude em prol do bem-estar é conhecer e respeitar seus limites, evitando pensamentos e ações autodestrutivos. O nível de *wellness* de uma pessoa depende muito de suas escolhas. A prática do exercício físico é parte desse processo. O conceito de *fitness* está dentro do modelo *wellness*. Esse é o modelo que fortalece a permanência dos clientes nas academias e cria inúmeros vínculos além do estético. Estes exemplos revelam que o mercado já não se contenta mais com ações focadas exclusivamente no *fitness*. Busca-se uma visão mais ampla de atuação apoiada no *wellness* (bem estar). Os gestores precisam reformular seus negócios para atender a esta demanda (SABA, 2006, p. 144-145).

evoluído mais recentemente para o corpo-*self* (corpo objeto). Um corpo refém do seu próprio olhar, uma espécie de reinvenção do espelho, pois para o corpo-*self*, há “filtros¹⁸” de imagens que reconfiguram o corpo do sujeito a um modo no qual as imperfeições naturais podem ser mascaradas e tudo se restringe ao plano da estética, diga-se, (in)perfeita, como se fosse um mundo imaginário, ou até mesmo verdadeiramente (ir)real. Assim,

O corpo é hoje motivo de apresentação de si. A vontade está na preocupação de modificar o olhar sobre si e o olhar dos outros a fim de sentir-se existir plenamente. Ao mudar o corpo, o indivíduo pretende mudar sua vida, modificar seu sentimento de identidade (LE BRETON, 2003, p.30).

Ainda sobre a mesma discussão temos também o corpo-tecnológico ou corpo-cibernético, no qual se configura a interdependência entre a máquina e o ser humano; o corpo-mercadoria, que possui valor de troca e de venda; o corpo-transformado, aquele das cirurgias estéticas (próteses de silicoes em regiões do corpo inimagináveis) ou de mudança de sexo, dentre tantos outros.

Em segundo lugar, referimo-nos por meio da história do Brasil, ao corpo que era tido como veículo mecânico e, para comprovar isso, Soares (2001, p. 49) nos conta que a Educação Física, no século XIX, “constitui-se, basicamente, a partir de um conceito anatomofisiológico do corpo e dos movimentos que este realiza. O seu referencial estará carregado de intenções como: regenerar a raça, fortalecer a vontade, desenvolver a moralidade e defender a pátria”. Aqui fica evidente, pois, a veia do racionalismo moderno obtendo força e incorporando na vida dos sujeitos da sociedade industrial, com base na obrigatoriedade do corpo forte, robusto, saudável, higiênico, eugênico, completo e universal.

Sobre isso, ressaltemo-nos as ideias platônicas nas quais o filósofo “admite a contribuição do corpo, através das ginásticas, na educação dos cidadãos, visando a proporcionar o equilíbrio entre as duas faces da alma: a corajosa e a filosófica” (NÓBREGA, 2000, p. 20). Logo, o corpo nesse tempo foi tão somente utilitário e a biologia passou a representá-lo como doutrina.

Contudo, compreender o corpo apenas como biológico não seria uma via que nos traria, ao longo do tempo, um corpo que se transformasse em “ser-no-mundo” – o corpo do

¹⁸ Aqui perguntamos se os sujeitos contemporâneos da “era do *selfie*” – o *selfie* no qual nos referimos diz respeito às fotografias tiradas de si próprio – vivem a dubiedade da realidade quando ao postarem suas fotos usam como letreiros de suas *selfies*: “com filtro” ou “sem filtro”? Ou seja, será que eles acreditam em seus próprios corpos ou nesses corpos que eles publicam?

século XX, defendido por Merleau-Ponty (2011) – aquele que assume um sentido ontológico e epistemológico, por conseguinte, de identidade do ser como presença no mundo. E esse autor ainda ressalta que a união entre o corpo e a alma se realiza conforme a existência do sujeito – e o objeto que lhe é apresentado – vai sendo experimentada. Ainda, para consolidar essa reflexão o corpo

Pode ser mostrado como base existencial da cultura e do sujeito em vez de o simples substrato biológico de ambos, com isso (grifo nosso) o caminho estaria livre para a compreensão do corpo como não apenas essencialmente biológico, mas igualmente religioso, linguístico, histórico, cognitivo, emocional e artístico. [...] Quando o corpo é reconhecido pelo que ele é em termos vivenciais, não como um objeto mas como um sujeito, a distinção mente-corpo se torna muito mais incerta (CSORDAS, 2008, p. 19 e 142).

Ainda nessa mesma linha de diálogo apresentaremos algumas visões¹⁹ que autores da educação física vêm elaborando ao longo do tempo acerca do corpo, que vão ao encontro das ideias dos dois últimos autores supracitados. Daolio (2007, p. 15) pensou o corpo antropológico e cultural “entendendo o homem nas suas relações sociais, como construtor de significados para suas ações no mundo”. Já Medina (2002, p. 23-24) nos diz do corpo humanizado, no qual o “corpo humano – verdadeiramente humano – deve ser entendido como um sistema bioenergético-dialético-transcendental. Nesse sentido, o corpo é o próprio homem e como tal não pode ser somente um objeto, mas sim o sujeito, o produtor e o criador da história”. Em outro momento, Silva (2001) defende que:

O corpo situando-se na interconexão entre o mundo da cultura e como parte da Natureza pode representar um importante foco de reflexão e de indicações em torno do renorteamento do eixo civilizatório, dada a vivência de uma crise de dimensões desconhecidas até então, com implicações éticas e epistemológicas para ao futuro da vida no planeta (SILVA, 2001, p. 1).

Ao fim e ao cabo, a ideia central da discussão de corpo efetivada nesse texto é a superação dessa visão fragmentária que banalizou tudo o que lhe diz respeito, excluindo-o da concepção mais completa de si mesmo. Diante disso, Nóbrega (2000) que se baseia nas ideias fenomenológicas de Merleau-Ponty (2011) sintetiza:

O corpo não deve ser considerado acessório, subjugado à mente, mas referência essencial da complexa estrutura humana. [...] a cultura divide o homem, sobrepondo-se aos movimentos vitais vai surgindo o sujeito, as

¹⁹ Ao citar os autores, nesse trecho, considerou-se que todos apresentam como convergência a discussão sobre corpo, independentemente das perspectivas teórico-metodológicas.

intenções, o domínio da racionalidade sobre o corpo. [...] a concepção fenomenológica de corpo supera a tradição cartesiana do corpo-máquina e do conhecimento da realidade pautado na lógica racionalista que opõe corpo e mente, sujeito e objeto do conhecimento, entrelaçando corpo e mente, razão e sensibilidade, sujeito e objeto do conhecimento (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 12, 26 e 54).

Destarte, o que pretendemos, ao apresentar essa história ilustrativa, é situar o leitor sobre como o corpo foi visto nos séculos passados por filósofos racionalistas, mais recentemente por filósofos fenomenólogos, bem como por estudiosos da educação física. Percebe-se, portanto, que a dualidade corpo/mente perdura até os dias atuais. O mundo contemporâneo é governado por questões materiais nas quais todos os aspectos da vida do sujeito é departamentalizado.

Em contraponto a esse sujeito departamentalizado, Steil e Carneiro (2011, p. 13-14) nos dizem que o corpo, em relação à peregrinação, desempenha um papel fundamental como sujeito de um processo ao mesmo tempo exterior e interior que, ao aprofundar os limites físicos dos peregrinos, os conduz à experiência de energias que, embora se situem na ordem corporal, a transcendem, abrindo um campo de possibilidades para a realização pessoal.

Todavia, nota-se nas discussões acerca do corpo de hoje – reduzido a mero instrumento de batalha pela sobrevivência na vida social contemporânea – e o corpo vívido – aquele no sentido de existente, transcendental, senciente– a corporeidade se fazendo presente por meio de um corpo sujeito, histórico, consciente, presente, agente de cultura. Isso equivale a dizer que a corporeidade é o que dá identidade ao corpo.

2.4 O corpo que peregrina

O homem moderno é caracterizado pela exaustiva corrida em busca de ter – em detrimento de ser – e isso é inerente ao estatuto social atual. A sociedade na qual estamos inseridos nos coloca em tensão constante, tornando-se quase impossível equacionar de forma natural e saudável as exigências da contemporaneidade. E, diga-se, não há tempo para isso, pois o tempo – no sentido cronológico – e o sujeito, e o tempo do sujeito são medidos e analisados dentro de um *status* pré-determinado. Essa realidade gera tensão interna que se manifesta em forma de doenças psicossomáticas, insatisfações, baixo limiar às frustrações e ansiedade. Essa ideia fica evidente quando:

A crescente diferenciação de funções na sociedade e, conseqüentemente o crescimento da interdependência entre as pessoas geram uma teia de entrelaçamentos funcionais e institucionais, na qual o indivíduo é cada vez mais ameaçado em sua existência social, necessitando, por isso, prever e calcular os efeitos de suas ações e reações sobre os outros, aprendendo a reprimir seus afetos e a postergar a satisfação de suas necessidades (GONÇALVES, 2012, p. 17).

Eis nesse trecho anterior provável justificativa ao aumento do quantitativo de sujeitos que procuram as práticas de peregrinação em todo o mundo como uma forma de compensação para o que se vive nos momentos de “obrigação social”. Em outras palavras, quando se caminha ao longe o pensamento se reordena, a alma se fortalece, o corpo rejuvenesce e o transcendente se materializa, possibilitando aos sujeitos ressignificações de crenças, valores, atitudes e procedimentos cotidianos.

Segundo Le Breton (2011, p.7), “o corpo é o vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída”. Logo, inferimos que o corpo, por meio do peregrinar, vivencia o encontro com um mundo imanente, já que o corpo-peregrino que regressa traz como bagagem um olhar de mundo humanizado com sentidos e valores enriquecidos de ressignificações. Essa construção efetivada por meio de mudanças de sensibilidades, a nosso ver, é a essência da corporeidade.

Sob essa perspectiva, Csordas (2008, p. 11) propõe-nos um olhar para “o corpo como fenomênico, o corpo como *locus* da cultura, meio de experimentação do “fazer-se humano” em suas múltiplas possibilidades”. Com isso, entende-se, a partir dessa última ideia proposta por Csordas, que a corporeidade na peregrinação interfere significativamente na construção de um corpo existencial e cultural, e acrescentamos religioso, já que o sagrado é inerente a esse tipo de experiência.

Ainda nesse sentido, Steil e Toniol (2011, p. 41) depreendem que “o universo das caminhadas remodela os corpos, convertendo-se em um marcador temporal na vida desses sujeitos, transformando sua rotina e, possivelmente, alterando suas categorias de apreciação”. Sabe-se que a peregrinação possui em sua essência o chegar a um local santo por meio de deslocamento – a pé – permeado por experiências corpóreas, como as dores que levam à reflexões reveladoras e revitalizadoras acerca do corpo e do *self*. Por meio dessas dificuldades a experiência da peregrinação se torna autêntica e esclarecida pela corporeidade.

Em Csordas (2008, p. 11) notamos isso quando ele afirma que “na área da religião, o paradigma da corporeidade traz consigo a aposta de que a experiência religiosa é um observatório privilegiado das relações entre corporeidade e significação”. Acreditamos, portanto, que a peregrinação dá acesso à transformação do sujeito que é um ser corpóreo, religioso e desejoso de ressignificações.

Convergindo na mesma perspectiva de Csordas (2008), Santin (1999, p. 53) levanta a ideia de que “a compreensão da corporeidade através de conceitos e definições de manuais precisa ser completada pela observação das imagens de corpo que se constroem no imaginário social, que, em última instância, são as que determinam a vivência corporal”. E esse corpo construído no imaginário social, o que é? Parece-nos um corpo vivido pelo sujeito de forma distraída, refém de estereótipos impostos pela sociedade hodierna.

Contudo, por meio da corporeidade passa-se a compreender a realidade corporal humana e a compreensão de corpo a partir de elementos que vêm de fora é eliminada. A corporeidade humana deve ir além, precisa considerar a sensibilidade afetiva, as emoções, os sentimentos, os impulsos sensíveis etc (SANTIN, 1999, p.67).

De modo que pôr-se a caminho é vivenciar o efeito libertador da alma e isso se dá, em grande parte, pela experiência da corporeidade. Ou seja, vivenciar a corporeidade é oportunizar ao sujeito que caminha o observar-se como um corpo no mundo, perceptivo, presente e que encontra amparo nas questões sagradas para a nova síntese do eu.

2.5 Do corpo próprio à corporeidade na peregrinação

Acreditamos, a partir de estudos empreendidos para a feitura do presente texto, que o sujeito se faz sujeito²⁰, também, se sua corporeidade está presente em seu corpo e em seu modo de viver seu próprio corpo, reagindo positiva ou negativamente ao que o meio lhe impõe.

Seguindo nosso diálogo com as ideias fenomenológicas de Merleau-Ponty (2011), temos o corpo próprio que é, dito de forma simples, “o nosso corpo”, ou melhor, um modo de sermos corpo e relacionarmos com o mundo e este conosco. Para Merleau-Ponty (2011, p.

²⁰ Aqui queremos dizer do sujeito comprometido com o ambiente cultural que o permeia.

134) “o corpo próprio é o hábito primordial, aquele que condiciona todos os outros e pelo qual eles se compreendem, e ainda exemplifica, as ações em que me envolvo por hábito incorporam a si seus instrumentos e os fazem participar da estrutura original do corpo próprio”.

Sobre hábito primordial remetemo-nos à discussão das técnicas do corpo de Mauss (1974), já citada anteriormente, que converge com essa ideia, de as maneiras e os hábitos terem origem nos modos tradicionais de se viver. Essa condição só é dada ao homem porque possui a dimensão simbólica da cultura, ou seja, apenas os seres humanos têm a capacidade de simbolizar, de trocar experiências em diversas línguas, costumes, crenças e valores. E, para ratificar, enfatiza Mauss (1974, p.217): “É nisso que o homem se distingue, sobretudo, dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por sua transmissão oral”.

A partir dessas ideias, podemos inferir, portanto, que corporeidade é a maneira de viver o corpo, ou seja, é o ser no mundo, não só o ser como corpo (físico) que ocupa um espaço, mas um corpo numa totalidade: que se comunica, se movimenta, se posiciona – socialmente –, que é sujeito da cultura – carrega história e símbolos –, um corpo que é experiência, é emotivo, existencial, afetivo, sensível, espiritual, diga-se: vívido. Como nos diz Merleau-Ponty (2011) um corpo que se levanta em direção ao mundo.

Assim sendo, pretendemos dialogar acerca da corporeidade com autores da educação física, sociologia, antropologia e filosofia e, concomitantemente, oportunizar aos leitores, por meio das experiências vividas em campo pela pesquisadora, a compreensão da relação da categoria supracitada com a peregrinação.

Diante disso, Mauss (1974, p.217) nos explicita que “o corpo é o primeiro e mais natural instrumento do homem (...) o primeiro e o mais natural objeto técnico, e ao mesmo tempo meio técnico do homem é seu corpo”. Sendo assim, ao empreender uma peregrinação o sujeito coloca em exercício não só seus componentes musculo-fisiológicos, mas principalmente o componente vital de um corpo existencial: a corporeidade. Peregrinar é um ato efetivado por motivações plurais: fé em algo externo e/ou interno que requer consciência desse ato. E aqui fica claro como a corporeidade tem um papel primordial na construção de uma consciência de si que o leva a novas sínteses enquanto ser-no-mundo. Ressaltemos, dessa forma, que a vivência da peregrinação é recheada de elementos que alicerçam a corporeidade do sujeito.

Em que pese esse descortinamento, nos sentimos instada a citarmos um trecho de um texto de Moreira e Simões (2006) do livro *Educação Física: Cultura e Sociedade*, no qual, a partir do poema “Instantes”²¹, um dos autores do texto, em uma palestra, parafraseia-o de forma que o termo corporeidade se encaixa perfeitamente em algo que transcende nosso entendimento (apenas) racional. Ou seja, leva-nos à compreensão do termo para além do que a simples conceituação nos propõe e, principalmente, nos leva a experimentar, viver e sentir a corporeidade. Portanto, faremos uma análise de alguns trechos nos quais os autores nos falam do tema a partir do poema e por meio de entrevistas colhidas por nós no trabalho de campo, o que nos levou a reflexões mais elaboradas.

- a. Corporeidade é voltar a viver novamente a vida, na perspectiva de um ser unitário e não dual, num mundo de valores existenciais e não apenas racionais, ou, quando muito, simbólicos (MOREIRA; SIMÕES, 2006, p.73). A nosso ver, nesse movimento de totalidade do ser a ideia principal contida nesse trecho é a de que a essência do ser humano pode ser reelaborada, ou seja, aquilo que o sujeito tem de melhor enquanto humano deve ser trocado com o outro. Na peregrinação a troca de experiência com o outro não só unifica o corpo físico e mental de quem peregrina, mas também unifica todos os corpos partícipes desse movimento sagrado.
- b. Corporeidade é voltar os sentidos para sentir a vida; olhar o belo e respeitar o não tão belo; cheirar o odor agradável e batalhar para não haver podridão; escutar palavras de incentivo, carinho, odes ao encontro, e ao mesmo tempo buscar silenciar, ou pelo menos não gritar, nos momentos de exacerbação da racionalidade e do confronto; saborear temperos bem preparados, discernindo seus componentes sem a preocupação de isolá-los, remetendo essa experiência a outras no sentido de tornar a vida mais saborosa e daí transformar sabor em

²¹ Poema Instantes: “Se eu pudesse novamente viver a minha vida, na próxima trataria de cometer mais erros. Não tentaria ser tão perfeito, relaxaria mais, seria mais tolo do que tenho sido. Na verdade, bem poucas coisas levaria a sério. Seria menos higiênico. Correria mais riscos, viajaria mais, contemplaria mais entardeceres, subiria mais montanhas, nadaria mais rios. Iria a mais lugares onde nunca fui, tomaria mais sorvetes e menos lentilha, teria mais problemas reais e menos problemas imaginários. Eu fui uma dessas pessoas que viveu sensata e profundamente cada minuto de sua vida; claro que tive momentos de alegria. Mas se eu pudesse voltar a viver trataria somente de ter bons momentos. Porque se não sabem, disso é feita a vida, só de momentos; não percam o agora. Eu era um daqueles que nunca ia a parte alguma sem um termômetro, uma bolsa de água quente, um guarda-chuva e um paraquedas e, se voltasse a viver, viajaria mais leve. Se eu pudesse voltar a viver, começaria a andar descalço no começo da primavera e continuaria assim até o fim do outono. Daria mais voltas na minha rua, contemplaria mais amanheceres e brincaria com mais crianças, se tivesse outra vez uma vida pela frente. Mas, já viram, tenho 85 anos e estou morrendo” (Autoria desconhecida).

saber (MOREIRA; SIMÕES, 2006, p.73). Aqui fica evidente, por meio de relato de um peregrino, a relação existente entre corporeidade e peregrinação:

“Estou querendo entender ainda, eu não sei se essa corporeidade seria eu observar as questões que também fazem parte do corpo físico, ou se será essa coisa do pessoal superar a dor, não é uma forma de estar presente, de alguma forma nessa realidade? Eu tenho rezado muito, eu tenho feito esse caminho interiormente também. Eu me assumi como peregrino e isso foi de quatro dias atrás, porque eu estava com essa coisa de eu ser pesquisador, é uma aventura, é meu corpo, e eu comecei a mudar meu olhar para a peregrinação, porque chega um ponto em que eu também estava esgotado fisicamente, mas eu pensava Deus carrega... Mas pra quem tem um pouco que seja de religiosidade, não tem como, pois você se pega com sua dor, sua limitação e se você tem um apoio que é uma coisa que transcende e é significativo. E transcendente é o que a gente não conhece e só a experiência que vai nos dar”. (Thiago, estudante de Jornalismo, 26 anos.)²²

A fala de Thiago traz à tona o olhar para si, ou melhor, para nosso próprio corpo enquanto um corpo presente não apenas físico – biológico –, mas também existencial e, inclusive, religioso. Isso fica evidente quando ele nos diz sobre o momento em que se assumiu como peregrino e se amparou nas questões religiosas para superar o esgotamento físico. Eis a experiência da corporeidade nesse movimento de mudança de olhar em sua caminhada, objetivando a continuação do trajeto.

- c. Corporeidade é buscar transcendência, em todas as formas e possibilidades, tanto individualmente quanto coletivamente. Ser mais é sempre viver a corporeidade, é sempre ir ao encontro do outro, do mundo e de si mesmo. Corporeidade é existencialidade na busca de compromissos com a cidadania, com a liberdade de pensar e agir, consciente dos limites desse pensar e desse agir. (MOREIRA; SIMÕES, 2006, p.74). Essa ideia nos adianta o quanto a corporeidade na peregrinação está presente nas atitudes dos sujeitos desse meio, mesmo que eles não saibam que isso é a sua corporeidade sendo lapidada como presença no mundo. Para corroborar, eis uma conversa informal com um dos personagens do Caminho da Fé, que tem sua corporeidade dignamente vivenciada e experienciada, principalmente quando fala das experiências que o fizeram um homem possuidor de mais “conhecimento” depois que a peregrinação passou a fazer parte de sua vida.

²² Todos os nomes de entrevistados e participantes do trabalho que citaremos aqui foram modificados.

“A experiência é única viu, você vai gostar, porque uma das coisas mais “importante” que eu fiz na minha vida foi peregrinação; sabe o que que é, é que o caminho é o seguinte, aqui qualquer interior o povo costuma muito a fazer essas peregrinações, é um hábito, isso daí é centenário, isso aí é coisa de muitos anos, e eu vi muitos amigos indo e achei importante, sou devoto de Nossa Senhora. Eu falava: nossa, mas “ocêis são locos”; só que quando eu comecei a gente tinha que andar 50, 60 quilômetros por dia. Não tinha onde parar, não tinha apoio, não tinha nada. Você andava a noite inteira. Sabe o que que é, todo mundo, o poder – dinheiro – que tinha era pouco e um tinha que fazer feira, outro que apanhar café então “cê” tinha que ir (no meu entender estava dizendo que precisava fazer o caminho o mais breve possível devido às obrigações com a roça, família, trabalho, etc.)...eu era ocioso, não fazia nada. Hoje não, hoje eu caminho, cuido da minha alimentação, então eu comecei a me preparar porque eu gostei tanto que eu achei uma das coisas mais “importante” da minha vida, foi a peregrinação. Todo mundo sente as dores e pensa: “o que que eu tô fazendo aqui”. Eu já fui muitas vezes para pagar promessa, mas hoje, a maioria das vezes que eu fui foi só pra ‘agradecê’, é muito pouco o que a gente faz pra ‘agradecê’ o tanto de coisa boa que você recebe, né, então, hoje a gente junta muitas coisas, né, introspecção, diversão, saúde, antes era só religioso.

É, você sabe que eu sai de onde eu sai e pra chegar onde eu cheguei até hoje o conhecimento meu é muito grande, até computador eu aprendi, eu não sabia, eu faço parte de vários livros do caminho, lá tem meu nome, reportagens e dvds, conheço pessoas importantes, todos são importantes; o conhecimento torna-se muito útil pra vida da gente.

E eu fui mais feliz ainda, pelo caminho passar em minha porta. Na “ultima” reunião o prefeito me convidou lá em Aparecida, fui lá, ele fez reunião com todos os prefeitos, todos os padres de todas as cidades que ia passar o caminho, e nessa uma eu fui convidado, só tinha eu de caminhante aquele dia, daí deram papel pra todo mundo escrever alguma coisa. Ai escrevi: que eu era caminhante há 14 anos já que eu faço o caminho; e se eu for útil em alguma coisa estou à disposição, só tinha eu de andante no meio daquela turma toda”. (Sr. Josué, Comerciante, 68 anos)

- d. Corporeidade é incorporar signos, símbolos, prazeres, necessidades, por meio dos atos ousados ou de recuos necessários sem achar que um nega o outro. É cativar e ser cativado por outros, pelas coisas, pelo mundo, numa relação dialógica (MOREIRA; SIMÕES, 2006, p.74). No Caminho da Fé e naquilo que experimentamos enquanto peregrina, corporeidade é voltar em pensamento ao caminho percorrido e (re)viver cada momento especial de troca de experiências, de amor, de superação, de incertezas, de dores corporais, de fé, de medos; em contraponto à natureza pura e zelosa que nos apresenta espetáculos de paisagens inesquecíveis, aos pássaros em liberdade, à chuva lavando sua alma, ao ar puro, à mata virgem, às plantações que dão o que comer aos sujeitos da cidade, à vida presente dos sujeitos lavradores da terra. Corporeidade é peregrinar. Eis mais alguns trechos escolhidos do diário de campo para enfatizar o citado acima:

“Enquanto eu e Isaías esperávamos os outros colegas chegarem, ele tratava das bolhas que se instalaram em seus pés logo no início do dia. Naquele momento pude notar muita apreensão de sua parte, pois ele verbalizava a todo o momento como faria com tantas bolhas e as dores, já que faltavam muitos quilômetros a percorrer. Ainda se questionava se conseguiria terminar, pois gemia de dor ao drenar as bolhas e tratá-las com o remédio específico”.

“Em uma de suas lamentações, ele verbalizou que não poderia ficar sem chegar, pois não teria outra oportunidade para pagar a promessa que havia feito a Nossa Senhora Aparecida”.

“Agora, começando a me sentir como uma etnógrafa, porém ainda não muito à vontade nessa posição, observei o comportamento dos homens do grupo que pediam uma cachaça e buscavam uma cerveja gelada que ficava em um freezer”.

“A noite foi chegando e eu fui me preocupando com minha condição física, pois ao levantar para andar sentia dores nas duas panturrilhas e no joelho direito. Em alguns momentos da caminhada daquele dia, achei que teria que desistir, pois se as dores no primeiro dia já eram tão intensas, imaginava os próximos dias com o acúmulo do esforço. Tive vontade de chorar, não pela dor, mas pela frustração de não conseguir completar o percurso.”

“Havia momentos de alívio e, em meio aos incômodos, seguíamos pelas estradas vicinais com subidas e descidas constantes. A natureza exuberante nos presenteava com imagens encantadoras que brindavam os nossos olhos e nos levavam a reflexões a respeito de nossa vida cotidiana. Alguns em voz alta agradeciam a Deus, outros faziam o sinal da cruz, outros fotografavam a paisagem como uma reverência a algo sagrado”(Notas do Diário de Campo)

Trazemos à baila, nessas observações colhidas no trabalho de campo, o quanto as trocas com o outro e o encontro com o sagrado que há nas peregrinações transcendem ao que os acontecimentos do mundo vivido nos oportunizam de forma corriqueira. Segundo Merleau-Ponty (2011, p. 234), “chamaremos de transcendência este movimento pelo qual a existência, por sua conta, retoma e transforma uma situação de fato”. Evidenciamos, desse modo, que vivenciar uma peregrinação é sim caminhar para dentro de si e encontrar seu corpo próprio, se conscientizar de si – *self* – e de usufruir de uma corporeidade ricamente lapidada em meio à natureza, costumes e modos diversificados de vida.

- e. Corporeidade é sinal de presentidade no mundo. É o sopro que virou verbo e encarnou-se. É a presença concreta da vida, fazendo história e cultura e ao mesmo tempo sendo modificada por essa história e por essa cultura. Corporeidade somos nós na íntima relação com o mundo, pois um sem o outro é inconcebível. É existencialidade viva, e a vida preserva a relação com o meio

ambiente e nutre-se dela. Corporeidade não é um conceito, é um estilo de vida na busca de superação (MOREIRA; SIMÕES, 2006, p.74 e 75). Notamos, no entanto, que todos esses aspectos relacionados pelos autores como presentidade no mundo, verbo, história, cultura, meio ambiente e superação estão intimamente ligados à peregrinação, pois ser peregrino é estar presente no mundo; o verbo é o imanente²³ que cada um possui latente e que é dado vazão quando se caminha, é a parcela religiosa – sagrada; a história que tem e a história que se constrói depois que se torna peregrino; a cultura que encontramos como uma dialética a sua própria cultura e que mais tarde uma nova cultura é incorporada pelo sujeito depois do regresso; o meio ambiente – a natureza – a terra, o céu, o verde, as flores que o caminho apresenta como um festejo de uma nova etapa – síntese – de vida e, finalmente, a superação, que eleva a um patamar de conquista e força – fé em si – nunca antes experimentadas.

Enfim, segundo Csordas (2008, p. 368) o corpo é uma entidade material, biológica, enquanto a corporeidade pode ser entendida como um campo metodológico indeterminado, definido pela experiência perceptiva e pelo modo de presença e engajamento no mundo. É que a experiência corporificada é o ponto de partida para analisar a participação humana em um mundo cultural. Para comprovar isso, alguns entrevistados nos relatam o que entendem por corporeidade:

“É a capacidade de o indivíduo sentir e utilizar o corpo como ferramenta e interação com o mundo. A corporeidade compreende o corpo em sua totalidade e não o corpo fragmentado. A corporeidade do indivíduo evolui com a idade e a qualidade dela depende desta e do desenvolvimento das relações neuronais estabelecidas entre as áreas sensoriais e motoras do cérebro”. (Celina, Assistente Social, 53 anos.)

“É reencontro, reflexão sobre nossos valores, a natureza, a divindade.” (Franco, Professor Universitário, 59 anos.)

“É a resposta que a mente dá ao corpo perante o meio em que está. Vivencia-se muito isso durante a peregrinação. (Paula, Enfermeira, 42 anos.)

Sob esse viés, concluímos que somos um corpo (consciente) em viagem constante para dentro de nós mesmos:

²³ Aqui quero dizer de imanente no sentido de um ser divino interno e do ser uno.

Sem o corpo não há manifestação neste mundo. Este corpo é a nossa forma possível de manifestar a vida no planeta Terra sob suas condições ambientais. Até onde poderemos penetrar, nessa viagem, no espaço cósmico de nós mesmos? [...] uma coisa é certa: nessa viagem fantástica para dentro, se resolvermos empreendê-la, a primeira janela é que se abre para o corpo. Pode ser que a viagem seja lenta e até dolorosa e que se possa chegar muito além do próprio corpo, mas, seguramente, tudo começa no corpo (SILVA, 1987, p. 50-51).

Até o presente momento, nosso diálogo se pautou com a filosofia e a educação física. Continuaremos nossos apontamentos acerca da corporeidade, agora considerando as ideias antropológicas de Csordas (2008). Seguindo com o nosso diálogo, o antropólogo americano busca compreender como nos tornar humanos e o que significa ser humano sendo um corpo no mundo. A partir das ideias levantadas nesse tópico, inferimos que a experiência da corporeidade na peregrinação leva o sujeito a tornar-se humano tendo o corpo como veículo de percepção às tantas manifestações do poder divino enquanto se caminha:

Segundo nos contou uma hospedeira: ela foi a única de vários irmãos a ser batizada pelo Padre Donizetti quando ele ainda era Pároco da cidade de Vargem Grande do Sul/SP, o que a faz acreditar que isso era um desígnio de Deus – como se tivesse sido escolhida –, afinal o “Caminho da Fé”, mais tarde foi escrito e a rota passa em frente a sua moradia, dando-lhe a chance de conviver com os peregrinos e vivenciar uma das mais importantes qualidades religiosas: o acolhimento de irmãos em Cristo. (Notas do Diário de Campo).

ou ainda...

Decidi fazer o Caminho da Fé depois que passei por um momento difícil de saúde. Fiquei tanto tempo sem caminhar que decidi que quando pudesse me locomover faria uma longa caminhada. E assim o fiz em 2013. Depois, em 2014 decidi fazer o caminho sem me alimentar, só bebendo água. Não era pagamento de promessa. Meu pai estava doente e sem se alimentar, daí disse a ele que sairia em caminhada por ele e que ele precisava se alimentar para que eu recebesse as suas energias no caminho, já que não iria comer. Várias vezes senti a presença dele, eu me sentava para descansar e sentia uma brisa passando em meu rosto e tinha certeza que era meu pai que pensava em mim, comia por mim e fazia bem a ele conseqüentemente. Ele começou a se alimentar quando eu fazia o caminho. Foi muito bom, isso me deu mais gás. (Alisson, Bombeiro, 49 anos)

Observemos, então, que no último depoimento descrito acima o peregrino fez questão de enfatizar que não era promessa, nem penitência caminhar tantos dias sem se alimentar. Mas quando dizia da brisa que “acariciava seu rosto” e que sentia a presença de seu pai, sua fala vinha carregada de “experiência imanente” a ponto de se levantar e continuar o caminho sendo alimentado pela presença divina da brisa em seu rosto.

Inferimos, por meio desses depoimentos, que a peregrinação permite ao sujeito a vivência de uma diversidade de imagens multissensoriais, emoções e manifestações somáticas que indicam o fluxo do poder divino nos e entre os participantes (CSORDAS, 2008).

Eis mais uma vez o paradigma da corporeidade presente em mais um ambiente comportamental²⁴, a peregrinação, afinal manifestações somáticas tornam-se verdades que nos levam adiante. Neste caso, Csordas (2008, p. 123) ressalta que o sagrado torna-se concreto na experiência corporificada e, ainda, a significação religiosa não é que todos os participantes respondem a esse tema do mesmo modo, mas que “Deus fala a cada indivíduo” de maneira a concordar com a experiência da pessoa.

Csordas (2008) ainda nos apresenta a ideia dos modos somáticos de atenção, mais um elemento que enriquece o paradigma da corporeidade, e vale ressaltarmos o quanto esse conceito se aproxima da peregrinação:

Modos somáticos de atenção são maneiras culturalmente elaboradas de estar a e com o corpo em ambientes que incluem a presença corporificada de outros. Estar atento a uma sensação corpórea não é estar atento ao corpo como um objeto isolado, mas estar atento à situação do corpo no mundo. A sensação envolve algo no mundo porque o corpo está “sempre já no mundo”. A atenção a uma sensação corporal pode então tornar-se um modo de estar atento ao meio intersubjetivo que ocasiona aquela sensação (CSORDAS, 2008, p. 372).

Ou ainda, do mesmo autor:

Uma noção de modo somático de atenção amplia o campo no qual podemos procurar fenômenos de percepção e atenção, e sugere que prestar atenção ao corpo pode nos ensinar algo sobre o mundo e sobre os outros que nos rodeiam. Como nós não somos subjetividades isoladas presas dentro de nossos corpos, mas compartilhamos um meio intersubjetivo com os outros, precisamos também especificar que um modo somático de atenção significa não apenas atenção a e com o nosso próprio corpo, mas inclui atenção aos corpos dos outros (CSORDAS, 2008, p. 372).

Ao levantar esse breve inventário a partir de notas presentes em diários de campo, de entrevistas e pesquisas feitas em grupos específicos do “Caminho da Fé” na Internet oportunizamos ao leitor, até o presente momento, aquilo que nossa hipótese de trabalho busca evidenciar: que a experiência da corporeidade na peregrinação tem como suporte o

²⁴ Ambiente comportamental é um composto terminológico que representa o contexto em que uma prática é levada adiante, e vale como a pedra de toque teórica entre comportamento e prática (Csordas, 2008, p.103).

sagrado²⁵ – respeitando a experiência religiosa pessoal que é atestada pelo próprio indivíduo configurando as religiões do *self* (Steil; Toniol, 2011, p.30) – e que este, de forma tradicional ou não, tem papel significativo na nova síntese do eu.

No próximo capítulo, apresentaremos uma análise de elementos que surgiram durante o movimento da peregrinação, ou seja, no caminho em si. Quais sejam: a) o sujeito peregrino, o b) sacrifício do corpo e c) a vivência da *communitas* como suporte para o retorno de um sujeito diferente da partida.

²⁵ Aqui Steil e Toniol (2011), nos esclarecem a diferença entre os peregrinos tradicionais e os caminhantes de sua pesquisa. Os peregrinos tradicionais usavam seus corpos penitentes como instrumentos de perdão e salvação para transcender este mundo, os caminhantes que acompanhamos compreendem seus corpos como lugar privilegiado de conexão com o mundo e principal meio de aperfeiçoamento de si.

CAPÍTULO III – A INCURSÃO: PÉ NA TERRA E CAJADO NA MÃO

Lembro-me de quando fui ao encontro do grupo ao qual me integraria para fazer a segunda etapa da caminhada e, ao encontrar o rapaz que fiz contato por rede social, notei que ele veio ao meu encontro caminhando e flexionando as pernas a cada passo dados para aliviar a dor que sentia nas panturrilhas. Essa observação que fiz a respeito de seu corpo me assustou muito, pois no próximo final de tarde poderia ser eu a estar daquela maneira.

Enfim, o que queremos com esse comentário é introduzir a ideia daquilo que mais acomete um peregrino: a convivência com as dores no corpo – sacrifício – desde os primeiros quilômetros de caminhada até o último metro e, comprovadamente, por muitos meses depois do regresso.

Assim sendo, em primeiro lugar desenvolveremos nossa análise discorrendo sobre como se constrói o sujeito peregrino, em segundo lugar a relação dos peregrinos com a dor – sacrifício; e, por último, a rica experiência do estabelecimento de uma rede de sociabilidade entre os peregrinos que quase sempre segue vida afora.

3.1 COMO SE CONSTRÓI O *SE(LF)ER* PEREGRINO?

Iniciaremos essa análise levando em consideração um dado encontrado na pesquisa documental que fizemos nas fichas de inscrição do ramal de nossa partida. Dentre vários campos a serem preenchidos havia o da profissão. Notamos que alguns indivíduos assinalaram: peregrino.

A partir desse dado, refletimos sobre a atitude desses sujeitos e isso suscitou-nos alguns questionamentos. Haveria a profissão peregrino? Qual a duração dessa etapa de formação? É para todos? Há um limite de idade? Propositadamente, tais perguntas consideradas desprovidas de malícia têm a intenção de levar o leitor, novamente, à curiosidade acerca de tudo que envolve a palavra “peregrino”. Quem é o peregrino? O que é ser peregrino? Como se transforma em peregrino e, finalmente, sou peregrino e tenho isso como profissão – como constatamos na ficha de inscrição.

E mais, poderíamos supor que esses sujeitos estão num patamar de consciência de si, diferente dos outros profissionais que também foram inscritos, por se assumirem peregrinos profissionalmente, ou esse dado não é relevante?

Sim, acreditamos que esse dado é relevante, pois sobre os “profissionais-andarilhos”:

Sentimos que aqui nas cercanias quase só nós praticamos esta nobre arte, muito embora, para usar de franqueza, a maioria dos cidadãos, a julgar pelo que afirmam, gostariam de, como faço, caminhar de vez em quando, mas não podem. Nenhuma fortuna é capaz de comprar os requisitos lazer, liberdade e independência, que são essenciais nessa profissão. Só decorrem da graça de Deus. Para torna-se andarilho é *mister* uma dispensa direta dos Céus. É preciso que pertençais à família dos andarilhos. Um viajante. Gosto desse título. Um viajante deve ser reverenciado como tal. Sua profissão é o melhor símbolo de nossa vida. Vindo de um lugar, indo para outro; é a história de cada um de nós (THOUREAU, 2003, p.5).

Percebe-se que são várias indagações e para obtermos respostas ao longo desse trabalho seguiremos definindo o que é peregrino. Cousineau (1999, p. 43), em tom poético, nos ensina que peregrino é o viajante que espera enfrentar uma jornada difícil para alcançar o centro sagrado de seu mundo. E nesse trabalho que apresentamos ao leitor, a ideia é a do alcance desse centro sagrado interno que nos levará a novas interpretações de si mesmo – *self*.

Em vista disso, ao analisar a definição apresentada, os questionamentos feitos anteriormente e a experiência enquanto peregrina, constatamos que os sujeitos que avançam em longas caminhadas por terras desconhecidas, de fato, são sujeitos excepcionais que carregam esperança na alma, têm fome de descoberta e, na espera de vencer a distância, se transformam em estudiosos de si mesmos (*self*).

O peregrino é, no entanto, aquele que em certo momento de sua vida acredita que precisa sair em caminhada externa empreendendo a “grande” caminhada para seu interior na intenção de se conhecer, se entender, se encontrar, se posicionar em relação ao mundo, de maneira que todos os obstáculos que houve durante a peregrinação sejam apenas degraus para o aprimoramento do eu.

Ser peregrino é apresentar sua corporeidade ao mundo, é ser corporeidade, como diz Merleau-Ponty (2011, p. 143), é ser uma consciência, ou, ainda, ser uma experiência, é comunicar interiormente com o mundo, com o corpo e com os outros, ser com eles em lugar

de estar ao lado deles. Ou seja, é estar plenamente nessa experiência silenciando-se nas dores, meditando, orando, sentindo saudade de casa, querendo voltar para o conforto cotidiano, temendo o desconhecido, mas adquirindo força para encará-lo, aguçando sua alma curiosa, vivendo e respeitando a natureza, pisando a terra, usufruindo das sombras de árvores frondosas, e cuidando de seu companheiro peregrino, que às vezes está ao seu lado, outras mais adiante ou que haverá de encontrar. Diante disso, remetendo-nos às ideias de Merleau-Ponty (2011) já levantadas no tópico anterior, afirmamos que peregrinar é a manifestação do corpo próprio.

Nas palavras de Niebuhr (*apud* Cousineau, 1999, p. 43), “os peregrinos são pessoas em movimento – passando pelo território alheio – buscando alguma coisa que podemos chamar de inteireza (corporeidade?)²⁶ ou, talvez, fosse melhor chamar de clareza um destino para o qual somente o espírito pode apontar o caminho”.

Dado ser o peregrino aquele que caminha, amiúde, para dentro de si, vale ressaltar o si mesmo (*self*) como lugar de experiência autêntica do sujeito. Dessa maneira,

A ideia de cultivo será tomada aqui em duas acepções que procuraremos considerar de forma articulada: uma que remete ao sujeito (*self*) e a outra ao ambiente. *Porém, vamos nos ater somente à primeira*²⁷. Quando referida ao sujeito (*self*), o cultivo de si incorpora um conjunto de práticas auto-educativas que vamos identificar como uma forma de ascese²⁸ no mundo, que visa o aperfeiçoamento pessoal por meio do cuidado do corpo e da alma. Assim, enquanto o cuidado do corpo supõe um aprendizado sobre alimentação saudável, exercício-físico, uso de medicinas alternativas, o cuidado da alma compreende igualmente um domínio de saberes relativos a novas formas de espiritualidades, terapias alternativas, meditação, dentre outras (CARVALHO e STEIL, 2008, p.290).

Segundo Ribeiro (2006, p.170) “o coração tem a função de bombear o sangue, os pulmões de prover a respiração, o *self* de facilitar a cada pessoa a percepção de si mesma, de fazer que ela sinta quem e como é”. Assim sendo, sobre *self*, constatamos algumas

²⁶ Grifo nosso: o termo inteireza como um ser total nos leva a relacioná-lo à corporeidade.

²⁷ Grifo nosso.

²⁸ Segundo o dicionário eletrônico *Hoauiss* (2009) ascese é: na filosofia grega, conjunto de práticas caracterizadas pela austeridade e autocontrole do corpo e espírito, que acompanham a fortalecem a especulação teórica em busca da verdade; no cristianismo e em todas as grandes religiões, conjunto de práticas austeras, comportamentos disciplinados e evitações morais prescritos aos fiéis, tendo em vista a realização de desígnios e leis sagradas; disciplina com o objetivo de alcançar a prática perfeita em determinado ofício, atividade ou arte; dedicação ao exercício das mais altas virtudes, à perfeição ética; conjunto de exercícios praticados tendo em vista um aperfeiçoamento espiritual.

definições que rodeiam essa categoria como “o si mesmo”, “cultivo de si” e “consciência de si”.

Portanto, inferimos que *self* é uma espécie de divindade interior e, ao se fazer um paralelo com a peregrinação, não há como dissociar do encontro com o sagrado que os dois termos carregam intrinsecamente. E isso pode se dar em peregrinação a um lugar sagrado ou a um lugar que lhe é sagrado, ou até mesmo desanexado do dito sagrado das religiões tradicionais. Assim sendo,

As religiões do *self* vão produzir um deslocamento do “estatuto de certificação da verdade” das mediações institucionais clássicas do campo religioso – igrejas, doutrinas e dogmas – para a experiência vivida pelo indivíduo como a instância última capaz de atestar a autenticidade do sagrado (CARVALHO e STEIL, 2008, p.290).

No nosso entendimento, para se transformar em peregrino há que, antes de sair em caminhada, vivenciar a verdadeira peregrinação que a vida se encarrega de impor. Como uma espécie de preparação espiritual e amadurecimento emocional do *self* para receber novas experiências materiais e sagradas. Parece-nos que há um momento certo para o empreendimento dessa jornada e que devemos esperar o chamamento interior, e aí sim colocar o pé na terra e, a todo vapor, lançar o coração e a alma ao céu. Peregrinar há de ser uma viagem com a alma.

Ao se sugerir interfaces a respeito do que é “ser peregrino”, do *self* e da corporeidade²⁹ –, ressaltamos o quanto a natureza se faz presente nesse tipo de prática corporal. A natureza com sua característica rústica leva o peregrino a se sintonizar com o sagrado e se abrir ao espírito transcendente que nela habita e que está ao nosso alcance quando quisermos abraçá-la. Nesse tocante,

Creio na existência de um magnetismo sutil na natureza o qual, se cedermos inconscientemente, nos levará ao caminho acertado. Não nos é indiferente seguir este ou aquele caminho[...] Muito gostaríamos de dar aquele passeio que ainda não encetamos neste mundo interior e ideal; e às vezes, não há dúvida, temos dificuldade em escolher a nossa direção, por não a termos discernido bem em nosso pensamento (THOUREAU, 2003, p. 15-16).

²⁹ Categoria discutida no Capítulo II.

Segundo Toniol (2012), essa experiência sagrada como via de acesso à “união autêntica entre o eu e a natureza” é o que transporta(rá) o sujeito de todos os tempos para dentro de si ao encontro do *self*. Novamente,

Quando desejo recrear-me, procuro a mata mais sombria, a mais fechada e interminável e, na linguagem citadina, o charco mais medonho. Entro num charco como num lugar sagrado – um *sanctum sanctorum*³⁰. Lá encontra-se a força, a essência da natureza. A mata agreste cobre a areia virgem – e o mesmo solo serve para os homens e as árvores. A saúde de um homem requer tantos alqueires de prado para a sua preservação como sua fazenda demanda quantidades consideráveis de adubos (THOUREAU, 2003, p. 31).

Em vista das perguntas apresentadas no início desse tópico, tentamos trazer ao leitor uma análise do que a nosso ver seriam suas respostas a partir das ideias que trouxemos dos autores citados. Sem nos atermos à ordem nas respostas, já que todas estão interligadas, ressaltamos, enfim, que os peregrinos são indivíduos de boa vontade que se engajam na prática peregrina e esperam o chamamento da vida para empreenderem a grande viagem ao seu interior fortalecidos pela simbiose: homem, natureza e sagrado. Sim, eu sou peregrina e há tempos me aproximo dessa experiência ou desse ambiente comportamental, como defende Csordas (2008).

Para tanto, encontramos uma ideia que confirma nossos argumentos:

Inseparável da arte de viajar está o anseio de romper com os hábitos tolos da nossa vida comum em casa, e se afastar pelo tempo necessário até ver realmente o mundo ao seu redor. Por isso, “a imaginação é mais importante do que o conhecimento”, no dizer de Albert Einstein e, também por isso, a arte da peregrinação é a arte de reimaginar como caminhamos, falamos, escutamos, vemos, ouvimos, escrevemos e nos preparamos para a jornada que nossa alma tão profundamente deseja (COUSINEAU, 1999, p. 51).

Assim, os sujeitos peregrinos procuram, por meio de caminhadas extenuantes a lugares santos, um corpo existencial, com alma aberta ao mundo e ao seu eu interior. A respeito do corpo existencial Merleau-Ponty (2011, p. 217) defende-o como sendo um corpo no qual o processo psicofísico a ele inerente é constituído a partir de um processo vital próprio da nossa experiência existencial, refletindo uma consciência engajada no mundo, ou seja, um corpo que se reinventa a cada passo do caminho na busca de superações.

Esse corpo existencial é colocado à prova durante a romaria, quando o corpo percorre o caminho interior do sentir, do corpo em sacrifício, do corpo em palavra, da sua

³⁰ Tradução do Latim para o Português: santo.

parcela biológica, da experiência da corporeidade e tem no sagrado o encontro da força na superação de seus limites físicos, emocionais e espirituais.

Considerando-se as singularidades dos sujeitos, é certo que para uns demora mais, para outros menos, mas o momento certo é aquele em que a própria peregrinação da vida lhe impõe, o momento em que você se encontra preparado espiritualmente para tal empreitada. Para viajar em busca do centro sagrado de seu mundo, há de se construir uma alma intrépida e com sede de reinvenção.

3.2 O CORPO DO SACRIFÍCIO OU O SACRIFÍCIO DO CORPO

As peregrinações têm o corpo como principal veículo dessa experiência religiosa. É ele que recebe toda forma de infortúnios enquanto se caminha. As dores musculares e articulares, o peso da mochila sobre os ombros que causa leves hematomas na parte superior do corpo, as bolhas nos pés que aparecem nos primeiros quilômetros e não mais nos abandonam; a chuva, o frio, o sol: todos os aspectos inerentes a esse tipo de intento. Em suma, no primeiro momento em que se pensa em longas caminhadas imediatamente a ideia de grande esforço físico e resiliência nos acomete.

Consideremos um exemplo pessoal: no fim da primeira etapa um de meus joelhos e as duas panturrilhas doíam sem parar enquanto eu caminhava e uma bolha já se formara no calcanhar do meu pé direito. Tais sensações físicas dialogavam com meus pensamentos e fui tomada por dúvidas em conseguir ou não chegar ao ponto final.

Tendo em vista os depoimentos das conversas informais, enquanto eu caminhava com o grupo, a dor era algo que se deveria tolerar, pois “fazia parte”, como verbalizavam os peregrinos e em nenhum momento cogitaram a ideia de desistirem por esse motivo. Pude entender, já no primeiro dia, que o sacrifício seria uma categoria que nos acompanharia naquela empreitada e que deveríamos, pois, atinar e seguir o caminho.

Concluí que caminhar com dores, para mim, poderia ser apenas um sacrifício devido à pesquisa em foco³¹, porém para outros era um sacrifício pessoal que se relacionava diretamente às questões de foro íntimo e religiosas. Inferimos, portanto, que não era possível separar o religioso das questões sociais, pois no momento em que um companheiro do grupo se sentia aflito com as dores de seu corpo, lamuriou-me preocupado

³¹ Não excluimos com esse comentário que também para a pesquisadora, havia a questão religiosa, porém hoje sabemos que se alinhava àquilo que já definimos como imanente.

em não conseguir pagar sua promessa daquela vez, pois acreditava que não teria condições financeiras para refazer em outro momento. Abaixo uma nota de campo que deixa isso claro:

Com o passar dos quilômetros, as dores no corpo do companheiro Isaías pioravam, pois ele nos relatava que, além das bolhas, os joelhos também começavam a doer. Com isso, todos diminuíram o ritmo das passadas para ajudá-lo, porém ele continuava caminhando na frente, em silêncio e com passos firmes. Isso me intrigou, pois ele me mostrava muito focado em conseguir sublimar a dor e seguir adiante. (Notas de diário de Campo)

Aqui constatamos que o sacrifício pode ter se estabelecido, em sua vida, antes do início da jornada, configurando outro aspecto que poderíamos definir como abnegação, como uma espécie de dever onde o ator social se priva e dá. Um ato que não causou dor e sofrimento, mas, supomos, pode ter trazido desconfortos sociais a ele e a sua família. Dessa maneira,

As coisas sagradas em relação às quais funciona o sacrifício são coisas sociais. Trata-se de uma função social porque o sacrifício se relaciona a coisas sociais. Mas o ato de abnegação implicado em todo sacrifício, ao frequentemente lembrar às consciências particulares a presença de forças coletivas, alimenta precisamente a existência ideal delas. E como a sociedade é feita não apenas de homens, mas também de coisas e acontecimentos, percebe-se como o sacrifício pode acompanhar e reproduzir ao mesmo tempo o ritmo da vida humana e o da natureza, como pôde tornar-se periódico em função dos fenômenos naturais, ocasional como as necessidades momentâneas dos homens, submetendo-se enfim a inúmeras funções (MAUSS E HUBERT, 2013, p.110-111).

Há, no entanto, um ponto convergente entre as ideias de Mauss e Hubert (2013) e Turner (2008), pois encontramos nos escritos dos primeiros a ideia de “coisas sociais” no que tange ao sacrifício e, no segundo, a ideia de “processos sociais” para se discutir as peregrinações, duas ideias que estão correlacionadas. As duas categorias defendidas pelos respectivos autores têm como pano de fundo questões religiosas e sociais. Para tanto, mais um trecho do diário de campo:

“Porém, não havia como ignorar a dor, era uma constante em cada um de nós, cada qual com sua parcela. O nosso corpo físico era o personagem principal daquele ato e como respeitá-lo era algo a ser descoberto durante o caminho e que foi negligenciado, pois deveríamos ter nos fortalecido com exercícios específicos no mínimo 10 meses antes da caminhada. E aqui fica evidente a questão do sacrifício quando submetíamos nosso corpo a esforço extremo, pois não estávamos treinados e fortalecidos fisicamente e insistíamos, mesmo com dor, a continuar caminhando cada qual buscando honrar seus compromissos internos com o sagrado, com sua família e até mesmo com sua vida social. (Notas de diário de Campo)

Essas “coisas sociais” pode-se assim dizer são coisas sagradas que alimentam o sacrifício e que levam os atores sociais a fazerem promessas e elaborarem desafios constantes em suas vidas acreditando na troca que esse ritual de compromisso e paga pode trazer. Nota-se isso quando a dor, como sacrifício, tem um papel significativo na caminhada. E para comprovar o que defendemos nas linhas anteriores:

Difícil e aí entrou a corporeidade, pois se me deixasse “levar” pela dor, deixaria o caminho, trabalhando a psiquê e claro a Fé, finalizei. Posso dizer que a dor foi o teste que tive com a Fé, tive dores como inflamação de joelho, bolhas e enterocolite, mas tive Fé, “falei com a Santa” e creio que ela me ouviu. (Paula, Enfermeira, 42 anos)

O caminhar em si gera um desgaste natural, nos pés, no joelho. Mas peregrinar transcende um pouco o significado de caminhar, ah! Dor vira um sobrenome, se sente o tempo todo, especialmente depois de tanto sobe e desce, as bolhas nos dedos, as costas, as pernas. A cada peregrinação a gente vai se tornando mais amadurecido, aprendendo as estratégias do cuidado com cada parte do corpo, se a dor é tanta que não se pode lidar com ela, a gente para descansa, chora e retoma o caminho. A dor não é um empecilho se você sabe que vai sentir, aonde vai sentir e o como lidar com ela. Quando se vai a pé e sem pressa de terminar cria-se outra relação com o Caminho. Quem peregrina a pé (exceto os maratonistas) busca este (re)energizar-se. (Renata, Professora, 42 anos)

Desse modo, estabelecendo um diálogo com alguns conceitos fundantes de Mauss e Hubert (2013, p.17) e nossa pesquisa, inferimos que o peregrino é o sacrificante: “aquele sujeito que recolhe os benefícios do sacrifício ou se submete a seus efeitos.” Isso nos leva a entender que ao final de longa jornada, certamente o sacrificante haverá de ter reelaborado uma nova concepção de si, e sobre isso Mauss e Hubert (2013, p. 28) nos desenham que “cerimônias simbólicas irão despojar o sacrificante do ser temporal que ele era para fazê-lo renascer sob espécies inteiramente novas”. Eis nesse momento nossa hipótese de trabalho florescendo e se afirmando como uma recriação do indivíduo.

De fato há muitíssimos rituais em que uma fórmula especial, na saída ou no momento solene do sacrifício, exprime essa mudança, essa salvação que sobrevém, a maneira como o sacrificante é transportado ao mundo da vida. Como no caso da sacralização, a corrente que se estabelece por meio da vítima entre o sagrado e o sacrificante regeneram este último, dá-lhe uma nova força. Isso basta para que o pecado e a morte sejam eliminados, as forças favoráveis entrando em cena para o bem do sacrificante (MAUSS e HUBERT, 2013, p. 70).

Para continuarmos o diálogo proposto acerca do sacrifício, apresentaremos a definição que Mauss e Hubert (2013, p.21) trazem em seus escritos: “o sacrifício é um ato

religioso que mediante a consagração de uma vítima modifica o estado da pessoa moral que o efetua ou de certos objetos pelos quais ela se interessa”.

Portanto, a peregrinação é uma espécie de antigo sacrifício e, como já mencionado anteriormente, o corpo é o meio para a contemplação desse ritual. E poderíamos dizer que dentre as formas de sacrifício que Mauss e Hubert (2013)³² defendem, a peregrinação se enquadra nos sacrifícios pessoais, pois durante a caminhada a personalidade do sacrificante é diretamente afetada, ou seja, o peregrino – o sacrificante – é a origem e o fim do rito, o ato começa e termina com ele. É como se uma força divina, que nem sempre floresce no período da feitura do percurso, fosse sendo apresentada a nós gradativamente, conforme se faz necessário no decorrer da vida diária. Eis o divino se apresentando.

No nosso entendimento, a dor na peregrinação é uma maneira de manter uma comunicação com o divino, pois se fala com a “Santa”, se contesta a “Fé”³³, ou seja, o sacrifício de natureza religiosa nos sensibiliza e nos aproxima do sagrado por meio da dor, do sacrifício. E mais, a vulnerabilidade do corpo, experimentada nas dores e dificuldades do caminho, encontra na sua superação uma referência para a experiência do sagrado (STEIL e MARQUES, 2011, p. 37).

Com todos os levantamentos que fizemos acima, entendemos que a dor foi a categoria que mais faz o sujeito se aproximar do que é sagrado, de forma transcendente à maneira das tradições religiosas –, ou de forma imanente que se encontra em uma nova categoria de consolidação do sagrado que há em cada um dos atores sociais. Podemos dizer, portanto, que a peregrinação em meio à natureza nos sintoniza com uma espiritualidade atualizada.

3.3 A EXPERIÊNCIA INDIVIDUAL DO SAGRADO

Abordar a experiência individual com o sagrado pressupõe enunciar alguns aspectos que tangenciam a minha vivência com o transcendente. Em tempos idos, ao conhecer sobre a experiência da peregrinação, fui tomada por uma energia que me ligava

³² Sobre as demais formas, funções gerais e especiais do sacrifício pode ser encontrado nas páginas: 22, 38, 63, 69, 72, 73, 74 e 101 do livro “*Sobre o Sacrifício*” de Mauss e Hubert (2013).

³³ Lembro-me do meu companheiro de caminhada ao iniciarmos mais um dia com dores desde os primeiros metros, que me dizia: “tua fé está mais forte, você vai conseguir”.

fortemente ao sagrado. Naquela época (1995), a minha noção de sagrado estava vinculada a religiões tradicionais, sobretudo à católica. Desse modo, como preconiza o catolicismo, o sofrimento corporal é algo salutar para a salvação da alma. Assim, eu acreditava que caminhar dias e dias desconsiderando as intempéries do tempo, sacrificando o meu corpo como forma de penitência, significava a purificação da minha alma. O silêncio, a solidão, o invisível, o imprevisível eram meus companheiros de caminhada. Buscava abstrair-me dos pensamentos profanos, fazendo com que eles se dissolvessem em minhas dores corporais, ao tempo em que as respostas às dúvidas e medos da vida seriam alcançadas. Dito de outra forma, por meio do sacrifício do meu corpo eu acreditava no perdão de Deus e na sua benção para continuar a vida de maneira mais leve, portanto sabedora do *self* o si mesmo.

Notadamente, o ser humano como produto de uma cultura constrói mecanismos que o possibilitam minimizar os impactos causados pelos medos, dores, problemas, enfim, por suas frustrações corporais, que acabam por ser transplantadas para dores espirituais, como uma espécie de martírio. Porém, diferentemente de Martins (2003), que afirma que a experiência com o sagrado parece se constituir independentemente de fatores culturais, estou segura que minhas experiências e minha forma de encontrar o perdão e a busca da salvação estavam calcadas em um contexto histórico e cultural determinado, que me faziam refletir sobre esses dissabores e frustrações por meio da busca por uma explicação transcendente como remissão aos meus pecados.

Caminhar em sofrimento corporal seria a porta de entrada para o *self*, um eu sagrado, independente de religião, pois as imposições religiosas tradicionais para mim eram muito pesadas. A vida como a água que corre nos rios tem o seu curso próprio e vai delineando o devir das pessoas. Diante disso, fui desconstruindo alguns conceitos bíblicos, sintonizando-me com algo que transcendia o sagrado religioso, e que me deixava em um lugar mais confortável em relação aos meus questionamentos diante do que a vida e meu interior me impunham.

Transitei por outras filosofias religiosas que me ajudaram a encontrar o autoperdão. Visões diferentes da vida foram sendo efetivadas e um modo mais leve de olhar para os meus “pecados” da religião tradicional foi se estabelecendo. Um novo sagrado foi se delineando em meu caminho. Resta evidente que os frutos colhidos longo tempo após a semente deixaram fluir o meu “*self* sagrado que habita as profundezas psíquicas e corporais de cada indivíduo” (STEIL; CARNEIRO, 2011, p. 20). Contudo,

O sagrado é real e traz consigo a noção de potência, como possibilidade de vencer o material, de vencer os limites, de vencer o profano, ou seja, de desfazer sua condição atual e produzir novas existências, num movimento de resistência. A sensação de superação que a experiência com o sagrado oferece refere-se à possibilidade de ver o infinito, apropriar-se do desejo e fruí-lo, dando um sentido de vida mais intenso do que os contornos da atual realidade, dando novos sentidos ao corpo, à vida material (MARTINS, 2003, p. 30).

Por meio da experiência da peregrinação, um movimento geográfico e reflexivo de distanciamento do mundo exterior vivido no cotidiano e de passagem para o mundo interior do sujeito que busca em si a fonte e a razão de sua existência (STEIL; CARNEIRO, 2011, p. 22), pude aproximar-me do meu *self* sagrado. Isso se deu por situações singulares vividas durante o caminho que me possibilitaram subsídios para o fortalecimento de um sagrado reconfigurado que me levou a explorar novos sentidos, significados e valores para o auto-aperfeiçoamento.

Ainda numa perspectiva histórica, Tomasi (2002) traça o relativo declínio do discurso penitencial nos eventos de peregrinação do período medieval até nossos dias e o crescimento da ênfase nas transformações e no aperfeiçoamento do *self*. Essa mudança é concomitante com a inversão de foco do destino um santuário, uma imagem, uma relíquia etc. para a experiência da viagem nela mesma (TOMASI, *apud* Steil 2009, p. 78).

A experiência da viagem em si é o aspecto que notamos, em nossa etnografia, levar os peregrinos a repetirem várias vezes o mesmo caminho, em contraponto à chegada ao lugar sagrado. Eles anseiam viver o que de mais rico o movimento proporciona: leveza na alma, troca de experiências entre os atores desse movimento social, simbiose com a natureza, olhar intenso para dentro de si e do que lhe fala seu interior. Nota-se, porém, que “a essência da peregrinação é a viagem, o movimento e não a estada no lugar de peregrinação, ainda que esta não seja desprovida de importância” (PEREIRA, 2003, p. 108).

Há uma sintonia constante com o sagrado a cada passo dado, a cada palavra edificante dirigida ao seu companheiro de andança, a cada agradecimento interno pela saúde, pelo amor de nossos familiares, pelo dia, pelo sol, pelo ar puro da serra. Ou seja, somos aquele “sujeito que se engaja corporal e psicologicamente na própria viagem, em busca do aperfeiçoamento individual” (STEIL, 2009, p. 79).

Ressaltamos como o corpo ocupa lugar central dessa experiência. Este lugar atribuído ao corpo na peregrinação enseja uma concepção de caminhar que estabelece um trânsito ininterrupto das coisas relativas ao corpo para as da alma e vice-versa (STEIL;

CARNEIRO, 2011). Essa via de mão dupla tem, em sua essência, o corpo como morada do sagrado. Enfim,

O corpo edifica-se permanentemente, tanto do ponto de vista biológico como espiritual. A perfeição do homem é a sua perfectibilidade. Ele o faz nos seus encontros místicos e amorosos com o divino, na meditação, no silêncio, na ação, na arte e nos sacramentos. Ele o faz quando se revela sujeito pensante em sua identidade profunda e plena. O corpo é uma via de experiências autênticas do si mesmo, onde a fé e a razão purificam-se, aprofundam-se e realizam-se mutuamente, num encontro de imensidades (MIRANDA, 2007, p. 18).

O mundo da razão, da sociedade tecnológica, distancia o homem moderno de sua porção intuitiva e sagrada, e isso, em algum momento de sua existência, segundo Martins (2003, p. 23), “o leva a refletir que a razão não é suficiente para dar conta da existência, de suas questões sobre sentido, sobre prazer, sobre amar, assim, o sagrado parece renascer como componente do humano num contexto de redescoberta da complexidade humana”.

Considerando que o peregrinar nos remete a questões sagradas, já que se caminha em direção a um lugar santo, em função de uma promessa a uma entidade, para dentro do seu campo sagrado e, geralmente, como ressignificação do eu, podemos concluir que todo o sofrimento e sacrifício vivenciados durante o deslocamento é uma espécie de cura e purificação da alma.

A esse respeito nos esclarece Csordas (2008), que cada sistema de cura atende à condição humana diferenciadamente, elaborando um repertório de elementos rituais que constituem manifestações legítimas do poder divino. Num sistema de cura específico, nos interessamos pela variação individual na experiência do sagrado que possa influenciar o curso do processo terapêutico.

Portanto, o sujeito que investe na peregrinação traz consigo uma experiência individual de seu “ser-no-mundo” e uma experiência individual do sagrado que interferirão no movimento da caminhada e, conseqüentemente, na nova realidade do peregrino que regressa configurando a cura ou a nova síntese do eu.

Sabemos que é por meio do corpo que se dá o encontro com o sagrado e com o eu. Martins (2003, p. 30) advoga “que o ser humano, imerso no recinto sagrado, sente que, ali, o mundo profano é transcendido e o corpo passa a ser o lugar de passagem dessa experiência. É uma relação corporal e transcendente”. Diga-se, o recinto sagrado não é necessariamente a chegada um local santo. Na peregrinação atualizada da

contemporaneidade fica claro como ele se configura a cada passo dado exterior e ao interior do *self*. Podemos inferir, contudo, que a experiência do sagrado também é ingrediente da corporeidade:

Todas as atividades humanas são realizadas e visíveis na corporeidade. A própria divindade, em todas as tradições teológicas, precisou tornar-se corporeidade para fazer-se visível, existencial. Tornar-se significa incorporar em seu modo de ser a realidade assumida, isto é, a corporeidade. Assim o homem, em todas as suas funções e vivências, precisa ser corpo, o que é bem diferente dizer que precisa do corpo. Isto porque a humanidade do homem se confunde com a corporeidade (SANTIN, 2003, p. 66).

As palavras de Santin (2003) nos permitem compreender a indissociável relação entre aquilo que é considerado divino e as práticas corporais humanas, ciente de que o divino deriva sua existência na corporeidade humana. É, portanto, uma construção humana e culturalmente definida. À medida que o homem sente-se corpo, que vive o seu corpo para além de seus substratos biológicos, ele contribui para elaboração de uma consciência universal de sujeito na sua totalidade e globalidade harmônica. Essa compreensão de Santin vai ao encontro das considerações de Csordas (2008) quando nos apresenta a ideia da corporeidade como modo de presença e engajamento no mundo. A experiência corporificada é o ponto de partida para analisar a participação humana em um mundo mais humanizado, consciente e livre. Dessa forma, depreende-se que as maneiras como damos atenção aos e com nossos corpos são peças fulcrais para a construção da corporeidade.

3.4. Solidariedade na peregrinação: a constituição da *Comunnitas*

O ator social que busca a peregrinação fenômeno social de caráter voluntário e uma forma contemporânea de sociabilidade percebe, instintivamente, antes de empreender a caminhada e depois, durante o intento, que o movimento ocupa um lugar central nessa experiência. Conforme a etnografia ia se delineando, por meio das experiências que vivenciamos e o que observávamos dos companheiros peregrinos, ficava muito claro que viver um dia por vez, com todas as surpresas que poderiam nos ser apresentadas, era o que de mais rico o caminhar nos proporcionava. Um trecho de uma entrevista nos dará ideia do que defendemos nesse parágrafo:

Não saber o que vêm pela frente, mas de coração aberto, com momentos de medo pelo desconhecido e ter que andar a noite, pois a marcha era mais lenta quando machucada. Dormir uma noite com a ripa da cama pegando

nas costas e na outra noite numa cama confortável, e mesmo assim crer que a acolhida anterior foi a mais marcante. Aproveitar em saborear laranja, bergamota, cana de açúcar e morangos no caminho, aceitar o que os moradores do Caminho oferecem, mas somente quando com fome, e agradecia quando não era necessário. (Paula, Enfermeira, 42 anos)

Pelo depoimento da peregrina fica evidente como as situações vivenciadas durante o percurso são significativas para os atores sociais que peregrinam ao encontro do aperfeiçoamento do *self* e como uma espécie de ritual de passagem, experimentam o nascimento de um novo olhar para si e para os outros.

Para situarmos os leitores da importância da peregrinação como um rito de passagem, iremos discorrer acerca dessa categoria e de alguns conceitos-chaves que Turner (2008) nos apresentou em seus estudos sobre peregrinação e que nos ajudarão a finalizar nosso trabalho com uma base teórica pertinente. Também faremos uma atualização do assunto mostrando as ideias que Steil (2009) levanta de uma peregrinação contemporânea ou, ousamos dizer, nos termos de hoje: atualizada.

Turner (2013) defende que liminaridade é a passagem entre *status* e estado cultural que foram cognoscitivamente definidos e logicamente articulados. Passagens liminares e “limininares” (pessoas em passagem) não estão aqui nem lá, são um grau intermediário. A peregrinação é um fenômeno liminar, ou seja, um processo de transição entre dois momentos sociais da vida do sujeito e que tem a teoria de Van Gennep sobre os ritos de passagem para nos esclarecer essa ideia com maestria.

Segundo Van Gennep (*apud* Turner, 2013) ritos de passagem são ritos que acompanham toda mudança de lugar, estado, posição social de idade. Refere-se a qualquer tipo de condição estável ou recorrente, culturalmente reconhecida. O mesmo autor defende que os ritos de passagem possuem três momentos: separação (pré-liminar), margem (liminar) e agregação (pós-liminar). Contudo,

A primeira fase (de separação) abrange o comportamento simbólico que significa o afastamento do indivíduo ou de um grupo, quer de um ponto fixo anterior na estrutura social, quer de um conjunto de condições culturais (um “estado”), ou ainda de ambos. Durante o período “limiar” intermediário, as características do sujeito ritual (o “transitante”) são ambíguas; passam através de um domínio cultural que tem poucos, ou quase nenhum, dos atributos do passado ou do estado futuro. Na terceira fase (reagregação ou reincorporação) consuma-se a passagem (TURNER, 2013, p. 97).

Sendo a peregrinação um fenômeno liminar, segunda fase de um processo ritual fase mimética, pois nela acontece a importantíssima confrontação de normas cotidianas mediante atos socialmente subversivos e ritualmente inversivos, observamos em nossa etnografia o processo de mudança de estado ou de *status*. Eis um trecho de uma entrevista de um peregrino culturalmente inserido em um contexto religioso, porém fazendo o “Caminho da Fé” com intuito de finalização de um trabalho de conclusão de curso:

“sim eu sou católico e praticante, estou dentro da igreja, tenho função dentro da igreja e sabe assim, até eu perceber que eu era um peregrino e que isso não era uma aventura, não era... eu me assumi como peregrino e isso foi de quatro dias atrás. Porque eu estava com essa coisa de eu ser pesquisador, é uma aventura, é meu corpo, e eu comecei a mudar meu olhar para a peregrinação.” (*Thiago, estudante de Jornalismo, 26 anos*)

Parece-nos que esse ator social viveu a etapa liminar de um processo ritual quando se questionou qual era o seu papel na peregrinação que empreendia. E como exemplo pessoal isso ficou muito claro quando eu saí de um estado de dúvida se continuaria ou não a caminhada como peregrina-pesquisadora ou somente pesquisadora. Iniciei a 4ª etapa do caminho bem cedo, caminhei uns dois quilômetros e decidi ir adiante lançando mão de um transporte de aluguel, pois meus joelhos não me permitiam seguir com segurança. Chegando ao próximo local de parada, no qual não havia ninguém até então, senti-me fragilizada, muito sozinha e a sensação de desamparo por não estar no meu “território social” foi avassaladora.

Acredito que o momento de espera por um hospedeiro foi primordial como a preparação para uma passagem para eu decidir seguir até o ponto final ou voltar e reconfigurar o desenvolvimento do meu trabalho. Isso pode ter configurado o que Turner (2008) nos diz sobre o simples fato da separação espacial daquilo que é familiar e habitual. Vivenciei o momento em que consegui deixar meus hábitos cotidianos e todo o modo de pensar da minha vida social e mergulhei na caminhada verdadeiramente como uma espécie de renascimento. Aqui podemos ressaltar a ideia de Turner (2013) sobre a liminaridade ser lembrada como a morte, a escuridão onde desse estado se revive, se ressurgue com um novo *status*.

Considerando as ideias de Van Gennep acerca dos ritos de passagem, acreditamos que nos momentos citados acima, podemos inferir que a segunda fase do processo ritual foi evidenciada. Assim,

Os atributos da liminaridade, ou de *personae* (pessoas) liminares são necessariamente ambíguos, uma vez que esta condição e estas pessoas furtam-se ou escapam à rede de classificações que normalmente determinam a localização de estados e posições num espaço cultural. As entidades liminares não se situam aqui nem lá; estão no meio e entre as posições atribuídas e ordenadas pela lei, pelos costumes, convenções e cerimonial. Seus atributos ambíguos e indeterminados exprimem-se por uma rica variedade de símbolos, naquelas várias sociedades que ritualizam as transições sociais e culturais (TURNER, 2013, p. 98).

Percebe-se, portanto, nos exemplos citados acima, a terceira fase dos ritos de passagem começando a ser delineada, pois no primeiro o ator social nos esclarece que quando se assumiu peregrino um novo lugar foi ocupado por ele diante de sua empreitada. E o segundo exemplo citado, como exemplo pessoal, ao ver meu companheiro peregrino chegando à pousada tive certeza que iria até o final caminhando, porém me permitiria vivenciar a experiência da maneira que o caminho fosse exigindo de mim. Houve uma passagem de um lugar ambíguo, no sentido de dúvidas internas sobre continuar ou voltar, para um lugar de certeza que chegaria até o ponto final de qualquer maneira e, principalmente, com a permissão dada a mim mesma de uma nova configuração, que não prejudicaria a vivência e a etnografia proposta.

Especificamente nesse ponto de parada, depois de ser recebida pela hospedeira, de me ajeitar com meus pertences, tomar um banho e almoçar junto aos familiares da casa³⁴, pude notar pela conversa dos parentes, amigos e mascates que foram chegando à pousada-casa conforme o dia ia passando, uma característica do fenômeno liminaridade se fazendo presente: a *communitas*.

Notamos em nossa etnografia que os sujeitos que empreendem uma viagem a longa distância vivenciam a *communitas* em todo o seu alcance. Essa categoria é definida por Turner (2013) como sendo um relacionamento não estruturado que muitas vezes se desenvolve entre liminares. É o elemento antiestrutural da vida social, quando as rígidas separações e classificações da estrutura social são relaxadas, tratando-se de um vínculo que une indivíduos, além de qualquer laço social formal. É uma comunhão entre indivíduos percebidos como iguais, em uma relação direta, profunda e não racional (TURNER, 2008). É um relacionamento entre indivíduos concretos, históricos, idiossincrásicos e uma

³⁴ Normalmente as hospedarias do caminho são casas de moradores das vilas que encontramos no caminho e que não possuem, ainda, estruturas de pousadas ou albergues. Percebemos que isso está sendo estruturado aos poucos no caminho.

modalidade de relação social em que há troca constante entre submissão, santidade, homogeneidade, camaradagem, igualdade e desigualdade.

Podemos exemplificar esse fato de maneira que ao chegarmos às paradas de descanso o peregrino mais experiente, antes de tomar seu banho e descansar, ajudava a cuidar das bolhas dos pés de um companheiro ou passar remédio nas pernas ou joelhos de outro. Vale ressaltar que por trás dessa atitude solidária havia o mecânico cuidando da professora ou do bancário. Como diz Turner (2013), em tal processo, os opostos, por assim dizer, constituem-se uns aos outros e são mutuamente indispensáveis.

Existem três tipos de *communitas*: a existencial ou espontânea, a normativa e a ideológica.³⁵ Segundo Turner (2008) a *communitas* normativa é a que representa o fenômeno da peregrinação, pois há laços sociais entre os atores sociais que vivem o caminho e entre os hospedeiros e outros representantes, como associações, confrarias, albergues e até mesmo moradores de casebres à beira do caminho. Vivemos nos dizeres de Turner em um sistema social onde o alto e o baixo, fixidez e viagens, sagrado e profano, estrutura social e *communitas* se intercomunicam constantemente. A peregrinação, um fenômeno sociocultural significativo e em ascensão, é um modo de os sujeitos da estrutura³⁶ romperem com os costumes sociais institucionalizados e de forma voluntária se deslocarem para um lugar onde o *status* não tem valor. Ou seja, “a peregrinação liberta o indivíduo das obrigações cotidianas de *status* e papel, definindo-o com um ser humano integral, dotado da capacidade do livre arbítrio em dentro dos limites da sua ortodoxia religiosa, constitui para ele um modelo vivo de fraternidade humana” (TURNER, 2008, p. 193).

O sujeito que peregrina regressa diferente da partida e isso se dá pela sensação de superação que a experiência com o sagrado promove e pela vivência da experiência da *communitas*. O peregrino se apropria de um novo olhar da realidade material dando novos contornos à sua corporeidade. Aqui se encontra a parcela da nova síntese do eu que a peregrinação proporciona.

Cardita (2012, p.197) afirma que, fortemente marcada pela experiência individual, a peregrinação e as dificuldades que esta acarreta contribuem para que se dê uma mudança

³⁵ Neste texto discorreremos apenas sobre a *communitas* normativa, porém os leitores poderão conhecer mais sobre as outras no Livro “O processo ritual: estrutura e antiestrutura” de Victor Turner (2013).

³⁶ A sociedade tomada como um sistema estruturado, diferenciado e frequentemente hierárquico de posições político-jurídico-econômicas, com muitos tipos de avaliação, separando os homens de acordo com as noções de “mais” ou de “menos”. (TURNER, 2008, p. 99)

por vezes radical no indivíduo. Pereira (2003) corrobora essa afirmação, pois nos diz que quanto às mudanças no indivíduo, deve notar-se que, ainda que a peregrinação seja frequentemente realizada em grupo e dentro de um quadro de referência que possui crenças religiosas coletivas, ela está fortemente marcada pela experiência individual.

Essas mudanças marcadas pela experiência individual que a peregrinação promove têm como pano de fundo o rompimento com o cotidiano, com as rotinas habituais, com o apego ao *status* social, com o despojamento material; contrapondo-se ao encontro com o *self* e à conquista da nova síntese do eu, já que o transcendente passa a ter domínio sobre o mundo material do homem moderno que peregrina. Contudo, pode-se inferir que o peregrinar é uma espécie de ritual de passagem que leva o peregrino a regressar à sua moradia diferente da partida.

As peregrinações parecem ser encaradas pelos peregrinos autoconscientes como ocasiões nas quais se vivencia a *communitas* e como viagens a uma fonte sagrada de *communitas*, que também é vista como fonte de cura e renovação. Nesta linha de pensamento, a saúde e a integridade do indivíduo são indissociáveis da paz e harmonia na comunidade; solidão e sociedade deixam de ser antíteses (TURNER, 2013, p. 191).

Victor Turner enfatiza que a peregrinação tem o poder de unir pessoas que de outra maneira nunca se encontrariam, considerando a divisão social e econômica que a nossa atual vida nos proporciona, mesmo que por um curto período de tempo. Ressaltamos, a partir dessa ideia, o quão rica é a rede de sociabilidade que as peregrinações ocasionam, pois peregrinos que se encontram em um caminho se encontrarão, certamente, em um próximo. Forma-se uma teia de ligações entre os peregrinos que se comunicam, depois do regresso, por meio de redes sociais, reuniões mensais em associações ou por e-mail.

Ainda na mesma perspectiva de análise ressaltaremos as ideias de Steil acerca da peregrinação da atualidade. Este antropólogo nos trás perspectivas de outros autores contemporâneos acerca das peregrinações e a categoria *communitas* defendida por Turner nos é apresentada a partir de uma visão mais ampla. Qual seja, a ideia de que as peregrinações que quase sempre têm um destino sagrado devem ser vistas também a partir do contexto socioeconômico desses lugares. Sobre isso, nos dias atuais, poderíamos fazer um paralelo acerca das migrações de países do Oriente Médio em guerra, para países da Europa. Há de se considerar que isso é uma verdadeira peregrinação, porém com contornos diferenciados ao que a *communitas* estudada define.

Para tanto, apresentamos com a clareza necessária esta ideia levantada:

Talvez, devêssemos tomar a dualidade estrutura e antiestrutura sempre num sentido relacional, e buscar perceber como estrutura e *communitas* aparecem em cada evento ou unidade de análise, assumindo que são categorias relacionais, de forma que uma não existe sem a outra. Nesse sentido, as pesquisas etnográficas, longe de reificar as peregrinações como um tipo ideal, parecem apontar para os processos complexos nos quais esses eventos se deixam atravessar por movimentos mais gerais, que podemos observar como marcas do religioso e do social na atualidade (STEIL, 2009, p. 72).

Contudo, o autor nos apresenta a ideia de uma peregrinação reinventada, que assume novos formatos e incorpora novos mediadores integrando as mudanças pelas quais passa a sociedade. Porém, a mobilidade, a natureza, a rede de sociabilidade o engajamento corporal e psíquico ainda são elementos que movem os peregrinos de todo o mundo ao encontro com o *self* sagrado.

Portanto, o que temos como ponto principal dessa discussão levantada nesse item é que o movimento ocupa lugar central para compreendermos a peregrinação. É no deslocamento que se encontra toda a riqueza da experiência do sagrado, da nova síntese do eu, da solidariedade, do desprendimento da vida cotidiana, da mudança de hábitos e valores, ou seja, do regresso de um sujeito diferente da partida com um novo olhar e compreensão do mundo.

PARA CONCLUIR, A PEREGRINAÇÃO CHEGA AO FIM

Na primeira incursão ao campo, ao empreender os passos iniciais em meio aos canaviais e alguns trechos de mata, pude observar um silêncio interior que abria uma fresta ao barulho natural do campo e me desacelerava a cada passo, unindo-me aos pássaros, à terra, ao sagrado. Era constante o encontro de uma igreja ou altares feitos nos barrancos da estrada³⁷, me levando a refletir a respeito do lugar do sagrado nessa jornada. Não há como caminhar e não observar o diálogo que há entre o *self*, a natureza, o sagrado e a corporeidade. O peregrinar, por sua vez, é o ajuntamento de todas essas categorias para o amadurecimento do corpo como “ser-no-mundo”, e do corpo como espírito transcendente, de alma aberta ao mundo.

Conforme destaca Steil (2011), e pelo trabalho etnográfico desenvolvido em aproximadamente treze dias de caminhada, nota-se que o espaço-tempo no deslocamento que a experiência da peregrinação nos promove, juntamente com a superação das dificuldades corporais, tem papel fundamental para o sujeito que procura o distanciamento da vida cotidiana no encontro de si mesmo.

Contudo, o aumento de percursos de peregrinação em todo o mundo, especificamente no Brasil, vem acompanhado de uma crítica ao modelo institucionalizado pela sociedade, na qual o sujeito percebe-se manipulado pelas questões materiais que o cercam.

A partir dessas percepções, ele imerge para dentro do seu eu como uma espécie de fuga revitalizadora, que culmina com o encontro do sagrado, do verbo com sua alma e a conquista de equilíbrio espiritual. Concordamos com Lima (2007), quando nos afirma que a peregrinação é a possibilidade de o sujeito peregrino encontrar no seu interior, no âmago do seu ser, a plenitude que tanto almeja e que é negligenciada, às vezes durante anos, devido às demandas da vida cotidiana contemporânea.

Como já dito anteriormente, podemos considerar a peregrinação como uma experiência melhor compreendida se vivenciada. Portanto, se pôr a caminho certamente iluminará a trilha que deve ser percorrida no encontro com o *self*. Nesse contexto, como pesquisadora participante e de acordo com Cardita (2012), Steil e Toniol (2011), acredito

³⁷ Ver figuras 15 a 19, p. 109 -112.

que o encontro com o *self* se dá por meio da peregrinação quando esta se apresenta ao sujeito peregrino por meio da estrada a ser percorrida. Tem-se um destino e um horizonte a ser alcançado que possui, singularmente, um sentido para a nova síntese do eu. Para tanto, os autores supracitados enfatizam o corpo como um lugar de fluxo constante entre coisas relativas à alma, à mente e ao próprio corpo. A nosso ver, a esse horizonte de sentido e destino a alcançar devemos reiterar a corporeidade como “ser no mundo” e um desafio para a imaginação e a criatividade.

Enfim, o que vale é reconhecermos o corpo que somos e vivenciamos. E qual o corpo sê-lo-emos no destino final? Durante a peregrinação uma espécie de cura da alma é efetivada em cada centímetro percorrido. O corpo entra em harmonia com a alma, dando lugar para que o transcendente se efetive em situações simples e corriqueiras, as quais, no cotidiano urbano, não perceberíamos com tamanha nitidez. Dessa forma, o movimentar-se para o destino final, na peregrinação, é a essência para o encontro do *self* sagrado.

No âmbito do transcendente acreditamos que é possível fazer uma analogia ao que ocorre na vida. Ao peregrinar por “longos caminhos” ou pela “vida” perpassados por situações e momentos difíceis permeados por dúvidas, dores, incertezas, medos e frustrações, o sujeito chega ao lugar sagrado próximo do *self* ou do “Céu” como aproximação a Deus e de uma entidade a qual se vincula espiritualmente ou, pode-se dizer, transcendentemente.

Com efeito, toda a vivência experimentada nos metros iniciais dos 428 quilômetros do percurso nos levou a reflexões significativas em relação ao *self*, à corporeidade e ao sagrado. Ficou evidente o diálogo que haveria entre essas categorias em cada passo empreendido na peregrinação, que traz a intensidade da experiência transcendente.

Ainda que preliminarmente, igualmente percebi que, apesar de o apoio logístico da primeira etapa ter sido de grande valia, principalmente no que tange à segurança, em muitos momentos me sentia desconfortável com a presença de pessoas próximas, o que poderia demonstrar a necessidade de um encontro comigo mesmo. A presença de pessoas conhecidas/familiares gerava-me um desconforto por não me deixar completamente desprendida da realidade cotidiana. Naqueles momentos da caminhada sentia, mais do que nunca, a necessidade de estar sozinha no caminho para me sintonizar com a natureza, o

sagrado e a corporeidade³⁸. Creio que isso se refere ao que a peregrinação em si traz em seu cerne: o caminhar consigo, com uma entidade superior ou interior que lhe dê força, coragem, confiança, elevação espiritual; e o encontro com o sagrado, que está dentro de cada um de nós, na natureza, nas dificuldades encontradas no caminho, na superação, na (re)aproximação do *self*.

Ao tempo em que construía minha peregrinação, com o apoio de familiares, refletia: era isso mesmo que eu queria fazer? Eu realmente queria que esse sentido de peregrinação se tornasse realidade para mim? Qual o sentido de sagrado eu haveria de encontrar no caminho?

Mais tarde, na segunda etapa, as respostas a essa pergunta e à hipótese e objetivos desta dissertação ficavam evidentes a cada batida do cajado no chão. Concordamos, assim, com Cousineau (1999, p. 28): “é sagrado o que é digno de nossa reverência, o que evoca respeito e maravilha no coração humano, e aquilo que contemplado nos transforma completamente”. Pudemos notar, a partir das relações que construímos com alguns peregrinos do “Caminho da Fé”, o quão rico era a experiência da contemplação e valorização de mínimos detalhes vistos nas coisas do caminho: os variados tipos de locais em que encontravam-se as setas amarelas, as pegadas dos pés e do cajado de peregrinos na poeira fina, as placas de sinalização das pousadas, as conversas com os hospedeiros e moradores que cruzávamos no caminho, os santinhos deixados nos altares incrustados nos barrancos, igrejas, cruzeiros; as paisagens da serra, os casebres simples cercados de flores coloridas, o ar puro e o desafio alcançado. Não havia nada mais sagrado que todos esses elementos fortalecendo e revigorando nossas almas e a alma do mundo, pois certamente esse sentimento de completude reverberava a longo alcance.

Em Steil (2011) encontramos concordância no que se refere aquilo que os peregrinos buscam em longas jornadas: o (re)estabelecimento de uma relação com o sagrado e, para tanto, o corpo fenomenológico é o lugar de encontro das dimensões naturais e sobrenaturais, físicas e psíquicas, pessoais e ecológicas. Segundo o autor, como constatamos na experiência vivida individualmente e como pesquisadora participante, é na morada do *self*, no corpo, que se torna possível a imanência do sagrado e, a partir disso, a nova síntese do eu.

³⁸ Ressalto que na segunda etapa da pesquisa caminhei sempre ao lado de um ou mais companheiros peregrinos e essa necessidade de caminhar sozinha não teve a mesma importância que na primeira; mesmo porque enquanto se caminha em companhia de alguém, também é possível alcançar a sintonia desejada com a natureza, o sagrado e o si mesmo. Ver figura 20, p. 113.

O mesmo autor insiste que a peregrinação une atores sociais numa atividade intensamente corporal, evidencia uma comunidade constituída por uma intensa intercorporeidade. Ainda na mesma linha de pensamento, encontramos em Csordas (2008) o corpo como *locus* ou o solo existencial da cultura. E Steil (2011) vai ao encontro dessas ideias nos apresentando as peregrinações com um *locus* privilegiado para se refletir sobre o corpo como solo desde onde as pessoas vão se constituir como “seres humanos” em relação com o ambiente e com os seus semelhantes humanos e não-humanos.

Diante do exposto, o sagrado encontra-se no percurso, no movimento, no olhar intenso para o *self*, na imagem santa, na promessa feita e cumprida, nas dores do corpo e da alma e no desafio alcançado. Assim, o corpo ocupa lugar central para que haja conexão entre estes elementos que servem de substância para a efetivação da nova síntese do eu defendida nesta pesquisa. A corporeidade se faz presente na experiência da peregrinação de forma que os sujeitos que a vivenciam levantam em direção ao mundo e ao outro, transformando a si e todos a sua volta.

Chego, portanto, ao ponto de que o pressuposto norteador do trabalho é confirmado: peregrinar é a busca de uma intimidade perdida onde não haveria alteridade entre sujeito e objeto, corpo e consciência, sagrado e humano. Os resultados alcançados durante a interpretação das informações obtidas, levam-nos a confirmar nosso pressuposto de que na peregrinação, por meio do exercício da corporeidade, os praticantes empreendem processos de interação internos e externos que culminam na resignificação do sagrado por meio de uma experiência individual – encontro do eu – o *self*, o que se constitui em uma nova síntese do eu.

Aqui compartilha-se novamente com Steil (2011), o corpo aparece na peregrinação como o lugar por excelência da interação da alteridade entre o humano e sagrado.

Contudo, a peregrinação leva os atores sociais ao encontro das coisas essenciais da vida, como defendemos neste trabalho: o encontrar a si mesmo, provocando uma nova síntese do eu regado à transformação pessoal e social em que o sagrado transcende o sagrado das tradições religiosas e apresenta ao viajante uma espiritualidade nova, reinventada, em que a voz interior de cada um governa com maestria.

Cada um de nós traz uma história, ou um destino, que acreditamos vir antes de termos acesso à consciência de si. Com o passar dos dias, essa história vai sendo modelada conforme nossas atitudes, pensamentos e intenções diante dos acontecimentos

da vida social. Enquanto isso, tudo ainda é um emaranhado de aprendizados e buscas com um grande desafio para alcançar o momento sublime de encontro ou conhecimento de si, e isso se dará quando abriremos as portas para vivências que falam à nossa alma. Aqui falamos da peregrinação exterior para a tão almejada peregrinação interior, ao encontro do santuário do ser.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRACHT, Walter. **A constituição das teorias pedagógicas da educação física**. Cad. Cedes, v. 19, n. 48. Campinas. 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-> Acesso em: 15 de abril de 2013.

BELLO, Angela Ales. **Introdução à Fenomenologia**. Bauru: Edusc, 2006.

CARDITA, Ângelo. **Peregrinação**: possibilidades de compreensão crítica de uma experiência. Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Vol. XXIV, 2012.

CARVALHO, Isabel Cristina Moura; STEIL, Carlos Alberto. **A sacralização da natureza e a 'naturalização' do sagrado**: aportes teóricos para a compreensão dos entrecruzamentos entre saúde, ecologia e espiritualidade. Ambiente & Sociedade, v. XI, nº 2, 2008.

CAMPBELL, Colin. **A orientalização do ocidente**: reflexões sobre uma nova teodiceia para um novo milênio. Revista Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, v. 18, n.1, 1997.

COLETIVO DE AUTORES. **Metodologia do ensino da Educação Física**. São Paulo: Cortez, 1992.

COUSINEAU, Phil. **A arte da peregrinação**: para o viajante em busca do que lhe é sagrado. São Paulo: Ágora, 1999.

CSORDAS, Thomas. J. **Corpo/Significado/Cura**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

DAOLIO, Jocimar. **Da cultura do corpo**. 11ª. ed. Campinas: Papyrus, 2007.

ELENOR, Kunz. **Transformação didático-pedagógica do esporte**. Ijuí: Unijuí, 1994.

FLICK, Uwe. **Introdução à pesquisa qualitativa**. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1. ed. 13º reimpressão. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GONÇALVES, Maria Augusta Salin. **Sentir, pensar, agir**: corporeidade e educação. 15. ed. 4º reimpressão. Campinas: Papyrus, 2013.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 1. ed. 26. reimpressão. Rio de Janeiro: Jahar, 2014.

LE BRETON, David. **Adeus ao corpo**: antropologia e sociedade. 6. ed. Campinas: Papirus, 2011.

_____, David. **A sociologia do corpo**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

LIMA, José da Silva. **A Peregrinação**: percursos e palavra. Lisboa: Ed. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2007.

MARTINS, Leonardo Tavares. **O corpo e o sagrado**: o renascimento do sagrado através do discurso da corporeidade. Dissertação (Mestrado) Faculdade de Educação Física, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2003.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia com uma introdução à obra de Marcel Mauss de Claude Lévi-Strauss**. São Paulo: EPU, 1974. pp 211-233

_____, Marcel; HUBERT Henri. **Sobre o Sacrifício**. São Paulo: Cosac Naif, 2013.

MEDINA, João Paulo Subirá. O brasileiro e seu corpo. 2. ed. 8º reimpressão. Campinas: Papirus, 2002.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. 4. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

MIRANDA, Evaristo Eduardo. **Corpo território do sagrado**. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

MOREIRA, Wagner Wey; SIMÕES, Regina. Educação Física, corporeidade e motricidade: criação de hábitos para a educação e para a pesquisa. In: DE MARCO, Ademir (org.). **Educação Física: cultura e sociedade**. Campinas: Papirus, 2006.

NÓBREGA, Terezinha Petrúcia da. **Corporeidade e educação física**: do corpo-objeto ao corpo-sujeito. Natal: EDUFRRN, 2000.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo**: olhar, ouvir, escrever. 2.ed. SP: UNESP/Paralelo 15, 2000.

SILVA, João Batista Freire. Rumo ao universo...do corpo. In: OLIVEIRA, Vitor Marinho. (Org.); **Fundamentos pedagógicos educação física**. Rio de Janeiro: Ao livro Técnico, 1987.

PEIRANO, Mariza Gomes e Souza. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

PEREIRA, Pedro. **Peregrinos**: um estudo antropológico das peregrinações a pé a Fátima. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

RIBEIRO, Jorge Ponciano. **Vade-mécum de gestalt-terapia**: conceitos básicos. 2.ed. SP: Summus, 2006.

SABA, Fabio. **Liderança e gestão**: para academia e clubes esportivos. São Paulo: Phorte, 2006.

SANTIN, Silvino. **Educação Física**: uma abordagem filosófica da corporeidade. 2. ed. rev. – RS: Ijuí. Ed. Unijuí, 2003.

_____, Silvino. Perspectivas na visão da corporeidade. In: GEBARA, Ademir [et. al.] MOREIRA, Wagner Wey (Org). **Educação Física e esportes**: perspectivas para o século XXI. Campinas: Papirus, 1999. 4 ed. Papirus Editora.

SILVA, Ana Márcia. **Corpo, ciência e mercado**: reflexões acerca da gestação de um novo arquétipo da felicidade. Campinas: Autores Associados: Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

SILVA, Luiz Carlos Marques. **O Caminho**: de Tambaú a Aparecida. São Paulo: Scortecci, 2004.

SILVA, Thaís de Queiroz e. **Práticas corporais e as experiências extraordinárias em core energetics**. Dissertação (Mestrado) Faculdade de Educação Física. Universidade de Brasília. Brasília, 2014.

SOARES, Carmen Lúcia. **Educação Física Escolar**: conhecimento e especificidade. Rev. Paul. Educ. Fís., São Paulo, supl. 2, 1996.

_____, Carmen Lúcia. **Educação Física**: raízes europeias e Brasil. 2. ed. rev. Campinas: Autores Associados, 2001.

SOKOLOWSKI, Robert. **Introdução à fenomenologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

STEIL, Carlos Alberto; CARNEIRO, Sandra de Sá (Org.). **Caminhos de Santiago no Brasil**: interfaces entre turismo e religião. Rio de Janeiro: Contra Capa; Faperj, 2011.

_____, Carlos Alberto; Peregrinação e turismo religioso: sujeitos, objetos e perspectivas. In: GRABURN, Nelson, BARRETO, Margarita; GRUNEWALD, Rodrigo de Azeredo; SANTOS,

Rafael José dos. (Orgs.). **Antropologia e turismo**. Novas abordagens. Campinas: Papyrus, 2009.

_____, Carlos Alberto; TONIOL, Rodrigo. **Ecologia, corpo e espiritualidade**: uma etnografia das experiências de caminhada ecológica em um grupo de ecoturistas. Caderno CRH, Salvador, v.24, n.61, Jan./Abr. 2011.

_____, Carlos Alberto; TONIOL, Rodrigo. **Ecologia, Nova Era e Peregrinação**: uma etnografia da experiência de caminhadas na Associação dos Amigos do Caminho de Santiago de Compostela do Rio Grande do Sul.v. 1, n. 17 2010.

THOUREAU, Henry David. **Andar a pé**. Rio de Janeiro: W.M. Jackson Inc, 2003.

TONIOL, Rodrigo. **No rastro das caminhadas**. Etnografia de uma política de turismo rural no Vale do Ivaí, Paraná. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Antropologia. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre. 2012

TURNER, Victor. **O Processo Ritual** – estrutura e antiestrutura. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013.

_____,Victor. **Dramas, campos e metáforas**: ação simbólica na sociedade humana. Niterói: Ed. UFF, 2008.

APÊNDICES

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Você está sendo convidado(a) como voluntário(a) a participar da pesquisa: *CAMINHO DA FÉ: A CORPOREIDADE NA PEREGRINAÇÃO* e o motivo que nos leva a estudar esse tema é investigar como se dá a experiência da corporeidade em indivíduos praticantes da peregrinação e qual a relação do sagrado como essência na ressignificação do eu desenvolvidas segundo essas práticas, já que constata-se a elevação dos números de sujeitos que fazem viagens à pé em peregrinação a lugares sagrados.

Os pesquisadores envolvidos com o referido projeto são: a aluna pesquisadora Marisa Mello de Lima e sua orientadora Prof^ª. Dr^ª. Dulce Maria Filgueira de Almeida, ambas do Curso de Mestrado *Strictu Sensu* em Educação Física, linha de pesquisa Estudos Sociais e Pedagógicos da Educação Física, Esporte e Lazer da Universidade de Brasília (UNB) e com elas poderei manter contato pelos telefones: (62) 8413-7174 ou *e-mail* marisamelima@gmail.com (Marisa Mello – aluna pesquisadora) e (61) 9171-8930 ou *e-mail* dulce.filgueira@gmail.com (Prof^ª. Dr^ª. Dulce Maria - orientadora).

Temos como objetivo desta pesquisa compreender a experiência da corporeidade em indivíduos que praticam a peregrinação buscando, nesse ínterim a relação com a dimensão do sagrado e a ressignificação do eu.

O(os) procedimento(s) de coleta de material de dados será(ão) da seguinte forma: observação participante, que será complementada pela entrevista, com roteiro semiestruturado, pesquisa documental, conversas informais bem como pesquisa em grupos de discussões em redes sociais. Os pesquisados serão requisitados para a entrevista durante a caminhada e nas paradas para repouso, sempre que houver oportunidade e disponibilidade e também por meio de correio eletrônico para complementação de algum dado. A realização da pesquisa acontecerá no segundo semestre de 2014.

Fui alertado de que, da pesquisa a se realizar, posso esperar alguns benefícios, tais como: levar ao conhecimento da instituição e ao campo acadêmico a compreensão da corporeidade na peregrinação e a confirmação da hipótese de que as peregrinações provocam uma nova síntese do eu naqueles que a praticam.

Recebi, por outro lado, os esclarecimentos necessários sobre os possíveis desconfortos e riscos decorrentes do estudo, levando-se em conta que é uma pesquisa, e

os resultados positivos ou negativos somente serão obtidos após a sua realização. Assim, as entrevistas e as observações de conversas informais, a priori, não irão me expor a nenhum tipo de condição adversa, desconforto ou dano.

Estou ciente de que minha privacidade será respeitada, ou seja, meu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de qualquer forma, me identificar, será mantido em sigilo.

Também fui informado de que posso me recusar a participar do estudo, ou retirar meu consentimento a qualquer momento, sem precisar justificar e me é garantido o livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas consequências, enfim, tudo o que eu queira saber antes, durante e depois da minha participação.

As informações que prestarei serão utilizadas somente para os fins da pesquisa – pedagógicos ou acadêmicos. Os resultados da pesquisa serão organizados em trabalho de dissertação de mestrado, que será apresentado para uma banca de professores na Faculdade de Educação Física da UnB e possivelmente publicado em sites, como o da UnB e do Domínio Público do Ministério da Educação. Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com o pesquisador responsável e a outra com o (a) senhor (a).

Enfim, tendo sido orientado quanto ao teor de todo o aqui mencionado e compreendido a natureza e o objetivo do já referido estudo, manifesto meu livre consentimento em participar, estando totalmente ciente de que não há nenhum valor econômico, a receber ou a pagar, por minha participação.

A pesquisa oferece riscos mínimos aos sujeitos. No entanto, caso eu tenha qualquer despesa decorrente da participação na pesquisa, haverá ressarcimento na forma seguinte: mediante depósito em conta corrente. De igual maneira, caso ocorra algum dano decorrente da minha participação no estudo, serei devidamente indenizado, conforme determina a lei.

O Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) têm por finalidade possibilitar, aos sujeitos da pesquisa, o mais amplo esclarecimento sobre a investigação a ser realizada, seus riscos e benefícios, para que a sua manifestação de vontade no sentido de participar (ou não), seja efetivamente livre e consciente.

Em caso de reclamação ou qualquer tipo de denúncia sobre este estudo devo procurar o CEP FS/UNB – Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da Faculdade de Ciências da Saúde da Universidade de Brasília- situado no Campus Darcy Ribeiro Universidade de Brasília (Brasília/DF) ou ligar para (61) 3107-1947 nos horários de atendimento ao público das: 10:00hs às 12:00hs e das 13:30hs às 15:30hs ou mandar um e-

mail para cepfsunb@gmail.com. Se for preciso, as ligações ao pesquisador podem ser feitas a cobrar, sem nenhum efeito de constrangimento.

Declaro que concordo em participar desse estudo. Recebi uma cópia deste termo de consentimento livre e esclarecido e me foi dada a oportunidade de ler e esclarecer as minhas dúvidas.

Brasília, _____ de _____ de 2014.

_____	_____	____/____/____
Nome	Assinatura do Participante	Data

_____	_____	____/____/____
Nome	Assinatura do Pesquisador	Data

TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA UTILIZAÇÃO DE IMAGEM E SOM DE VOZ PARA FINS DE PESQUISA

Eu, _____, autorizo a utilização da minha imagem e som de voz, na qualidade de participante no projeto de pesquisa intitulado *CAMINHO DA FÉ: A CORPOREIDADE NA PEREGRINAÇÃO*, sob responsabilidade da pesquisadora Marisa Mello de Lima, vinculada ao Programa de Pós-Graduação *Strictu Sensu* da Faculdade de Educação Física da Universidade de Brasília.

Minha imagem e som de voz podem ser utilizados apenas para facilitar a memória do pesquisador na descrição e análise da corporeidade na peregrinação.

Tenho ciência de que não haverá divulgação da minha imagem nem som de voz por qualquer meio de comunicação, sejam elas televisão, rádio ou internet, exceto nas atividades vinculadas ao ensino e a pesquisa explicitada acima. Tenho ciência também de que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e sons de voz são de responsabilidade da pesquisadora responsável.

Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins de pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e som de voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com a pesquisadora responsável pela pesquisa e a outra com o(a) participante.

Brasília, ____ de _____ de _____.

Assinatura do (a) participante Assinatura da pesquisadora



FACULDADE DE CIÊNCIAS DA
SAÚDE DA UNIVERSIDADE DE
BRASÍLIA - CEP/FS-UNB



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: CAMINHO DA FÉ: A CORPOREIDADE NA PEREGRINAÇÃO

Pesquisador: Marisa Mello de Lima

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 37892914.0.0000.0030

Instituição Proponente: Faculdade de Educação Física - UnB

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 948.843

Data da Relatoria: 03/02/2015

Apresentação do Projeto:

As peregrinações a lugares sagrados acontecem há muitos séculos e basicamente, de cunho religioso, nos remetem ao caminhar por trilhas e estradas que já foram percorridas por devotos que têm como destino final uma igreja, um túmulo santo, restos mortais de mártires e até mesmo locais onde houve aparições de santos. O estudo em questão será desenvolvido por meio da compreensão das categorias: corporeidade, peregrinação, sagrado e self e tem como objetivo geral compreender a experiência da corporeidade em indivíduos que praticam a peregrinação buscando, nesse ínterim a relação com a dimensão do sagrado e a ressignificação do eu. Seus objetivos específicos se encontram em entender a corporeidade como possibilidade de experiência por meio do caminhar em peregrinação a lugares de devotamento e identificar se no exercício da peregrinação seus praticantes buscam o reforço à dimensão do sagrado e a ressignificação do eu. Para tanto, a investigação seguirá uma abordagem de natureza qualitativa,

Endereço: Faculdade de Ciências da Saúde - Campus Darcy Ribeiro

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.910-900

UF: DF

Município: BRASÍLIA

Telefone: (61)3107-1947

E-mail: cepfsunb@gmail.com



FACULDADE DE CIÊNCIAS DA
SAÚDE DA UNIVERSIDADE DE
BRASÍLIA - CEP/FS-UNB



Continuação do Parecer: 948.843

por meio da pesquisa etnográfica, na qual será realizada peregrinação do "Caminho da Fé", utilizando-se no trabalho de campo a observação participante, que será complementada pela entrevista, com roteiro semiestruturado, pesquisa documental e conversas informais. O locus do estudo consistirá no percurso compreendido entre Tambaú/SP e Aparecida do Norte, no Vale do Paraíba/SP, denominado de "Caminho da Fé".

Objetivo da Pesquisa:

- Geral
- Compreender a experiência da corporeidade em indivíduos que praticam a peregrinação buscando, nesse ínterim a relação com a dimensão do sagrado e a resignificação do eu.
- Específico
- Entender como o sujeito vivencia a corporeidade durante a peregrinação no que se refere as suas experiências corpórea, cultural e existencial.
- Identificar como no exercício da peregrinação os praticantes buscam o reforço à dimensão do sagrado e a resignificação do eu.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos e benefícios segundo o pesquisador:

"Riscos:

A pesquisa possui riscos mínimos, somente no caso de constrangimentos.

Benefícios:

Considerando os vários caminhos de peregrinação existentes no Brasil esta pesquisa etnográfica beneficia a área de Educação Física por meio da linha Estudos Sociais e Pedagógicos da Educação Física, Esporte e Lazer, pois busca compreender a relação da corporeidade com a peregrinação: prática bastante recorrente nos dias atuais."

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

- Estudo qualitativo do tipo etnográfico. Envolverá secundariamente técnicas tradicionais como entrevistas e a análise de documentos. A pesquisadora fará um trabalho de vivência "real" da peregrinação como pesquisadora participante como peregrina.
- O locus do estudo será o o percurso à pé por vias vicinais e rurais, compreendendo o seu início

Endereço: Faculdade de Ciências da Saúde - Campus Darcy Ribeiro

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.910-900

UF: DF

Município: BRASÍLIA

Telefone: (61)3107-1947

E-mail: cepfsunb@gmail.com



FACULDADE DE CIÊNCIAS DA
SAÚDE DA UNIVERSIDADE DE
BRASÍLIA - CEP/FS-UNB



Continuação do Parecer: 948.843

em Tambaú/SP, no Vale do Paraíba, como destino final.

- Para observação participante, entrevista e a análise de fontes documentais escritas a pesquisadora será o principal instrumento na obtenção e análise das informações.

- O registro dos dados será feito por meio de diário de campo, gravações diretas e imagens.

- A etnografia propriamente dita será realizada em aproximadamente 15 dias de caminhada em meio a outros peregrinos que estarão fazendo o percurso.

- O referencial teórico que será seguido será o da fenomenologia (ciência descritiva dos princípios existenciais).

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Documentos analisados para emissão do presente parecer:

"Currículo do Sistema de Currículos Lattes (Dulce Maria Figueira de Almeida).pdf", postado em 06/12/2014;

Projeto Detalhado - "Projeto_Marisa_Mello_de_Lima_CEP.pdf", postado em 06/12/2014;

TCLE - Modelo de Termo de Consentimento Livre e Esclarecido -

"TCLE_Marisa_Mello_06_de_dez_2014.pdf", postado em 06/12/2014;

Informações Básicas do Projeto - "PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_340148.pdf", postado em 08/12/2014;

"CartaRespPendencias CEPFS 08.pdf", postado em 08/12/2014.

Recomendações:

Não se aplica.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Análise das respostas às pendências apontadas no parecer No. 893.747 de 11/11/2014:

1. Quanto à análise de riscos:

a) A correção do TCLE consta na pág 2/3, 1º§, 2º período: "Assim, as entrevistas e as observações de conversas informais, a priori, não irão me expor a nenhum tipo de condição adversa, desconforto ou dano."

b) A correção do projeto detalhado consta na pág. 20/32, Item 6, 2º §: "Vale ressaltar, que as entrevistas e observacoes de conversas informais, conforme a metodologia de instrumentos de coleta de dados, a priori, nao irao expor os pesquisados a nenhum tipo de condicao adversa, desconforto ou dano."

c) A correção do Projeto da Plataforma Brasil consta no campo: Metodologia Proposta

PENDÊNCIA ATENDIDA.

Endereço: Faculdade de Ciências da Saúde - Campus Darcy Ribeiro

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.910-900

UF: DF

Município: BRASÍLIA

Telefone: (61)3107-1947

E-mail: cepfsunb@gmail.com



FACULDADE DE CIÊNCIAS DA
SAÚDE DA UNIVERSIDADE DE
BRASÍLIA - CEP/FS-UNB



Continuação do Parecer: 948.843

2. Quanto ao TCLE:

- a) A correção consta na pág 2/3 do TCLE, 6º§: "A pesquisa oferece riscos mínimos aos sujeitos. No entanto, caso eu tenha qualquer despesa decorrente da participação na pesquisa, haverá ressarcimento na forma seguinte: mediante depósito em conta-corrente. De igual maneira, caso ocorra algum dano decorrente da minha participação no estudo, serei devidamente indenizado, conforme determina a lei."
- b) A correção consta na pág 2/3 do TCLE, 7º e 8º §: "O Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) têm por finalidade possibilitar, aos sujeitos da pesquisa, o mais amplo esclarecimento sobre a investigação a ser realizada, seus riscos e benefícios, para que a sua manifestação de vontade no sentido de participar (ou não), seja efetivamente livre e consciente.". "Em caso de reclamação ou qualquer tipo de denúncia sobre este estudo devo procurar o CEP FS/UNB – Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da Faculdade de Ciências da Saúde da Universidade de Brasília situado no Campus Darcy Ribeiro Universidade de Brasília (Brasília/DF) ou ligar para (61) 3107-1947 nos horários de atendimento ao público das: 10:00hs as 12:00hs e das 13:30hs as 15:30hs ou mandar um e-mail para cepfsunb@gmail.com. Se for preciso, as ligações ao pesquisador podem ser feitas a cobrar, sem nenhum efeito de constrangimento."
- c e d) As correções constam na pág 1/3 do TCLE, 2º §: "Os pesquisadores envolvidos com o referido projeto são: a aluna pesquisadora Marisa Mello de Lima e sua orientadora Profª. Drª. Dulce Maria Filgueira de Almeida, ambas do Curso de Mestrado Strictu Sensu em Educação Física, linha de pesquisa Estudos Sociais e Pedagógicos da Educação Física, Esporte e Lazer da Universidade de Brasília (UNB) e com elas poderei manter contato pelos telefones: (62) 8413-7174 ou e-mail marisamelima@gmail.com (Marisa Mello – aluna pesquisadora) e (61) 9171-8930 ou e-mail dulce.filgueira@gmail.com (Profª. Drª. Dulce Maria - orientadora)."
- e) A correção consta na pág. 1/3 do TCLE, 4º§, 2º e 3º períodos: "Os pesquisados serão requisitados para a entrevista durante a caminhada e nas paradas para repouso, sempre que houver oportunidade e disponibilidade e também por meio de correio eletrônico para complementação de algum dado. A realização da pesquisa acontecerá no segundo semestre de 2014."
- f) A correção consta na pág. 1/3 do TCLE, último § e 2/3 continuação do §; pág 2/3, 1º §: "Fui alertado de que, da pesquisa a se realizar, posso esperar alguns benefícios, tais como: levar ao conhecimento da instituição e ao campo acadêmico a compreensão da corporeidade na peregrinação e a confirmação da hipótese de que as peregrinações provocam uma nova síntese do eu naqueles que a praticam."

Endereço: Faculdade de Ciências da Saúde - Campus Darcy Ribeiro

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.910-900

UF: DF

Município: BRASÍLIA

Telefone: (61)3107-1947

E-mail: cepfsunb@gmail.com

Página 04 de 05



FACULDADE DE CIÊNCIAS DA
SAÚDE DA UNIVERSIDADE DE
BRASÍLIA - CEP/FS-UNB



Continuação do Parecer: 948.843

g) A correção consta em todas as páginas do TCLE, no canto superior direito.

PENDÊNCIA ATENDIDA

3. Foram apresentados currículo Lattes da professora orientadora Dulce Maria Filgueira de Almeida. PENDÊNCIA ATENDIDA

4. Apresenta proposta de instrumento de coleta de dados. PENDÊNCIA ATENDIDA

Protocolo de pesquisa em conformidade com a Resolução CNS 466/2012 e complementares.

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

Considerações Finais a critério do CEP:

Em acordo com a Resolução 466/12 CNS, itens X.1.- 3.b. e XI.2.d, os pesquisadores responsáveis deverão apresentar relatórios parcial semestral e final do projeto de pesquisa, contados a partir da data de aprovação do protocolo de pesquisa.

BRASILIA, 13 de Fevereiro de 2015

Assinado por:
Marie Togashi
(Coordenador)

Endereço: Faculdade de Ciências da Saúde - Campus Darcy Ribeiro

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.910-900

UF: DF

Município: BRASILIA

Telefone: (61)3107-1947

E-mail: cepfsunb@gmail.com

Página 05 de 05

Figura 11 - Ficha de inscrição para obtenção da Credencial do Peregrino


CAMINHO DA FÉ TAMBAÚ/SP. CREDENCIAL N.º _____

Nome _____
Idade _____ Data. Nasc ____/____/____ Est. civil _____
Naturalidade _____ UF _____ Nacionalidade _____
Endereço _____ n.º _____
Tel _____ Cel _____ Prof _____
Cidade _____ UF _____ Bairro _____ CEP _____
RG _____ CPF _____
Fil. Pai _____
Fil. Mãe _____
E-mail _____ Fax _____
End. Com. _____
Tel _____ Cel. _____
Data de Saída ____/____/____ Horário _____

Termo de Responsabilidade: Assumo total Responsabilidade por quaisquer incidentes que possam ocorrer ao longo do Trajeto do Caminho da Fé

Data ____/____/____ Assinatura _____

O Santuário Nossa Senhora de Aparecida e todos os organizadores, desejam aos Peregrinos uma boa viagem e que Deus os acompanhe!

A pé Bicicleta

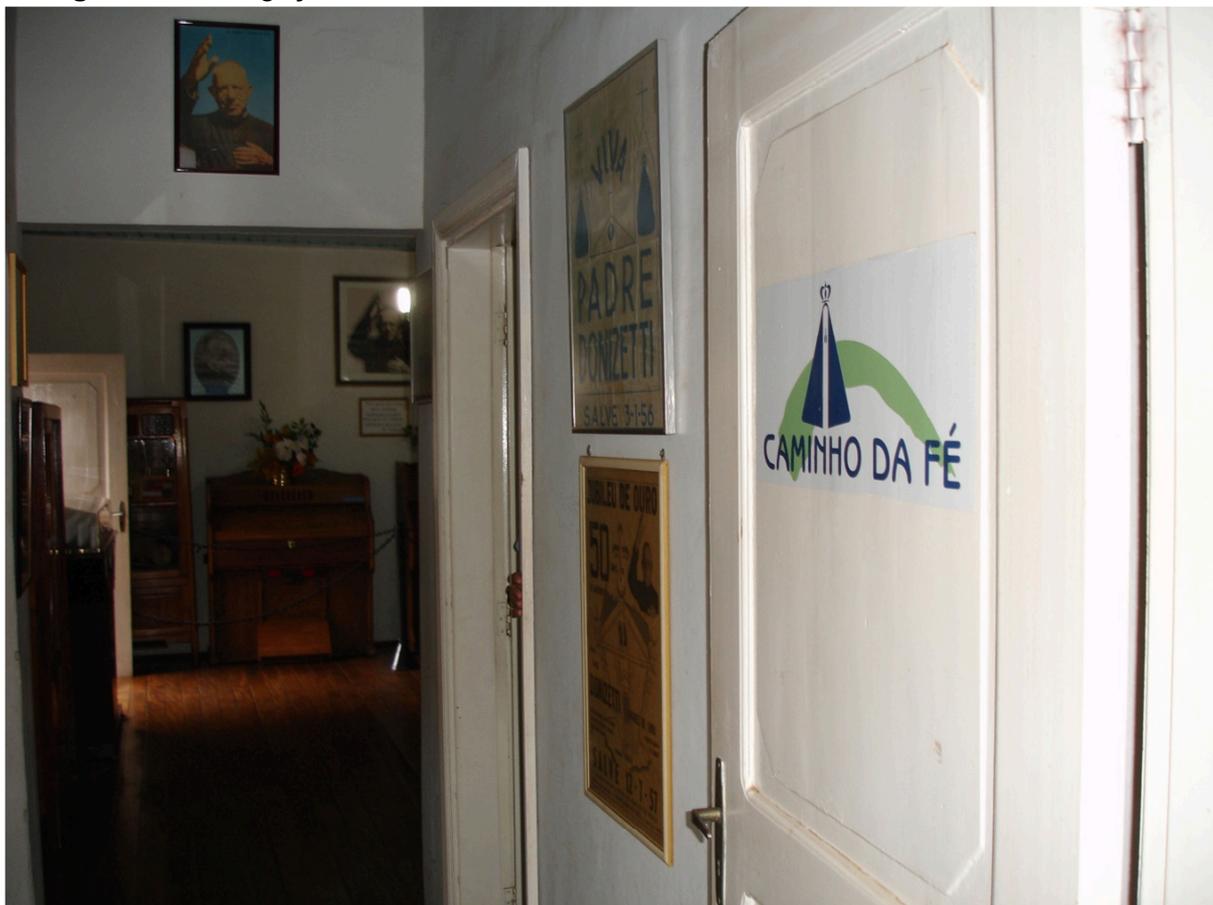
Fonte: Autoria própria

Figura 12 - Foto da Imagem de Nossa Senhora Aparecida que não pegou fogo na ocasião do incêndio na Igreja Matriz de Tambaú/SP.



Fonte: Autoria própria

Figura 13- Divulgação do Caminho da Fé na Casa do Padre Donizetti em Tambaú/SP.



Fonte: Autoria própria

Figura 14 - Quarto do Pe. Donizetti. Aqui fica evidente o devotamento que ele tinha por Nossa Senhora Conceição Aparecida.



Fonte: Autoria própria

Figura 15 - Altar nos barrancos do Caminho da Fé



Fonte: Autoria própria

Figura 16 - Altar nos barrancos do Caminho da Fé



Fonte: Autoria própria

Figura 17 - Altar nos barrancos do Caminho da Fé



Fonte: Autoria própria

Figura 18 - Igreja no Caminho da Fé



Fonte: Autoria própria

Figura 19- Igreja no Caminho da Fé



Fonte: Autoria própria

Figura 20 - Peregrinos do caminho



Fonte: MARTINS, Ademir