

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Leide Bela de Brito Anália da Costa

**PASSOS DE ANCHIETA:
a arte de caminhar com fé no Espírito Santo**

DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

SÃO PAULO

2009

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Leide Bela de Brito Anália da Costa

**PASSOS DE ANCHIETA:
a arte de caminhar com fé no Espírito Santo**

DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de DOUTOR em Ciências da Religião, sob a orientação do Professor Doutor Edin Sued Abumanssur.

SÃO PAULO

2009

BANCA DE DEFESA

Dedico este trabalho à:

Meus pais,

(...) que desde cedo, no meu “*Livrinho do Bebê*” sonharam e idealizaram uma carreira acadêmica para mim. Obrigada por sonharem e verem este sonho se realizar junto comigo.

Fernando,

Sua presença ao meu lado foi de fundamental importância para a realização deste trabalho. Ficar tão longe também foi muito difícil para mim. Enfim, a sua generosidade me constrange e me comove. Obrigada por poder contar com você em tudo.

Aos familiares e amigos,

Pelo incentivo permanente, pelo entusiasmo compartilhado a cada conquista durante estes anos de estudo. Especialmente a Giácomo, Emerson, Solange, Railan, Lorraine e Ketly.

À amiga do coração,

Andréia, conhecer você foi o maior presente que São Paulo me deu. Nossas vidas se entrelaçaram de forma tão forte que não há nada que possa desfazer essa tessitura de cumplicidade e confiança.

Aos meus professores,

Pelo acolhimento na comunidade puquiana. Por me abrirem as portas das ciências sociais e da religião. A Edin, especialmente, pelos fraternos cuidados e por ser um “mestre” na arte de ouvir e de falar. Muitas vezes encorajou-me com acuidade e a delicadeza de suas ponderações. Contigo aprendi que a “política da boa vizinhança” nos ajuda a fazermos tudo aquilo que nos propomos a fazer, mesmo que estejamos na contramão do mundo.

Aos andarilhos,

Pessoas que conheci, conversei, caminhei junto e, ao vivenciar o *caminho* com eles, pude, como eles, descobrir que também sou “andarilha” no mundo e na vida. Obrigada por vocês atravessarem meu caminho e permitirem que eu cruzasse o caminho de vocês.

Agradecimentos

PMV/SEME

Pela liberação para os estudos.

Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES),
Pelo suporte fundamental

Homenagem à Vitória¹

VITÓRIA CIDADE SOL²

Cidade sol, com o céu sempre azul

Tu és um sonho de luz norte a sul

Meu coração te namora e te quer

Tu és vitória um sorriso de mulher.

Do Espírito Santo, és a devoção,

Mas para os olhos do mundo, és uma tentação

Milhões te adoram, e sem favor algum

Entre os milhões, eis aqui mais um.

¹ Vitória: capital do Estado do Espírito Santo. Minha Terra adorada!

² Música feita em homenagem à Vitória pelo compositor paulista radicado no Espírito Santo Pedro Caetano. Ficou famoso pelas músicas que fez em homenagem às localidades capixabas. Esta é a letra de um de seus maiores sucessos, o hino da capital do Espírito Santo. Meu favorito.

RESUMO

Considerando a história e a tradição religiosa no Brasil herdada do processo de formação da sociedade brasileira, bem como, o atual processo de transformação, re-ordenação e configuração atual do campo religioso brasileiro, este trabalho busca compreender o evento Passos de Anchieta, também conhecido como Caminho de Anchieta no universo das peregrinações cristãs. O evento reconstitui o caminho histórico percorrido pelo padre Anchieta no século XVI em terras do Espírito Santo. No contexto deste estudo, entendemos que a caminhada é a mais perfeita metáfora da vida: àquela viagem que empreendemos no tempo, desde o berço até o túmulo. Nesse sentido, a caminhada nos ensina a nos encontrarmos com nós mesmos em momentos de reflexão a sós e a nos encontrarmos com o outro, ao partilharmos o mesmo trecho do caminho. Assim, busca-se compreender como a experiência ritual que se experimenta na vida, se repete no caminho, redimensionando a vida cotidiana e re-significando a experiência do real e do transcendente. Como a rota de peregrinação agrega valor a esse ritual atualizando a experiência da caminhada numa dimensão pedagógica onde a peregrinação como espacialidade vivida, permite a re-elaboração e transmissão da experiência pessoal e coletiva enquanto *espaço-mesmo* de novas aprendizagens da dimensão humana. Como os andarilhos dos Passos de Anchieta interpretam sua experiência de “fazer o caminho” e que sentidos lhe atribuem. O evento aqui está sendo entendido como espaço híbrido que se constitui na dinâmica de um processo social de permeia aspectos tradicionais e modernos e, na construção simbólica de princípios e valores que faz da peregrinação uma prática renovada e um veículo de emergência de novas práticas e de novos atores sociais, dando a esse fenômeno, outro sentido, valor e significado. No Brasil, essa dinâmica vem ganhando visibilidade no espaço urbano desde os anos 90. No contexto atual, o evento vem instituindo-se socialmente como mais uma possibilidade de re-leitura contemporânea do catolicismo e da experiência cristã na contemporaneidade. Nossa hipótese é que, o Caminho de Anchieta atua na reordenação de identidades sociais e delineia um “novo ethos” de inserção individual e coletiva de impacto na contemporânea sociedade capixaba.

Palavras-chave: Passos de Anchieta; peregrinações; turismo religioso; identidade capixaba e aprendizagem significativa.

RESUMÉ

Prenant en compte l'histoire et la tradition religieuse héritées du processus de formation de la société brésilienne, de transformation, de remise en ordre et de configuration actuels du champ religieux brésilien, ce travail cherche à comprendre l'évènement "*Passos de Anchieta*", aussi connu comme "*Caminho de Anchieta*" dans l'univers des pèlerinages chrétiens du Brésil. L'évènement donne l'opportunité de revivre l'histoire, la saga de la foi d'un des grands personnages et figures historiques: le Père Anchieta. Reconstituer le chemin historique parcouru par le père, dans l'Espirito Santo, au XVIème siècle. Dans le contexte de cette étude, nous comprenons que ce parcours est la plus parfaite métaphore de la vie: le voyage entrepris dans le temps, depuis le berceau jusqu'au tombeau. En ce sens, cette marche nous apprend à se retrouver face à soi-même, à retrouver l'Autre, à partager le même bout de chemin ensemble. Ainsi, cherchons à comprendre comment l'expérience rituelle acquise dans la vie, se répète sur le chemin. Comment la route du pèlerinage valorise ce rituel, actualisant l'expérience de cette marche dans une dimension pédagogique où le pèlerinage vécu dans son ampleur, permet la réélaboration et la transmission de l'expérience personnelle et collective en tant que **espaço-mesmo** de nouveaux apprentissages de la dimension humaine. Comment les pèlerins du "*Passos de Anchieta*" interprètent cette expérience de faire le chemin? Quel sens lui donne-t-il? "*O Passos de Anchieta*" qui est compris comme un phénomène se constituant *dans une dynamique d'un processus de permanence*, de ruptures et de construction symbolique, de principes et de valeurs qui font du pèlerinage une pratique renouvelée et un véhicule d'émergence de nouvelles pratiques et de nouveaux acteurs sociaux, donnant à ce phénomène, un autre sens, une autre valeur et signification. Cette dynamique gagne en visibilité depuis les années 90 au Brésil, essentiellement après la création de la première route de pèlerinage séculaire de l'Espirito Santo, en 1998. Dans le contexte actuel, l'évènement devient socialement une possibilité de plus, pour la re-lecture contemporaine du catholicisme et l'expérience chrétienne dans le monde contemporain. Notre hypothèse est que, le "*Caminho de Anchieta*" participe à la réorganisation des identités sociales et ébauche un "*nouvel ethos*" d'insertion individuelle et collective avec un impact sur la société contemporaine capixaba.

Mots-clés: Passos de Anchieta; pèlerinage; catholicisme; identité capixaba; nouvelles spiritualités, le tourisme religieux; l'apprentissage significative

ABSTRACT

Through a reflection on the history and tradition of religion in Brazil, a legacy not only of the formative process of Brazilian society, but also of the current transformation, reordering and configuration process within Brazilian religiosity, this work seeks to understand the event “The Way of Anchieta”, also known as “The Path of Anchieta”, in the universe of Christian pilgrimages. The event reconstructs the historic path walked by father Anchieta in the region of Espírito Santo in the XVI century. In the context of this study, we understand that this walk is a most perfect metaphor for life: the trip we undertake in time, from the cradle to the grave. Thus, the walk teaches us to find ourselves in times of individual reflection, and to find others in the sharing of the same steps of the path. So an attempt will be made to understand how the ritualised experience undergone in life, is duplicated in the walk, reappraising everyday life and bringing new meaning to the experience of what is real and what is transcendent. Since the role of the pilgrimage enriches this ritual, updating the experience of the walk in a pedagogic dimension where the pilgrimage as lived spatiality permits the reworking and transmission of the personal and collective experience as space even for new understandings of the human dimension. How do the participants in the “The Way of Anchieta” see the experience of “walking the path” and what meaning they attribute to it. The event here is understood to be hybrid space which is a result of the dynamic of a social process which permeates traditional and modern aspects and of the symbolic construction of principles and values which make the pilgrimage a renewed practice and an emergent channel for new practices and for new social actors, giving this phenomenon a new feel, value and meaning. Since the 90s, this dynamic has been gaining visibility in the Brazilian urban space. In the current context, the event has established itself as one more possibility for a topical rereading of Catholicism and of the Christian experience in the contemporary era. Our hypothesis is that the “The Way of Anchieta” acts as a reordering of social identities and outlines a new ethos of the impacting, both individual and collective insertion, on contemporary Capixaba society.

Palavras-chave: The Way of Anchieta; religious tourism; Capixaba identity; significant learning.

SUMÁRIO

RESUMO	5
RESUMÉ	6
INTRODUÇÃO.....	12
CAPÍTULO I: CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO E OS NÚMEROS DA DIVERSIDADE RELIGIOSA NO ESPÍRITO SANTO.....	23
1.1 Aspectos do Campo Religioso na Sociedade Global.....	24
1.2 Diversidade Religiosa no Brasil.....	24
1.3 Pluralidade Religiosa Capixaba.....	32
CAPÍTULO II: PEREGRINAÇÕES DE ONTEM E HOJE: APROXIMAÇÕES.....	36
2.1 As peregrinações no contexto cristão	
2.2 Das peregrinações e romarias tradicionais às peregrinações modernas.....	
CAPÍTULO 3: PASSOS DE ANCHIETA: (RE) INVENÇÃO DE UMA PEREGRINAÇÃO MODERNA NO ESPÍRITO SANTO.....	59
3.1 Novas rotas de peregrinações no Brasil	60
3.2 O Mito Fundador.....	61
3.3 O Caminho de Anchieta.....	69
3.4 Os Atores sociais do caminho.....	73

CAPÍTULO 4: DISCURSOS, VERSÕES E SENTIDOS DE UMA PEREGRINAÇÃO MODERNA.....	76
4.1 A pesquisa proposta.....	77
4.2 O Meu modo de caminhar	81
4.3 Caminhando em Parcerias.....	83
4.4 O Trabalho com Grupos.....	85
4.5 Experiência de ser andarilho: os sentidos do caminho.....	88
4.6 As motivações de devotos, peregrinos e turistas.....	91
4.7 Perfil Geral.....	94
4.8 Principais Motivações.....	113
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	114
BIBLIOGRAFIA.....	119
ANEXOS	132

LISTA DE TABELAS

Tabela 1	População total e grupos religiosos no Brasil	15
Tabela 2	Comparação de conversão religiosa 1991 – 2000	16
Tabela 3	Ranking das Religiões no Brasil	19
Tabela 4	Religiões no Espírito Santo	22
Tabela 5	Crescimentos das Religiões: comparação da população residente em 1991 e 2000 no Estado do Espírito Santo	23
Tabela 6	População residente por religião - Município de Vitória - 1991	23
Tabela 7	Peregrinos e Convertidos	46
Tabela 8	Local de preenchimento do roteiro	81
Tabela 9	Sexo	84
Tabela 10	Faixa etária	85
Tabela 11	Estado Civil	86
Tabela 12	Escolaridade	87
Tabela 13	Profissão	88
Tabela 14	Renda	89
Tabela 15	Estado de origem	91
Tabela 16a	Religião / Espiritualidade	95
Tabela 16b	Religião / Espiritualidade	96
Tabela 17	Participação no evento	98
Tabela 18	Faria o caminho novamente?	99
Tabela 19	Motivação	101
Tabela 20	Síntese de Motivações	102

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1	Referente à tabela 2.	16
Gráfico 2	Estados brasileiros mais católicos.	17
Gráfico 3	Estados brasileiros mais evangélicos.	18
Gráfico 4	Referente à tabela 3.	19
Gráfico 5	Referente à tabela 6.	24
Gráfico 6	Referente a Tabela 8	82
Gráfico 7	Referente a Tabela 9	84
Gráfico 8	Referente a Tabela 10	86
Gráfico 9	Referente a Tabela 11	87
Gráfico 10	Referente a Tabela 12	88
Gráfico 11	Referente a Tabela 13	89
Gráfico 12	Referente a Tabela 14	90
Gráfico 13	Referente a Tabela 15	91
Gráfico 14a	Referente a Região	92
Gráfico 14b	Referente a Região	93
Gráfico 15	Categorias Religiosas	96
Gráfico 16	Categorias Religiosas	97
Gráfico 17	Referente a Tabela 17	98
Gráfico 18	Referente a Tabela 18	100
Gráfico 19	Motivação	101
Gráfico 20	Síntese de Motivação	103

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1	Diversidade Religiosa no Brasil	13
Imagem 2	Peregrinações	26
Imagem 3	Lâmina de peregrinações	31
Imagem 4	Peregrinos e andarilhos	40
Imagem 5	Santuário de Lourdes	43
Imagem 6	Religiosidade em movimento	44
Imagem 7	ABAPA	50
Imagem 8	Mito Fundador	51
Imagem 9	Pés de Anchieta	57
Imagem 10	1ª Gramática	58
Imagem 11	Mapa do Caminho	59
Imagem 12	Missa dos Andarilhos	60
Imagem 13	Passos de Anchieta	61
Imagem 14	Igreja Matriz em Anchieta	62
Imagem 15	Lâmina Ilustrativa	63
Imagem 16	Selo Comemorativo	105
Imagem	Mosaico	106
Imagem	Mosaico	107
Imagem	Mosaico	108



Os Passos De Anchieta

Espírito Santo – Brasil

Já nos meados do mês de janeiro, o site *www.abapa.com.br*, tal como as páginas dos jornais e os principais noticiários dos canais de televisão capixaba, divulga as caminhadas preparatórias, também conhecidas como “caminhadas de aquecimento” que antecedem ao evento: Passos de Anchieta. Contudo, se perante tão abrangente fenômeno social tem faltado à atenção por parte de cientistas sociais, historiadores e teólogos por um lado, por outro, tem sido abundante o interesse por parte de turismólogos, jornalistas e internautas. A despeito de qualquer divulgação sensacionalista, o Passos de Anchieta tem atraído um número cada vez maior de peregrinos e andarilhos de todo Brasil. O evento tem apresentado uma estimativa de crescimento de participação de 30% a 40% a cada ano. Isso corresponde a um salto qualitativo de um número de 250 a 300 pessoas que participaram nas primeiras edições para um número de mais de 3000 pessoas nas últimas edições do caminho, evidenciando assim, a magnitude e o sucesso de público deste que é hoje um dos maiores eventos do calendário cultural-turístico-religioso do Estado do Espírito Santo. De fato, tem sido mais este discurso, triunfalista, histórico-turístico, a par do outro discurso, religioso, mais tímido, nos meios de comunicação, que tem contribuído de forma mais intensa para a maneira como se tem atribuído significados ao Caminho de Anchieta.

O discurso midiático tem veiculado por um lado, que a prática da peregrinação a pé no caminho histórico percorrido por Anchieta no século XVI apresenta uma oportunidade de descobrir paisagens e recantos do Espírito Santo, conhecendo os lugares e monumentos que se constituem no patrimônio histórico capixaba construído pelos jesuítas, bem como a história e a saga de fé do Pe. Anchieta, chamado o Apóstolo do Brasil. Por outro lado, os andarilhos, como são conhecidos os que fazem o percurso do Caminho de Anchieta, sendo católicos em sua maioria, têm podido experimentar a peregrinação como um espaço de convivência social ecumênica, de participação livre e voluntária, sendo ainda uma oportunidade de exercer valores como a solidariedade, por exemplo, numa vivência humana muitas vezes, ainda não experimentada por alguns. A prática da peregrinação no contexto pós-moderno tem indicado não apenas o aspecto histórico e de aventura das mesmas, mas também, sinalizam para a união destes com a religiosidade viva e presente do catolicismo tradicional fundindo-os numa atmosfera de um modelo de religião e espiritualidade centrada no indivíduo que são identificados com as *religiões do self* que caracterizam o espírito do tempo¹, ou seja, um contexto de pós-modernidade no campo religioso.

¹ Uma espiritualidade mais fluída, frouxa, porosa que abarca inúmeras expressões e formas de crer, na atualidade.

Constatamos que o mundo atual, globalizado, diminuiu. Que os limites e fronteiras são mais porosos e fluídos, de maneira que nações, povos, territórios e identidades as mais distintas e longínquas, passam agora a experimentar um movimento onde se diminui as distâncias e concilia-se o que antes era quase inconciliável. Neste contexto, pólos opostos são marcados por uma relação nova e mais próxima, de laços mais comuns e duradouros. No campo religioso isto não é diferente. Conjugada a este processo de globalização, assiste-se a emergência de uma sociedade multicultural, complexa, onde a possibilidade dos seres humanos se pensarem como sujeitos autônomos e independentes frente ao social e ao religioso torna-se uma realidade provocada e produzida por um processo de transformação social gestado e coexistente em nossa sociedade. No Brasil, a sociedade contemporânea vive atualmente, uma mudança de configuração religiosa, demonstrando em linhas gerais², um declínio da adesão e frequência a igrejas e agências religiosas tradicionais e um aumento de adesão a novos movimentos religiosos, isto é, novas expressões de religiosidades que vêm ganhando visibilidade e novos adeptos no cenário religioso atual. Entretanto, desde os anos 90, as peregrinações da cristandade em suas rotas mais tradicionais³, têm sido crescente. É grande o número de brasileiros que as percorrem, e depois de realizarem sua peregrinação, estes brasileiros, envolvidos pelos *sentidos* da experiência vivida, voltam desejosos de realizarem no Brasil, uma (re) vitalização do caminho percorrido lá fora. Daí, o surgimento de muitos caminhos e rotas de peregrinações na atualidade. Esse fenômeno é conhecido de *boom dos caminhos sagrados no Brasil* que hoje perfazem um grande número de novas rotas de peregrinações, que se identificam umas com as outras em alguns aspectos e se diferenciam das demais por uma ou outra especificidade. De modo geral, esses novos caminhos são conhecidos por seu alto padrão de organização e infra-estrutura, bem como, por serem promovidos por agentes, agências ou alguma organização civil não governamental (ONG) que se identificam como *associações dos amigos do caminho*. Essas novas rotas se apropriam do potencial histórico-turístico da localidade e assim, desenvolvem um projeto que muitas vezes, é feito em parceria com os municípios envolvidos no percurso, e a partir de então, promove-se um evento cultural-turístico-religioso que está despertando grande interesse em estudiosos e pesquisadores nas ciências sociais.

O ponto de partida deste estudo foi a hipótese de que, a prática da peregrinação no contexto

² Censo Religioso 2000/IBGE

³ Roma, Jerusalém, Compostela e etc.

do mundo globalizado, aqui, é tomada como uma chave de leitura do mundo contemporâneo à medida que, resistindo às transformações ocorridas ao longo do tempo, esta, a peregrinação, se re-cria e se re-inventa em eventos do cenário urbano brasileiro. Dinâmica esta que, ao comportar e agregar valores e significados novos aos antigos e tradicionais faz da peregrinação, um lugar de memória⁴ onde são re-significados valores e sentidos de pertencimento, de identidades individuais e coletivas na atualidade. Esta pesquisa é um relato de minha experiência como autora, pesquisadora e participante de um evento dentro do universo das peregrinações no Brasil.

Neste trabalho não pretendo fazer uma apologia ao grande mestre Anchieta, entretanto, devo esclarecer que tenho que relatar e reafirmar aqui, que, foi a figura do mito operativo que se construiu em torno dele, aqui no Brasil, que se constitui num aporte de identidade capixaba (não voltada à veneração do beato), mas, que, a apropriação deste mito foi determinante para a materialidade e constituição do então hoje conhecido “Caminho de Anchieta”, inclusive como lugares de memória e de identidade de um passado jesuítico, apesar de todas as controvérsias que também giram em torno da figura do beato. O vulto histórico de Anchieta para os capixabas tem maior visibilidade que sua devoção e milagres. O pouco conhecimento que as pessoas, ou melhor, os andarilhos têm de Anchieta é uma condição *sine-qua-non* para a participação de peregrinos, caminhantes e turistas, inclusive de diversas afiliações religiosas cujas raízes não pertencem ao catolicismo tradicional.

Assim, a análise deste estudo foi delimitada focando dois aspectos básicos. Em primeiro lugar, busco verificar a história do caminho, que sentidos, valores e significados lhe são conferidos por seus promotores e participantes. Quais os desdobramentos desta prática para os andarilhos capixabas e peregrinos brasileiros. Em segundo lugar, procuro interpretar quais elementos ou condições favoreceram seu surgimento e, como este, que é tido como o primeiro caminho cristão das Américas tornou-se referência para a criação e invenção de outros caminhos e rotas de peregrinação no contexto brasileiro. E ainda, como este evento ganhou notoriedade e consolidou-se em tão pouco tempo (num período de dez anos) tornando-se um

⁴ Para Pierre Nora, os “lugares de memória” são em primeiro lugar lugares em uma tríplice acepção: são *lugares materiais* onde a memória social se ancora e pode ser apreendida pelos sentidos; são *lugares funcionais* porque têm ou adquiriram a função de alicerçar memórias coletivas e são *lugares simbólicos* onde essa memória coletiva – vale dizer, essa identidade – se expressa e se revela. São, portanto, lugares carregados de uma vontade de memória. Assim, são espaços criados pelo indivíduo contemporâneo, e que com esses espaços se identificam, se unificam e se reconhecem agentes de seu tempo.

caminho histórico, uma rota de peregrinação eco-turístico-religiosa no cenário urbano capixaba.

Nesse estudo, defende-se a idéia de que, o *Caminho de Anchieta* foi referência de construção simbólica de um *novo ethos social* que serviu de alicerce no desenvolvimento, consolidação e disseminação da prática da caminhada, do andar a pé como *reinvenção* da tradição do peregrinar permitindo assim a emergência de outros caminhos mítico-religiosos em todo Brasil a partir dos anos 90. Dentro deste enfoque, a peregrinação em si é tida aqui, como uma prática re-atualizada que permite a emergência e expressão de novas identidades e subjetividades. Onde e através dela, a experiência existencial de *fazer o caminho* na atualidade, faz da peregrinação, uma prática que media um outro sentido, valor e significado, que foge ao controle das instituições tradicionais formadoras de sentido.

Para desenvolver este trabalho, traçamos um estudo etnográfico do caminho buscando evidenciar que ele traz implícita uma questão que já mereceu preocupação e estudos de cientistas sociais: a fronteira entre tradição e modernidade. Esta pesquisa procurou focar o fenômeno como um processo múltiplo, híbrido que abarca diferentes dimensões (histórica, religiosa, econômica, turística, cultural) como ponto de encontro que mobiliza diversos segmentos da sociedade em sua constituição. Além disso, destacou-se a rede de relações que se estabelece entre seus agentes e atores, que são assim re-criadores de novas práticas e novos rituais no universo das peregrinações no contexto brasileiro contemporâneo.

No âmbito teórico-metodológico, adotou-se uma perspectiva de inspiração fenomenológico-existencial que tem seus pressupostos na filosofia. A opção por esta abordagem metodológica neste estudo, se deve a uma série de fatores que culminam em duas circunstâncias significativamente importantes, ambas decorrentes da minha própria experiência de vida, pessoal e acadêmica. A primeira, recordo-me de que, desde criança, tive a preocupação de estar atenta e procurar compreender as minhas próprias experiências e a das pessoas importantes para mim, formando pouco a pouco a idéia de como o mundo funcionava ao meu redor. A partir da juventude, quando comecei a questionar o mundo real e a ordem estabelecida, fui formando gradativamente, através de minhas experiências, de modo intuitivo e global, um conjunto de crenças e princípios sobre o que hoje poderia denominar “cosmovisão” a respeito da vida, do mundo e da religião. Ao entrar para o mundo universitário, quando comecei a ter contato com obras da filosofia, psicologia, sociologia e

educação, lembro-me do quanto esta experiência foi satisfatória para mim. Podia sentir que era um início de uma jornada que não conseguia vislumbrar seu fim, pois, a vivência acadêmica e os estudos, revelavam-me algo completamente novo e fascinante, que me inquietava e me levava a refletir sobre aquilo que até então acreditara. Isso me levou a modificar ou ampliar as idéias que havia formado sobre o existir humano. A segunda circunstância, bastante relacionada à primeira, foi para mim, um divisor de águas em direção ao meu posicionamento de ser e estar no mundo. No meu percurso acadêmico, já nos estudos de mestrado, pude ter o contato com as obras de um autor que me impressionou profundamente: Carl R. Rogers (psicólogo norte-americano, 1902-1987). Iniciei meu contato com suas idéias a partir da linha de pesquisa *processos psicossociológicos da aprendizagem – processos grupais* onde, meu envolvimento com Rogers tornou-se tão grande, que elaborei a minha Dissertação de Mestrado (Costa, 2002), adotando como referencial teórico, suas formulações. Nas atitudes facilitadoras⁵ da aprendizagem significativa propostas por Rogers (1961, 1967, 1971, 1977), tinha encontrado os fundamentos para a atuação que já vinha desenvolvendo, em minha atividade como docente no ensino fundamental. Tudo isso me levou, a supor que, desde criança estive, de certo modo, voltada para refletir sobre a experiência vivida, ou, em outras palavras, para “ir às coisas mesmas” pressuposto fundamental de uma atitude fenomenológica proposta por Husserl⁶. Além de Husserl, contribuíram para o desenvolvimento do enfoque e método fenomenológico-existencial de pesquisa, os filósofos Maurice Merleau-Ponty (francês, 1908-1961), Martin Heidegger (alemão, 1889-1976) e Martin Buber (alemão, 1878-1965), entre outros. Entretanto, foi no campo da psicologia que encontrei de modo mais explícito um referencial teórico que aproximasse a fenomenologia da psicologia e ambas, da educação, primeiro com Rogers, depois com AmatuZZi (1996, 2000, 2001, 2003, 2005). Assim, na tessitura do texto da dissertação do mestrado, articulei a estes autores, as técnicas do *Grupo Focal*⁷, estudada e proposta por Morgan⁸, e a *Versão de Sentido*⁹ desenvolvida por AmatuZZi. O resultado desta

⁵ As três atitudes facilitadoras apresentadas por Rogers são: consideração incondicional, compreensão empática e congruência. Para maior aprofundamento, pesquisar: ROGERS, Carl. R. (1977). “Tornar-se Pessoa”. São Paulo, Martins Fontes. p. 257-273, entre outros do mesmo autor.

⁶ Questionando os sistemas especulativos da Filosofia e as teorias explicativas das ciências positivas, Edmund Husserl (alemão, 1859-1938), propõe retornar a um ponto de partida que seja, verdadeiramente, o primeiro.

⁷ Também conhecido como Grupo de Discussão ou Entrevista de Grupo. É uma técnica qualitativa, não diretiva, cujo resultado visa à discussão de um grupo de pessoas com o objetivo de coleta de dados através da interação grupal. Constitui-se num instrumento que privilegia e considera a visão dos participantes em relação a uma experiência ou a um evento. Essa técnica será melhor apresentada no capítulo quarto.

⁸ MORGAN, David L. (1997). “The Focus Group – Guidebook”. Kit-1. Newbury Park, CA: Sage. United States of América.

combinação fortaleceu minha motivação de continuar estudar os processos grupais e assim, passaram a constituir-se quase numa unidade teórico-metodológica de investigação qualitativa, fenomenológico-existencial, viva e presente em minhas pesquisas e reflexões até hoje.

Assim, também nos estudos de doutorado, devido à proximidade da abordagem teórica a qual me identifico e desta, com o fenômeno estudado, tive a oportunidade de desenvolver mais plenamente a perspectiva fenomenológico-existencial e a experiência com grupos, em situações de vivências grupais, focando o estudo das peregrinações. Baseando-me nos relatos, experiências e opiniões dos andarilhos, busquei compreender melhor o valor e significado do caminho para os peregrinos modernos dos Passos de Anchieta.

Acrescido aos estudos citados anteriormente, esta pesquisa teve no âmbito das ciências sociais, especialmente da antropologia, sua fundamentação teórica na leitura e interpretação de estudos clássicos e também nos mais recentes sobre peregrinações, onde destaco os textos de Turner (1974), Eade & Sallnow (1991), Fernandes (1992, 1994), Sanchis (1983, 1997, 2001), Steil (1996, 1998, 1999, 2002 e 2003), Carneiro (2003, 2007), Abumanssur (2003, 2005), Camurça (2003 e 2007), Hervieu-Léger (2008) entre outros. Estudos estes, que abordam a peregrinação em suas diferentes manifestações e interpretações, bem como, cada autor, vem focando distintamente, as interfaces desta, com outros aspectos da realidade social na contemporaneidade. No decorrer do trabalho, voltaremos a eles.

Assim, sob uma abordagem antropológica, e sob a ótica de uma perspectiva fenomenológica dos relatos da experiência de *fazer o caminho*, tentamos apreender os *sentidos*, religiosos ou não, expressos pelos andarilhos durante as entrevistas, individuais e de grupo. Identificamos os sentidos e explicações que os próprios sujeitos atribuem às suas experiências, como processo de confrontação de valores tradicionais e modernos, tendo em vista revelá-los como elaborações e arranjos pessoais na contemporaneidade. Assim, o trabalho com o relato do *processo do vivido*, ou seja, o sentido vivo e presente da experiência de ser andarilho apreende dentro do contexto de uma pesquisa qualitativa o lugar de destaque que a dimensão subjetiva dinamiza. O tempo presente – o aqui e o agora – torna-se elemento definidor de uma construção simbólica de sentidos e significados que circulam na relação de valores geradores

⁹ (VS) é um tipo de relato. Um relato livre, que não tem a pretensão de ser um registro objetivo do que aconteceu; mas sim, ser uma reação viva a isso, escrito ou falado imediatamente após ocorrido. Consiste numa fala expressiva da experiência imediata de seu autor, face a um encontro recém-terminado. (AMATTUZI, 2001. p. 74) . Esse instrumento será melhor desenvolvido no quarto capítulo.

de uma identidade coletiva e de pertencimento na contemporaneidade que (re) dimensiona a experiência humana secular numa experiência do âmbito do sagrado.

A versão de sentido (VS) dado ao relato do processo vivido, abre a possibilidade de compreensão do universo cultural e simbólico, de maneira que, no intercruzamento de informações observadas e relatadas, o pesquisador pode aproximar-se da (re) construção de sentidos e dar uma interpretação coerente no processo de confrontação entre sociedade moderna e tradicional. A contemporaneidade deste trabalho para nós constitui-se justamente neste aspecto, de analisar e interpretar o cotidiano vivido, levando-nos a constituição de sentidos e de aprendizagens significativas que mediam o desenvolvimento humano, a identidade e a relação com o sagrado nos dias atuais.

No âmbito prático, este trabalho está fundamentado no aporte de uma pesquisa de campo onde foram desenvolvidas as seguintes atividades: primeiro e fundamentalmente, foi feito o acompanhamento do evento nas edições dos anos de 2005, 2006, 2007 e 2008¹⁰. O objetivo dessa pesquisa participante foi de investigar o caminho, seus atores e agentes, bem como, os desdobramentos das relações entre estes, incluindo, a do próprio pesquisador. Entretanto, é bom distinguir a forma como esta foi feita em cada período. No ano de 2005 participei do evento e percorri o caminho com o mesmo entusiasmo, curiosidade e excitação de um viajante, de um turista talvez, seduzido pela beleza natural daquelas paisagens. Embora conheça aquele percurso e lugar como a palma da minha mão, a primeira vez que fiz o caminho, pude experimentar lembranças ternas de infância¹¹, de dias idos nas praias de Guarapari. Em 2006 também participei do evento, e ainda percebia a experiência de andarilha acadêmica confundir-se com a de outros andarilhos, peregrinos, viajantes comuns atentos e sensíveis a esta aventura e experiência do caminho. No entanto, no ano de 2006 colhi alguns relatos durante a caminhada, nas conversas com os companheiros de viagem. Nos momentos de parada, pude re-ver, cumprimentar, conhecer e reconhecer pessoas que também participaram da edição do evento no ano anterior. No caso dessa pesquisa, é importante notar que temos *andarilhos fiéis* aos Passos de Anchieta desde sua primeira edição de lançamento em 1998; tive a oportunidade de conhecer alguns deles. Já em 2007, a despeito de sentimentos

¹⁰ Atividade registrada com fotos; obtenção de certificado de participação e recolhimento de alguns relatos de peregrinos, andarilhos e turistas de todo Brasil.

¹¹ De muitos veraneios e retiros de carnavais, passados com minha família, de tradição Adventista no “Acampamento Adventista de Guarapari”, km 57 e “Três Praias”, balneários interligados por construções rochosas e vegetação rasteira onde os veranistas migram pelas pedras de uma praia a outra.

e percepções semelhantes a que pude experimentar nos anos anteriores, procurei centrar minha postura e olhar de pesquisadora na prática e performance dos andarilhos. Para estes, me apresentei como pesquisadora que estudava o evento e solicitei a contribuição deles na pesquisa através de algum depoimento, relato, uma opinião ou, ao menos, uma informação a respeito de sua experiência de ser andarilho no Caminho de Anchieta. Pude perceber que foi uma atividade prazerosa para eles, pois, suas narrativas, eram carregadas de emoção, de sentidos e significados que estavam para além das minhas expectativas. Em 2008, já de posse de dados suficientes para a pesquisa, pude participar novamente da edição oficial do caminho. Esta foi à décima primeira edição do evento e minha quarta participação. Foi uma espécie de fechamento de todo um processo de pesquisa vivencial, participante e de envolvimento existencial. Foi o fechamento de um ciclo, de uma etapa da minha vida. Os sentidos e impressões destes momentos estarão mais evidenciados no quarto capítulo, que discorrerá sobre o percurso metodológico como o verdadeiro (dês) velar de um caminho: o caminho das pedras.

Efetivamente, tanto no passado como no presente, as peregrinações e romarias suscitam em seus praticantes, as motivações mais distintas e o sentido da experiência, a parte oculta, latente e invisível do fenômeno, mas o principal alicerce que sustenta a prática das peregrinações. Diferentemente dos peregrinos da Idade Média, os *peregrinos modernos*, como tenho chamado os que percorrem rotas e trilhas de peregrinação na atualidade, em sua maioria, não fazem o caminho para pagar uma promessa; fazem-no pelo desafio, pelo desejo de aventura, pela busca de novas paisagens, pela busca do desconhecido, pelo caminho não palmilhado. De fato, o fazem pelo anseio de vivenciar uma experiência nova. Neste contexto, o caminho de peregrinação toma ou assume um outro significado que está além da busca de um sagrado que fica distante. O caminho passa a ter um fim em si mesmo. Não importa muito o destino, o que importa é o percurso, é o modo ou jeito de fazer o caminho. Portanto, entende-se que aqui, no fenômeno estudado acontece a sacralização do caminho, do percurso ou trajeto, do próprio caminhar.

Uma segunda atividade realizada foi à coleta de material empírico na sede da ABAPA¹². Através da associação, recolheram-se alguns depoimentos referentes às entrevistas realizadas

¹² Associação Brasileira dos Amigos dos Passos de Anchieta. Situada à Rua Padre Antônio Ribeiro Pinto, 195/1004. Praia do Suá – Vitória/ES. Tele-fax: (27) 3227-2661/3315-5472. Obtivemos os dados através de visitas monitoradas pela secretária da instituição e com autorização e acompanhamento de um dos membros da

com alguns agentes promotores, bem como, teve-se acesso aos arquivos e cadastros de participação de andarilhos (sobretudo referentes aos dos últimos anos) que fazem sua inscrição no evento na sede da ABAPA, com o objetivo de obter a credencial e o certificado ao final do evento. Ainda foram realizadas entrevistas com comerciantes, representantes do clero (Arquidiocese de Vitória e Paróquia de Anchieta), e com andarilhos, obtidos pessoalmente. Uma terceira atividade, porém revestida de grande importância no processo de coleta de dados, foi à realização de duas sessões de Grupos Focais (com população, local e data distintos). A realização destas atividades permitiu uma maior interação estabelecida com o material empírico, construído pouco a pouco com o fim de atingir o objetivo de uma melhor compreensão do fenômeno estudado. Também foi feito um levantamento quantitativo junto a uma população aleatória de participantes do evento em 2008.

Na análise, tanto dos relatos como nas respostas objetivas dos entrevistados, buscou-se apreender os sentidos e explicações que os próprios sujeitos atribuem às suas experiências. Como já foi dito, no contexto e limites desta pesquisa, a preocupação com o estudo do *cotidiano vivido* foi priorizada, além do que, revelar o *aqui e o agora* é uma perspectiva muitas vezes excluída em estudos e pesquisas recentes. Interessou-nos saber *o como* a peregrinação agrega valor a essa *experiência ritual* atualizando a experiência da caminhada numa dimensão pedagógica onde a peregrinação como espacialidade vivida, permite a (re)significação da experiência pessoal e coletiva enquanto espaço-mesmo de novas aprendizagens do humano. Nosso foco se direciona na investigação de como a prática da peregrinação e os poderes dos lugares sagrados, paisagens, trajetos e narrativas são construídos como representações variadas e possivelmente conflitantes pelos diferentes atores sociais e setores que constituem e compõem este evento. Assim, a tríade de pessoa/lugar/texto é identificada como elemento fundamental na compreensão da peregrinação cristã e, talvez, para a compreensão da peregrinação em outras tradições religiosas.

Foi nessa dupla condição de pesquisadora e participante que realizamos a pesquisa, cujas preocupações centrais e resultados, refletem-se no corpo do texto que se divide em quatro capítulos que correspondem a seus eixos analíticos:

diretoria. Acompanhamos iniciativas de divulgação e promoção do evento durante estes três anos (mudanças no site, lançamento de vídeos e selo comemorativo dos dez anos dos Passos de Anchieta, bem como sua divulgação pela mídia e imprensa local).

O primeiro capítulo apresenta à luz dos dados do censo religioso¹³ um panorama já bastante discutido e em permanente discussão por cientistas sociais que é o estudo do campo religioso brasileiro. Sua complexidade e dinâmica fazem do mesmo, pauta sempre atual de novas investigações da sociologia da religião. Em gráficos e números apresentamos suas transformações ao longo das últimas décadas, dando destaque a configuração atual da religiosidade capixaba e da Grande Vitória.

No segundo capítulo, fez-se uma síntese das proximidades e distinções dos termos *peregrinações* e *romarias* através do tempo. Estão em destaque as perspectivas teóricas dos estudos sobre peregrinação. Os tipos, modelos e suas interpretações.

Em seguida, no terceiro capítulo, tratamos de contextualizar os anos 90 no campo religioso, situando a revitalização das peregrinações cristãs no fim do século XX, bem como sua correspondência no Brasil como um dos fatores favoráveis para o surgimento, formação e consolidação do evento *Passos de Anchieta* no Espírito Santo. Destaco aqui, a visibilidade dos novos movimentos religiosos no cenário brasileiro e entre eles, as peregrinações contemporâneas. Estarei descrevendo a história do caminho, bem como, pontuando a tentativa de resgate da memória e identidade local como condição *sine-quantum* na emergência de uma peregrinação dessa natureza no espaço urbano capixaba.

No capítulo quarto, discorreremos sobre o percurso metodológico vivido e experienciado pelo pesquisador na construção da pesquisa. É uma reflexão da tipologia da pesquisa e das escolhas e adequação de instrumentos aplicados ao universo estudado. Estarei apresentando e comentando os procedimentos baseados em um diário de campo¹⁴ que utilizei durante as edições do evento que participei (2005, 2006, 2007) e durante a realização das sessões de grupos focais (2007 e 2008). Destaco aqui, mais uma vez, a importância didático-pedagógica da descrição do processo, isto é, “a arte do fazer” a pesquisa, pois, pouco se estuda na academia as formas e instrumentos de pesquisa. E, foi através da aplicação de múltiplos instrumentos e pela análise de distintos aspectos, que se conseguiu uma justaposição de metodologias que nos levaram a uma caracterização geral de quem faz caminho de Anchieta e quais são suas motivações. O perfil estatístico e gráfico também utilizado deu visibilidade aos

¹³ Dados do IBGE e de outros institutos de pesquisa censitária como o Data-Folha, Instituto Futura, no ES entre outros.

¹⁴ para anotações

dados da pesquisa de campo coletados através dos instrumentos qualitativos pouco usados nas pesquisas em ciências sociais. Como por exemplo, a utilização de grupos focais e a versão de sentido (VS). Na medida do possível, pretendeu-se fazer a junção dos resultados obtidos através dos instrumentos investigativos. Foram focadas as características mais específicas e singulares do evento na opinião de seus participantes.

Enfim, nas considerações finais retomo alguns aspectos já mencionados e, sobretudo, falo das emoções de ter realizado esta pesquisa também a partir de nossa própria experiência ao realizar o *Caminho de Anchieta*. Tal experiência nos permitiu entender e compreender melhor os sentidos e os significados, porque não dizer – as paixões – que motivam as pessoas, peregrinos, caminhantes e andarilhos a se sentirem felizes e realizados ao final de cada jornada realizada. Isto é, apresentamos uma síntese dos sentidos e significados desta experiência na visão do pesquisador que se fez participante a todo tempo no relato do estudo dos “Passos de Anchieta”.

Convido o leitor assim como eu, a percorrer este caminho, melhor, permitir-se *estar no caminho*. Pois, o “caminho” que outrora era indiferente, tem hoje para mim, a sensação de um grande vôo. Quem sabe, o mais alto que um pássaro pode alcançar nos extremos do horizonte – a delícia de experimentar um vôo de liberdade.

CAPÍTULO I

*CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO E OS NÚMEROS
DA DIVERSIDADE RELIGIOSA NO ESPÍRITO
SANTO*

1.1 ASPECTOS DO CAMPO RELIGIOSO NA SOCIEDADE GLOBAL

Imagem 1



Ilustração retirada do livro: "As religiões do Brasil - Continuidades e rupturas" - Faustino Teixeira e Renata Menezes - Ed. Vozes 2006

Segundo Steil (2008, p. 7-15), a pluralidade e a diversificação das religiões que, a partir do início do século XX, vão pouco a pouco configurando o campo religioso mundial, atestam antes uma condição estrutural da religião na sociedade global. Portanto, para este autor, a pluralidade e fragmentação religiosa, portanto, são fruto da própria dinâmica social contemporânea. No campo das tradições religiosas, parece que a modernidade realizou efetivamente os seus objetivos, isto é, nos deparamos com resultados bastante contraditórios. A sociedade mundial ingressou no segundo milênio com seu campo religioso profundamente transformado e reordenado, em que diferentes formas de expressões religiosas – institucionais e não-institucionais, tradicionais e novas, permanentes e efêmeras, fundamentalistas e performáticas, sectárias e ecumênicas – convivem no contexto de um pluralismo que parece não colocar limites à diversidade.

No Brasil, isto não é diferente. Veremos no item a seguir um perfil geral do campo religioso brasileiro marcados por mudanças nestas últimas décadas especialmente.

1.2 DIVERSIDADE RELIGIOSA NO BRASIL

Analisando o campo religioso brasileiro encontramos dificuldades no próprio processo de compreensão do mesmo. De um lado, podemos observar mudanças profundas dentro do próprio Cristianismo – conjunto religioso majoritário e o aparecimento de outras referências

e práticas religiosas; de outro lado podemos constatar mudanças profundas na própria sociedade inclusiva que influem na constituição e no comportamento dos atores religiosos, pessoas, grupos e instituições que procuram garantir seu espaço. Por isso, qualquer estudo do campo religioso brasileiro, tem que levar em conta a parcialidade nas escolhas dos elementos teóricos para análise do mesmo (Miranda, 1996, p.10). Pierre Sanchis (2001:13) ressalta que as constatações censitárias, evidenciam que o campo brasileiro de hoje é feito de muitas religiões. Para este autor, as referências institucionais são muitas; mas, que talvez seja possível reagrupá-las em subcampos, ou melhor, em grandes tradições que por ora se aproximam e se distanciam. A primeira delas é o Cristianismo com destaque para o Catolicismo e o universo poroso referido como “Afro”, a segunda seria a ala protestante histórica, já há muito envolta com o fenômeno mais chamativo no campo cristão brasileiro que é a entrada maciça dos pentecostais no campo de disputa por fiéis. Assim, o Cristianismo no Brasil tornou-se plural e cada vez mais complexo e multicultural.

Segundo Jacob¹ (1998), o processo de colonização do Brasil, baseado na convivência de brancos, índios e negros, fez com que houvesse, desde o período colonial, uma certa diversidade de religiões praticadas no país. Porém as religiões dos índios e dos negros e, mais tarde, o protestantismo dos imigrantes alemães no Rio Grande do Sul e no Espírito Santo, bem como as religiões orientais dos imigrantes japoneses em São Paulo, representavam pouco em termos de população, nesse país que se dizia o maior país católico do mundo. Até os anos 1980, o perfil religioso da população brasileira pouco se altera: a religião católica mantém a sua supremacia herdada da época colonial. Entre 1970 e 1980, nenhuma mudança significativa aparece nos recenseamentos (p.9).

Como mostra o texto em epígrafe, o Brasil contemporâneo é, cada vez mais, um país multirreligioso. Há meio século, essa afirmação soaria errônea, pois, a até bem pouco tempo atrás mais de 90% da população se declarava católica. Mas os sucessivos censos vêm demonstrando progressiva diversificação no campo religioso, com o surgimento de novas identidades e composições, que tornam o quadro cada vez mais complexo.

¹ JACOB, Cesar Romero (et all). (2003). “Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil”. Rio de janeiro: Ed. PUC - Rio; São Paulo: Loyola. A obra, publicada em 2003, é uma co-edição da Ed. PUC-RJ e Ed. Loyola, com o apoio da CNBB. Pag.33-34. Estudos Avançados: Dossiê Religiões no Brasil, 18 (52), 2004.

Tabela 1 – População total e grupos religiosos no Brasil

Nota-se, na tabela 1, uma aceleração em queda do número de católicos em 4 décadas. Nesse mesmo período, os evangélicos crescem 2,4 pontos entre 1980 e 1991 e os católicos perdem 5,7 percentuais. Do lado evangélico, os pentecostais são responsáveis por este notável crescimento. Ao longo destas décadas houve também, uma duplicação do número de pessoas que se declaram “sem religião”, pois, os mesmos apresentaram um crescimento de 3,1 pontos percentuais, o que é um crescimento relativamente alto.

O recenseamento demográfico de 2000 revela aquilo que seria para os cientistas sociais e da religião, uma tendência de pulverização do campo que já vinha sendo observada ao longo da década anterior. Assim, de acordo com Jacob o período que compreende os anos de 1980 a 2000 se caracterizou por uma dinâmica no campo expressando um amplo movimento de

Anos	População total	Católicos	Evangélicos de Missão	Evangélicos Pentecostais	Evangélicos totais	Outras religiões	Sem religião
1970	93.470.306	85.775.047 91,8	-	-	4.883.106 5,2	2.157.229 2,5	704.924. 0,8
1980	119.009.778	105.860.063 91,8	4.022.330 3,4	3.863.320 3,2	7.885.660 6,6	3.310.980 3,1	1.953.085 1,6
1991	146.814.061	122.365.302 83,3	4.388.165 3,0	8.768.929 6,0	13.157.094 9,0	4.345.588 3,6	6.946.077 4,7
2000	169.870.803	125.517.222 73,3	8.477.068 5,0	17.975.106 10,6	26.452.174 15,6	5.409.218 3,2	12.492.189 7,4

Tabela 1

diversificação religiosa, ligado à redução do número de católicos (-15,1 pontos percentuais), a um forte aumento do número de evangélicos (+9 pontos), principalmente dos pentecostais, e a um expressivo crescimento das pessoas sem religião (+5,8 pontos).

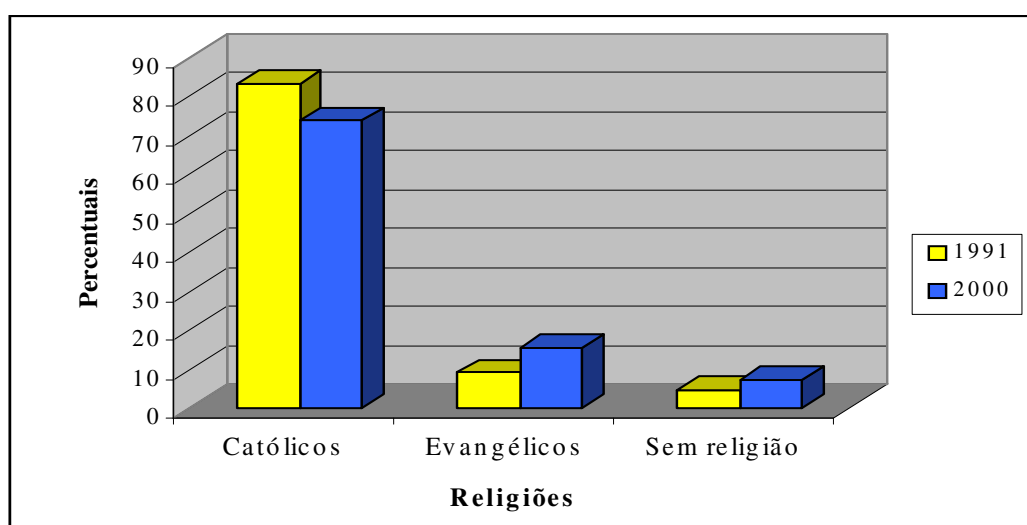
Assim, em 1980, o país era maciçamente católico e a maior parte do território apresentava uma ausência total de diversidade. Já em 2000 a maior parte do país se incorpora ao quadro de diversificação religiosa. No censo de 2000, os dados indicaram que a população que se declarava católica correspondia a 73,8% da população brasileira, enquanto em 1991 esse valor era de 83,3%, o que significa diminuição de 9,5%. A porcentagem da população que se declarava evangélica em 2000 era de 15,5%. Em 1991, era de 9,1%, portanto, aumento de

70,7%. No que diz respeito aos “sem religião”, a porcentagem registrada em 2000 era de 7% ao passo que em 1991 esse valor correspondia a 4,8%.

Tabela 2 - Comparação de conversão religiosa 1991 – 2000

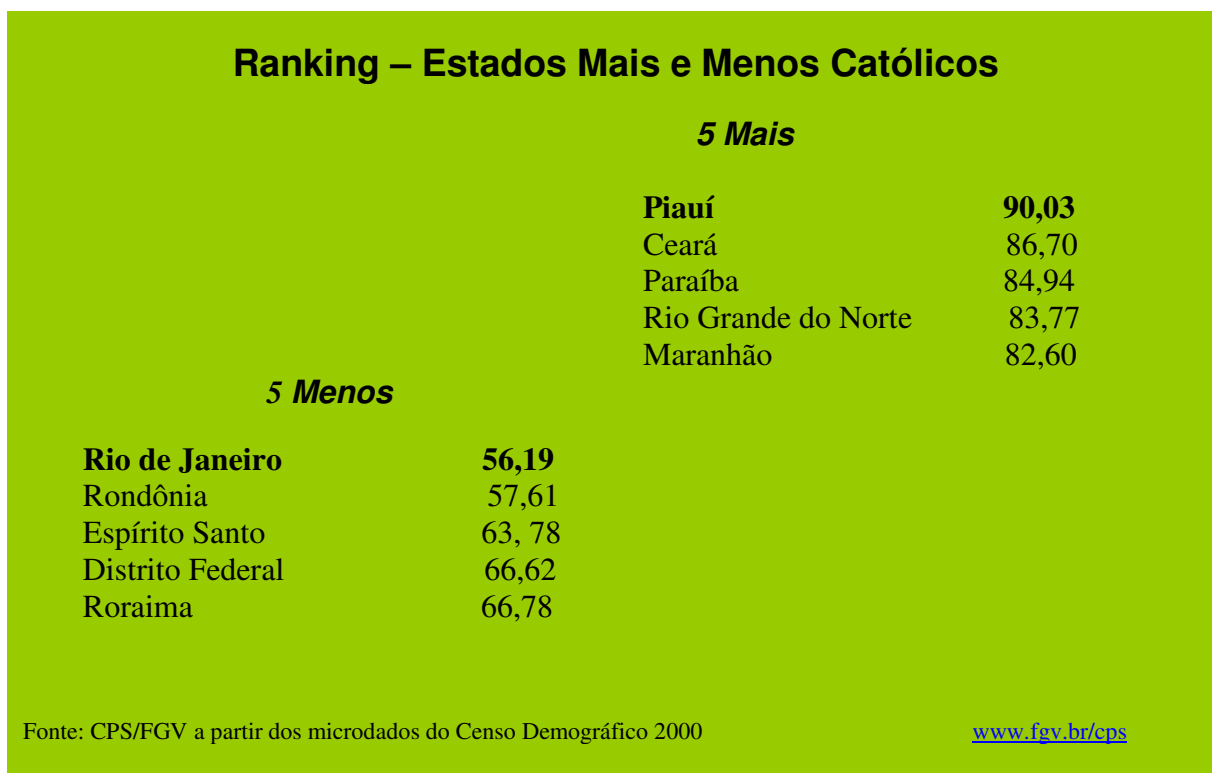
Religiões	1991	2000
Católicos	83,3	73,8
Evangélicos	9,1	15,4
Sem religião	4,8	7,3

GRÁFICO 1. Referente à tabela 2.



O gráfico 2 apresenta que as pessoas que se declararam católicas representavam em 2000, 73,8% da população do país, refletindo ainda a predominância do catolicismo no Brasil. O segundo maior percentual correspondente aos evangélicos, com 15,4%. Os sem religião representam 7,3% da população. O gráfico 3 agrupa os estados dando maior visibilidade aos estados mais e menos católicos (a baixo).

GRÁFICO 2. Estados brasileiros mais católicos.

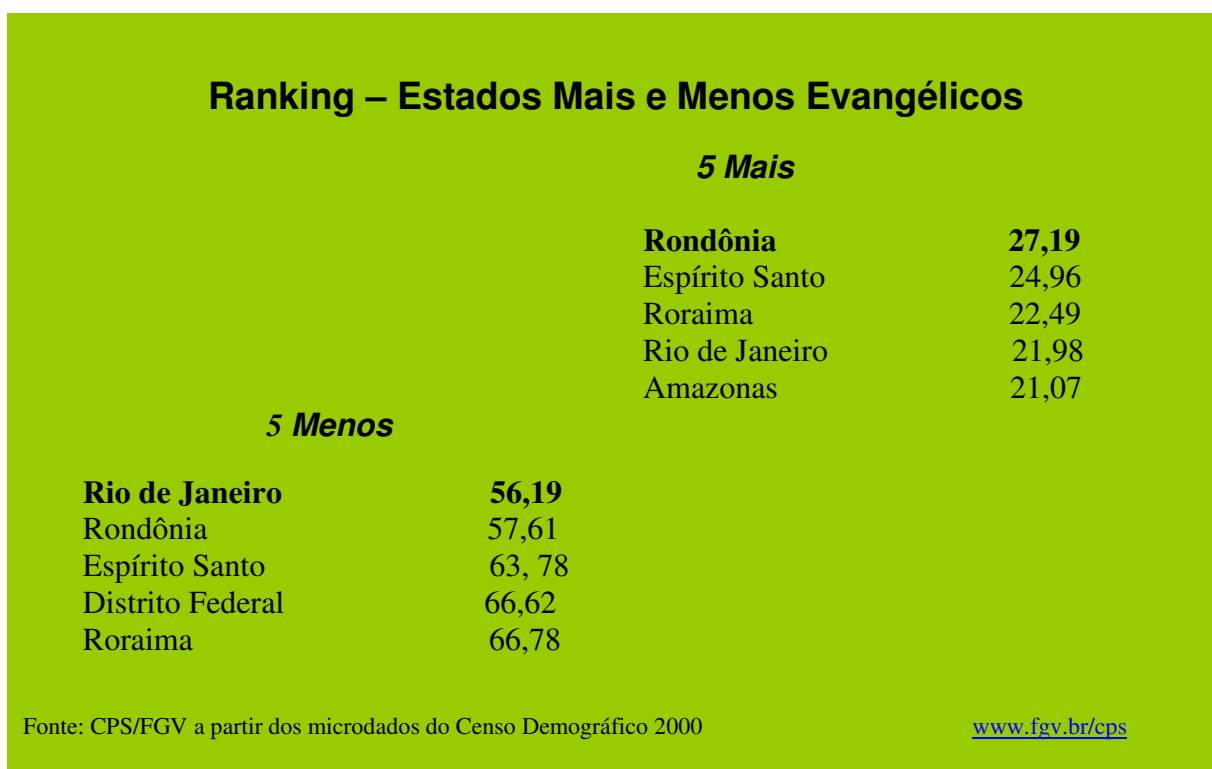


Em resumo, é, pois, dentro deste contexto religioso, que se apresenta a perda da hegemonia da Igreja Católica como traço mais significativo dentro da diversidade cristã, seguido do aumento dos evangélicos, o que foi mais surpreendente. Entretanto, a evolução da diversificação religiosa observada no país se relaciona, sobretudo, às regiões onde ela já ocorria antes. A configuração atual da diversidade religiosa dentro do território nacional pode ser lida por seu acentuado índice por região, como por exemplo, temos a maior presença dos católicos na região Nordeste: Piauí com 91,3%, Ceará com 84,9%, Paraíba com 94,2% e Maranhão com 83%. Em Minas Gerais, são 78,8%. A maior presença dos evangélicos se faz em Rondônia, com 27,7%, Espírito Santo, 27,5% e Rio de Janeiro, com 21%. Os “sem religião” são maioria no Rio de Janeiro com 15,5%, em Pernambuco com 10,9%, Bahia 10,2%, Espírito Santo com 9,5%, Mato Grosso do Sul 8,5% e em Goiás com 7,9%. A maior presença católica no Nordeste está ligada a uma dinâmica religiosa do catolicismo tradicional de cunho popular, como as devoções ao Padre Cícero, Frei Damião, Irmã Dulce, etc.

Já a maior presença dos evangélicos no sudeste está relacionada à colonização alemã do século XIX (evangélicos de missão no sudeste e sul). Sabe-se que, no caso capixaba, se trata de espaços ocupados por colonos de origem alemã e de religião evangélica de missão.

Atualmente, a presença evangélica pentecostal nos estados do sudeste vem reforçar a característica desta religião como expressão de resposta dos centros urbanos. Para Camurça, em termos de um ideal-típico weberiano, a polaridade se expressaria entre um nordeste tradicional católico e um Rio de Janeiro pluralista e menos católico (2006, p.42). Já Antoniazzi indica que “a diminuição da porcentagem de católicos está associada ao rápido crescimento populacional (migrações) e à lentidão ou insuficiência da resposta pastoral da própria Igreja a esse fenômeno demográfico” (2004, p.402). Na mesma direção, Prandi aponta que o catolicismo “foi ficando cada vez mais desinteressado de oferecer orientação para a vida cotidiana, sofrendo profundo esvaziamento axiológico” (1998, p.22).

GRÁFICO 3. Estados brasileiros mais evangélicos.



No entanto, seria um erro não considerar no quadro religioso brasileiro a presença de elementos não-cristãos, de diversas origens. Segundo Vasconcellos & Silva², esses grupos não se restringem às tradições indígenas e africanas. O hibridismo destas em maior ou menor intensidade tem gerado e modificado a Umbanda e o Candomblé, por exemplo. Há também as

² VASCONCELLOS, Pedro Lima & SILVA, Rafael Rodrigues da. “A Religião no Brasil”. In: O’BRIEN, Joanne & PALMER, Martin. (2008). “O Atlas das Religiões: mapeamento completo de todas as crenças”. São Paulo: Publifolha. P. 91-93.

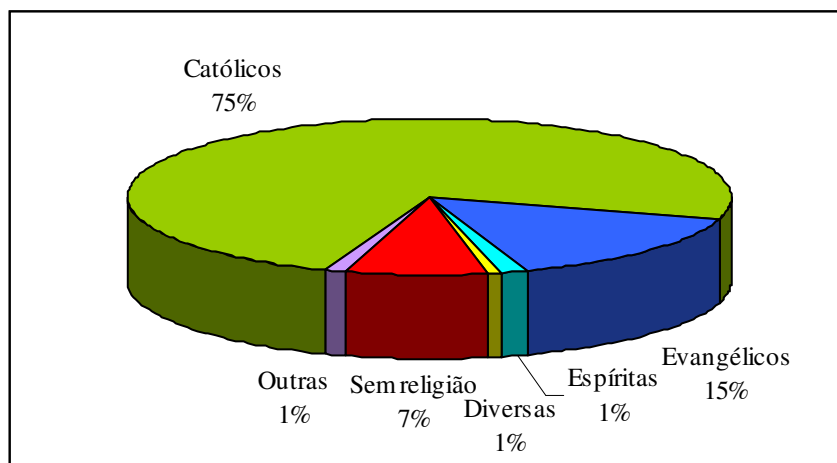
religiões que vêm do Extremo Oriente, como o Budismo, que chegou no bojo da imigração japonesa. Os grupos e representantes esotéricos, também se fazem presentes desde o fim do Século XIX. Judeus e muçulmanos formam comunidades pequenas. Já o espiritismo tem maior expressividade numérica.

Jacob aponta alguns fatores definidores das mudanças mais notáveis que tiveram início nos anos 80, primeiramente, ele identifica que esse processo de mudança está relacionado a três elementos fundamentais da dinâmica da ocupação do território brasileiro: primeiro, a preexistência de espaços não-católicos ligados à história do povoamento; segundo, o avanço de frentes *pioneiras*, onde os pastores pentecostais encontram terreno favorável junto a uma população migrante desenraizada; e em terceiro lugar aponta a urbanização acelerada que favorece o surgimento de novas religiões, ou a difusão de religiões vindas do exterior.

Tabela 3 - Ranking das Religiões no Brasil

Religiões	2000
Católicos	73,80
Evangélicos	15,41
Espíritas	1,37
Diversas	0,85
Sem religião	7,26
Outras	1,24

Gráfico 4. Referente à tabela 3.



Em 2002, à partir de resultados parciais do censo 2000, realizado pelo IBGE, revela-se um Brasil mais moderno e de costumes mais liberais que o de uma década atrás, embora a concentração de renda continue escandalosa e o desemprego tenha crescido.

Observamos que nos últimos anos, houve uma mudança de postura e de maior consciência quanto à raça e à etnia, que vêm se manifestando como um indicativo de mudança nos padrões de identificação e de autoclassificação do povo brasileiro. Isso não é diferente com relação à concepção de religiosidade e de identidade religiosa. Embasada por uma tradição majoritariamente cristã, a sociedade brasileira, notadamente entre alguns setores sociais, experimentam novas formas de conceber seus deuses e crenças, agora sincretizados e hibridizados com valores de tradições orientalistas e até mesmo relacionados a elementos ditos científicos (Guerriero, 2007).

Na atualidade, são poucos que se declaram totalmente ateus. Cresce o número dos que dizem ter fé, mas rejeitam ligações com instituições religiosas. São "religiosos" sem religião; buscam símbolos e crenças em vários espaços e tradições espirituais para tecer suas “sínteses religiosas pessoais”. Ou, então, rompem com religiões de família para estabelecer novos tipos de ligações com cosmologia esotéricas e orientais. Aumenta o interesse pelos fenômenos da mediunidade e possessão. Cresce o número de espíritas e de adeptos das religiões afro-brasileiras. A diversificação de alternativas religiosas na atualidade faz também aumentar o número dos que hoje deixam de se dizer católicos e, publicamente, denominam-se sem religião determinada.

O censo também revela que, a distribuição relativa das declarações da religiosidade pela situação do domicílio das pessoas é de que, do total de habitantes da área urbana, 71,5% são católicos apostólicos romanos, enquanto para o total dos residentes na área rural, 83,5% são católicos; isso quer dizer que, há mais católicos no interior, que nas grandes cidades. Para os evangélicos, as demais religiões e, os sem religião, o comportamento são inversos, as maiores proporções estão na área urbana; isso quer dizer que, os evangélicos (crentes), concentram-se nas metrópoles. Segundo Guerriero (2007), os grandes centros urbanos da sociedade ocidental (e no caso, brasileira), passa por profundas transformações no campo das crenças e valores. Ele que pesquisa diretamente a metrópole paulistana, afirma que muitas das concepções advindas da espiritualidade nova era são divulgadas a toda população pelos meios de comunicação de massa e passam a fazer parte do sistema de crenças mais amplo. Assim, de

acordo com este autor, temos assistido, nas últimas décadas, a uma transformação no universo de crenças e nas práticas religiosas dos grandes centros urbanos.

(...) A complexidade e a dinamicidade da vida social desse começo de século impõem mudanças rápidas e, por vezes passageiras. Porém, podemos perceber uma ampla transformação nas vivências religiosas. Um católico permanece católico, mas incorpora cada vez mais crenças advindas de outras matrizes. Essa sempre foi uma característica da religiosidade brasileira. O que é novo, no momento, é o conteúdo dessas transformações sincréticas. Mesmo em relação a outras denominações religiosas, mais fechadas em seus próprios universos, como é o caso do protestantismo, assistimos ao mesmo fenômeno. Numa sociedade em que as fronteiras são porosas e as combinações dependem cada vez mais da autonomia dos indivíduos, fica realmente difícil poder afirmar o que crêem seus agentes (Guerriero, 2007).

Enfim, é cada vez mais difícil delinear o panorama religioso brasileiro, que, em constante mudança, é marcado por fenômenos como o da “dupla pertença”, o que o torna difícil de ser mapeado, mas passa a ser um traço marcante da religiosidade brasileira. Essa constatação demonstra que a modernidade, intensamente crítica em relação à religião, tem de conviver, nem sempre de forma harmoniosa, com uma religiosidade que teima e se reinventar e se desenvolver das formas mais inesperadas.

1.3 PLURALIDADE RELIGIOSA CAPIXABA

Segundo o IBGE, o panorama estadual das religiosidades da população do país indicou que o catolicismo, teve uma maior penetração nos estados pertencentes à Região Nordeste, enquanto os Estados de Rio de Janeiro, Espírito Santo e Rondônia, apresentam as menores proporções de católicos apostólicos romanos.

As maiores concentrações de evangélicos estão no extremo norte do país, mais especificamente no Amazonas, Roraima, Acre e Rondônia, e nos Estados de Goiás, Rio de Janeiro e Espírito Santo.

Entendemos que o censo é importante para captar a configuração atual do panorama religioso e suas transformações, mas, no entanto, não captam o que há para, além disso. Então, o que poderíamos dizer a partir do atual censo religioso sobre a religiosidade do capixaba? Em que realmente acreditam essas pessoas? Como poderíamos descrever as crenças e devoções dos espírito-santenses? As estatísticas sobre as religiosidades da população do Brasil e por região

revelam uma referência quanto ao conhecimento das suas preferências religiosas. Seguem algumas tabelas e gráficos ilustrativos:

Tabela 4 - Religiões no Espírito Santo

Religiões	Censo 2000	
	Residentes	%
Católica	1.882.650	60,78
Evangélica	850.442	27,46
Espírita	17.470	0,56
Candomblé e Umbanda	6.559	0,21
Judaica ou Israelita	-	-
Oriental	312	0,01
Outras	28.350	0,92
Sem religião	299.220	9,66
Não determinada ou sem declaração	12.229	0,39
Total	3.097.232	100,00

Fonte: Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatístico – IBGE.

Segundo Censo 2000 divulgado pelo IBGE, os evangélicos já representam 27,55 da população do Espírito Santo. São 850.442 pessoas pertencentes a diversas denominações, espalhadas por três mil templos que se multiplicam a uma média de dois, a cada dia no Estado, segundo reportagem do Jornal A Gazeta³. Houve um aumento de 58,0% nos últimos 10 anos, quando esse número era de 448.053 evangélicos, o que representava 17,5% da população.

Por outro lado, houve uma diminuição no número de católicos, que era de 1.936.287, correspondente a (74,5%) em 1991, e caiu para 1.882.650, que representa (60,9%) em 2000. Também aumentou o número de pessoas que se declararam sem religião. Em 1991 eram 156.861, equivalentes a (6,0%) da população, subindo para 299.220, (9,7%) em 2000.

³ Jornal com periodicidade diária da cidade de Vitória, ES, desde 1956.

Tabela 5 - Crescimentos das Religiões: comparação da população residente em 1991 e 2000 no Estado do Espírito Santo

Religiões	Censo 1991		Censo 2000	
	Residentes	%	Residentes	%
Católica	1.943.922	74,75	1.882.650	60,78
Evangélica	452.304	17,39	850.442	27,46
Espírita	16.975	0,65	17.470	0,56
Candomblé e Umbanda	7.737	0,30	6.559	0,21
Judaica ou Israelita	86	0,00	-	-
Oriental	1.651	0,06	312	0,01
Outras	2.010	0,08	28.350	0,92
Sem religião	156.860	6,03	299.220	9,66
Não determinada ou sem declaração	5.506	0,21	12.229	0,39
Total	2.600.624	99,48	3.097.232	100,00

Fonte: Fundação do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatístico – IBGE/ES.

1.4 PERFIL DA RELIGIOSIDADE NA GRANDE VITÓRIA

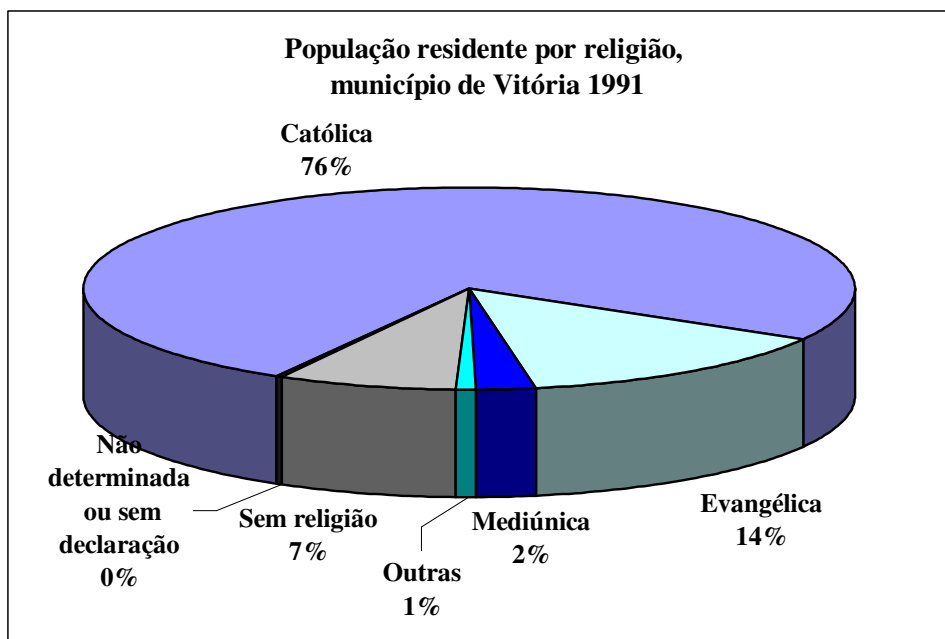
Na microrregião de Vitória, observamos um total de 72,0% de católicos (uma maioria considerável), e 18,0% de evangélicos e um total de 8,0% declararam-se sem religião. As religiões mediúnicas apresentam 1,0% de representação.

Tabela 6 - População residente por religião - Município de Vitória - 1991

Religiões	Residentes	%
Católica apostólica romana	191.211	7,35
Outras (1)	2.820	0,11
Evangélica tradicional	16.396	0,63
Evangélica pentecostal	18.995	0,73
Cristã reformada	952	0,04
Neo-cristã	1.452	0,06
Espírita	4.634	0,18
Candomblé e Umbanda	1.191	0,05
Judaica ou Israelita	24	0,00
Oriental	552	0,02
Outras (2)	159	0,01
Sem religião	19.407	0,75
Não determinada, mal definida ou sem declaração	985	0,04
Total no ES	2.600.624	9,95

* Fonte: Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. Nota: (1), refere-se à igreja Cristã Tradicional, e engloba as religiões Católica Ortodoxa e a Católica Apostólica Brasileira. (2), engloba o Islamismo, Budismo e diversas outras religiões de grupos menores no estado.

Gráfico 5. Referente à tabela 6.



Fonte: Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE.

Católica: Cristã Tradicional (Católica apostólica romana, Católica Ortodoxa e a Católica Apostólica Brasileira), as duas últimas na tabela referem-se à categoria (outra).

Evangélica: Cristã reformada (Evangélica tradicional, Evangélica pentecostal e Cristã reformada).

Mediúnica: Espírita, Candomblé e Umbanda

Outras: Neocristãs, Judaica ou Israelita, Oriental e outra propriamente dita (Islamismo e diversas outras religiões de grupos menores no estado)

CAPÍTULO II

*PEREGRINAÇÕES: APROXIMAÇÕES ENTRE
ONTEM E DE HOJE*

2.1 AS PEREGRINAÇÕES NO CONTEXTO CRISTÃO



Imagem 2

Fazendo uma pequena digressão histórica do fenômeno das peregrinações percebe-se que suas remotas origens parecem estar ligadas à própria história da humanidade. Portanto, desde os deslocamentos em busca de sobrevivência, quanto às viagens e peregrinações, estiveram presentes no contexto humano com motivações diversas no âmbito do tempo e da história. O peregrinar não é um simples vagar sem rumo, ao contrário, o *sair* é um arquétipo da experiência humana na terra, além disso, é uma prática que aponta para um sentido consciente de busca de resposta e realização individual e coletiva no mundo simbólico alternativo que dá ao homem de hoje, como no passado, sentido novo e vivo de sua realidade. A itinerância, segundo Queiruga, é uma evidência histórica que simboliza como característica peculiar do próprio ser do homem e da mulher, uma profunda significação de uma vida em trânsito *homo viator*, bem como, a busca de transcendência *homo religiosus*, que fazem do deslocamento, da peregrinação, da viagem, a busca de um encontro, isto é, um mover-se ao encontro com o sagrado.

(...) a oportunidade de viver o milagre, sempre velho e sempre novo, dessa comunhão misteriosa, que, para além dos séculos e fronteiras, permite o contato vivo com as grandes criações do passado, fazendo atual aquilo que na realidade não havia passado, porque é eterno (Queiruga, 2003. p. 13).

Não podemos estranhar que as religiões tenham se apropriado da metáfora do caminho, tornando-o uma figura privilegiada de seu universo religioso. Quase todas as religiões têm a peregrinação como uma forma de culto, não constituindo assim, uma prerrogativa característica específica do culto cristão e da religiosidade ocidental. Desde a pré-história até os dias de hoje, encontramos a peregrinação como forma de expressão e de encontro com o sagrado.

Sendo assim, o fenômeno das peregrinações e romarias não é novo, estende-se desde a antiguidade, remontando seus primórdios aos séculos II e III, com o povo de Israel em subidas ao santuário, sobretudo em peregrinações a Jerusalém.

(...) o universalismo cristão entrou por uma romaria. Os profetas entenderam que depois de muitas peripécias históricas, das festas anuais (...), viria uma imensa festa à qual todos os povos seriam convidados. (...) O sentido da grande romaria terminal é a perfeita realização daquilo que já era o significado de todas as romarias, e particularmente das romarias e peregrinações do povo de Israel. Os romeiros vão ao encontro de Deus. Têm certeza de que podem encontrar Deus no fim da caminhada. (...) a diferença é que a presença de Deus já não está mais ligada a Jerusalém. Jesus fala do Reino dos Céus. Deus já não está mais ligado a um ponto particular desta terra (Comblin, 1990. p. 33).

Etimologicamente, a palavra peregrinação vem do latim *peregrinatio*, que segundo Pereira, provem da ‘(...) junção da preposição *per*, que significa através ou *por* e do nome *ager*, que significa *campo, território, região ou país*’ (2003, p. 34) e do latim *peregrinus*, que significa estrangeiro, itinerante, viajante, ou aquele que viaja ou anda em terras distantes (Rosendal, 1998). Portanto, peregrinação é percorrer um longo caminho, fazer uma rota, viajar pelos campos, ir ou vir do ou para o estrangeiro, atravessar fronteiras, ir de um lugar a outro seguindo uma trajetória.

Entre os cristãos, as primeiras devoções à Terra Santa se davam espontaneamente pela devoção a Jesus Cristo, a curiosidade pelos lugares cujos nomes apareciam nos Evangelhos e nos feitos dos apóstolos e mais tarde pelos mesmos do antigo testamento. A concepção cristã da *peregrinatio* passou por um longo processo de interpretação e re-interpretação, desde o conceito da vida como uma peregrinação, passando pela idéia de empreender voluntariamente o exílio, até o desejo de seguir Cristo até os lugares onde havia vivido como redentor. Junto à *peregrinatio pro Cristo* e o desejo da própria cura, o culto à tumba e as relíquias foram outro motivo importante, Carneiro (2003).

“(...) A maioria das viagens cristãs inspira-se nas viagens que já têm um significado de romaria: trata-se de voltar às origens, para reencontrar de certo modo as fontes da fé nos lugares em que esta nasceu. (...) As Igrejas reivindicavam a honra de possuir e venerar as relíquias de um apóstolo: S. Pedro e S. Paulo em Roma; São Marcos em Alexandria, S. André em Constantinopla, S. Tiago na Espanha etc.” (Comblin, 1990. p.41).

Desde a Idade Média, no âmbito cristão, os peregrinos, protagonistas do fato histórico das peregrinações aos Lugares Santos¹, definiam e distinguiam quem era e quem não era peregrino. O escritor toscano Dante Alighieri citado por Francisco Singul², destaca que romeiro é àquele que vai à Roma por devoção; palmeiro, o que vai a Jerusalém, para orar nos Santos Lugares; e peregrino, o que vai à Casa de São Tiago, na Galiza, ou retorna dela. Assim, entende-se que dentro da Alta Idade Média, quando se fala de verdadeiros peregrinos, fala-se daqueles que

¹ Lugares Santos para a cristandade são lugares que têm um significado de volta às origens, para reencontrar de certo modo as fontes da fé nos lugares em que esta nasceu. Lugares estes que, muitas vezes tornaram-se locais de peregrinação como por ex: Roma, Jerusalém, Compostela entre outros.

² SINGUL, Francisco. (1999). O Caminho de Santiago: a peregrinação ocidental na Idade Média. Rio de Janeiro: EdUERJ. p. 61.

voluntariamente fazem o Caminho de Santiago por motivos religiosos pessoais³, ou forçados por uma legislação penal, religiosa ou civil, que lhes impõe como penitência a peregrinação, como expiação de um grave pecado ou falta social. O Caminho de Santiago percorrido para expiar uma culpa, e como penitência canônica para se obter o perdão de um grave pecado cometido era uma das causas mais generalizadas no Ano Santo ou do Grande Perdão⁴.

Outra modalidade de peregrinos eram aqueles que faziam o caminho como peregrinos delegados ou alugados, que faziam o caminho no lugar de outra pessoa, cumpriam o voto de um vivo ou de um morto⁵, o que foi motivo bastante corrente: satisfazer votos alheios, por obrigações testamentárias ou simplesmente em troca de dinheiro. Os falsos peregrinos eram aqueles que, ocultando uma forma de vida à margem da lei ou à beira da miséria, vivendo em plena marginalidade social, se misturavam aos peregrinos jacobitas para valer da hospitalidade e da caridade das vilas e cidades, dos mosteiros e hospitais de peregrinos do Caminho de Santiago para conseguir a confiança das pessoas e poder aproveitar-se da sua boa-fé.

Por volta da Reforma Protestante, segundo Singul (2002), esses motivos foram muito criticados por Lutero, sendo que, a peregrinação a Santiago de Compostela, que até então era muito querida e praticada pelos católicos alemães, foi muito atacada. Esta crítica também se voltou para o fator da cobrança e importância das indulgências, serem tidas como motivação religiosa para a realização da peregrinação, que, desde o século XIV aparecem como motivações individuais.

Para Carneiro (2003), a grande fama do caminho de Santiago por volta da Idade Média era em função das notícias de milagres devido à capacidade milagrosa do santo, muito difundida antigamente. Outro fator que pode ter contribuído para seu alto poder de atração foi à boa

³ O motivo mais puro e genuíno era o da devoção piedosa que se tinha a São Tiago: era a viagem *pietatis causa* como fizeram monges, bispos, e alguns santos, como São Francisco de Assis e Santa Isabel de Portugal, a rainha santa. Também se podia fazer a peregrinação para satisfazer um voto ou preparar-se espiritualmente antes de pedir uma graça ao apóstolo São Tiago e a Deus.

⁴ Por volta do Século XII, a Igreja instituiu o Ano Santo, onde só podiam ser perdoados determinados pecados graves através da peregrinação a Compostela como penitentes, orando, confessando-se e comungando na basílica apostólica.

⁵ Na Baixa Idade Média generalizaram-se os componentes piedosos testamentários, pelos quais os herdeiros do morto tinham que realizar a peregrinação a São Tiago ou mandar um intermediário rezar pela alma do defunto. A pessoa, familiar ou peregrino de aluguel, realiza-a no lugar do defunto, para que a alma do morto, ou a de algum familiar, obtivesse as correspondentes satisfações espirituais.

infra-estrutura das rotas até Compostela (albergues, hospícios, pontes, caminhos) e o costume de ajudar aos necessitados ao longo da viagem.

No entanto, ainda que o peregrino tivesse motivações religiosas para fazer o caminho, também podia acontecer que houvesse outras razões não religiosas que o animavam a ir a Compostela em peregrinação. Uma delas podia ser simplesmente a inquietude de viajante: a inquietação de ver terras novas e entrar em contato com povos distantes. Para Carneiro (2003), os motivos extra-religiosos tiveram também seu papel de importância na decisão de realizar uma peregrinação. Para a autora, essas motivações de caráter votivo, que influenciam para a realização de uma viagem, têm muito a ver com o que hoje em dia chamamos de turismo.

Em suma, entende-se que a prática da peregrinação desde a antiguidade e, sobretudo, na Idade Média, desenvolveu-se de tal forma controvertida que se constituíram grupos de peregrinos profissionais, que empenhavam o Caminho de Santiago e outras rotas de peregrinação por encomenda, em troca de dinheiro ou representação de uma pessoa viva ou morta. Todavia, os motivos medievais nem sempre se têm como modelos eternos. Dentre as motivações tradicionais para fazer o caminho de Santiago, algumas delas se mantêm vivas até hoje, entretanto, novas fórmulas vieram somar-se às tradicionais ao longo do tempo.

No âmbito da modernidade, a prática da peregrinação tem sofrido modificações e certamente, os motivos religiosos tradicionais: por devoção, voto, petição de um favor concreto e etc. têm plena vigência ainda. No entanto, há motivações culturais e ecológicas que movem as pessoas, sobretudo os jovens, a fazer os caminhos e rotas de peregrinação da cristandade antiga e os novos caminhos e locais de encontros da cristandade moderna, se assim pode-se dizer. Muito características são as motivações cultural-religiosas, nas quais se dá uma significativa mistura de devoção e cultura, de espiritualidade e arte. Em geral, as motivações espirituais ou espiritualistas são muito vivas e se misturam com a vivência ambiental (rural ou urbana, camponesa ou litorânea), e estas, com a cultura e o patrimônio local, aliando-se com a história do caminho⁶. Trata-se de uma forma de turismo cultural, onde o peregrino, muitas vezes urbano, muda radicalmente de atividade, vê terras novas e toma contato com pessoas e

⁶ Os lugares santos, os caminhos e rotas de peregrinação, constituíram-se a partir de um “mito fundador” que os respalda historicamente. Refere-se a local de aparição de algum santo, a biografia de pessoas consideradas santas, ou mesmo devido ao poder de cura milagrosa de restos mortais destas pessoas.

formas de vida de diferentes países, regiões e condições. Estes são ingredientes fundamentais que se agigantam no imaginário e motivam os peregrinos modernos. A vivência do caminho de Santiago, hoje em dia, é uma forma de praticar o ecumenismo espiritual: são católicos, protestantes, anglicanos, budistas e de muitas outras religiões os peregrinos que seguem para Compostela a cada ano. Ademais, entre as motivações pessoais, destaca-se o seguir a rota jacobina como prática de meditação sobre a própria vida, ou de um aspecto muito concreto da mesma. Uma espécie de jornada interior que funcione como uma terapia para encontrar-se a si mesmo. Também existem as motivações desportivas, nas quais fazer o caminho de Santiago é quase como uma prática de desporto, individual ou de grupo. Finalmente, há também motivações de tipo esotérico⁷, que suscitam, por exemplo, a peregrinação como busca de uma mensagem oculta, iniciática ou mágica escondida nos capitéis e nas portadas medievais das igrejas do caminho de Santiago (Singul, 1999. p.67).

2.2 DAS PEREGRINAÇÕES E ROMARIAS TRADICIONAIS ÀS MODERNAS:



Imagem 3. Fontes diversas.

O termo romaria remete-nos ao mundo romano dos séculos III e IV na cidade de Roma, santificada pelo martírio de milhares de cristãos e, onde a cristandade primitiva e a devoção dos fiéis buscavam superar a crise do final da antiguidade. A ânsia do contato com as origens, a busca do Jesus concreto e real, bem como de memórias de seus apóstolos, e ainda, a partir da *invenção do sepulcro* na segunda metade do século IX, as peregrinações de toda cristandade, só foram aumentando.

Na Idade Média, a relevância de cultos e devoção aos santos (reliquias, templos, imagens, túmulos e cinzas), consolidou os *centros de culto*. Já com as cruzadas e a ampliação do mundo cristão, as peregrinações chegaram ao seu apogeu. Desde então, nos séculos XVI e XVII no mundo ocidental, não apenas, são feitas romarias e peregrinações religiosas a lugares

⁷ Para Guerreiro 'este estilo Nova Era está se afirmando, aos poucos, como a maneira predominante de lidar com as novas religiosidades' (2006, p. 103).

santos. Essa prática resume e justificam em si, a história dos lugares santos na época dos Patriarcas e dos Juízes: ‘(...) Em todo lugar que eu fizer recordar o meu nome, virei a ti para te abençoar (Comblim, 1990. p. 35)’, dessa forma, a experiência religiosa da onipotência do divino é feita ou experimentada pelo nômade-peregrino.

O culto aos santos foi um dos componentes que, na Antiguidade, contribuíram decisivamente para a ampla difusão e o enorme sucesso do cristianismo no Ocidente. Já o culto mariano e as aparições marianas marcam o período do final da antiguidade e Idade Média caracterizavam-se pelo que: ‘nos relatos desse período, a Virgem se destacava no papel de intercessora e advogada dos homens junto a Deus e solicita que lhe seja construído um santuário, onde se poderão obter graças e favores divinos’ (Steil, 2007, p. 24). Em contrapartida, na atualidade, as aparições de Nossa Senhora se conectam aos contextos das aparições mais antigas, reiterando-as, mas, sobretudo acrescentando novos significados a essa tradição (Camurça, 2007. p. 211).

(...) Essas aparições, por sua vez, (...) não só repetem o padrão das aparições anteriores, mas incorporam muitos elementos que caracterizam as mudanças da religião na condição pós-moderna, refletindo o “espírito do tempo”. (...) trata-se de um ritual transnacional que segue um padrão globalizado através da história e que conforma em certa medida, os relatos nacionais e locais das aparições marianas (...) (Steil, 2007, p. 8 - 9).

Já as referências das aparições no último século de nossa história, refletem, com certeza, mudanças que ocorreram no contexto do catolicismo neste período. Steil (2003a) destaca entre estas, o deslocamento de um devocional mariano, ligado tradicionalmente a referências bíblicas e atributos de Maria, para o das aparições de Nossa Senhora em Lourdes, La Salette, na França e Fátima em Portugal. Entre as aparições atuais, no entanto, nenhuma tem chamado mais a atenção dos estudiosos do que a da Virgem de Medjugorje (1981). Esse novo modelo de aparição inaugurado na década de noventa, na Bósnia-Herzegovina (antiga Iugoslávia), têm tido de cientistas sociais e comentadores católicos de todo mundo ocidental o reconhecimento de seu caráter exemplar e emblemático, que transcende a sua visibilidade social e a sua importância turística (Steil, 2007, p.20).

No Brasil, a devoção a Virgem Maria, ícone de tributos, milagres e aparições no âmbito do catolicismo mundial e brasileiro nos remete ao Brasil quinhentista e particularmente no período dos aldeamentos e a implantação do catolicismo no século XVI, na colônia.

Os relatos de aparições de Nossa Senhora já fazem parte da experiência cotidiana de muitos católicos. No entanto, não é apenas no âmbito do catolicismo que esses relatos emergem. Pode-se vê-los através de narrativas que estão rompendo com as fronteiras confessionais, penetrando na sociedade e circulando na opinião pública, sobretudo através do trabalho de produção e divulgação da mídia. Assim, podemos destacar que determinados padrões e estruturas se repetem nos relatos das aparições, nos cultos aos santos e nas peregrinações, entretanto, mudanças mais gerais que vêm ocorrendo no catolicismo como um todo, está revelando a nós, continuidades e rupturas no uso, na prática e na compreensão desses fenômenos no catolicismo. Para Steil,

(...) o crescimento e a visibilidade das aparições na atualidade se devem, sobretudo, à perda da capacidade da Igreja Católica de controlar esses eventos e seus difusores. Essa perda do poder institucional sobre os mecanismos de controle e da exclusividade do clero na interpretação dos eventos de aparições pode ser observada no próprio fato que se deram entre as décadas de 30 e 70 no país, e que foram abafadas pela Igreja, são retomadas hoje com todo vigor (2007, p. 11).

O deslocamento da sacralidade do lugar da aparição, da imagem de Maria para a pessoa do vidente e suas interlocuções interiores, marca as transformações dessa prática como um processo de dialética entre evento e estrutura, na medida em que se apresenta como fenômeno que se inscreve num *tempo de longa duração* que, segundo Marshall Sahlins citado por Steil (2003a, p. 23), diz que: “quanto mais uma coisa permanece, mais ela se modifica”. Desta forma, cada novo evento surge como uma possibilidade de atualizar os significados que a tradição católica associa a Maria, e de inventar outros.

Ainda no âmbito do culto aos santos e no uso das peregrinações, Pereira⁸, em seu estudo sobre as peregrinações a pé a Fátima, identifica a peregrinação como uma prática que encerra em si, um significado religioso acentuado, que expressa uma linguagem ritual intrínseca. Isto é, para ele, a prática já existia antes mesmo, da palavra. No contexto de estudos brasileiros, outros autores apontam por um lado, que o termo peregrinação resume em si uma gama de experiências históricas e contemporâneas de deslocamentos por motivos de devoção e culto (Steil, 2003b, p. 30). Por outro, Abumanssur ressalta os aspectos mercadológicos, comerciais e atualmente, turísticos, no estudo das peregrinações. Este último desta que:

⁸ PEREIRA, Pedro. (2003). “Peregrinos: um estudo antropológico das Peregrinações a pé a Fátima”. São Paulo, SP: Lisboa – Instituto Piaget.

(...) Há aqui uma questão epistemológica: a peregrinação pode ser vista tanto como um fenômeno religioso quanto como um fenômeno turístico. (...) Tratar o evento da peregrinação em sua dimensão religiosa abre o espectro de análise para que sejam incorporadas, além do lazer e do consumo, também as tensões e as contradições dos agentes envolvidos. (...) A peregrinação religiosa acompanha o homem desde o dia em que ele reconheceu diante de si uma *hierofania*, o “turismo religioso”, por sua vez, é fenômeno moderno (2003. p. 57-58).

Em suma, o estudo das peregrinações a partir de uma abordagem sócio-antropológica, como sugere Abumanssur, tem se apresentado em um instrumento que estabelece uma relação particular com a realidade da cultura brasileira, no campo religioso. As práticas e rituais que compõem o fenômeno das peregrinações são como que elementos de permanências, de rupturas, de superação e de justaposição dentro de um mesmo fenômeno. Estas práticas são percebidas de acordo com Steil da seguinte forma:

(...) como estruturas históricas de longa duração que se fazem presentes na atual conjuntura social e religiosa. (...) que, longe de se apresentarem como a sobrevivência do passado no presente, são, na verdade, contemporâneas e estruturantes de nossa visão de mundo e de nosso ethos cultural. Uma estrutura histórica que se atualiza nestes rituais do catolicismo⁹ (Steil, 2001. p.10) .

Pierre Sanchis, em seu estudo clássico¹⁰ sobre as romarias de Portugal, identifica o antagonismo entre romaria¹¹ e peregrinação, isto é, a evolução de um termo a outro como uma tentativa da ortodoxia católica em obter um maior controle (político e religioso) da manifestação popular em direção ao sagrado. Para Sanchis, em âmbito prático, a romaria era:

(...) uma manifestação popular que preenchia o imaginário religioso das populações, (...), uma experiência, singular, individual e/ou coletiva, que ritmava, em muitos casos, o fluxo dos anos, as etapas da vida (...). Um caminhar, muitas vezes penoso, doloroso até, em condições voluntariamente precárias, por isso demorado, mas cheio de encantos – imersão numa natureza selvagem e encontros lúdicos no caminho – até a concretização da apresentação e presença do peregrino a um “Santo” (...). Um ritmo de vida – e na vida. Uma relação constituinte com o além-vida fonte da vida, o Sagrado¹².

⁹ STEIL, Carlos Alberto. “Catolicismo e Cultura”. In: VALLA, Victor Vicent (org.). “Religião e cultura popular”. Rio de Janeiro, DP&A, 2001.p.9-40. p.10.

¹⁰ SANCHIS, Pierre. (1992). Arraial: Festa de um Povo – as romarias portuguesas. Lisboa, Portugal: Dom Quixote.

¹¹ No contexto da pesquisa de Sanchis, em Portugal, o autor estudou as peregrinações, que se chamavam “Romarias”.

¹² Ciências Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, ano 8, número 8. p. 85-97, Outubro de 2006.

Entretanto, neste contexto, a romaria veiculava uma relação do fiel com o sagrado tradicionalmente pouco regulado pela instituição - Igreja. Para esta, as romarias não passavam de pretexto para festas profanas e orgias que descambavam até para rituais de paganismo. Daí a estratégia política de um processo de regulamentação que no dizer de Sanchis, foi uma cruzada para a recristianização das festas e rituais populares contra o paganismo religioso das romarias. Assim, segundo Sanchis, o tradicional *habitus* festivo do povo nas Romarias seria doravante transmutado na prática das peregrinações. Transformar-se-ia num novo acesso do fiel ao Sagrado, mas a um sagrado socialmente regulado. Desde então, na história das romarias portuguesas houve um distanciamento, uma disputa entre a manifestação popular e festiva da romaria e a tentativa de controle e regulação eclesiástica.

No Brasil, a maioria dos centros de romarias, surgiu no início dos séculos XVII e XVIII, apesar de que podemos encontrar outros mais recentes. Tradição trazida para o Brasil pelos portugueses, e segundo Valle (2006.p.38)¹³, tradição esta que encontrou aqui, em solo nativo, costumes semelhantes. Deu-se um intercâmbio entre tradições e crenças e no contexto do catolicismo latino-americano, as peregrinações a locais sagrados tornaram-se, juntamente com as festas, uma expressão privilegiada da religiosidade do povo. Assim, as romarias e peregrinações partem do pressuposto fundamental de que a divindade exerce, em determinado lugar, influxos e benefícios especiais para os que os visitam.

(...) No Brasil, o imaginário social foi sempre marcado pela presença de um universo além do visível, regido por forças ultracósmicas, habitado por seres e entidades¹⁴.

Ruben César Fernandes, em seu estudo intitulado “Os Cavaleiros do Bom Jesus: uma introdução às religiões populares”, enfoca a distância entre o espaço sagrado e o profano, para ele ‘(...) as romarias qualificam os espaços, atribuindo-lhes um centro, onde fica o Santo, e uma periferia, onde vivem as pessoas que lhe rendem louvor’ (1982, p. 8).

Para Steil, estes centros de atração definem por sua vez não apenas o que é sagrado e o que é profano no mundo, mas também diferentes gradações no sagrado. Quanto maior o círculo de

¹³ VALLE, Edênio. “Santuários, romarias e discipulado cristão”. Horizonte, Belo Horizonte, v.4, n.8, p. 31-48, jun. 2006. p.38.

¹⁴ Entrevista concedida a Revista “Ciência Hoje” - CH. V 27. Nº159: Abril de 2000.p. 7-10. Pierre Sanches fala sobre a perda de espaço do Catolicismo no contexto do mundo contemporâneo. p.8.

abrangência de um santuário, maior a intensidade do sagrado que ocupa seu centro (2001, p. 13).

Neste sentido, entendemos que o formato ritual das romarias tradicionais, marca a dualidade da devoção popular, onde Santo e fiel; centro e periferia estão em posições opostas ou mesmo, distantes; uma espécie de distinção entre o lugar sagrado e o lugar de experiências cotidianas. Como nos atesta Fernandes, ainda hoje, a romaria tradicional guarda características fundamentais que são comuns a todos os *Santos* e lugares que se tornam objeto de peregrinações no mundo católico.

Segundo Sanchis, seriam estas características indícios ou aspectos que apontariam para uma estrutura antropológica da peregrinação que tende a estar presente em todo lugar sagrado? Sanchis trabalha com a idéia de uma estrutura da romaria¹⁵ no sentido de “essência”. Utiliza o conceito de “estrutura” como algo – paradoxalmente - mais flexível e dinâmico. A estrutura não é sistema nem realidade. É o princípio de organização desta realidade. Nesse sentido, este autor aponta alguns traços que parecem corresponder a seu dinamismo interno e tendencial: a) procura caminhante do Sagrado; b) relação ativa com o espaço, o lugar longínquo; c) a alteridade visada pela transformação de si e d) a natureza habitada por uma terceira dimensão ou supernatureza. É pela presença tensional destes traços que se pode reconhecer a “estrutura romeira”. E se existir antropológicamente uma estrutura romeira, no sentido de essência, as peregrinações, todas, obedecerão a um mesmo princípio, mas de mil maneiras diferentes. Ele identifica ainda outras duas dimensões com as quais, esta estrutura romeira normalmente venha se encontrar no campo religioso e que estão intensamente presentes na peregrinação: a estrutura política e a estrutura da economia que se conjugam com as dimensões d comércio e turismo, na peregrinação.

Considerando o que Sanchis aponta relativo à questão da estrutura enquanto essência e a partir disso, entende-se que as peregrinações e as romarias tradicionais se estabelecem apresentando-se em três momentos distintos: a saída, o caminho e a festa no santuário que caracterizam a dinâmica de sua totalidade. De acordo com Fernandes:

¹⁵ Ou “Estrutura romeira”. Pois não se trata mais aqui de uma alusão às romarias concretas de Portugal, mas a uma dimensão estrutural, que, ao mesmo tempo, subjaz a qualquer romaria, dando-lhe sentido, e resiste à sua regulação *ab externo*. Na verdade, no fenômeno romaria-peregrinação está presente, com dominante variada, uma estrutura de estruturas, a articulação tensa entre a “estrutura romeira de acesso ao Sagrado” e a “estrutura religiosa de sua administração”.

(...) A romaria católica estabelece uma distinção espacial entre a morada do Santo e a dos fiéis. É esta distinção que o romeiro dramatiza ao deixar o seu lugar de trabalho e de lazer, o espaço de sua existência cotidiana, para dirigir-se ao lugar sagrado do Santo, onde deve permanecer por um curto tempo, e então voltar à sua própria casa, temporariamente recompensado (Fernandes, p. 96).

No contexto dos anos 70, a analogia proposta por Victor Turner e Edith Turner em seus estudos clássicos sobre peregrinações na Europa e no México, nos possibilita uma análise mais profunda do fenômeno no contexto das sociedades contemporâneas a partir deste modelo tradicional.

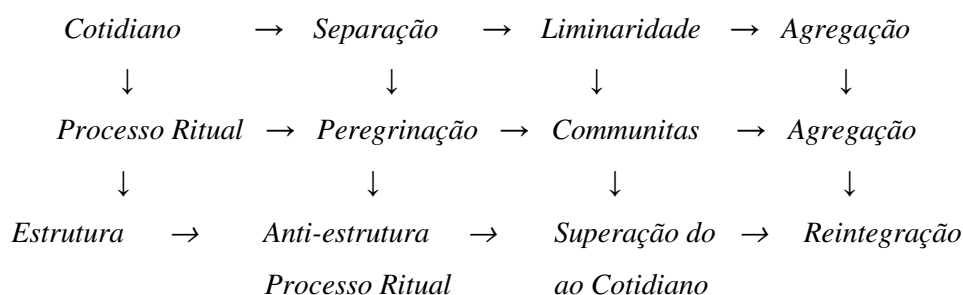
Este autor distingue a peregrinação como um processo social que apresenta uma estrutura temporal determinada, como um *processo ritual* (um rito de passagem) ¹⁶, que em termos práticos, apresenta-se sequencialmente e ritualmente como: lugar familiar → lugar distante → lugar familiar. Esta estrutura estabelece o *lugar familiar* como o lugar de origem do romeiro, de onde ele sai para um outro lugar que o separa de seu cotidiano; o *lugar distante* é a própria romaria, o percurso do caminho até a chegada do centro de culto – o santuário; o *lugar familiar* é a reintegração do romeiro ao seu lugar de origem.

Segundo Turner, para além de seu aspecto religioso, a romaria possibilita uma rede de comunicação, de sociabilidade entre seus atores e agentes que, abrange desde os momentos de preparativos da romaria, a participação ativa dos romeiros nesta organização, seguindo-se do período da viagem propriamente dita, onde as tarefas e obrigações são partilhadas de maneira que, as relações sociais são redimensionadas diferentemente do cotidiano. E por fim, a chegada ao santuário e a visita ao Santo, que estabelecem o fim do tempo sagrado da romaria,

¹⁶ Segundo Da Matta, a noção de *liminaridade* leva-nos ao reino dos ritos de passagem e aos costumes exóticos dos grupos tribais estudados por Arnold Van Gennep em seu livro *Les Rites de Passage*, publicado em 1909. Nele, os ritos são analisados sociologicamente, sendo tomados como expressões da dinâmica social. Descobre que no processo ritual, mais especificamente nos ritos de passagem "dentro de uma multiplicidade de formas conscientemente expressas ou meramente implícitas, há um padrão típico sempre recorrente: o padrão dos ritos de passagem" (cf. Van Gennep 1978:191). Um padrão que implicava três fases nitidamente distintas: separação, incorporação e, entre estas, uma fase liminar, fronteira, marginal, paradoxal e ambígua — um *limem* ou *soleira* — que, embora se produzisse em todas as outras fases, era destacada, focalizada e valorizada. Os ritos de passagem foram recorrentemente interpretados a partir dos anos 60, sobretudo por Victor Turner que é o principal responsável por seu resgate, caracterização e popularização nos estudos antropológicos modernos (Da Matta, 2002. P. 2).

isto é, do tempo de penitência e de sacrifício; depois disso, os fiéis se sentem livres para festejar e adentrar ao tempo profano e ao universo da *festa* que acontece no entorno do santuário. No tempo da festa, bem como, durante toda a romaria, é estabelecido um clima ou estado de *liminaridade*, que se caracteriza pela dinâmica das relações interpessoais, onde os indivíduos libertam-se de obrigações cotidianas e vivem temporariamente um novo modelo de vida. De acordo com Turner, esse novo modelo de vida, permite o aparecimento da experiência da *communitas*, que, segundo o autor, caracteriza-se por um processo de mudança que o indivíduo passa ao vivenciar o fenômeno que possibilita a superação parcial ou total da *estrutura social* a que está inserido, isto é, em termos gerais, o peregrino ou romeiro, passa pela abolição de distinções sociais, mudando seu comportamento de forma radical comparado ao comportamento cotidiano. Adquirindo com isso um caráter de *anti-estrutura* que tende sempre para a *communitas*, que é a principal motivação dos peregrinos; ou seja, a superação de comportamentos convencionais e papéis sociais vividos na estrutura cotidiana e restaurar o essencial de sua individualidade na experiência da *communitas*.

O modelo clássico construído por Turner¹⁷ enfatiza e define a formulação da idéia de *communitas* como um atributo de relações sociais em relação a seu oposto que é a estrutura. Isso informa todo o processo ritual, enquanto um espaço simbólico onde há uma superação parcial ou completa da estrutura secular em direção a um estado de caráter anti-estrutural das relações sociais. Turner enfatiza que, citado por Steil, ‘(...) é essa busca da *communitas*, presente em todas as sociedades humanas e em todas as religiões, que torna a experiência da peregrinação um universal da cultura’ (2003, p.42). Esse é um ponto alto e nevrálgico dessa perspectiva, pois, enfatiza o estudo das peregrinações como um fenômeno único e universal, definindo um ideal de sociedade baseado fundamentalmente na busca do sagrado. O esquema a seguir, ajuda-nos a visualizar melhor o paradigma de interpretação proposto por Turner, no estudo das peregrinações:



¹⁷ Particularmente apresentado em sua obra intitulada “O Processo Ritual” (1974).

Embora os Turnerss distingam o conceito de *communitas* como central no processo de mudança estrutural, reconhecem que a *communitas* espontânea é restrita ou limitada na prática. Entretanto, os pesquisadores nos anos 80 e 90 repetidamente tinham na “communitas” um modelo explanatório determinante em seus estudos sobre peregrinação, bem como, os trabalhos sobre rito, símbolo e liminaridade, uma espécie de paradigma nos estudos antropológicos. O estudo de Turner é uma referência na academia e teve grande influência na discussão da peregrinação secular e o interesse na similaridade entre peregrinação e turismo (Eade & Sallnow, 1991), bem como, representa uma ruptura com a tradição funcionalista e a emergência de uma nova perspectiva que vai se impor nos estudos sobre o tema.

No contexto dos anos 90, os estudos de Eade & Sallnow (1991) ¹⁸ demonstraram como a discussão analítica do fenômeno das peregrinações poderiam estar ligada à cuidadosa pesquisa etnográfica sem recorrer aos recursos e afirmações universalistas dos modelos estruturais. Para Sallnow, o modelo turneriano não escapa de controvérsia e critica a aplicação desse modelo em seu campo de trabalho (os Andes peruanos). Aponta ainda que haja uma dicotomia entre a estrutura e a *communitas*, que esta última não dá conta da complexa interação das relações sociais da peregrinação e àquelas associadas às atividades seculares. Em sua crítica ao determinismo estrutural, o autor entende que o modelo analítico turneriano está separado dos processos políticos e culturais que dão forma à peregrinação, e acabam por isso, mostrando-se problemáticos. Sallnow acrescenta que a rápida expansão e desenvolvimento dos estudos antropológicos sobre peregrinação durante os anos 90 foram enriquecidos não apenas por movimentos intelectuais e de fronteiras interdisciplinares, mas também, influenciado com mudanças sociais mais amplas. Os temas dos estudos de “Contestando o Sagrado” e de outras publicações desse período, vêem que a peregrinação é um fenômeno complexo que aglutina em si uma variedade de situações de caráter um tanto quando imprevisível. Sallnow apresenta a peregrinação como um fenômeno imbricado de relações conflitantes que se estabelecem entre as partes que constituem o próprio culto. Assim Sallnow nos apresenta sua compreensão da peregrinação:

¹⁸ Coletânea de textos organizada por: EADE, John & SALLNOW, Michael. (1991). “Contesting the Sacred: the Anthropology of Chsistian Pilgrimage”. London/New York: Routledge.

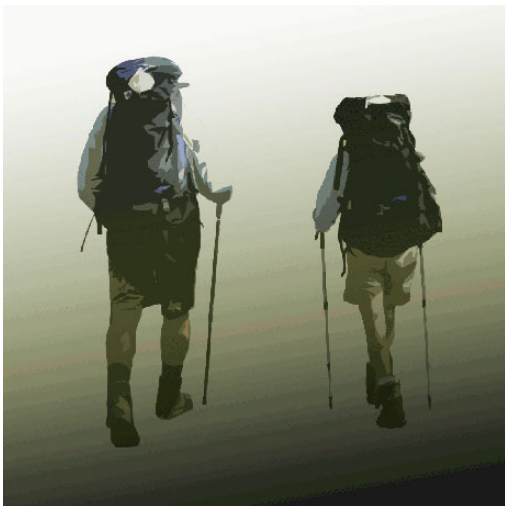


Imagem 4

(...) peregrinação é um processo *unruly* - sem controle, selvagem, descontrolado - cujas regularidades não podem ser contidas dentro de estruturas universalistas e dentro da análise integrativa. A diversidade da pesquisa contemporânea sobre peregrinação ao redor do mundo e através de fronteiras religiosas e seculares reflete, em parte, os problemas causados pelo entrelaçamento de processos de mudança social global e local (Sallnow, 1991, p. xx).

Em sua tentativa de oferecer um espaço analítico entre os modelos turneriano e os correspondentes, Eade e Sallnow apontam que seus estudos estão ligados a uma abordagem de uma antropologia em expansão na Europa, onde a pesquisa é feita em áreas e ambientes altamente urbanizados e algumas também em áreas rurais. Sugerem que a tríade de pessoa/lugar/texto, deve fornecer as coordenadas e um maior subsídio para esta tarefa no que se refere à análise da peregrinação cristã e talvez, para a peregrinação baseada em outras tradições religiosas. Compartilham com outros contribuidores de sua coletânea no reconhecimento da idéia de que estudar as peregrinações na atualidade é desafiar a tênue fronteira entre o secular e o sagrado. Sallnow explica a peregrinação como sendo acima de tudo:

(...) uma arena onde competem o discurso religioso e o discurso secular, onde as ortodoxias oficiais e as devoções populares e a revitalização de significados religiosos competem entre si; uma arena para o conflito entre ortodoxos, cétricos, grupos confessionais, para esforços no sentido ou direção a convergências do consenso e *communitas* e arena para contra-movimento em direção à separação e divisão. (...) Se o sagrado é mais propriamente visto como um vazio religioso contestado, então talvez devêssemos desconstruir a peregrinação em comportamento e significados específicos histórica e culturalmente (1991, p. xiii)¹⁹.

¹⁹ Tradução nossa.

Como consequência direta desta noção, Sallnow nos esclarece que o discurso teórico sobre peregrinação torna-se mais diversificado e discrepante, estando menos preocupado em se enquadrar com instâncias empíricas com ideais pré-concebidos – inspirados analítica ou teologicamente. Para o autor, ‘(...) Se não se pode ter por certo o significado de peregrinação por seus participantes, também não se pode ter por certo, uma definição uniforme do fenômeno de peregrinação’ (1991, p. 3).

Assim, tomando como referência a nova direção dos estudos de peregrinação mapeados pelo volume de “Contestando o Sagrado”, a perspectiva de Eade e Sallnow pode, e, sobretudo na atualidade, ser mais bem apreciada em contraste à perspectiva funcionalista²⁰ e estruturalista de interpretação do fenômeno. Apesar do positivismo de uma e das pretensões dialéticas de outra, as abordagens funcionalistas e turnerianas compartilham as mesmas fundações estruturalistas, como a peregrinação sendo vista, tanto como apoiadora ou subvertora da ordem social estabelecida (1991, p. 5). De fato, Sallnow entende que, muito do que Turner tem a dizer poderia ser visto como representativo de um discurso particular sobre peregrinação, ao invés de ser visto como uma descrição empírica dela, o que poderia muito bem coexistir ou competir com discursos alternativos de outros pesquisadores. Sallnow entende que:

(...) são esses discursos variados com seus múltiplos significados e entendimentos, trazidos ao local santo (Shrines) por diferentes categorias de peregrinos, por residentes e por especialistas religiosos, que são constitutivos do culto em si (1991, p. 05).

Portanto, na opinião do autor, também a ênfase analítica do fenômeno, muda de característica. De funções positivistas e genéricas da peregrinação e das características extrínsecas de seus locais sagrados, para uma investigação de como a prática da peregrinação e os poderes sagrados de um shrine²¹ são construídos como representações variadas e possivelmente conflitantes pelos diferentes setores da constituição desse culto, prática ou ritual e, também, pelos que estão de fora dele.

Seguindo no sentido desta análise, vamos considerar como razão de ser da peregrinação – a noção de um lugar sagrado. A constituição dessa noção – de lugar sagrado – Está diretamente vinculada com a manifestação do divino. Sallnow explica que, para os seres humanos, a

²⁰ Preconizada por Durkheim.

²¹ Shrine ou lugar sagrado: é um lugar que está conectado a um evento sagrado e ou a um santo. Lugar que as pessoas visitam para rezar. Tradução nossa.

propensão de se aproximar do divino é a condição *sine qua non* para a constituição do local de peregrinação, que é tipicamente um local associado a esta aparição e, por conseguinte, aos poderes emanados neste e deste local, razão de ser, da peregrinação. É essa apreensão que entendo que Eade e Sallnow dizem variar significativamente como um processo *unruly* - sem controle, selvagem, descontrolado - cujas regularidades não podem ser contidas dentro de estruturas ou padrões universalistas. É justamente a diversidade de compreensão ou noção do lugar sagrado e seu significado é que faz o contraste dos discursos dos atores sociais que constituem o próprio culto e os atores sociais que estão ao redor dele. Esse é, na verdade, um processo que não pode ser apreendido se não, nas suas peculiaridades e especificidades particulares. Portanto, é um fenômeno localizado, datado.

Como exemplo disso, Sallnow explica que “Jerusalém”, foi a primeira rota de peregrinação criada pelo Imperador Constantino com o intuito de criar um espaço físico que desse suporte aos textos escritos da nova religião adotada pelo império romano, a qual ele esperava que unificasse o mesmo. Hoje, entretanto, Jerusalém, é um microscópio de todos os credos antagônicos e de fiéis das tradições judaico-cristãs através dos séculos. Um outro exemplo ainda, é o caso da peregrinação a Compostela que, Nance Frey (1998), citada por Sallnow, enfatiza que alguns peregrinos fazem uma distinção clara entre motivos religiosos e pessoais, geralmente compreendido como sendo a diferença entre o ortodoxo e a devoção pessoal. ‘(...) Tal diferença pode ser acomodada dentro do catolicismo, mas motivações espirituais podem envolver buscas pessoais mais vagamente definidas ou jornadas interiores de transformação (1991, p. xvi)’. Sallnow completa que essas buscas refletem a ênfase na espiritualidade pessoal ou transcendente e a rejeição à religiosidade ortodoxa que são parte e formam o ethos moderno na sociedade euro-americana, das quais muitos peregrinos vêm. Para Sallnow, a peregrinação à Compostela representa o protótipo da peregrinação moderna:

(...) na minha visão: pós-moderna. Uma jornada da alma em sofrimento ao invés da jornada tradicional que é o corpo em sofrimento à lugares de curas milagrosas como no santuário de Lourdes, por exemplo (1991, p. xvii).

Assim, partindo da perspectiva desse autor, entendemos que para alguns peregrinos, os locais sagrados cristãos, tornam-se uma busca individual que vão além das fronteiras, das definições e práticas religiosas; isto é, o centro sagrado para o qual o peregrino se dirige, pode assumir diferentes formas. Então, de acordo com Sallnow, entendemos que a variedade e a distinção na compreensão da noção e prática da peregrinação como uma busca de interpretações, discursos e sentidos contraditórios que competem entre si, possibilita-nos vislumbrar a



Santuário de Lourdes – Imagem 5

dinâmica e o processo do fenômeno com suas múltiplas possibilidades e multiplicidades. É justamente este processo e esta dinâmica que destacamos neste estudo e análise dos Passos de Anchieta, re-interpretando este evento dentro de uma abordagem que dê-s-vela uma dinâmica específica, que rompe com os modelos (funcionalista e estruturalista) anteriormente

apresentados. Nosso objetivo é fugir das formulações generalistas e consequentemente mais vazias, e seguir na direção ao exame das particularidades e peculiaridades do evento em foco.

A seguir, apresentaremos as configurações das peregrinações como modelos opostos de sociabilidade, embora coexistentes ao mesmo tempo em eventos como nos “Passos de Anchieta”, no Espírito Santo.

2.3 PEREGRINAÇÃO: A METÁFORA DO RELIGIOSO EM MOVIMENTO:

Fonte: Google Imagens Imagem 6



A partir das duas últimas décadas do século XX começou a regressar ao debate sociológico o ressurgimento da religião na vida social. Vários autores utilizaram a expressão de “retorno do sagrado” com o propósito de evidenciar fenômenos emergentes ou, se pré-existent, que adquiriram uma maior visibilidade e mediatização. Os vários trabalhos da socióloga Daniele Hervieu-Léger (1993, 1999, 2003 e 2008) colocam em destaque esta aparente contradição. A autora descreve a modernidade como um tempo que combina memória religiosa herdada, racionalidade e novos mitos. Ou seja, o universo religioso, longe de se encontrar em vias de extinção, simplesmente se reconfigura. Daí o seu caráter de ambivalência que se caracteriza por sintomas de ordem e disciplina, ora de ruptura e subversão. Aqui a arena de disputa de discursos distintos se faz notar nas mudanças que vão transformando a paisagem religiosa. No caso das peregrinações, há uma mudança e rompimento da rotina da preparação e mediação das mesmas. Exemplo disso é as escolhas agora individuais dos lugares e destinos, bem como a preocupação dos novos agenciadores do sagrado com o lazer e bem estar espiritual de seus novos discípulos. A dimensão festiva e secular das peregrinações, bem como a prática que

produz estes novos caminhos é diferente para cada participante e, acionam um estado de efervescência coletiva de fundamental importância para a reordenação social do indivíduo e de um grupo na coletividade e na sociedade global.

No meu ponto de vista, o evento “Passos de Anchieta” oportuniza e fomenta este estado ou sentido de pertença, que, de acordo com a autora já citada vem corroborar com este “sentido” último da experiência pessoal e subjetiva do andarilho, isto é, com o afloramento de todo seu potencial de concepções, emoções e percepções re-feitas do real, da vida e do mundo.

Em seu livro que tive a oportunidade de ler com tradução no Brasil, o subtítulo de o *Lê Pèlerin et lê converti* – O peregrino e o convertido, me inspirou a ver no conjunto de suas ponderações, a forma do entendimento que a autora tem da peregrinação contemporânea: isto é, ela vê a peregrinação como *la religion em mouvement* – a religião em movimento. O peregrino é então uma “figura típica” do religioso em movimento. Uma metáfora da fluidez dos percursos espirituais individuais. Ela trás uma sugestão que o caminho ou a peregrinação sem um lugar ou um objetivo claro no fim, é uma metáfora, uma deambulação. Ela distingue a figura e a prática entre o “praticante” e o “peregrino”. Cria uma tipologia que aqui reproduzimos para uma melhor visibilidade das distinções entre os peregrinos e fiéis praticantes de suas tradições religiosas.

PRATICANTE	PEREGRINO
Prática obrigatória	Prática voluntária
Prática regulamentada pela instituição	Prática autônoma
Prática fixa	Prática moldável
Prática comunitária	Prática individual
Prática territorializada (estável)	Prática móvel
Prática repetida (ordinária)	Prática excepcional/extraordinária

Fonte: Hervieu-Léger (2008:98) Tabela 7

Na contemporaneidade, a globalização multiplica e aproxima as tradições e os universos religiosos e, naturalmente, esta aproximação permite uma associação do processo histórico estrutural onde se fundem as ortodoxias oficiais e seculares, constituindo novos formatos a antigas práticas sociais e religiosas. Assim, o modo de peregrinar atualmente é diferente.

Dessa forma, diferentemente do modelo tradicional, os peregrinos modernos, não buscam um lugar sagrado, um santo, que tipicamente, mediam a relação com o sagrado; na contemporaneidade, a prática e o ritual de peregrinação, elevam o ato de caminhar, de fazer o próprio percurso e as formas de deslocamento para o foco do mais importante. Aqui se destaca o aspecto da *privatização* da experiência religiosa como elemento fundamental e característico da religião na sociedade global. Aplicado ao fenômeno das peregrinações, “a ação dos indivíduos no sentido de moldar a sua própria religião, apropriando-se de fragmentos e de elementos provenientes de diversos sistemas religiosos” (Oro, 1997), dá ao peregrino moderno a possibilidade de criar sua própria performance ou síntese pessoal nos cultos e locais de peregrinações na atualidade. Eade e Sallnow destacam que um dos traços fundamentais do culto nos santuários, é uma espécie de “vazio religioso”, que se expressa como espaço ritual capaz de acomodar grande diversidade de significados e práticas trazidos pelos peregrinos e performatizados a partir de estilos e sínteses pessoais (1991, p.15). Steil comenta que para estes autores ‘o universalismo é, em última análise, constituído não por uma unificação de discursos, mas, ao invés, pela sua capacidade de incorporar e responder à pluralidade das demandas religiosas que são trazidas para os santuários (2008, p. 12).

No caso das peregrinações que se caracterizam pela bricolagem entre as religiões tradicionais e as religiões do *self* que transformaram as peregrinações tradicionais em peregrinações de universos da *reflexividade*, característica das religiosidades pós-tradicionais, estas peregrinações são uma re-significação da prática antiga onde a chegada é menos importante que o jeito de chegar; onde o percurso, com suas experiências e vivências, vale mais que o destino. O que há de sagrado é o próprio caminho, o percurso a ser palmilhado por cada peregrino, caminhante ou andarilho. Aqui, nesses novos caminhos “criados” a relação com o sagrado é mediada não por instituições tradicionais e sim por agências promotoras de eventos dessa natureza, dentro de um circuito de redes e comunidades virtuais de internautas em *home pages* e *sites* e todo tipo de mídia. O importante dessa jornada interior é o alcance de um aperfeiçoamento pessoal no enfrentamento das dificuldades que aparecem no caminho como metáfora das dificuldades que enfrentamos na vida. Entendendo que vivemos numa sociedade que se mostra cada vez mais estranha ou desconhecida para o próprio sujeito ou peregrino, deseja-se que, a partir da experiência do caminho seja possível uma recomposição e uma nova inserção no âmbito do social (isto é, no âmbito do individual e do coletivo).

Ainda no âmbito das peregrinações contemporâneas, identificamos as peregrinações do tipo *híbridas*, isto é, de caráter totalmente secular. São as peregrinações vinculadas a causas sociais e suas conseqüências na pós-modernidade; são os movimentos ecológicos ou ambientalistas, étnicos, esportivos, políticos e culturais; bem como até a crença em extraterrestres.

No entanto, segundo Camurça, no âmbito do catolicismo tradicional, a peregrinação e suas relações com as novas formas de expressão de religiosidade²², manifestações culturais e ainda, com novas formas de espiritualidade, não excluem ou rompem com essas lógicas distintas, que vêm se articulando no processo histórico que vem ganhando, maior visibilidade desde a década de 90, no Brasil.

Assim, nessa perspectiva, entendemos que os elementos e fatores facilitadores na constituição de uma rota turístico-religiosa, místico-esotérica ou histórico-cultural também como no caso brasileiro do evento “Passos de Anchieta”, podem reconstituir a trajetória e evolução desse processo atual de transformação e re-significação da peregrinação no âmbito da sociedade contemporânea.

Como se pôde ver, essas colocações subsidiaram não só a constituição do objeto de estudo desta tese como serviram de importantes referências teóricas para a análise da peregrinação dos “Passos de Anchieta”. O evento que ora estudamos se situa na literatura dos estudos mais recentes sobre peregrinações, e mais particularmente no Brasil, no bojo dos estudos do que se convencionou chamar de estudos dos “caminhos de Santiago no Brasil”. Entre outros, o “Passos de Anchieta” é um dos caminhos pioneiros deste modelo de peregrinação e será tratado no próximo capítulo.

²² Camurça (2007) reflete sobre as mudanças que vem passando a religião na contemporaneidade e distingue fenômenos como a desinstitucionalização, a desregulamentação, a hiperindividualização, a religiosidade do *self*, as comunidades emocionais, entre outros, bem como, as diferenciações nas práticas e crenças que vêm emergindo e consolidando-se dentro da religião institucional; ou seja, a presença dessas novas linguagens do religioso atravessando, interpenetrando e contaminando estruturas tradicionais como a do Catolicismo, dentre as quais, ele aponta as peregrinações e romarias que se sucedem ao turismo religioso e as peregrinações do *self* que consistem em: “fazer o caminho” distanciando-se do modelo católico das peregrinações e romarias e às vezes até da questão religiosa, pois não implica em cumprimento de promessa, alcance de graça ou de milagre, mas fundamentalmente em “realizar o percurso”. “O caminho é fim em si mesmo”. CAMURÇA, Marcelo Ayres. “As Novas Linguagens do Religioso no Catolicismo”. CD ROM - Texto Apresentado na Mesa Redonda (1) na XIV Jornadas Sobre Alternativas Religiosas na América Latina – Religiones/Culturas – Buenos Aires, de 25 a 28 de Setembro de 2007.

CAPÍTULO III

*PASSOS DE ANCHIETA: A (RE) INVENÇÃO DE UMA
PEREGRINAÇÃO MODERNA
NO ESPÍRITO SANTO*

3.1 AS NOVAS ROTAS DE PEREGRINAÇÕES: INTERFACES COM O TURISMO RELIGIOSO

Embora o *boom* dos novos caminhos sagrados no Brasil tenha emergido a partir da última década, constituindo-se em rotas turístico-religiosas de peregrinação em vários estados brasileiros, foi em Vitória, no Espírito Santo, que em 1998 surgiu o primeiro caminho inspirado no paradigmático “Caminho de Santiago de Compostela¹” inaugurando assim, o *modelo* dos caminhos de Santiago no Brasil. O evento “Passos de Anchieta: um caminho de fé” deu origem a uma tipologia nova, se é que podemos assim chamar, de peregrinações, tipicamente contemporâneas. Estes eventos caracterizam-se pela interação, nem sempre harmoniosa de alguns setores da sociedade que se articulam entre si, atribuindo distintos sentidos, valor e significados ao mesmo fenômeno – a peregrinação.

De modo geral, esses novos caminhos são particularmente conhecidos por seu alto padrão de organização e infra-estrutura, bem como, porque são promovidos por agentes e agências (organizações civis não governamentais) que normalmente se denominam como associações dos amigos do caminho. Esta confluência e conversão da peregrinação numa arena, isto é, num campo de disputa, resulta na re-interpretação do fenômeno, agora, re-significado à luz dos distintos discursos de agentes e atores sociais que o constituem.

O evento “Passos de Anchieta” no Espírito Santo re-inventa a arte de caminhar como categoria do âmbito do secular dentro do universo das peregrinações no Brasil. Diferentemente das agências tradicionais mediadoras de sentido, a Associação Brasileira dos Amigos dos Passos de Anchieta – a ABAPA, a mais de uma década, vem promovendo e não medindo esforços para tornar perene a rota que instituiu a reconstituição do caminho histórico percorrido pelo Padre José de Anchieta no século XVI em terras capixabas. Nesse contexto, o caminho, para os “andarilhos” –

peregrinos modernos, torna-se elemento definidor e mediador de processos de reflexibilidade,



¹ Rota tradicional de peregrinação cristã, iniciada no séc. IX em territórios europeus, com períodos de influxo e refluxo.

de re-significações do mundo e da vida, gestando, desenvolvendo e consolidando valores de identidade individual e coletiva que (re) dimensiona a experiência humana secular numa experiência do âmbito do sagrado. Isto é, o sentido vivo e presente da experiência de fazer o caminho apreende o lugar de destaque que a dimensão do sagrado dinamiza.

3.2 O MITO FUNDADOR



Segundo Steil (2001, p. 14) (...) a ação de recriar o mundo é sempre um empreendimento coletivo que realizamos com os recursos sociais e históricos com que contamos na cultura (...).

O autor defende que organizamos a vida cotidiana ou a práxis do cotidiano a partir de singularidades vividas e cristalizadas naquilo que herdamos do passado. Ao tecer o presente, criamos uma nova configuração e forma de modo que criamos sempre a partir de nossa herança histórica condicionados por parâmetros culturais e sociais do passado. De modo que, uma leitura e uma interpretação da nossa sociedade e cultura precisam seguir um caminho inverso das imagens e crenças se quiserem penetrar nas raízes que sustentam o imaginário popular brasileiro.

Assim, entendemos que o mito de Anchieta, diferentemente da história comum das imagens e santos populares que ganham fama no Brasil, nasce de seu *vulto histórico* e da notoriedade de sua vida e obra dedicada à colonização de índios e a fundação de aldeias e vilas, que posteriormente, dariam início àquelas que seriam grandes cidades no Brasil de hoje. Sua origem e configuração datam desde a invasão e fundação do Brasil, na virada do século XV para o século XVI. No mundo de então, os grandes países lançavam-se em empreendimentos expansionistas, iniciando assim, a formação dos grandes capitais coloniais e mercantis. A grande necessidade de matéria prima, escravos e o desenvolvimento de rotas comerciais e novos mercados, mobilizaram esses países a empreenderem a conquista de novos territórios. Foi dentro desta linha expansionista que o processo colonizador que se impôs no Brasil, incluiu na política de colonização que D. João III desenvolvia nas terras do Brasil, o ideal missionário de catequese e educação de Ignácio de Loyola². Dessa forma, com o objetivo de reconquista de fiéis (perdidos no processo da Reforma Protestante) e aliado ao reino português, a Igreja Católica, através da Companhia de Jesus³, lançou-se à tarefa de colonização do Brasil com tanta eficácia, que se transformou, em pouco tempo, numa das mais sólidas e rígidas instituições de poder espiritual, econômico e espacial do país, expandindo assim, a fé cristã. Portanto, mediante a ação incisiva do clero romanizado e das

² Santo Inácio de Loyola (1491-1556), ex-militar, que se tornara sacerdote católico e seria canonizado no início do século seguinte, devido à exemplaridade de sua vida e obra. Foi o fundador da Companhia de Jesus.

³ Ordem Religiosa Católica criada em 1534 e reconhecida oficialmente em 1540 pelo papa Paulo III. A ordem jesuíta inovou com um novo tipo de vida e ação religiosa. Era militante e não conventual.

elites iluministas, a religião católica esteve presente junto ao poder político nos três primeiros séculos, no Brasil colonial.

“(…) A Igreja Católica, enquanto instituição e religião oficial do Estado Português, chegou ao Brasil em 1500 com Pedro Álvares Cabral e daqui não mais saiu. Sua história é feita de autoridade, dominação e, em alguns momentos, graças a pessoas especiais, também de piedade e coragem (Priore, 2002. p. 7).”

A Coroa portuguesa teve nas expedições guarda-costas, as primeiras medidas com relação às novas terras descobertas, de modo a assusta-las de invasões estrangeiras, depois, estabeleceram-se às capitanias. Com o fracasso desses sistemas de colonização e defesa, implementou-se o Governo-Geral no território brasileiro. Os jesuítas vieram, desde 1549, na expedição do primeiro governador geral – Tomé de Souza. Em 1553, já na terceira expedição, de D. Duarte da Costa, veio mais um grupo de jesuítas, dentre estes, o irmão José de Anchieta. É aí que começa a sua história como importante personagem dentro do contexto histórico-cultural e religioso do Brasil. Uma breve biografia de José de Anchieta nos dará a conhecer um pouco de sua vida e obra: nascido em 19 de março, dia de São José, razão de seu nome, no ano de 1534, em São Cristóvão de la Laguna, Tenerife, no arquipélago das Ilhas Canárias; o jovem José desde cedo, teve contato com a língua basca falada pelos primitivos habitantes da ilha de Tenerife. O próprio nome Anchieta é basco e significa laguna, naquela língua. Também foi logo iniciado na língua latina, vindo a desenvolver grande habilidade com os idiomas e dialetos dessa origem bem como, com a literatura. Aos quatorze anos, foi mandado a Portugal por seu pai para estudar em 1547. Dessa forma, Anchieta receberia assim, a mais pura e elitista educação do Renascimento. Em 1551, o jovem José pede ingresso na Companhia de Jesus, a última ordem da Igreja, que havia sido fundada onze anos antes. Em 1553, deixa Portugal rumo ao Brasil juntamente com um grupo de jesuítas coordenados pelo padre Manoel de Nóbrega, na expedição de D. Duarte da Costa que veio substituir Tomé de Souza no Governo-Geral. Chega primeiro a Bahia, onde participou da fundação da cidade de Salvador. Depois segue para São Vicente, ajudar a fundação da cidade de Piratininga (atualmente, cidade de São Paulo), onde a ordem tinha um colégio jesuíta (atualmente, Igreja Matriz e Museu de Anchieta, local conhecido como *Pátio do Colégio*), onde hoje abriga o Mosteiro de São Bento e a estação do metrô de mesmo nome. Permaneceu em São Paulo de Piratininga de 1554 até 1562, sendo professor de latim dos irmãos jesuítas, e procedendo a catequese e educação de índios do local. Seu grande mérito foi introduzir o ensino e a arte. Usava a regra latina do *docere cum delectare*, que se pode traduzir por ensinar divertindo. O

processo pedagógico utilizado por Anchieta na catequese de índios, foi sem dúvida o teatro, onde índios e colonos participavam dos autos⁴ ou peças, induzindo espectadores e participantes a assimilar que as práticas culturais tribais deveriam ser banidas de seu cotidiano.

(...) O evangelizador chegou junto com o colonizador e, às vezes, confundem-se os interesses do Evangelho com os interesses da colonização. É nesse quadro que Anchieta entra como Apóstolo do Brasil. Ele veio para cá como missionário, mas realizou sua missão dentro do Estatuto do Padroado, portanto, como todos os jesuítas, condicionado inteiramente pelos interesses portugueses aqui na Colônia (Moreira e Perrone, 2003, p. 23).

Anchieta, possuidor de conhecimento privilegiado, dominou a língua Tupi, e em 1555 já havia esboçado a sua gramática, que posteriormente tornou-se obra usada em todas as missões jesuíticas do Brasil até o século XVIII. Obra esta, intitulada *Arte de Gramática da Língua mais Usada na Costa do Brasil*, de âmbito informativo-documental e publicada em Coimbra, em 1595, permite-nos conhecer fatos ocorridos no Brasil do século XVI e a própria mentalidade colonial quinhentista brasileira. Em 1560, o terceiro governador-geral Mem de Sá, quis conhecer a vila de Piratininga, dessa forma, Anchieta e outros índios, abriram um novo caminho na Serra do Mar, que mais tarde veio a ser chamado de Caminho do Padre José, que inúmeras vezes ele percorreu entre Piratininga e São Vicente, no litoral. Esse caminho, com o tempo, seria a principal via de acesso e comunicação entre o litoral e a região central interiorana do Brasil até 1790, bem como, meio de transporte de produtos dos campos paulistas rumo ao mar. Essa trilha, ‘(...) Esse novo traçado, (...) no século XX, deu lugar a uma das primeiras rodovias modernas do país, ligando a cidade de São Paulo ao Porto de Santos, hoje com o nome de Via Anchieta (Maia, 2004, p. 25), ’ como referência a este caminho, que transpunha a difícil região da serra. Depois de sua longa estada em São Vicente, Anchieta segue para a Bahia levando notícias ao Governador-Geral sobre os conflitos na Bahia de Guanabara, onde permanece até ser ordenado padre em 1566. Em 1567, seguiu para a Bahia de Guanabara para engrossar reforços contra a invasão francesa ao lado de Estácio de Sá e Mem de Sá, que morreria um mês depois, em consequência do conflito. Após conseguirem vitória sobre o reduto francês, deu-se a segunda fundação da cidade do Rio de Janeiro e a fundação de um novo colégio. Anchieta retoma sua missão na Bahia e, em 1577, foi nomeado provincial da Companhia de Jesus no Brasil, permanecendo como tal, até 1587. Nesse período, percorreu toda a costa brasileira, visitando casas e colégios jesuítas, fundando e reorganizando aldeias, sobretudo em Pernambuco, Rio de Janeiro e Espírito Santo.

⁴ Os autos são representações de momentos fundamentais do cristianismo.

Depois de sua substituição no cargo de provincial, e com sua saúde um pouco debilitada, retirou-se para a aldeia de Rerigtiba, que fundara no Espírito Santo, onde permaneceu por quase dez anos. Nesse período, Anchieta atuou como catequista, professor, administrador e conselheiro de governantes. Percorria habitualmente a pé, quinzenalmente, o percurso entre a vila de Rerigtiba (atual cidade de Anchieta) à vila de Nossa Senhora da Vitória (hoje, cidade de Vitória, capital do estado), onde cuidava do Colégio de São Tiago (hoje, Palácio Anchieta, sede do governo do estado), quando foi nomeado Superior do Colégio em 1593. Em 1595, já não podia com as longas caminhadas e dispensado afinal de suas tarefas, fixou-se em Rerigtiba, onde, pouco depois, faleceria, em 9 de junho de 1597. Sem dúvida, a força da personalidade deste, que foi um dos grandes pioneiros do Brasil do primeiro século, marcaria para sempre a memória e a história do povo brasileiro. Seu legado religioso-educacional e político-administrativo fez de Anchieta, uma figura memorável no processo de formação e consolidação do esteio de uma grande nação.

A *dimensão mítica* da pessoa de Anchieta esteve presente em alguns aspectos da sua vida. Alguns elementos importantes aparecem como gênese do processo que configurou o mito de Anchieta, instaurando assim, a *devoção e reconhecimento* por parte de fiéis e admiradores, bem como, da própria hierarquia da igreja, que conduziram à sua beatificação pelo Vaticano. Há relatos da época de que, por exemplo, fatos de caráter profético, curas milagrosas, relatos que descrevem sua capacidade de amansar feras e atrair passarinhos, e ainda, a densidade espiritual expressos em sua *lírica*, onde ele atinge momentos de arroubos místicos de ligação entre criatura e criador, que segundo sua biografia, o aproxima de grandes místicos como Teresa D' Ávila, São João da Cruz e São Francisco de Assis. Há testemunhos da época de que Anchieta usufruía grande fama de santidade ainda em vida. Seu perfil de oração, a dedicação de sua vida e obra a Nossa Senhora (sua grande devoção), bem como, alguns milagres que lhe são atribuídos fez com que logo após sua morte, fosse solicitada à Igreja a sua canonização. (...) Em 1736, um decreto do Papa Clemente XII declarava Anchieta "*Venerável*" (Navarro, 1997, p. 33). No Brasil, inúmeras comemorações se sucederam em homenagem a Anchieta. Em 1877, a Princesa Isabel, em nome do D. Pedro II, pede ao Papa a canonização de Anchieta. Em 1963, em nome dos três poderes da República, o senador Danton Jobim entrega ao Papa Paulo VI um pedido de beatificação de Anchieta. Em 1965, o Presidente Castelo Branco institui o Dia de Anchieta, a ser comemorado em todo território nacional na data de 9 de junho de cada ano. No dia 22 de junho de 1980, em cerimônia solene na Basílica de São

Pedro, Roma, Anchieta é beatificado pelo Papa João Paulo II. Dentre os feitos do beato, destacam-se alguns que relato a seguir:

a) Segundo a biografia feita por Navarro, conta-se que, estando certa vez a atravessar o canal de Bertioga, sob um sol escaldante, Anchieta, diante de várias pessoas, dirigiu a um guará que voava as seguintes palavras em tupi:

Eropytá nde bojaí orebo.
(faze ficar tuas suditazinhas junto de nós.)

Dito isso, veio uma nuvem de guarás sobre o barco e fez sombra para os que nele estavam, até que Anchieta os despediu, dizendo:

Pekaãi pe soápe.
(Ide para vosso destino)

b) Conta-se também o caso de um índio aleijado, levado à presença de Anchieta, em Reritiba, no ano de 1591. Aleijado de nascença, esse índio não conseguia andar, arrastando-se com a ajuda das mãos. Ao assustá-lo na missão, juntamente com outros índios, Anchieta pediu-lhe para levantar, mas o índio mostrou que não podia assustá-lo. Então, o jesuíta estendeu seu cajado para o índio, que, tocando-o, levantou e começou a andar, para espanto de todos.

c) Anchieta também era conhecido por acalmar e amansar animais selvagens. Uma feita, na Comarca do Rio de Janeiro, ao passar por aquelas paragens, o padre José um dia, estava junto aos índios a salgar peixes para mantimento, próximo de um braço de água. Um índio lhe mostrou que próximo dali, duas onças pintadas, os estavam espreitando. Temeroso, o índio pede ao padre para ir ver os animais e com seu cajado, assustá-las. O padre respondeu que, acabando o que estava fazendo, as iria ver. Nesse momento, se iam dali as onças. O padre lhes falou em tupi, que retornassem dali a pouco. Elas obedecendo, tornaram em pouco tempo, ao término do serviço. O padre foi vê-las mais de perto. Lançou-lhes um quinhão de peixe que lhes levava. Assim, se foram contentes.



d) Os jesuítas se notabilizavam como andarilhos que cobriam longas distâncias pelas praias valendo-se principalmente das marés vazantes, quando a areia solada oferecia menor dificuldade para caminhar. Anchieta em suas andanças de um lugar a outro, destacava-se pela disposição, rapidez e determinação que cumpria os trajetos entre uma vila e outra, bem como, por sua resistência física de caminhar, na maioria das vezes, à frente de índios jovens e vigorosos que admirados, o chamavam de *Abará-bebê* (padre voador) e também de *Carai-bebê* (homem de asas).

e) Os últimos anos de sua vida foram passados na aldeia de Rerigtiba, no Espírito Santo, onde fazia o percurso entre Rerigtiba e o Colégio de São Tiago, na vila da Vitória. Foi justamente neste caminho, que muitos de seus feitos extraordinários, foram presenciados por índios que o acompanhavam e por colonos que seguiam junto dele, incluindo suas famosas *levitações*.

f) Por ocasião de sua morte, Anchieta fez seu caminho pela última vez, embora desta feita, carregado pelos índios num ataúde de cedro, seguido por um cortejo de centenas de índios. Todos rezavam seguindo os ritos de um funeral cristão; (...) botaram o cadáver numa caixa de cedro, levaram nos ombros. Levinho, levinho; não achava nenhum peso no corpo do Santo Apóstolo. (...) Entraram na Vila e já parecia que levavam um andor. Depositaram o corpo na igreja da Companhia. No dia seguinte, foi celebrada missa cantada, pregando mesmo o administrador, o qual tinha proclamado o padre como Apóstolo do Brasil. Porém, quando se

abriu o ataúde, verificou o superior que não havia podridão. A satisfação do povo à vista do fenômeno pagava a tristeza do luto.

Viva! Salve! São José de Anchieta.

(Jorge Lima)

g) Depois de sua morte, um dos últimos milagres que lhe foi atribuído, conta-se sobre uma cura milagrosa que teria acontecido em 1958, na década de 60, em Cachoeiro de Itapemirim – ES; sendo este, reconhecido pela Igreja em 1982, numa etapa de seu processo de canonização, que atualmente encontra-se em estudo na Congregação para a Causa dos Santos, em Roma. É o caso de um bebê que teria nascido com uma deformação óssea no calcanhar da perna direita. Uma relíquia de José de Anchieta (seda que cobriu seus ossos) foi colocada e amarrada no pé da criança que, depois de 45 dias, restabeleceu o osso ficando completamente curada. Esta pessoa tem hoje 39 anos de idade e reside em São Paulo.



h) Ainda segundo informação da *Associação Pró-Canonização de Anchieta* (CANAN), o último milagre que Roma pede, já foi incluído nos autos do processo, estando este, sendo estudado pela comissão responsável pelo reconhecimento, em sigilo.

3.3 O CAMINHO DE ANCHIETA

A idéia é apresentar o caminho destacando as peculiaridades, os monumentos e sítios históricos que fazem parte do patrimônio cultural do percurso. A etnografia foi dividida da mesma maneira como o evento se apresenta em face de suas últimas edições.

O percurso é realizado em quatro dias, divididos nos seguintes trechos: o primeiro entre Vitória e a Barra do Jucu, em Vila Velha e são percorridos 25Km em média. O segundo trecho é feito entre a Barra do Jucu e Setiba, em Guarapari e são percorridos 28Km. O terceiro trecho segue de Setiba a Meaípe, em Guarapari e perfazem 24Km. O quarto e último trecho seguem de Meaípe até Anchieta, na praça da Igreja Matriz, na cidade de Anchieta, perfazendo 23Km, completando o trajeto que possui 105Km.



1º Dia da Caminhada



Passos

De Anchieta - Benção Aos Romeiros Na Catedral Metropolitana De Vitória

Na noite anterior do início da caminhada, é celebrada a *Missa dos Andarilhos* na Catedral de Vitória, onde, na manhã seguinte, começa a caminhada. Depois de se reunirem em frente à catedral, os andarilhos seguem rumo à Baía de Vitória, onde passam pelos seguintes pontos: Palácio Domingos Martins; o Palácio Anchieta (antigo colégio de Santiago), onde está um túmulo simbólico do missionário, hoje, sede do governo do Estado; a escadaria Bárbara Lindemberg; a Curva do Saldanha e o Terminal Dom Bosco, onde pegam um ônibus para a Prainha em Vila Velha, onde está o Sítio Histórico que marca o início da colonização no Espírito Santo. Ao lado do sítio fica o Convento da Penha, fundado em 1558, no alto de um morro; a gruta Frei Pedro Palácios, a ladeira da Sete Voltas, a Matriz Nossa Senhora do Rosário, o Morro do Moreno; e seguindo sempre pelo litoral, a rota continua pelas praias de Vila Velha: do Ribeira, Costa, Itapoã, Itaparica, a ponte da Madalena e, finalmente, a Barra do Jucu, conhecida por sua tradição de Bandas de Congo, onde os andarilhos pernoitam no

primeiro dia. Este percurso do caminho é caracterizado pelo aspecto predominantemente, urbano.

2º Dia da Caminhada



Neste trecho as praias são praticamente desertas, com predominância de aspectos nativos e vegetação da Mata Atlântica. Saindo da Barra do Jucu, os andarilhos passam pela praia de Ponta da Fruta; do Ulé; depois entra numa área de restinga, protegida pelo Parque Estadual “Paulo César Vinha”, conhecido como reserva ecológica; praia de Setiba Pina e finalmente, Setiba, já no município de Guarapari. Esta parte do caminho é de uma densidade de significado muito grande para os andarilhos. A beleza paisagística do local proporciona momentos de reflexão e muitas vezes de comoção dos participantes, em contato com a natureza. É um trecho dos mais bonitos e de difícil aceso, devido o percurso ser feito totalmente sobre a areia da praia. Os andarilhos pernoitam em Setiba, balneário de águas claras e calmas. Movimento noturno conhecido como reduto de surfistas, devido à praia de Setibão ser adequada a esse tipo de esporte.

3º Dia da Caminhada

De Setiba segue-se para Guarapari, cidade conhecida por sua beleza litorânea e ambiente familiar, e ainda, por praias de areias monazíticas (com propriedades terapêuticas). Percorrem-se a região conhecida por Aldeia, as Três Praias; Morro do Atalaia; Poço dos Jesuítas; Morro da Igreja, Ruínas da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, praia das Virtudes, Castanheiras, das Areias Pretas, Guaibura, Enseada Azul e finalmente, Meaípe.

Onde os andarilhos fazem o terceiro pernoite em pousadas da orla. Meaípe já foi classificada e considerada pela mídia especializada em turismo (Guia 4 Rodas), como uma das praias mais bonitas do país.

4º Dia da Caminhada

O último trecho percorrido pelos andarilhos é um resumo de todos os aspectos anteriores, isto é, caminham-se por praias urbanas, praias nativas, rodovia e estrada de chão. Passam pela praia de Maembá; balneário de Ubú; Poço Milagroso de Parati; praias de Parati, Castelhanos, da Baleia e Porto Velho. No centro, chega-se ao portal de entrada do Santuário Nacional de Anchieta. Ao fim da caminhada, a visão da escadaria que dá acesso à Praça da Matriz de Nossa Senhora da Assunção, é um grande prêmio, que culmina com uma Missa de Acolhida aos andarilhos que finalizam seu caminho, normalmente, por volta do meio dia.



3.4 ATORES SOCIAIS DO CAMINHO



A rota idealizada inicialmente por motivações e interesse no âmbito do turismo cultural, ecológico, sucumbe, no entanto, a sua forte vocação religiosa ou espiritual, onde, os *andarilhos*, como são chamados os que fazem os “Passos de Anchieta”, trocam simbolicamente seu cansaço físico e sacrifício, por uma sensação de alívio e vitória que corresponde a uma experiência de superação de desafios e auto-conhecimento. Esta experiência se apresenta com ênfase e interfaces de várias dimensões como a espiritual, mística, ecológica, esportiva, histórica e turística, configurando-se numa “aventura” que vem atraindo cada vez mais, uma multidão de pessoas que chegam de vários estados brasileiros (sobretudo Minas Gerais, Rio de Janeiro, São Paulo e estados do sul), inclusive do exterior. Atrai também, autoridades políticas e pessoas do cenário artístico nacional.

A participação da Igreja Católica é de apoio, embora já se tenha registrado muitas controvérsias no período de implantação do projeto. Hoje a Igreja participa ativamente com a acolhida de andarilhos desde o início da caminhada até o seu final e, no último dia também oferece uma “Missa” em prol dos andarilhos, peregrinos e turistas que ali se encontram.

O comércio local ainda não dispõe de uma rica infra-estrutura para atendimento de grandes proporções de população que o evento agrega. Há também uma competição dos ambulantes com o comércio local, bem como, uma disputa acirrada de meios alternativos de transporte para o trânsito dos andarilhos e turistas, bem como a viagem de retorno para os hotéis da capital.

A comunidade local situada ao longo do caminho tem um papel fundamental no recebimento dos andarilhos e oferecem voluntariamente e gratuitamente: água, banho, frutas, permissão para uso de sanitários particulares e a forte saudação de calor humano.

CAPÍTULO IV

*DISCURSOS, VERSÕES E SENTIDOS DE UMA
PEREGRINAÇÃO MODERNA: O PESQUISADOR, A
PESQUISA E O FENÔMENO*

4.1 A PESQUISA PROPOSTA: (DES) VELANDO O CAMINHO

O conhecimento científico é comumente referido como aquele que é produzido a partir de métodos apoiados em pressupostos ontológicos, epistemológicos e, especialmente nas ciências sociais, nos de natureza ética e antropológica. Há duas grandes abordagens: a nomotética ou quantitativa e a hermenêutica ou qualitativa. Isto é, há basicamente dois tipos de pesquisa e a escolha entre ambas, se difere pela pergunta do pesquisador. No caso deste estudo, gostaria de desenvolver uma pesquisa de base fenomenológica. Entretanto, o que seria isso exatamente? Sinto-me na obrigação de clarear minha posição. Assim, com intuito de fazê-lo, começarei pela pergunta feita por todo pesquisador diante de seu objeto ou problema. Essa indagação primeira é basicamente na ordem da natureza e ou da extensão do fenômeno a ser estudado. Esses dois pressupostos são coisas bem diferentes. A direção de pensamento é oposta nos dois casos. Segundo AmatuZZi (2003) ¹, na pesquisa de natureza, o que quero saber é o que é determinada coisa. Na de extensão, não importa muito o que seja, ou então, isso deve estar previamente esclarecido. O que interessa é a extensão: como se distribui, estende, espalha, a que se estende, aonde vai. Na pesquisa de natureza, a palavra é mais importante. Na de extensão, o número. Por exemplo: ‘Que é isso?’ É uma pergunta de natureza. A quem pode estender-se? A homens tanto quanto a mulheres? Isso já é uma pergunta de extensão. No primeiro caso, quero compreender o que se passa, seja numa determinada pessoa, seja em geral. Aqui o número ajuda pouco ou nada. O término da pesquisa em si dá-se com palavras. Ela visa chegar a um discurso numa tentativa de esclarecer do que se trata ou qual a natureza do fenômeno. No segundo caso, o intento é diferente. Só quero saber a extensão do fenômeno: homens tanto quanto mulheres? Como o fenômeno se distribui pelas idades e profissões? E assim por diante. Tomemos, agora, o caso deste estudo, que tipo de pesquisa propõe? As questões essenciais em que o presente estudo consiste perguntar são as seguintes: o que é o Caminho de Anchieta? Como se constitui? Quem são seus atores participantes? Como se articulam? Qual o significado do caminho para cada categoria de ator social? A quem se estende? Como posso ter acesso a ele? Parece que nesse caso, a coisa ficou um pouco mais complexa. Entretanto, vamos em frente. O que é o Caminho de Anchieta? Posso querer saber isso somente refletindo sobre a experiência dos andarilhos que trilharam o caminho. Talvez com a ajuda de algumas teorias possa ter acesso a esse “significado”. E concluo: o caminho é

¹ AMATUZZI, Mauro Martins. (2003). “Pesquisa Fenomenológica em Psicologia”. In: BRUNS, Maria Alves de Toledo & HOLANDA, Adriano Furtado (Orgs). (2003). Psicologia e Fenomenologia: reflexões e perspectivas. Campinas, SP: Editora Alínea. P. 17-25.

isso, aquilo ou aquilo outro. Posso ir mais adiante e dizer: seus atores se articulam dessa e daquela forma. Um outro trajeto seria o de me concentrar em registros de experiências de promotores e participantes do evento – entre outros. Retiro do estudo delas, das experiências (através dos registros), os significados do caminho. Uma vez feito isso, posso partir para o diálogo com teorias e ao mesmo tempo revelando meus discursos teóricos diferenciados e complementares. Mas, então, será um diálogo fundamentado em fatos. Por estes dois caminhos, estarei fazendo uma pesquisa de natureza, pois, quero clarear o que é o caminho. No primeiro caso, uma pesquisa mais teórica ou filosófica, que tem a experiência comum como pano de fundo e a reflexão rigorosa como percurso. No segundo uma pesquisa empírica, uma vez que se baseia no estudo de experiências concretas e determinadas. Tenho aí um material empírico (relato, gravação, por exemplo) que sobre o qual trabalho de forma sistemática. Volto então a minha pergunta: o que é o Caminho de Anchieta? Quais são seus significados? Essa pergunta significa uma pergunta de natureza quando corresponde a uma indagação pelo que é o caminho. Mas pode significar uma pergunta de extensão, quando, por exemplo, eu defino, a priori, alguns possíveis significados e, depois, parto em busca de medir a extensão deles em uma “população” ou categoria em situações concretas. Assim, são dois movimentos. Num deles, o processo de pesquisar é o de construir a teoria ou conceito, a partir dos fatos. No outro, o processo de pesquisar é o de verificar se o que já está construído no plano de possíveis teorias ou conceitos pode-se encontrar nos fatos e em que medida. No primeiro caso, há uma construção; no segundo, uma verificação.

Voltemos, pois, ao início: afinal, a pesquisa fenomenológica é de qual tipo? Segundo Amatuzzi, é basicamente uma pesquisa de natureza (Husserl falava do conhecimento de essências). Ela pretende dar conta do que acontece, pelo clareamento do fenômeno. Não pretende verificar, mas construir uma compreensão de algo. Se o fizer a partir da experiência comum, teremos a pesquisa fenomenológica no sentido mais filosófico do termo. Entretanto, se o fizermos fundamentando-nos numa análise objetiva de dados, teremos a pesquisa fenomenológica no sentido mais empírico do termo, isto é, no sentido em que se baseia numa análise sistemática de registros da experiência. Então, posso dizer enfim que, a pesquisa empírica, é a que mais me interessa na trilha em busca de resposta para a questão: o que é o Caminho de Anchieta? Ok, aqui já poderia me dar por satisfeita, entretanto, cabe ressaltar que, no caso da pesquisa empírica, o tipo de análise, pode ser feito em vários níveis bastante diferentes de consideração do material. Quanto a isso, uma questão importante é que existe uma significativa variedade de formas de investigação de cunho fenomenológico. Existem

tantas diferenças em termos metodológicos na fenomenologia, quantas compreensões diferentes existem da própria fenomenologia. No entanto, Martins & Bicudo (1989), citados por Holanda (2003) ², nos indicam quais as principais características de uma pesquisa fenomenológica: 1. Ausência de uma compreensão prévia do fenômeno, ou seja, inicia-se o trabalho interrogando o fenômeno. 2. A situação da pesquisa não é definida pelo pesquisador, mas pelos próprios sujeitos investigados. 3. O investigador se pauta pelo sentido. Os autores descrevem também o objetivo da pesquisa fenomenológica como sendo de alcançar os significados atribuídos pelo sujeito à situação pesquisada, apontam na direção de que, na perspectiva fenomenológica, os dados são concebidos como resultados das significações resultantes da tematização do sujeito à cerca do evento. Isso equivale dizer que: ‘(...) Trata-se de uma forma de pesquisa orientada para a descoberta e, dizer que se trata de uma pesquisa orientada para a descoberta significa dizer que estamos, de fato, interessados naquilo que aquele sujeito significa, a partir de sua própria perspectiva e não a partir da nossa’ (Manter, apud Teani, 1997. In: Holanda, 2003. p. 50).

De acordo com Amatuzzi, na pesquisa fenomenológica o relato é tomado em sua intencionalidade própria e constitutiva, isto é, ‘(...) não é tomado pelo que revela, mas pelo que é. Que ele (o sujeito) pretende efetivamente dizer? Esta é a pergunta que o pesquisador fenomenológico se faz, como se colocando na posição de interlocutor que sente surgir de dentro de si mesmo a necessidade de resposta’ (Amatuzzi, 2003. p. 20).

Pois é, para responder de forma fenomenológica as indagações do pesquisador, é preciso situar o fenômeno e, situar um fenômeno é situá-lo segundo um sujeito que o está vivenciando, sendo, pois, assim, uma relação de intersubjetividade. Neste caso, a fenomenologia constitui-se no resgate da dimensão do “vivido”. Isto é, um método especialmente importante para se estudar como as pessoas “estão sendo” num dado momento. É justamente esta apreensão da realidade, a partir do sentido desta para uma subjetividade intencional que a pesquisa fenomenológica busca acessar, ou seja, alcançar o significado da realidade e do mundo para um sujeito encarado como ator e protagonista de sua própria vivência. Para Amatuzzi, se o pesquisador pretende uma análise fenomenológica, o melhor relato é o que procura trazer, tornar presente, a experiência vivida. Holanda aponta que captar ou apreender tal experiência significa que não se pode explorar uma determinação ou

² HOLANDA, Adriano Furtado (2003). Psicologia Fenomenológica e Psicologia Eidética: elementos para um entendimento metodológico. In: BRUNS, Maria Alves de Toledo & HOLANDA, Adriano Furtado (Orgs). (2003). Psicologia e Fenomenologia: reflexões e perspectivas. Campinas, SP: Editora Alínea. P. 41-64.

significado a priori, mas impõe-se um resgate de significações que somente o sujeito em questão pode estabelecer. Isto é:

(...) falar a respeito de uma experiência, uma vivência acerca de determinado fenômeno, significa a possibilidade de explorar, sob a ótica do respondente, toda gama de sentidos dispostos em tal vivência. Implica, ainda, a possibilidade de se alcançar um horizonte de perspectivas diversas, únicas, factíveis, para aquele sujeito-vivente, a partir de sua própria vivência (2003, p. 50-51).

Nesse estudo, portanto, fazemos basicamente uma pesquisa de natureza, embora pesquise também, questões no âmbito da extensão. No entanto, priorizou-se aqui desenvolver a descrição, o entendimento, a busca de significado, a interpretação do discurso em forma de relato e depoimento, produzindo um conhecimento válido a partir da compreensão do significado no contexto particular da experiência do vivido, qual seja: *a experiência do caminho de Anchieta*.

Nessa pesquisa, tanto no âmbito qualitativo como quantitativo, os caminhos trilhados (procedimentos), como a pesquisa participante, os grupos focais, as entrevistas e o questionário aplicado, foram essenciais para se obter uma visão holística do fenômeno. Partindo-se do pressuposto fenomenológico-existencial, foi possível estabelecer uma relação entre os discursos presentes e emergentes no evento dos Passos de Anchieta. Ao considerar os conflitos e tensões existentes entre os discursos, contrastantes ou não, de seus atores sociais, chegamos assim, a algumas categorias de sentido a respeito da *peregrinação moderna* como uma tradição re-significada, atualizada, revista e re-inventada no espaço urbano capixaba.

Por fim, a descrição da pesquisa de campo realizada entre os anos de 2005 a 2008, se constituiu no “caminho das pedras”, isto é, no meu próprio caminho percorrido, vivido e experienciado rumo à investigação dos Passos de Anchieta. A seguir, são detalhados os procedimentos adotados, bem como as técnicas mais significativas de pesquisa de campo aplicadas ao objeto de estudo, e ainda, meus sentimentos, impressões e sentidos ao experimentá-los, um a um, independentemente, como pesquisadora e participante.

4.2 O MEU MODO DE CAMINHAR

A primeira pergunta que meu professor orientador fez ao redefinirmos o projeto de pesquisa no doutorado, que se sucedia da área temática de “religião e política” para o campo do estudo das “peregrinações contemporâneas” foi a seguinte: Leide, você faria o caminho? Eu respondi prontamente que sim. Naquele momento me dei conta de que para executar plenamente o projeto de pesquisa, era preciso mais que “estudar o caminho”, precisaria me dispor a “estar no caminho”. Assim, também naquele momento, um outro sentido me escapava, não estava claro o porquê das coisas estarem tomando outro rumo, ou mesmo o porquê da “conversão”, isto é, da meia volta, da mudança de direção que eu agora assumia fazer. Afinal, era uma direção contrária a que inicialmente tinha me proposto seguir. Ledo engano. Nada ou quase nada está sob o nosso controle. Naquele momento, estava sendo-me devolvido algo de que ao menos tinha a idéia que me houvera escapado. Tinha eu, de volta agora, uma espécie de oportunidade de “voltar às coisas mesmas”. Voltar ao lugar de origem, ao começo de tudo. Perguntava-me: como tinha eu ido tão longe para voltar ao mesmo lugar? Era literalmente o caminho de volta. Uma peregrinação invertida, talvez. Inicialmente, isso não me parecia lógico ou convencedor. Entretanto, sabia que havia um sentido para isso, eu só não sabia qual. Descansei e tentei não sofrer antecipadamente. Tal qual a personagem de “Scarlett O’Hara” vivido pela atriz “Vivien Leigh” numa cena defensiva adorável de *O Vento Levou*³, disse dentro de mim: ‘ - pensarei nisso amanhã!’

O amanhã chegou! E, pensando nisso agora, entendo um pouco ou vagamente... o sentido disso na minha própria vida (pessoal e acadêmica). Tipicamente, (re) visitar um caminho já tão conhecido parece não ter graça ou novidade. Entretanto, não foi isso que aconteceu. Vi e revivi a mesma paisagem de tempos de criança com outros olhos, ou melhor, com outro olhar-sentido. Surpreendida agora por um cenário novo, ainda não visto e, portanto, desconhecido. Andei, passo a passo o caminho “inventado” e trilhado por Anchieta, “re-inventado” e trilhado por peregrinos modernos, pelos andarilhos capixabas quatro séculos depois. Senti na pele-alma que o caminho não era o mesmo. Nem eu era a mesma. Éramos outros, porém os mesmos, re-significados, atualizados para os dias de hoje. Foi assim, com o senso de reviver uma experiência tão antiga e tradicional - a peregrinação – revisitada na contemporaneidade, que vivenciei a experiência do caminho. E foi assim, nesta dupla condição, de pesquisadora e

³ Aqui faltam dados básicos da película. (Faço depois).

de participante, vestida de “andarilha”, que realizei esta pesquisa – um ‘duplo lugar’ de sentido que me envolvia e tornava-se uno em mim. Posso dizer que “me envolvi existencialmente” o mais completamente possível no universo peregrínico, no mundo dos andarilhos. Caminhei com eles, conversei com eles. Pude observar em seus discursos e gestos, expressões de fé e religiosidade bem como o olhar de viajante⁴ e seu encantamento com as belezas naturais do caminho. Ouvi relatos e diversas experiências de pessoas de muitos lugares. Compartilhei de momentos de amizade e de solidariedade durante o caminho e pontos de parada. Lá trocávamos à água do cantil, fazíamos exercícios de alongamento, massagens nos pés e comíamos as frutas e lanches oferecidos por pessoas das comunidades por onde o percurso do caminho passava. Foi muito bom poder ver e sentir aquela paisagem local e humana que se descortinava a cada lugarejo, a cada praia, vale ou riacho alcançado em meio ao ambiente litorâneo e urbano dos municípios entrecortados pelo caminho. Isso me dava uma sensação de orgulho do que eu estava fazendo, orgulho daquele lugar, de mim mesma.

O sentido do caminho para mim naquela viagem ao passado revisitado foi o de que: estar no caminho é viver o “aqui” e o “agora” como uma experiência do sempre novo e diferente, mesmo que seja no mesmo lugar – o mesmo lugar são tempos diferentes e isso produz mais sentidos. Cada vez, a experiência é única e nós, outros – marcados por ela. No caminho, a categoria do espaço e do tempo cria um vácuo no tempo real que nos leva do deslumbramento à reflexão e isso faz a viagem (de ida ou de volta), muitas vezes, tomar uma dimensão não prevista, inimaginada. Não medida pelos quilômetros percorridos, mas pelas sensações e emoções vividas (tempo vivido), pelos pensamentos, pelo percurso de uma jornada interior e no mundo, pela dimensão pedagógica do caminho, isto é, com as lições e novos aprendizados, com a possibilidade de transformação.

É, então, na interação deste movimento, diretamente implicado na relação pesquisador-pesquisado, que o investigador, sem dúvida, exerce um relevante papel de participação no contexto da pesquisa que é enfatizado por vários autores, quando se referem à modalidade da pesquisa qualitativa. O próprio Amatuzzi (2001) já apontava que a pesquisa fenomenológica (e o pesquisador dessa área) provoca mudanças subjetivas e comportamentais. Ninguém sai

⁴ O **viajante** se envolve existencialmente com as coisas e pessoas e os respeita, interagindo e deixando-se marcar por mapas que ganham movimento na pele (cartografia). Preferi ao termo **turista**, impregnado ainda pela noção de envolvimento rápido; de modo ansioso e frenético ele fotografa tudo que vê como se não conseguisse deixar impregnar-se pelas coisas e pessoas no mundo.

intacto de um encontro humano de qualidade. Conforme Schmidt (1990), ‘cabe ao pesquisador colocar-se, então, mais como um recolhedor da experiência, inspirado pela vontade de compreender, do que como analisador à cata de explicações’ (p.70). Assim, é na direção da experiência, que a pesquisa fenomenológica e existencial se encaminha, uma vez que tal perspectiva enfatiza a dimensão existencial do viver humano e os significados vivenciados pelo indivíduo no seu estar-no-mundo. Carl Rogers (Rogers & Kinget, 1975) expressa idéia semelhante a respeito da pesquisa, ao afirmar:

Uma das minhas convicções mais profundas diz respeito à razão de ser da pesquisa científica e da explicação teórica. Em minha opinião, a finalidade capital desse tipo de empreendimento é a organização coerente de experiências pessoais significativas. A pesquisa não me parece, pois, alguma atividade especial, quase esotérica, ou um meio de adquirir prestígio. Vejo a pesquisa e a teoria como um esforço constante e disciplinado visando descobrir a ordem inerente à experiência vivida (p. 149).

Schmidt, citado por Dutra (2002), vincula o pesquisar a experiência, quando afirma que: ‘a pesquisa, muitas vezes, é a elaboração de elementos diversos e difusos da teoria e da experiência, elaboração construída em torno de um fenômeno. Nesse sentido, uma pesquisa concluída é o relato do percurso de um pesquisador ou de um grupo (1990, p. 59).

Assim, a experiência realizada da pesquisa participante, foi importante e útil para que eu pudesse ver e sentir o caminho no próprio corpo e no olhar de quem caminha. Permitiu também que conhecesse melhor o cotidiano de peregrinos e andarilhos, a sociabilidade e convívio entre eles, e ainda, suas interações com o rito e a prática da peregrinação no espaço urbano capixaba.

4.3 CAMINHANDO EM PARCERIAS

Foram realizadas também entrevistas com pessoas envolvidas na idealização, implementação e no suporte do projeto que deu origem ao evento Passos de Anchieta. Com o objetivo de melhor compreender questões de origem, organização, planejamento e acompanhamento durante estes dez anos de promoção do evento, foram entrevistados alguns membros da diretoria da ABAPA. Além de seus promotores atuais, com o objetivo de avaliar a receptividade, o impacto e os desdobramentos do evento nos municípios envolvidos no

projeto, procurou-se entrevistar também, pessoas de segmentos da sociedade capixaba que estão direta ou indiretamente ligados à realização do evento. Foram entrevistados representantes da Arquidiocese de Vitória, da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição em Anchieta, comerciantes locais e representantes das Secretarias Estaduais e Municipais de Cultura e Turismo de Vitória, Vila Velha, Guarapari e Anchieta.

As entrevistas serão transcritas, comentadas e discutidas em capítulo posterior a este. Entretanto, posso esclarecer desde já, que, as entrevistas foram semi-estruturadas e seguiram um roteiro (Anexo II), que deu direção ao diálogo implementado entre a pesquisadora e a pessoa entrevistada.

Também foi aplicado um questionário⁵ por ocasião da décima primeira edição do evento “Passos de Anchieta” entre os dias 22 e 25⁶ de maio de 2008. Escolhi os pontos de *parada final* do percurso diário da caminhada oficial para a aplicação do instrumento. À medida que os andarilhos iam chegando ao local de fim de percurso, isto é, ao fim da jornada de cada dia, alguns deles eram entrevistados pela equipe de pesquisa⁷. Foram três dias de coleta de dados e cada dia corresponde a um local específico: quinta-feira/Barra do Jucu; sexta-feira/Setiba e domingo/Anchieta. O número de pessoas que responderam ao questionário não se constitui numa população amostral do evento naquele ano, entretanto, perfazem, especificamente, sujeitos históricos pesquisados que servirão de referencial para a pesquisa, sendo, eles mesmos, a minha própria população alvo, e suas respostas, referendam apenas ao próprio grupo pesquisado, sem a finalidade de generalizações. As respostas a este questionário serão melhor discutidas no capítulo 6 onde constam a apresentação dos resultados desta pesquisa de campo.

⁵ Formulário de uma única folha que continha quatorze questões (objetivas e abertas – anexo V).

⁶ A caminhada oficial dos “Passos de Anchieta” acontece a partir do feriado de *Corpus Christi* que no ano de 2008 caiu numa quinta-feira, dia 22 de maio. O questionário foi aplicado nos dias: 22, 23 e 25 de maio e não aplicado no dia 24 que caiu num sábado. Por motivos de ordem pessoal não participei da caminhada oficial neste dia.

⁷ A equipe de pesquisa – foi formada por pessoas de minha própria família e pessoas amigas que bondosamente se dispuseram a participar e cooperar com o meu trabalho (foto N°. 5 – anexo VI).

4.4 O TRABALHO COM GRUPOS

Um terceiro instrumento utilizado no processo de coleta de dados foi à técnica dos Grupos Focais⁸ (*Focus Groups*). São grupos de encontros que se caracterizam com uma entrevista em profundidade, onde os participantes ao discutirem um tema focal influenciam uns aos outros, pelas respostas às idéias ou proposições do pesquisador e demais participantes, discutindo livremente suas experiências e opiniões a partir do tema proposto numa interação grupal. No grupo podemos sentir e observar a dinâmica do tema; como o conhecido e sentido circula por ali.

(...) É focal porque focaliza um tema; é grupo porque não se propõe analisar os aportes individuais, mais apreender as idéias expressas pelo grupo. Assim, considera o grupo como uma unidade que representa um conjunto de pessoas com perfis semelhantes inseridas em uma determinada comunidade. (Pando & Villasenõr, 1999, citado por Silva, 1999, p. 60).

Segundo Morgan⁹ (1997), o que os participantes dizem são dados essenciais dos grupos focais, ou seja, durante a sessão e depois dela, ao analisar os discursos, procura-se identificar o que é dito; o texto e o seu contexto: as atitudes, opiniões, acordos e discrepâncias.

Nesta pesquisa, foram realizados dois grupos focais com público, local e data diferenciados, os quais serão apresentados e comentados detalhadamente no próximo capítulo. Os discursos que constituem os dados originais de análise deste instrumento foram expressos livremente durante a sessão do grupo focal pelos participantes. A pesquisadora, imediatamente, ou logo após o término de cada encontro, em momentos solitários¹⁰ (e às vezes de solidão), centrada e reflexiva, redigia de memória o conteúdo dos discursos, bem como, recorria por meio de

⁸ Segundo Antonini (2001), o grupo focal foi estruturado, inicialmente, na década de 40. Os grupos foram utilizados com soldados norte-americanos e aliados durante a Segunda Guerra Mundial. O objetivo nesse tempo, era o de conhecer a eficácia do material de treinamento para tropas e o efeito de propagandas persuasivas. Em 1952, Thopsom e Demerath estudaram os fatores que influenciam a produtividade nos grupos de trabalho, e assim, outros pesquisadores ao mesmo tempo, adaptaram o Grupo Focal para pesquisa em Marketing, publicidade e opinião pública. A Partir da década de 80, segundo Silva & Morgan (1999 e 1997), a técnica dos grupos focais passou a ser pouco a pouco incorporada por pesquisadores das ciências médicas, sociais e humanas. Constitui um rico recurso em pesquisa qualitativa e vem sendo amplamente usada na atualidade, inclusive no Brasil, em muitos estudos e pesquisas no campo social e da saúde, bem como, em estudos de antropologia, comunicação, educação, entre outras.

⁹ MORGAN, David L. (1997). “The Focus Group – Guidebook”. Kit-1. Newbury Park, CA: Sage. United States of América. P. 6.

¹⁰ O ‘solitária’ aqui quer dizer que um dos sentidos desta pesquisa tem sido de estar sozinha nesta tarefa e empreendimento que é seguir ‘o meu próprio caminho’. Este, com suas curvas sinuosas, subidas longas e descidas íngrimes, muitas vezes me fez conhecer também momentos de solidão, nos quais busco um sentido último para justificar a escassez de motivos banais.

consulta às anotações pessoais (caderno de campo), para a transcrição, de modo mais fidedigno possível, a fala dos participantes; pra depois então, proceder à tessitura da Versão de Sentido (VS), metodologia que será explicita no item a seguir.

As sessões de grupos focais foram apresentadas e descritas nos seguintes tópicos: a) Identificação: descrição numérica da ordem cronológica da sessão do grupo (1º, 2º etc.); data de realização; local e endereço; caracterização dos participantes de forma a manter o anonimato (foi usada a letra inicial do nome). b) Preâmbulo I e II: constam dados da organização, clima e sentimentos iniciais da pesquisadora referente à sessão grupal prestes a acontecer. c) Conteúdos dos discursos. d) Impressões sobre o grupo, e por último, e) Os sentidos-emergentes (S-E) no grupo: que se constituem no resgate e sinalização dos “sentidos sentidos”¹¹ ou as direções apontados pelo grupo em relação ao tema discutido, na percepção da pesquisadora.

(...) Versão de Sentido (VS) é um relato livre, que não tem a pretensão de ser um registro objetivo do que aconteceu; mas sim, ser uma reação viva a isso, escrito ou falado imediatamente depois de ocorrido. Consiste numa fala expressiva da experiência imediata de seu autor, face a um encontro recém-terminado (AMATUZZI, 2001, p. 74).

Por fim, um terceiro instrumento de investigação e interpretação utilizado no âmbito desta pesquisa, foi “Versão de Sentido” (VS), metodologia descrita por AmatuZZi (1991; 1993; 1995; 2001)¹², que se constituem em breves relatos acerca da vivência de algum fato, encontro ou atividade. É um método que possibilita um caminho para a compreensão do sentido do encontro. E, de acordo com seu autor, a experiência de quem já lidou com esse tipo de relato do vivido, fala muito a favor de sua fecundidade para a formação e pesquisa, tanto no campo clínico como no educativo ou na assessoria a grupos.

No caso desta pesquisa, a escolha da versão de sentido (VS), deve-se por este instrumento ser de fácil uso e, por sua adequabilidade ao trabalho com grupos ser profícua e eficaz. No registro contínuo e processual das sessões de grupos focais aqui realizadas, o que nos interessou foi o aprendizado ou a apreensão de significados. Isto é, um relato condensado do

¹¹ O professor Hiran Pinel refere-se a *sentido-sentido* como um significado que é sentido (“que toca”), isto é, àquele sentido que toca ao mais profundo no ser do pesquisador. Em tudo há um significado e o pesquisador dá rumo ou norte a ele.

¹² AMATUZZI, Mauro. (2001). “Por uma Psicologia Humana”. Campinas, SP: Editora Alínea. P. 73-86.

que, para o pesquisador, tinha sido o essencial do encontro. Seria uma espécie de resposta à pergunta: o que “fazia sentido”? O que “fazia realmente sentido” para que eu (pesquisadora/facilitadora) estivesse escrevendo logo após uma sessão de grupo focal? AmatuZZi sinaliza que a resposta parece ser o que primeiro nos vem à mente, agora, depois do distanciamento dos participantes e antes que nós tivéssemos nos envolvido em uma outra atividade. Seria assim, algo que nos desse uma visão de conjunto do que acabara de acontecer ali. Meus sentimentos, pensamentos ou avaliações acerca do encontro recém-terminado. A VS neste caso é um relato feito de forma mais livre, não padronizada, e a partir daquilo que o próprio pesquisador considera importante no acompanhamento reflexivo no trabalho com grupos. Em termos práticos, VS consiste numa forma de dizer algo sobre o que havia sido vivenciado enquanto ainda ocorria o fenômeno, isto é, seria um “relato livre e espontâneo” da experiência imediata do sujeito. É importante que o próprio autor experiencie a significância do que ele está escrevendo ou falando.

(...) A um texto assim produzido, nós o denominamos uma “versão de sentido” porque ele pode ser um indicador indireto (mas o mais direto que podemos dispor) do sentido do encontro. Ele é uma versão do sentido do encontro, tal como ele existe no presente da experiência dessa pessoa. E é quando utilizada dessa forma que uma VS pode ser um instrumento útil em pesquisa e formação (AmatuZZi, 2001: 82).

Este instrumento inicialmente foi usado a serviço da psicoterapia e, se fundamentou primeiramente com Rogers (1951), que se utilizou de relatos livres de seus próprios clientes para ilustrar seu desenvolvimento. Já a utilização da versão de sentido (VS) por AmatuZZi, foi desenvolvida a partir da prática de grupos de encontros entre psicólogos recém-formados para discutirem sua prática clínica numa pesquisa-ação. Através da discussão desse processo, concluíram a respeito do que “fazia sentido” para a escrita deles após as sessões de atendimento psicológico e, coletivamente, concluíram que ‘(...) o “sentido que interessa” é sempre presente (...) e é só através de nosso presente que podemos estabelecer contato vivo com o sentido de um encontro (...) num contexto de interlocução presente’ (AmatuZZi, 2001, p. 75). Em consequência disso, a VS foi caracterizada por AmatuZZi em duas categorias ou instâncias: como produção e como produto.

Como **produção**, uma VS é a fala, o mais autêntica possível que toma como referência intencional um encontro vivido, pronunciado logo após sua ocorrência, em situações diversas como, por exemplo: uma relação interpessoal, uma aula assistida, um grupo de encontro, ou

mesmo qualquer encontro com um objetivo significativo. Esta fala é pronunciada logo após a ocorrência do encontro, e tendo-o como referência. Como **produto**, a VS será um texto expressivo da experiência imediata, escrito ou gravado por iniciativa da própria pessoa, ou solicitado por um interlocutor. A rigor poderia ser qualquer tipo de produção simbólica, isto é, uma variedade de formas ou expressões que podem ser: falada, escrita, gravada, desenhada, em formas de itens, poética, provérbios, citações e etc.

Isto posto, entendemos que a VS enquadra-se como um recurso apropriado para captar o sentido do encontro em face da pergunta norteadora que nos leva a reflexão e escrita sobre: o que é o caminho de Anchieta? Tanto para os andarilhos participantes das sessões de grupo, como para o pesquisador frente às respostas dos participantes. Como nesta pesquisa buscou-se investigar aquilo que os andarilhos pensam sobre o caminho durante o processo das sessões grupais, trabalhou-se na direção da construção de um conjunto de todas as VSs, como um alcance abrangente do processo em sua totalidade. Para AmatuZZi, ‘a partir da análise de séries de VSs, referentes ao mesmo processo, é possível descrever, de um ponto de vista mais fenomenológico, desse mesmo processo’ (AmatuZZi, 2001: 78).

Finalmente, o uso contínuo da VS na dinâmica do processo grupal acabou sendo um instrumento que elucidou e clarificou aspectos essenciais da experiência dos andarilhos e do pesquisador, constituindo-se em um profundo aprendizado a respeito do sentido dos grupos; ampliando a compreensão do trabalho com grupos pra mim.

4.5 A EXPERIÊNCIA DE SER ANDARILHO: EXPRESSÕES E SENTIDOS DE ATORES SOCIAIS DO CAMINHO

Recolhemos alguns exemplos de falas de agentes e participantes do caminho, que expressam para nós, alguns sentidos significativos da experiência do sentido de ser andarilho nos *Passos de Anchieta* para os próprios andarilhos. Sentidos estes, que dentro de uma (re) leitura de versão de sentido (VS), emergiram para nós segundo nosso *olhar-sentido*, de religiosidade e não secularidade que queríamos ver.

S.1 – Dimensão Psico-Pedagógica do Caminho:

(...) o caminho é a escola do andarilho.

(...) o caminho só existe quando você passa.

(...) durante os momentos que estou acompanhado, aprendo muito com meus amigos e melhora os meus relacionamentos interpessoais. Adoro o contato com esses meus amigos pois, temos muita coisa em comum.

Para os andarilhos veteranos, é importante dar algumas dicas para os andarilhos principiantes, como expressão de amor e solidariedade, cumplicidade com o outro, no momento em que partilham a caminhada com aquele que até então, lhe era desconhecido. Os peregrinos experimentados se sentem na obrigação de (re) velar, estando lado a lado, aos andarilhos de primeira viagem, como *se faz* e como *se vive* e se tira o melhor proveito do caminho. O “sair junto” e o “chegar junto” nos trechos de percurso e de parada, dão-nos a entender o processo de aprendizagem de educadores e alunos num processo social que está para além de um ambiente de educação formal.

(...) sim, favorece em muito o desenvolvimento pessoal e coletivo. Há muita integração e colaboração entre os participantes da caminhada. Cria-se uma atmosfera de paz, alegria e confraternização entre os caminhantes.

Através da participação da caminhada se dão o aprendizado de costumes e a atualização do vínculo social, bem como, a construção de identidade pessoal e coletiva do grupo de caminhantes ou andarilhos, como mais comumente são chamados. O estado de liminaridade estabelecido no processo de *communitas* possibilita a transmissão e assimilação de significados e valores a gerações mais jovens, e ao mesmo tempo, no próprio dinamismo do caminho, a perpetuação desses mesmos valores, para gerações mais velhas.

S.2 – O Caminho: Dimensão de Espacialidade Mística e Religiosa:

(...) ao fazer o caminho, eu redimensionei toda a minha vida.

(...) o papel que atribuo ao caminho é o de crescimento pessoal e espiritual. Além do mais, as pessoas sentem-se bem emocionalmente devido à caminhada.

Uma primeira constatação é fundamental: no caminho, se (re) a prende a viver. A espacialidade aqui é considerada o espaço “vivido”, subjetivo, em oposição ao espaço que

posso medir objetivamente. É importante vivermos nossa espacialidade. Todos nós, em certos momentos, sentimos a necessidade de re-arrumar nosso espaço vivido, dar personalidade a um espaço “anônimo”: como nosso quarto, por exemplo, ou nosso lugar de estudo, nosso escritório. Sabemos também que uma boa forma de conhecer alguém é entrar em sua casa e observar o seu espaço vivido. Viver é mais que arrumar um quarto, um escritório, ou um lugar de estudos. Precisamos dar *sentido* aquilo que queremos ser e fazer. Dar sentido a sua própria espacialidade numa experiência pessoal de comunhão de (re) valorização de o seu próprio ser enquanto espaço interior.

(...) durante os momentos que estou caminhando, só procuro sentir bastante o momento presente, o contato com a natureza. Penso sobre meus problemas, sobre minhas dificuldades... a fim de compreendê-los, superar meus complexos e resistência em algum ponto ou área da vida.

S.3 – Dimensão Psico-Espiritual - Auto-afirmação do “Eu”:

Através dos depoimentos podemos perceber que os indivíduos alimentam um forte apego ao caminho como rota mística e sagrada. Esse valor afetivo expresso na fala das pessoas entrevistadas, é efetivamente atualizado na fé no *Santo* de sua devoção, na re-novação na fé em *si mesmo*. Na medida em que fazem o caminho, na superação de seus próprios limites, fazendo contato com o mais íntimo de seu ser, estando frente a frente consigo mesmo, experimentam uma sensação de força, de harmonia e bem estar que imprime nas pessoas um sentimento tal, que promove e fomenta um *sentido* de realização, de contemplação, de êxtase, de plenitude que unifica, como um *sentido religioso* a identidade pessoal e coletiva do grupo de andarilhos. Após a realização do caminho, a sensação de revigoramento físico e espiritual, é de tal forma terapêutica, que é até perceptível por pessoas do trato e convivência pessoal dos andarilhos, para além das experiências relatadas por eles próprios.

Notamos que, diversos fatores motivam a atitude e sensação de *bem-estar* dos andarilhos, ao fazerem o caminho, é significativamente marcante o destaque dado a noção de liberdade, de prazer, de contato com a natureza, e até mesmo de lazer e turismo, como se o tempo e o espaço quase que de forma milagrosa, pudesse suplantar o paradoxo da vida cotidiana, numa sociedade constituída por impasses, problemas e acessos desiguais. O caminho torna-se uma alternativa à vida contemporânea, sobretudo nos grandes centros urbanos, trata-se de um

processo de busca e de re-atualização do sagrado, uma experiência religiosa desenvolvida especificamente ali, no caminho. Aonde esta, vem proporcionar e dinamizar o sentido de identidade e auto-afirmação, bem como, o sentido de pertença a um grupo de referência do qual se sente parte. É exercida uma relação de apego, de identificação que dá sentido a experiência de caminhar, de ser caminhante, andarilho.

(...) gostei muito das paisagens que conheci, da caminhada e das muitas amizades que consegui. (...) gosto também do apoio da população e do “clima” estabelecido pelo grande número de pessoas que caminham com o mesmo objetivo.

S.4 – Dimensão Turística e Histórico-Cultural

Cenários grandiosos da natureza, verdadeiros *santuários ecológicos*, bem como, ruínas e patrimônios históricos, tornam o caminho de Anchieta, uma das rotas de peregrinação das mais famosas do Brasil e, peculiar em sua dimensão turística. O que motiva e impele o andarilho, turista em potencial, a conhecer as terras do Espírito Santo.

(...) sim, a rota poderia ser relacionada ao turismo eco-religioso. (...) aprende-se também sobre a história de nosso estado e, particularmente, sobre o beato José de Anchieta, e ainda, tem-se o conhecimento do folclore e histórias dos locais por onde passamos. (...) lamentavelmente, há muita exploração comercial.

4.6 AS MOTIVAÇÕES DE DEVOTOS, PEREGRINOS E TURISTAS

Aqui apresento os resultados de uma pesquisa quantitativa, produzida com um formulário que chamei de questionário, aplicado a 500 pessoas de diferentes localidades do Brasil que participaram da caminhada oficial dos “Passos de Anchieta” no ano de 2008.

Embora a realização deste trabalho como um todo esteja imbuído na tônica da “natureza” do fenômeno estudado, o que correspondeu a uma construção do objeto através de conceituações teóricas, bem como a partir de relatos e experiências dos andarilhos nos “Passos de Anchieta” (o que consta na descrição e interpretação no item dos grupos focais, no capítulo 5), entendi ser também necessário e interessante a utilização de um estudo de “extensão” ou de uma

abordagem quantitativa do mesmo fenômeno. As frequências simples aqui apresentadas e alguns cruzamentos realizados nos fornecem material para hipóteses interessantes, que não serão tratadas ou testadas, senão apenas sugeridas aqui. Os dados nos permitiram também pensar em algumas relações e interfaces entre religião e outras dimensões da vida social, também medidas na pesquisa, aqui apenas sugeridas através de alguns cruzamentos.

O objetivo aqui foi o de refletir mais acuradamente sobre as impressões e opiniões dessa categoria chamada de “andarilhos” que estiveram presentes e participaram da experiência de fazer o caminho de Anchieta na 11ª edição do evento em 2008. Assim, para melhor compreender os “sentidos” atribuídos a este que é hoje um dos mais importantes eventos do calendário religioso do Estado do Espírito Santo, por seus participantes, foi aplicado um instrumento junto aos andarilhos durante o evento em três dias distintos.

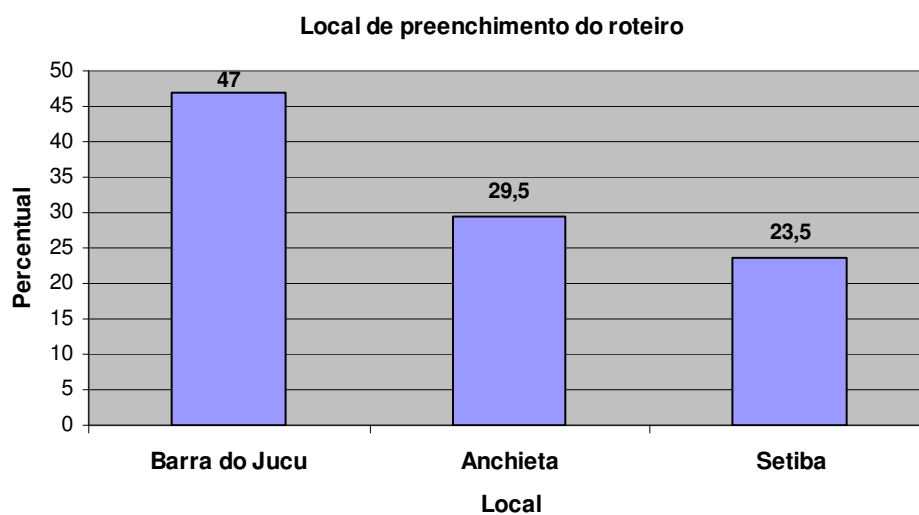
Utilizamos a aplicação estratégica do questionário nos dias 22, 23 e 25 de maio de 2008 aos participantes que chegavam aos “locais de parada” em cada um destes dias ao fim de uma jornada do caminho, exceto, no dia 24, que foi num sábado. No primeiro dia da caminhada oficial¹³, a largada ou o ponto de saída, como já disse anteriormente, aconteceu na Praça da Catedral Metropolitana de Vitória, que fica na chamada cidade alta, no centro da capital capixaba. Já o local de chegada deste primeiro dia foi a Praça Central da Barra do Jucu, no município de Vila Velha. Lá, obtivemos um total de 234 indivíduos entrevistados, o que corresponde ao maior percentual (47,0%) de informantes contabilizados nos três dias de aplicação do questionário em campo. No segundo dia, a parada ou o lugar de chegada dos andarilhos foi a Praia de Setiba, no município de Guarapari; lá obtivemos um percentual de 23,5% dos entrevistados que correspondeu a um número intermediário de informantes. Seguimos, enfim, para o último dia da aplicação do questionário que correspondeu ao último dia de caminhada, no domingo; o local de chegada ou o fim do caminho e encerramento da caminhada oficial da peregrinação dos “Passos de Anchieta” acontece na Praça da Matriz, em Anchieta. Lá, foram entrevistados 147 andarilhos, o que correspondeu a 29,5% dos informantes, como demonstra a tabela 07.

¹³ Folder com a programação oficial do evento “Passos de Anchieta” em anexo, às folhas... .

Tabela 08 - Local de preenchimento do roteiro

Local	Freqüência	Percentual
Barra do Jucu	234	47,0
Anchieta	147	29,5
Setiba	117	23,5
Total	498	100,0

Gráfico 6



Embora essa população de informantes não constitua uma “população amostral” dos participantes do evento em 2008, estes resultados tratam-se de um referencial importante no contexto do fenômeno estudado e nos permite responder questões a partir de dados coletados entre indivíduos que se dispuseram responder ao roteiro de pesquisa.

Na execução e aplicação do questionário contei com uma equipe de pesquisadores informais recrutados entre familiares e amigos que já acompanhavam o processo de pesquisa e foram orientados sobre a abordagem aos informantes. Durante a coleta de dados os andarilhos foram entrevistados individualmente e também em grupos; assim, entre os dias 22 a 25 de maio foram entrevistados 500 andarilhos. Entretanto, foram aproveitados 498 questionários preenchidos pelos pesquisadores e pelos próprios informantes.

A fim de obter um perfil geral dos indivíduos entrevistados elaborei um formulário com 14 (quatorze) perguntas abertas e fechadas que me permitiram construir um perfil socioeconômico de cada informante e localizá-los geograficamente. O questionário está dividido em duas partes. A primeira corresponde ao perfil geral e perguntamos sobre sexo, faixa etária, estado civil, escolaridade, profissão e renda. Perguntamos também a cidade de

origem do andarilho e qual a sua religião; sendo que, relativo à pergunta sobre “religião”, além da resposta aberta foi fornecida também a opção de se marcar um item que identificaria o informante como sendo um indivíduo “sem religião”. Queríamos, desse modo, dar oportunidade aos entrevistados de indicar sua orientação religiosa com liberdade e sem censura, mais do que cobrar-lhes uma definição de “religião”. A possibilidade de não professar nenhuma religião foi garantida pelo item objetivo “não tem religião”. Como se verá tal estratégia produziu um conjunto de dados que, se de um lado, se conformam às suposições teóricas da pesquisa, de outro, revelam uma dimensão ou quadro de “indefinição” religiosa pertinente à configuração atual da vida religiosa dos capixabas.

Na segunda parte do questionário, concentramos questões pontuais sobre o evento “Passos de Anchieta”; a forma de concebê-lo pelo andarilho, bem como, sobre fatores que poderiam tê-lo motivado e influenciado a participar desta peregrinação. O questionário embora tenha sido curto, enxuto e objetivo, os resultados dele obtidos me possibilitaram identificar e discutir vários aspectos da percepção e opinião dos andarilhos entrevistados e de sua atitude e concepção frente ao evento em questão. Esse instrumento aplicado me permitiu chegar a um desenho mais elaborado desta população entrevistada que me ajudou a melhor compreender o objeto estudado. Então, vamos aos dados...

4.7 Perfil geral:

Com relação ao sexo, verifica-se a predominância de andarilhos do sexo masculino do total de entrevistados. Embora os percentuais mostrem uma diferença considerada pequena e o quantitativo seja quase equivalente, as estatísticas (informais) fornecidas pela agência oficial promotora do evento (ABAPA¹⁴) vêm atribuindo às mulheres uma participação mais expressiva e predominante nos anos anteriores. Comparando esses dados com o quantitativo do ano de 2007, os andarilhos inscritos na agência para a participação da peregrinação em 2008¹⁵, vêm demonstrando uma equiparação na participação de ambos os sexos no evento nesses dois últimos anos. Não encontramos um estudo populacional de participantes realizado pela agência oficial do evento ao longo de uma década de edição da peregrinação dos “Passos

¹⁴ ABAPA: associação brasileira dos amigos dos Passos de Anchieta.

¹⁵ A ABAPA informou que em 2008 inscreveram-se 2.576 andarilhos para a caminhada oficial dos Passos de Anchieta. Os arquivos de inscrições disponibilizados na secretaria da sede da agência são do ano de 2005 em diante.

de Anchieta”. O que encontramos foi uma tentativa de se fazer isso, portanto, temos apenas estimativas estatísticas de participação no evento.

Tabela 09. Distribuição dos andarilhos por Sexo

Sexo	Frequência	Percentual
Masculino	256	51,4
Feminino	236	47,4
Não respondeu	6	1,2
Total	498	100,0

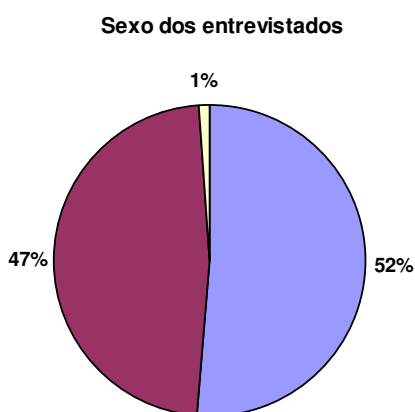


Gráfico 7

Na tabela abaixo, os dados nos permitem perceber que o perfil dos andarilhos segundo a idade, encontra maior concentração na faixa-etária entre os que afirmam ter entre 46 e 55 anos. Seguem estes primeiros os que afirmam ter entre 36 a 45 anos e seguem estes segundos os que afirmam ter entre 56 e 65 anos. Isso para nós representa que idade não pode ser considerada um problema ou impedimento para a participação da peregrinação dos “Passos de Anchieta”. Os adultos acima de 35 anos estão em muito boa forma e provam isto no enfrentamento do desafio da peregrinação que é feita pela manhã sob sol escaldante e pelas areias das praias por onde passa o caminho. Superar este desafio tem sido uma grande motivação tanto para os mais experientes em anos de idade, quanto para os mais jovens, como apresentaremos em tabela mais à frente. Para nós, isso é um dado interessante, pois, a

pesquisa indica que a faixa etária modal é aquela que se concentra no intervalo correspondente aos que se encontram entre os 36 a 65 anos de idade, o que representa uma população onde predominou os “adultos maduros”. Eles corresponderam um total de 30,5% e 20,9% respectivamente dos andarilhos. No entanto, cabe ressaltar que não é desprezível, a “presença dos mais jovens” o que gira em torno de 13,5% e 7,2% e que têm no máximo 35 anos e no mínimo 18 anos. Assim, entendemos que, abaixo dos adultos maduros, também é grande o percentual de população jovem que faz o “Caminho de Anchieta”. A tabela apresenta também um público de menores de 18 anos que corresponde a 4,2% e um público antagônico a este que corresponde aos que possuem mais de 66 anos de idade – 5,2%. É cada vez maior o número de participantes destas duas extremidades da população andarilha que deve variar somente na origem da motivação para a caminhada, como veremos mais à frente. Aqui também ressaltamos os aspectos da saúde e da cura, do sacrifício e da superação da dor e sofrimento, bem como, o da aventura, do desafio e da mística que são tão destacados entre os motivos de ordem individual e coletiva que povoam a subjetividade e a sociabilidade dos andarilhos nas relações e interações pessoais e interpessoais que são constituídas no percurso da peregrinação independente da faixa-etária do participante.

Tabela 10. Distribuição dos andarilhos por Faixa etária em 2008

Categorias	Freqüência	Percentual
46 a 55 anos	152	30,5
36 a 45 anos	104	20,9
56 a 65 anos	85	17,1
26 a 35 anos	67	13,5
18 a 25 anos	36	7,2
66 e mais	26	5,2
Menor que 18 anos	21	4,2
Não respondeu	7	1,4
Total	498	100,0

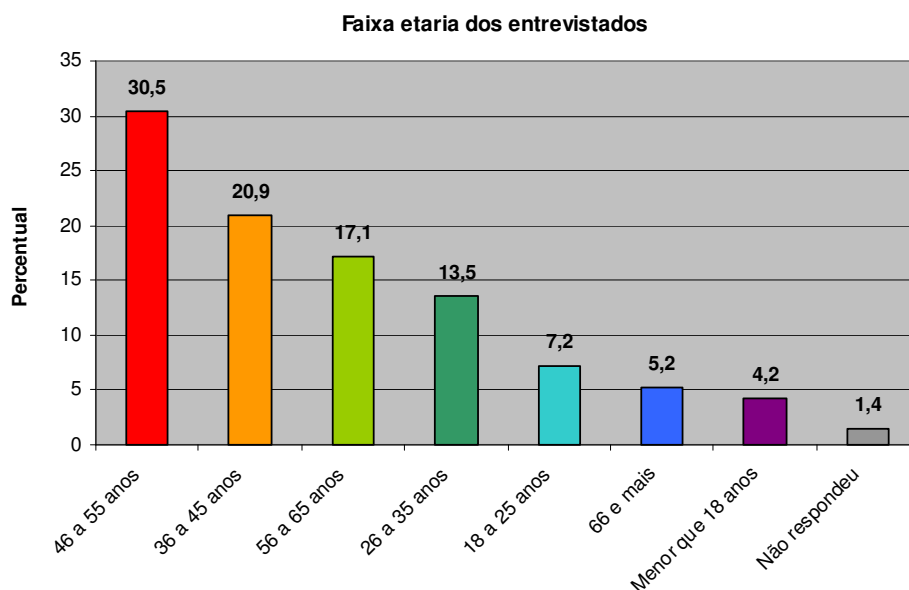


Gráfico 8

Já em termos de relacionamento conjugal declarado, metade dos informantes (50,8%) compõe o grupo dos “casados”. No entanto, esses informantes casados, não estavam necessariamente, acompanhados de seus respectivos cônjuges, no caminho. Segue a este percentual, o grupo dos “solteiros” com 28,9%% dos informantes e, os demais entrevistados, constituem percentuais de categorias de menor frequência que variam no campo de relacionamentos como, por exemplo: união estável, divorciados, viúvos e separados.

Tabela 11. Distribuição dos andarilhos quanto ao Estado Civil

Categorias	Frequência	Percentual
Casado/a	253	50,8
Solteiro/a	144	28,9
Divorciado/a	37	7,4
Viuvo/a	23	4,6
Separado/a	22	4,4
União estavel	14	2,8
Não respondeu	5	1,0
Total	498	100,0

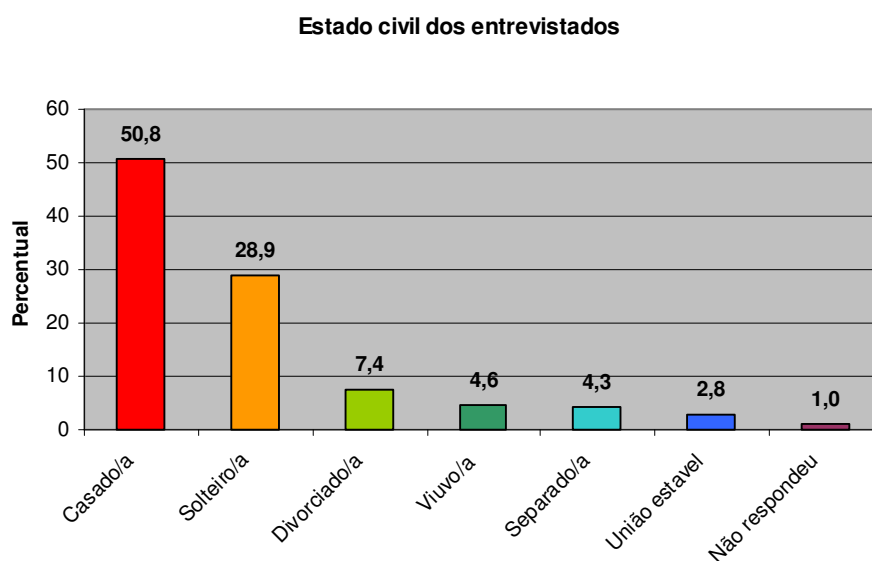


Gráfico 9

Em relação à escolarização declarada, a concentração maior é na categoria de nível superior que corresponde a 30,9% dos entrevistados, seguidos de 29,3% com o 2º grau ou ginásial, o que corresponde atualmente ao ensino médio¹⁶. Isso nos revela um dado importante: que os andarilhos fazem parte de um grupo com alta escolarização. Apenas 15 indivíduos responderam possuir ensino primário incompleto e, ao contrário disso, 70 indivíduos declararam possuir curso de pós-graduação.

Tabela 12. Escolaridade dos entrevistados

Escolaridade	Freqüência	Percentual
Superior	154	30,9
Ginásial / 2 grau	146	29,3
Pós graduação	70	14,1
Não respondeu	42	8,4
Universitário	42	8,4
Primario completo	29	5,8
Primario incompleto	15	3,0
Total	498	100,0

¹⁶ No Brasil, atualmente, o sistema de ensino é constituído por dois níveis: básico e superior. O básico tem três etapas: educação infantil, ensino fundamental e médio. Já o nível superior compõe-se duas etapas: a primeira é o curso de graduação e a segunda o curso de pós-graduação (*lato e stricto sensu*).

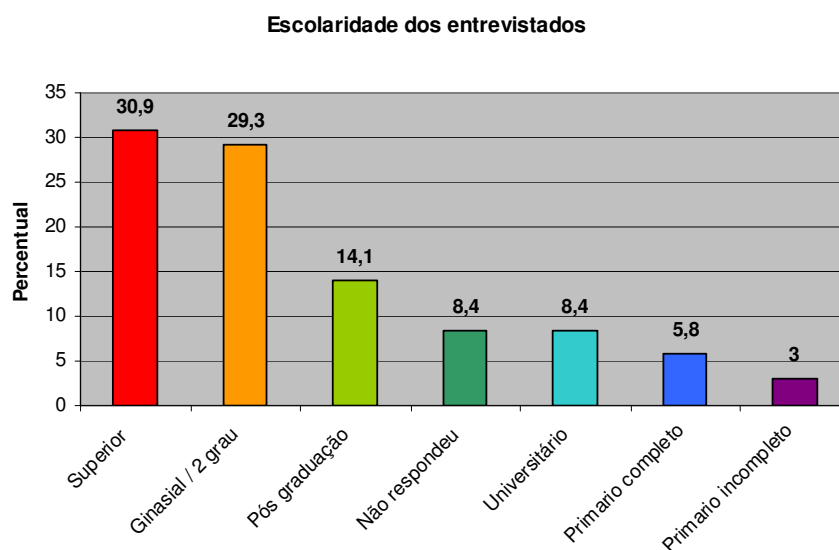


Gráfico 10

Quanto à inserção no Mercado de trabalho, isto é, com relação à situação ocupacional declarada, os dados mostram-se dispersos e equiparáveis. Considerando o grupo com maior percentual e frequência estão os que responderam que estão *na ativa* e empregados – 18,3%. Em contrapartida, os aposentados constituem um grupo de 16,3% e um percentual de 7,8% de *estudantes* e 1,4% são *do lar*.

Tabela 13. Profissão dos entrevistados

Categorias	Frequência	Percentual
Profissional liberal	91	18,3
Na ativa	81	16,3
Aposentado/a	78	15,7
Setor privado	77	15,5
Setor público	71	14,3
Não respondeu	54	10,8
Estudante	39	7,8
Do lar	7	1,4
Total	498	100,0

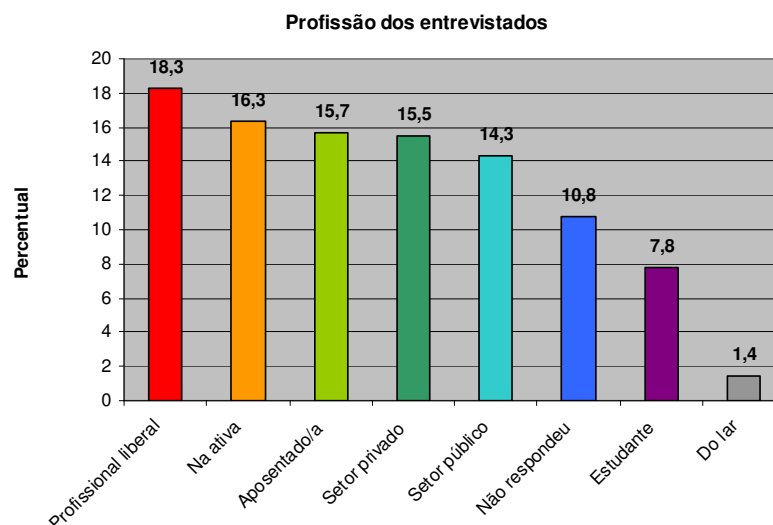


Gráfico 11

Quanto à renda, os dados mostram um percentual de 29,7% com uma faixa salarial acima de seis salários mínimos, o que equivale a uma renda média de R\$ 2.700 à R\$3.000 mil reais. Um poder aquisitivo bom para uma população que se identificou como ativa e, constituída majoritariamente por profissionais liberais, seguidos por aposentados e com uma escolarização alta. Um número grande de entrevistados não respondeu a este quesito (130 pessoas), e, 22,9% responderam estar numa média de quatro a seis salários mínimos. O restante de 21,3% se encontra entre os que possuem uma renda de 1 a 3 salários mínimos.

Tabela 14. Tipo de renda dos entrevistados

Categorias	Frequência	Percentual
Mais de 6 salários	148	29,7
Não respondeu	130	26,1
4 a 6 salário	114	22,9
1 a 3 salários	106	21,3
Total	498	100,0

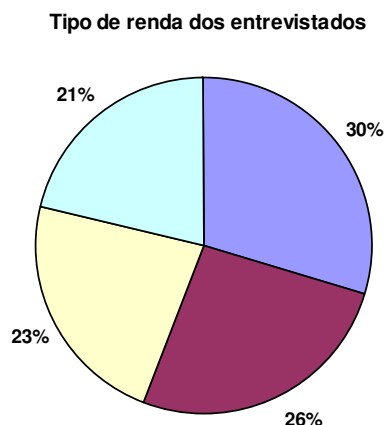


Gráfico 12

Quanto à origem dos andarilhos, os dados nos dão uma visão panorâmica da grandiosidade e dimensão do evento. Os andarilhos saem de várias partes do país para prestigiar o evento e participar da peregrinação. Na pesquisa, todas as regiões brasileiras foram representadas. Os dados nos revelam que o maior percentual de participação é dos capixabas: eles representaram aqui mais da metade do total geral dos entrevistados e isso corresponde a 63,3%. Os municípios capixabas¹⁷ mais citados¹⁸ como de origem dos andarilhos foram: Vitória, Vila Velha, Serra e Cariacica. Do sudeste brasileiro, além dos capixabas, apareceu como segundo local de origem mais citados pelos andarilhos, o estado de Minas Gerais, com 11,8% de entrevistados. Ao Estado de Minas Gerais segue-se o Estado do Rio de Janeiro, pois, os cariocas aparecem com 10,6% de citações e, depois o Estado de São Paulo, com 5,4% de andarilhos paulistanos. Os demais estados foram representados com um menor número de andarilhos, entretanto, essas representações nos indicam a diversidade da origem dos andarilhos, como por exemplo: Bahia, Pernambuco, Goiás, Mato Grosso do Sul, Santa Catarina, Rio Grande do Norte, Distrito Federal, Paraíba e Piauí. Andarilhos oriundos de Minas Gerais, mais especificamente de Belo Horizonte, Rio de Janeiro e São Paulo vêm em grupos e caravanas¹⁹.

¹⁷ Os municípios mais citados compõem o que se convencionou chamar de municípios que formam a região metropolitana da Grande Vitória (Vitória, Vila Velha, Serra, Cariacica e Viana).

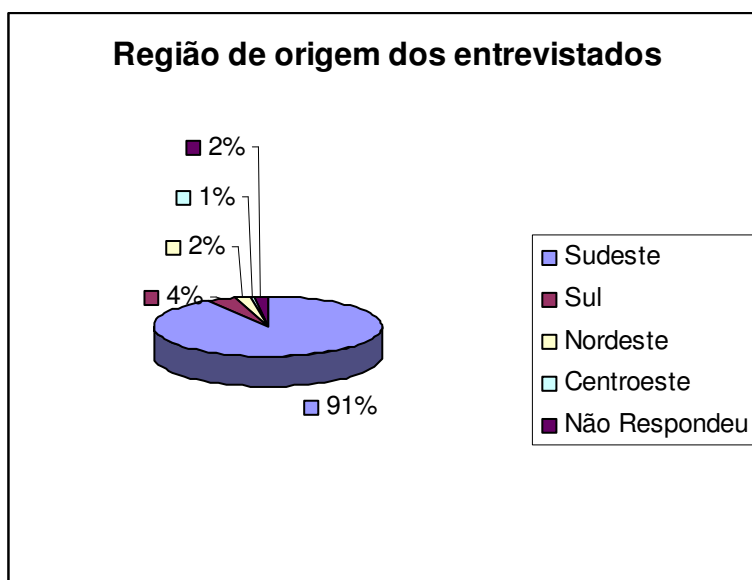
¹⁸ Outros municípios citados se encontram geograficamente na região interiorana do estado.

¹⁹ Muitos informantes estavam até mesmo uniformizados com camiseta e boné que identificava seu grupo ou caravana. Estavam também munidos de panfletos informativos de divulgação de circuitos eco-turístico de seus estados de origem.

Tabela 15. Estado de origem

Estados	Frequência	Percentual
Espírito Santo	315	63,3
Minas Gerais	59	11,8
Rio de Janeiro	53	10,6
São Paulo	27	5,4
Paraná	18	3,6
Não respondeu	11	2,2
Bahia	5	1,0
Pernambuco	3	,6
Goias	1	,2
Mato Grosso	1	,2
Santa Catarina	1	,2
Rio Grande do Norte	1	,2
Distrito Federal	1	,2
Paraíba	1	,2
Piauí	1	,2
Total	498	100,0

GRÁFICO. 13 Demonstrativo por Região



A sequência de mineiros, cariocas e paulistanos em ordem decrescente de participação mostra bem que a proximidade de um estado pra outro influi diretamente na escolha dos roteiros de lazer e turismo de residentes destas regiões. Os mineiros são muito simpáticos ao litoral capixaba; os cariocas, mais afeitos a esportes e caminhados organizadas vêm ao Espírito Santo conhecer suas praias e montanhas como também divulgar os roteiros e circuitos eco-turístico do estado do Rio de Janeiro. Já os paulistanos, estão cada vez mais descobrindo as

belezas do Espírito Santo; seu número em participação nos “Passos de Anchieta” cresce substancialmente, independente da distância entre os estados. O número de sulistas participantes no evento dos “Passos de Anchieta” tem surpreendido muito nestes últimos anos.

GRÁFICO. 14a Demonstrativo por Região

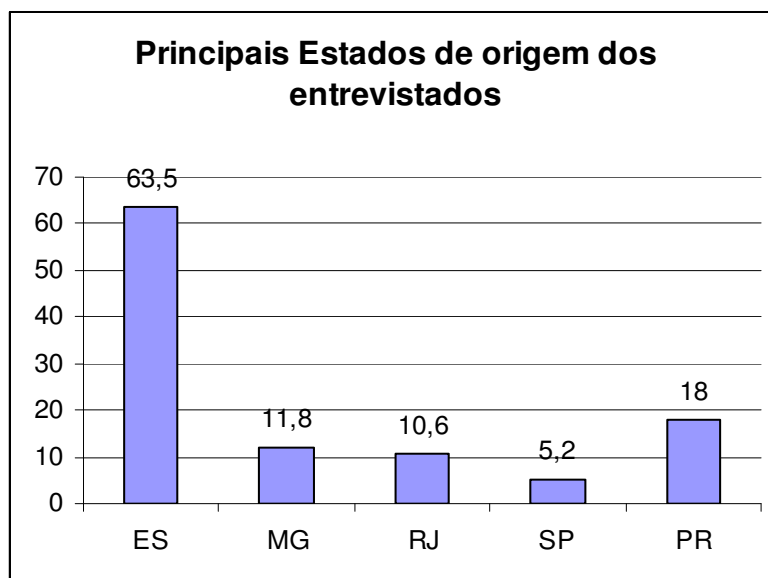
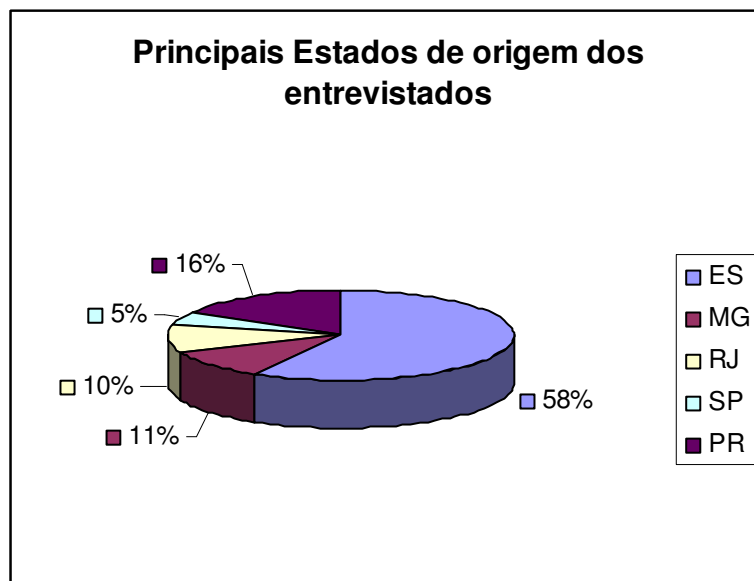


GRÁFICO. 14b Demonstrativo por Região

Segundo informação da ABAPA, a mídia capixaba e as redes de telecomunicações local e dos demais estados têm dado apoio e favorecido muito a divulgação do evento em todo território nacional através da imprensa escrita e televisiva. Essa divulgação teve um fator definidor devido a um dos idealizadores do evento “Passos de Anchieta” ser um jornalista e apresentador de programa televisivo no estado e ter nesta rede social bom trânsito e acesso às demais redes midiáticas em vários outros estados. Isso sem dúvidas veio a contribuir para a divulgação do evento nas capitais brasileiras, bem como o fator do site da ABAPA ter dado impulso na divulgação do evento via internet. A constituição da associação veio preencher e dar o suporte que um evento desta envergadura necessita, compondo a infra-estrutura de organização do evento.

Finalmente, os dados sobre as cidades de origem dos andarilhos que fazem a peregrinação dos “Passos de Anchieta” apontam, nos últimos anos, para uma expressiva e crescente participação de peregrinos de todas as regiões brasileiras. Peregrinos estes que, vêm nos “Passos de Anchieta” uma oportunidade de adaptação a uma peregrinação realizada longe de casa; isto é, vem participar do evento dos “Passos de Anchieta” como um treino físico e espiritual de distanciamento e introspecção para outra peregrinação de grande monta, como o “Caminho de Santiago de Compostela”, na Espanha, por exemplo. Embora sabe-se que há muitos estrangeiros que participam do “Passos de Anchieta”, no ano de 2008, durante esta pesquisa não encontramos nenhum peregrino vindo do exterior para o evento entre o público entrevistado.

Um último aspecto importante na caracterização geral os andarilhos dos “Passos de Anchieta” diz respeito à religiosidade. O perfil religioso delineado a partir dos dados coletados condiz com o construído e ponderados analiticamente pelos cientistas sociais nos estudos recentes sobre o campo religioso brasileiro contemporâneo. Isto é, o evento “Passos de Anchieta” nos apresenta uma leitura da dinâmica do cenário religioso atual dentro do universo das peregrinações. A partir da pergunta aberta: *qual a sua religião?* Procuramos identificar a adesão religiosa do público entrevistado. A pergunta comportou também um item objetivo que poderia ser marcado ou não pelo informante no caso da não adesão religiosa. A partir do item objetivo: *não tem religião*, intencionamos identificar a categoria dos “sem religião” que por ventura estivessem participando do evento em 2008.

Esta pergunta nos apresentou basicamente três tipos de respostas: primeiro, o número de informantes que têm religião; segundo, quais as religiões citadas e, terceiro os que se identificam como “sem religião”. Com base nestes dados pude verificar que a maior concentração do público informante indicou ser uma população majoritariamente religiosa. O perfil religioso dos andarilhos entrevistados pôde ser definido da seguinte forma: 73,1% de católicos. Em seguida e em bem menor número, porém com presença significativa, aparece os “sem religião” com 9,2%. Seguem a estes, os espíritas com 4,8% dos informantes. Os percentuais restantes estão divididos entre o público de orientação protestante histórica e evangélica pentecostal. Há a presença de religiões não cristãs como o budismo e o judaísmo e ainda, a presença de um público de religiosidade mística ou esotérica, que se identificaram como espiritualistas. Não apareceu especificamente a identificação de informantes com as religiões de origem afro-brasileiras. Aqui os dados nos revelam a pluralidade religiosa que o evento comporta. O evento evoca uma ênfase na diversidade cristã entre a comunidade católica predominante de um lado, e uma variedade da comunidade protestante cuja tradição não privilegia a prática da peregrinação a lugares santos, por outro. Outras comunidades ou grupos religiosos foram representados de forma minoritária, assim como o público não religioso.

Entendemos assim, que o espaço da peregrinação como expressão de diversidade e não de homogeneização religiosa, torna-se um campo de disputa ou uma espécie de arena como propõe Eade & Sallnow (1991). Um santuário de fluxo onde convergem discursos identitários distintos entre pessoas de tradições religiosas diferentes, onde os sentidos e significados que atribuem ao mesmo evento se sobrepõem ou se justapõem a metáfora do deslocamento, onde, cada um destes grupos representados pode ter uma visão particular e específica, e muitas vezes contrastante, da peregrinação.

A tabela que segue indica o panorama da diversidade religiosa encontrada entre o público informante da pesquisa e revela as inúmeras profissões de fé dos andarilhos dos “Passos de Anchieta”.

Tabela 16. Religião / Espiritualidade / A

Categorias	Frequência	Percentual
Católico	364	73,1
Não tem religião	46	9,2
Espírita	24	4,8
Batista	11	2,2
Evangélico	10	2,0
Protestante	7	1,4
Espírita Kardecista	6	1,2
Não Respondeu	6	1,2
Luterana	4	,8
Cristão	4	,8
Presbiteriana	3	,6
Assembléia de Deus	3	,6
Budista	2	,4
Ecumênico	2	,4
Quadrangular	1	,2
Adventista	1	,2
Judaica	1	,2
Universal	1	,2
Católico/Espírita	1	,2
Espiritualista	1	,2
Total	498	100,0

Tabela 16. Religião / Espiritualidade / B

Religião/Espiritualidade	Frequência	%
Não tem religião	47	9,4
Católico	364	73,1
Protestante histórico	26	5,2
Pentecostais	5	1,0
Espírita ou Mediúnicas	31	6,2
Outras religiosidades	3	,6
Não determinada	16	3,2
Não Respondeu	6	1,2
Total	498	100,0

Os gráficos abaixo apresenta um agrupamento dos grupos religiosos por categoria e semelhança. Agruparam-se todos os informantes de orientação protestante histórica numa categoria única. Os pentecostais em outra e, os informantes de orientação religiosa não cristã em outra categoria separada, bem como os não religiosos e espiritualistas em outra.

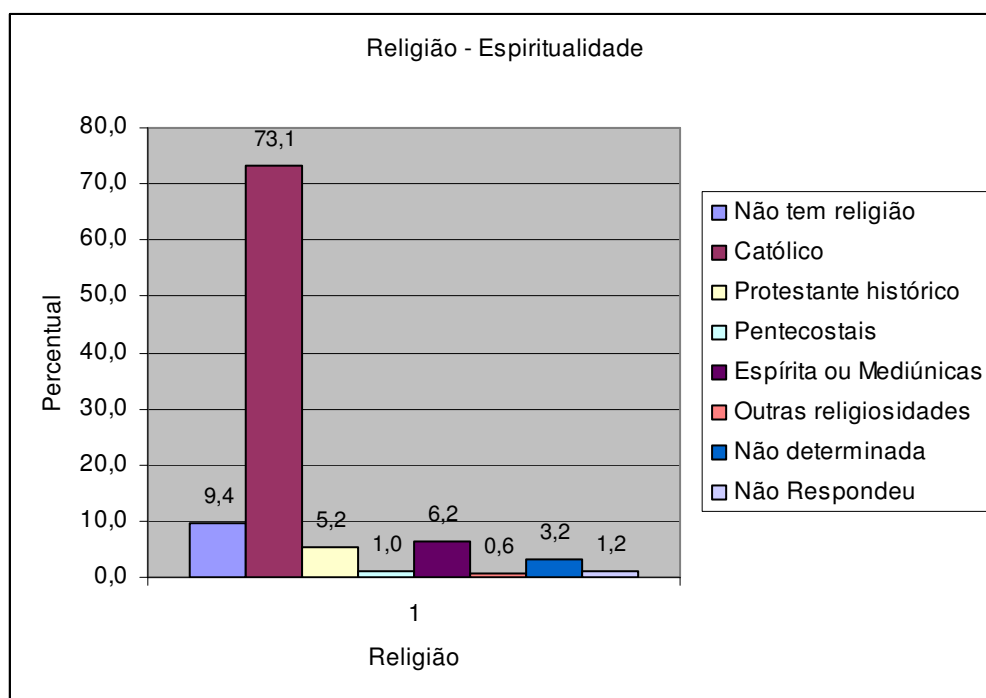
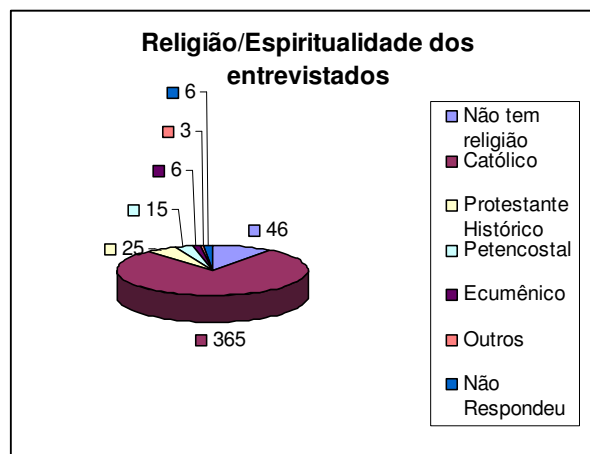


Gráfico 15

Considerando os limites da pesquisa e, tendo em vista esta caracterização geral, grosso modo, poderíamos dizer que os “andarilhos” dos “Passos de Anchieta” teriam o seguinte perfil: dos entrevistados, 80% estavam inscritos no evento. No ano de 2008, os andarilhos tiveram uma representação equitativa de participação de ambos os sexos no evento. São provenientes dos meios urbanos (80,5%); sua faixa etária concentra-se nos que se encontram entre os 35 e 56 anos de idade; além disso, 30% realizam as caminhadas de aquecimento para garantirem um melhor desempenho no evento oficial. Os andarilhos capixabas participam dos quatro dias de caminhada desde seu local de início (90% Gráfico 16 na participação diária regular, pois, o fluxo de andarilhos é flutuante e se altera entre os dias da caminhada oficial, entretanto, mantêm-se regular devido à equivalência entre os participantes de cada dia e os que deixam de participar a cada dia. Isto é, muitos participam no primeiro dia e não participam dos demais dias, ao contrário destes, muitos participam dos demais dias e não no primeiro dia. Há ainda os que participam dois ou três dias alternados. Essa participação aleatória é perfeitamente

possível devido o evento se estender durante quatro dias consecutivos e ser feita somente pela parte da manhã. A cada dia, o local de chegada é o local de saída para o próximo dia, sabendo disso, os andarilhos se dirigem para o local de concentração pela manhã às 07h00minh, horário que se inicia uma sessão de aquecimento, onde é feito um trabalho de alongamento dirigido por um profissional de educação física. Depois desta atividade, os andarilhos saem e seguem o percurso diário previsto até o próximo lugar de parada. Os andarilhos seguem cada qual no seu ritmo e andam em média 25 km diariamente.



Quanto à participação dos andarilhos no evento desde sua primeira edição em 1998 até o ano de encerramento desta pesquisa em 2008, pudemos perceber que, entre os indivíduos entrevistados, havia um grupo de “pioneiros” que participaram de “todas” as edições do evento. Estes andarilhos corresponderam a 3,4% dos entrevistados. No grupo de “fiéis” que têm mantido participação regular em todas as caminhadas, não estão inclusos os membros da ABAPA²⁰ que também constituem um número de andarilhos que se fazem presentes regularmente às caminhadas de aquecimento que ocorrem durante o ano; no evento, os membros da ABAPA são andarilhos ativos. Percebemos também que o número de “novatos” no caminho tem crescido bastante a cada ano. Do grupo de informantes, 40,2% estavam participando da peregrinação pela primeira vez. Isto é, dos 500 entrevistados, 200 são parte de um público iniciante nos “Passos Anchieta”. Dos que já participaram do evento de duas a quatro vezes, encontramos um público de 31,9% dos entrevistados. Isto corresponde a 159 andarilhos que retornaram ao caminho num período de quatro anos (não necessariamente consecutivos). Seguido destes, 31,9% já fizeram o caminho entre 5 e 8 vezes. E os recordistas são os que estão entre os que fizeram de 9 a 10 vezes a peregrinação; estes correspondem a 6,2%.

²⁰ Constituem-se como membros efetivos da ABAPA, umas 20 pessoas atualmente.

Participação no evento

Categorias	Frequência	Percentual
Primeira vez	200	40,2
2 a 4 vezes	159	31,9
5 a 8 vezes	87	17,5
9 a 10 vezes	31	6,2
Todas as edições	17	3,4
Não respondeu	4	0,8
Total	498	100,0

Tabela 17

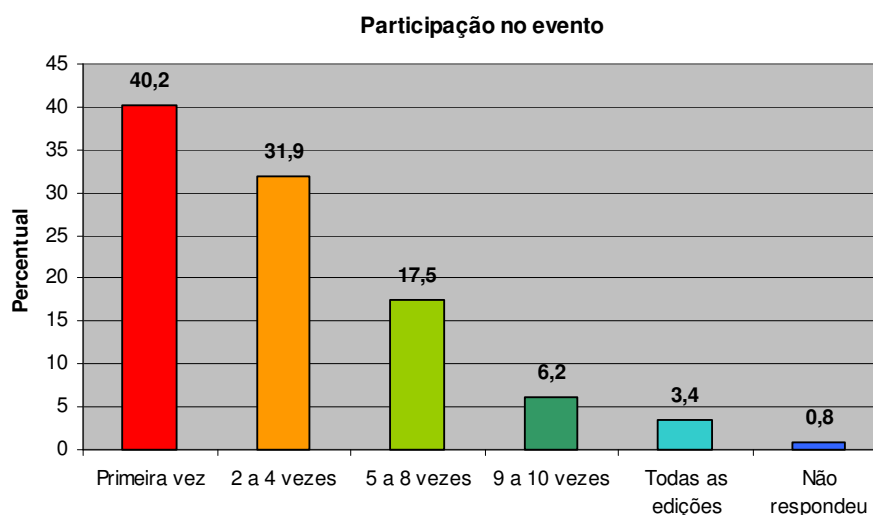


Gráfico 17

Segundo esta pesquisa, a disposição de retornar ao caminho e realizar mais uma vez o percurso foi majoritariamente positiva e/ou afirmativa. Dos entrevistados, 94,4% responderam “sim” quando perguntados se fariam novamente o caminho. Do total de 100%, apenas 2,8% responderam que “não” fariam o caminho novamente. Outros 2,8% não responderam. Esses dados indicam a aceitação maciça da caminhada ou peregrinação dos “Passos de Anchieta” pela sociedade capixaba em particular, mas não apenas. Esta aprovação é um elemento definidor quanto ao reconhecimento e à inclusão do evento “Passos de Anchieta” no universo das peregrinações no Brasil, sobretudo, no contexto contemporâneo. A pergunta que cabe fazer agora seria o “por que” que os andarilhos voltariam a fazer tal peregrinação? Qual seria ou quais seriam as motivações que os levam a se envolverem e se dispor a retornar ao caminho fazendo desta peregrinação uma prática contemporânea, ao mesmo tempo em que,

sendo um reavivamento de uma tradição inerente ao universo católico, sendo re-inventada à partir de uma tradição milenar mas expressa de forma inovadora e diferente? Que relações teriam os andarilhos com esse espaço e esse tempo de peregrinação que os toca e seduzem tão profundamente que os faz abdicar de outras atividades, práticas e até crenças para ali estarem e usufruírem deste “espaço-tempo” que lhes é tão caro, tão significativo? Que “sentidos” lhe atribuem de forma que faz do “caminho” ou do “fazer o caminho” algo tão querido, tão esperado e, mesmo já conhecido e tantas vezes repetido, mesmo assim, não perde a graça e o brilho? Tal interesse nos mobilizou nesta pesquisa para entender melhor os atributos do evento que suscita nos andarilhos, um interesse descomunal de modo que, fazer o percurso novamente, é um sacrifício, uma aventura e uma experiência que para eles, vale à pena repetir. Isto nós estaremos vendo logo a seguir.

Disposição de fazer novamente o caminho

Categorias	Freqüência	Percentual
Sim	470	94,4
Não	14	2,8
NS/NR	14	2,8
Total	498	100,0

Tabela 18

Disposição de fazer novamente o caminho

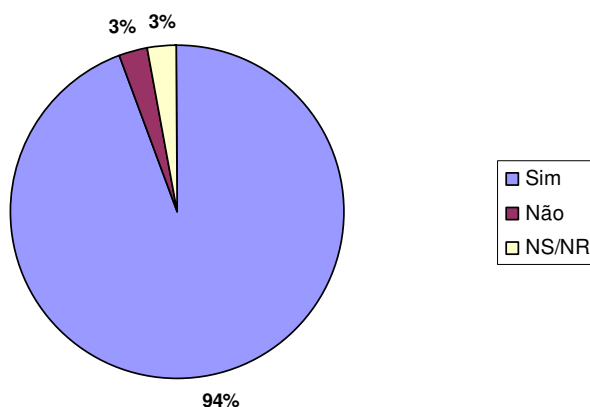


Gráfico 18

O evento “Passos de Anchieta” é conhecido por seu grande sucesso de público. O número de participantes vem aumentando a cada ano e, para participar, bastam ter boa disposição, preparo físico e gostar de caminhar, isto é, de andar a pé. Esses atributos, os andarilhos capixabas (como são conhecidos por aqui) têm de sobra. Na sede²¹ da instituição promotora do evento, nos dias próximos e antecedentes a data oficial da peregrinação, os andarilhos chegam aos poucos e não demora a sala de atendimento não comporta a quantidade de andarilhos que ali vão fazer a sua inscrição. Vêm sozinhos, acompanhados de amigos de trabalho, vêm pessoas aposentadas, vêm mulheres quanto homens, pessoas jovens quanto da 3ª idade. As inscrições são feitas por via on line no site²² da ABAPA, pelo correio, por via telefônica e pessoalmente, na sede e nos demais locais credenciados²³ na Grande Vitória.

Basicamente, a participação inicial no evento tem sido feita de forma individual ou em grupo. Os dados da tabela nos revelam um número majoritário de andarilhos que se colocam a fazer o caminho em companhia de um grupo de amigos. Estes corresponderam nesta pesquisa a um percentual de 34,1%. Seguem aos primeiros, outros 26,5% de andarilhos que começam o caminho com um/uma companheiro/a. Em grupo ou caravana, estão aqueles que vêm de outros estados (MG, RJ, SP) e ficam hospedados em pousadas e hotéis próximos à beira do caminho. Estes corresponderam a 17,9%. Um número próximo ao anterior, é os 16,7% que se dispõe a fazer o caminho sozinho. Apenas 2,0% responderam estar no caminho com membros da família. Outros 2,8% não responderam.

Nesse sentido, Pereira observa que, embora a peregrinação freqüentemente seja realizada em grupo, às experiências estão marcadas pelo forte caráter pessoal e experiências individuais. Para Carneiro (2002), a peregrinação, na sua forma tradicional, torna-se uma crítica à sociabilidade do cotidiano e à vida moderna.

²¹ O local da sede da ABAPA fica à Rua Padre Antônio Ribeiro Pinto, 195 – Guizzardi Center, Sala 1004 – Praia do Suá, Vitória, ES. CEP: 29052-290.

²² www.abapa.org.br

²³ Na grande Vitória, os locais credenciados para efeito da inscrição nos “Passos de Anchieta” são os seguintes: Casas Santa Terezinha (rede Castel); Lojas da Cobra d’água; etc.

Motivação para a caminhada					
Religião - Espiritualidade	Espiritual	Saúde	Turismo/ Lazer/Sair da Rotina	Determinação/ Desafio pessoal/Auto-afirmação/superação	Sociabilidade/ Comunicação/ Conhecer pessoas
Não tem religião	8,5	12,2	15,5	10,6	4,6
Católico	78,5	71,4	71,1	69,4	74,1
Protestante histórico	4,0	8,2	4,3	4,4	4,6
Pentecostais	0,6	--	0,4	1,3	2,9
Espírita ou Mediúnicas	5,6	6,1	5,2	8,1	7,5
Outras religiosidades	1,1	--	0,4	0,6	--
Não determinada	--	2,0	2,6	4,4	6,3
Não Respondeu	1,7	--	0,4	1,3	--

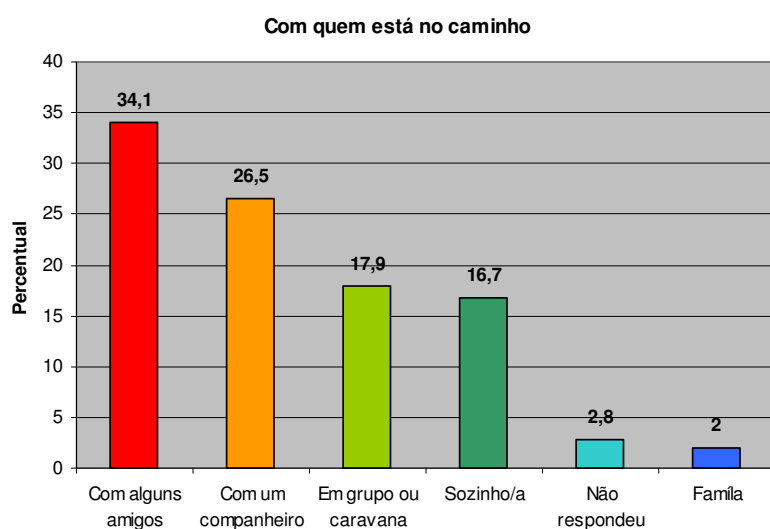


Gráfico 19

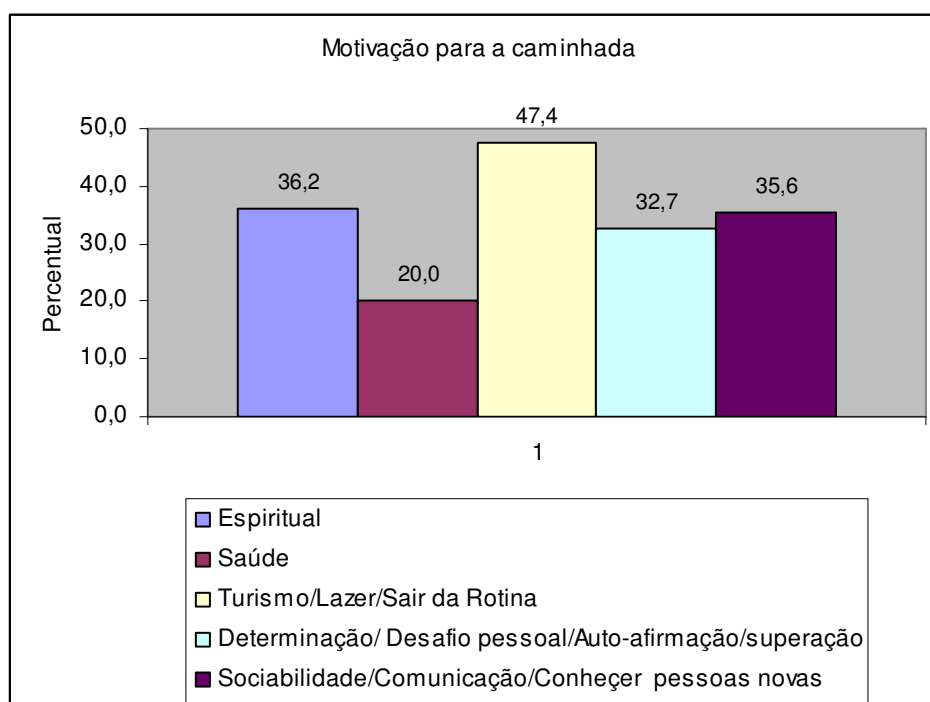


Gráfico 20

Principais Motivações para a caminhada

Tipo de motivação	%
Espiritual	36,2
Saúde	20,0
Turismo/Lazer/Sair da Rotina	47,4
Determinação/Desafio pessoal/Auto-afirmação/superação	32,7
Sociabilidade/Comunicação/Conhecer pessoas novas	35,6

Tabela 20

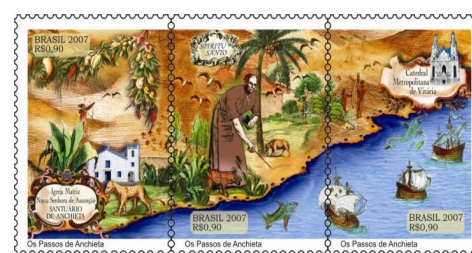
CONSIDERAÇÕES FINAIS

O caminho de Anchieta pode ser compreendido por um lado, como um fenômeno religioso que abarca não somente a população de fiéis católicos, como também uma pluralidade de outras denominações cristãs e não cristãs, inclusive, a categoria dos “sem religião”. Ao ser considerado antes da instituição do evento como uma rota histórica e, depois do evento como uma *via sagrada*, esta mediação e apropriação de origem religiosa remete-nos ao vulto de Anchieta, padre jesuíta no período do Brasil colonial, reconhecido e beatificado posteriormente pela Igreja Católica. Para nós, afirma-se aqui a predominância da dimensão religiosa do evento, cuja origem está vinculada ao catolicismo tradicional popular e é fruto deste universo religioso.



No entanto, diferentemente de outras peregrinações que têm a tradição e o rito de seguir um caminho em direção a um *lugar sagrado* (santuário), os “Passos de Anchieta”, constitui-se em si mesmo uma renovação não excludente desse modelo de peregrinação. Em outras palavras, o Caminho de Anchieta na atualidade torna-se uma motivação distinta (da tradicional), que resulta numa finalização de sentidos outros (não aqueles tradicionais), que distinguem o fenômeno da peregrinação numa sociedade moderna.

Neste caso, não há um lugar sagrado, ou um santuário a que se buscar, ou um *Santo* a que se reverenciar; o que há de *sagrado* é o *próprio caminho*, o percurso a ser palmilhado por cada andarilho ou peregrino em sua experiência pessoal e coletiva; bem como a relação com



o sagrado mediada pelo próprio caminhar. Nesse sentido, Brandão (2005) observa que o modelo tradicional do fenômeno da peregrinação pode ser compreendido através do tipo de relação que o fiel mantém com o sagrado. Para esse autor, a peregrinação é um *mover-se* ao sagrado, a romaria e a procissão é uma peregrinação invertida, isto é, há um *deslocar* do sagrado, a missa ou o culto é um *estar* com o sagrado [8]. Assim, no Passos de Anchieta a peregrinação é um *mover-se no* sagrado (no caminho).

Por outro lado, já no ponto de vista secular mais em conformidade com a espiritualidade *Nova Era* ou com o *Espírito da Época*, o “Passos de Anchieta” pode ser entendido como um ritual que compreende a visita a uma via sagrada num determinado tempo sagrado, e não uma rota de peregrinação em busca de um templo, santuário ou relíquia. O percurso equivale a uma *jornada interior* e configura-se com um processo de transformação pessoal. O santuário é

representado aqui pela via sagrada onde se renova uma prática milenar: a peregrinação, o próprio caminhar no ritmo de cada um. O sagrado é a própria experiência do caminho. É a sacralização do caminho. No caminho de Anchieta encontramos marcas concretas da passagem do beato [8], e, apesar do caminho evocar uma religiosidade tradicional, combina traços seculares que qualificam e valorizam outras expressões culturais como padrões espiritualistas, esotéricos, ecológicos e ambientalistas. Nesse sentido, amplia o sentido de pertença e identidade a uma categoria atual: o *peregrino moderno* - este que nem sempre é religioso, isto é, aquele que não está vinculado a uma instituição religiosa. A nosso ver, o evento apresenta ainda combinações e interfaces com outros aspectos da vida social, como



por exemplo: o patrimônio histórico-cultural capixaba, o turismo religioso local [9] e a questão da consciência ecológica e planetária. A paisagem por onde passa o caminho é um ponto alto da peregrinação. Seu efeito terapêutico faz com que os andarilhos sintam, vivam e experienciam algo de diferente e de transcendente, um tipo de relação

peculiar com o lugar, com o outro e consigo mesmo. Isso faz do caminho de Anchieta um campo onde convergem tradição e modernidade, passado e presente e desejo de um futuro melhor. Nesse bojo de convergências de aspectos diferenciados incluem-se o discurso turístico, o comercial, o religioso, o desportivo e o político entre outros. Em meio a tudo isso, está presente também a própria necessidade humana de um puro contato com a natureza. Assim, vemos o evento “Passos de Anchieta” como um ponto culminante ou centro de convergências, de disputas e sobreposições de discursos e diferentes atores sociais.

Com certeza, esse conjunto de interfaces sociais faz do Passos de Anchieta uma rota turístico-religiosa, místico-esotérica e histórico-cultural que se caracteriza na atualidade como um evento híbrido, eu diria, um *espaço-tempo-sagrado* que agrega em si valores tradicionais e modernos, ortodoxias oficiais e não oficiais, religiosos e seculares. Características essas próprias de um movimento cultural contemporâneo mais identificado com uma postura de espiritualidade mais difusa, menos institucionalizada. Basicamente, as marcas principais desse perfil de espiritualidade são: adesão a uma contínua busca espiritual expressa num estilo de vida em que se tem uma cosmovisão holística, ética, estética e mística da realidade – enfim, totalizante – de vida (D’Andrea. 2000 p. 11). Neste processo de busca, há o desejo de se ter uma nova consciência religiosa, uma vontade de se desenvolver a espiritualidade de forma livre e criativa como espaço sagrado interno onde se evidencia o cultivo da subjetividade. A

peregrinação nesse sentido fomenta e potencializa uma experiência religiosa individual, isto é, do próprio sujeito, sem a mediação institucional.



Diferentemente dos tradicionais, os peregrinos modernos, independente de estarem ligados a um credo e um único padrão de religiosidade, fazem a sua caminhada reconhecendo em vários lugares do percurso verdadeiros santuários, uma espécie de *santuário de fluxo*, onde o “caminho” veicula e media o contato com algo externo, sobrenatural ou além do seu cotidiano.

(...) Os Passos de Anchieta pode ser entendido como um ritual que compreende a visita a uma via sagrada num determinado tempo sagrado, um santuário de fluxo e não uma rota de peregrinação em busca de um templo ou local sagrado (Gazoni, 2003, p. 112).

O percurso realizado passo a passo pelo andarilho obedece a um sentido de chegar, mais entendido como um desafio de potencialidade física, cumprida de forma voluntária, onde cada um anda a seu ritmo e sua chegada não tem hora marcada. Portanto, não há uma obrigação a cumprir, só há o desejo de se atingir o objetivo de cumprir o caminho. É possível que durante a caminhada ocorram situações não previstas pelo andarilho que o fazem refletir em sua vida e no que esta fazendo e o porquê disso. Esta é uma experiência muito relatada por muitos participantes que ainda acrescentam que esta reflexão contribuiu para uma melhoria de sua qualidade de vida em vários aspectos.

Enfim, ao comparar os “Passos de Anchieta” com outras peregrinações é importante compreender que este caminho não era reconhecido como um caminho sagrado até pouco tempo atrás. O caminho foi desenvolvido dentro de uma lógica de *turismo religioso* onde a apropriação de elementos da religião, como recursos motivacionais para o desenvolvimento da atividade turística e mercadológica, marcam uma das expressões do estilo de vida nas sociedades modernas ou pós-industriais. Dessa forma, o turismo religioso ou turismo de massa pode ser entendido, segundo Abumanssur (2003.p.56), como um fenômeno típico do século XX, visto que as viagens e os deslocamentos até o século XIX eram de acesso a uma minoria privilegiada.

Na forma como se apresenta hoje, a peregrinação dos “Passos de Anchieta” oferece a possibilidade a seus participantes de experimentarem um estilo de vida diferenciado e de

estabelecerem relações que intensificam, qualificam e (re) significam as relações de intimidade, identidade e de alteridade nas dimensões do privado, do coletivo e do transcendente. Isso eu chamo de identidade social da categoria de andarilhos.

Desta forma, o estudo das peregrinações é um espaço privilegiado para a compreensão do campo religioso brasileiro, e, em particular o estudo dos “Passos de Anchieta”. Vê-se um aumento da participação de devotos católicos, de pessoas assumidamente não religiosas e de pessoas que professam as mais variadas religiosidades (inclusive com múltiplas pertenças), em peregrinações e caminhos sagrados, numa demonstração de que por meio desse modelo de peregrinação moderna há um estabelecimento importante de vínculo e sentido religioso da tradição católica com novas formas de crer na contemporaneidade, renovando assim os modos de vida do homem moderno. É um modo peculiar de *ser e tornar-se* pessoa em tempos atuais.

REFERÊNCIAS

- ABAPA. Associação Brasileira dos Amigos dos Passos de Anchieta.
WWW.abapa.org.com.br
- ABUMANSSUR, Edin Sued (org). (2003). “Turismo Religioso: ensaios antropológicos sobre Religião e Turismo”. São Paulo, SP: Papirus.
- _____. Religião e Turismo: notas sobre as deambulações religiosas. In: ABUMANSSUR, Edin Sued (org). (2003). “Turismo Religioso: ensaios antropológicos sobre Religião e Turismo”. São Paulo, SP: Papirus. p. 53-68.
- _____. Romarias e Turismo Religioso: novos olhares sobre um antigo fenômeno. In: Conferência apresenta no I Simpósio Internacional sobre Religiões, Religiosidades e Cultura. Dourados, MS, 2005.
- ALBUQUERQUE, Leila Marrach Basto de. “Novos Movimentos Religiosos: modos de ser”. In: BAPTISTA, Paulo Agostinho Nogueira; PASSOS, Mauro & SILVA, Wellington Teodoro da. (orgs). (2008). “O Sagrado e o Urbano: diversidades, manifestações e análise”. São Paulo: Paulinas. p. 83-93.
- AMATUZZI, Mauro Martins (et al.). (1996). “Psicologia na Comunidade: uma experiência”. Campinas, SP: Editora Alínea.
- AMATUZZI, Mauro Martins. (2001). “Por Uma Psicologia Humana”. Campinas, SP: Editora Alínea.
- _____. “Pesquisa Fenomenológica em Psicologia”. In: BRUNS, Maria Alves de Toledo, HOLANDA, Adriano Furtado (orgs.). Psicologia e fenomenologia: reflexos e perspectivas. Campinas, SP: Editora Alínea, 2003.
- ANCHIETA, José de, (1534-1597). “Auto de Padre José de Anchieta – Quando, no Espírito Santo, se recebeu uma relíquia das Onze Mil Virgens”. – Documento comentado por Renato José Costa Pacheco e Léa Brígida Rocha de Alvarenga Rosa. Vitória: Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo (IHGES), 2003. Coleção “Memórias da ilha de Vitória”; n.3.
- ANTONIAZZI, Alberto. “O Sagrado e as Religiões no limiar do Terceiro Milênio”. In: “A sedução do sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio”. (1998). Florianópolis, RJ: Vozes.
- _____. (2003). “As Religiões no Brasil Segundo o Censo de 2000”. IN: REVER – Revista de Estudos da Religião. Nº 2/2003/pp. 75-80.
- ARANHA, Graça. (1977). “Canaã”. Rio de Janeiro: ed. Nova Aguiar.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. Abreviação na descrição bibliográfica: NBH 10522. Rio de Janeiro, 1993.

- _____. Apresentação de citações em documentos: NBR 10520. Rio de Janeiro, 1998.
- _____. Informação e documentação – Referências – Elaboração: NBR 6023. Rio de Janeiro, 2000.
- AUGÉ, Marc. (2004). “Não-Lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade”. Campinas, SP: Papirus, 4ª ed.
- AZZI, Riolando. (2001). “Razão e Fé: o discurso da dominação colonial”. São Paulo: Paulinas.
- BAKHTIN, Mikhail. “As Formas e Imagens da Festa Popular na Obra de Rabelais”. In: “A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais”. São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1993. p. 171-241.
- BANDUCI JR, Álvaro & BARRETO, Margarita (orgs). (2001). “Turismo e Identidade Local: uma visão antropológica”. Campinas, SP: Papirus. (Coleção Turismo).
- BAUMAN, Zygmunt. (2001). “Modernidade Líquida”. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- BECHARA, Evanildo. (1999). “Moderna gramática portuguesa”. 37 ed. ver. amp. Rio de Janeiro: Lucena.
- BERNARDO, Terezinha. Prefácio. IN: MERLO, Márcia. (2000). Memória de Ilhabela: faces ocultas, vozes no ar. São Paulo: EDUC/PUC-SP: FAPESP. P. 11-12.
- BIARD, Auguste-François. (2002). “Viagem à Província do Espírito Santo”. Vitória: Secretaria Municipal de Cultura. (Coleção José da Costa; v. 8).
- BINGERMER, Maria Clara (org). (1992). “O Impacto da Modernidade sobre a Religião”. São Paulo: Loyola.
- BITTENCOURT FILHO, José. (2003). “Matriz Religiosa Brasileira: religiosidade e mudança social”. Petrópolis, RJ: Vozes.
- _____. Matriz e Matrizes: constantes no pluralismo religioso. In: PASSOS, João Décio (org). (2005). “Movimentos do Espírito: matrizes, afinidades e territórios pentecostais”. São Paulo: Paulinas.
- BOSI, Alfredo. (1992). “Dialética da Colonização”. São Paulo: Companhia das Letras.
- BOSI, Ecléa. (1999). “Memória e Sociedade: lembranças de velhos”. São Paulo: Cia das Letras.
- BOURDIEU, Pierre. (1974). “Gênese e Estrutura do Campo Religioso”. In: A Economia das Trocas Simbólicas. São Paulo: Perspectiva.

- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. (1980). "Os Deuses do Povo". São Paulo: Brasiliense.
- _____. (1985). "Memória do sagrado: estudos de religião e ritual". São Paulo: Paulinas.
- _____. (1994). "A crise das instituições tradicionais produtoras de sentido". In: Moreira, A. & Zicman, R. (orgs.). "Misticismo e novas religiões". Petrópolis: Vozes, pp. 23-41.
- _____. (2005). "O Mapa dos Crentes: sistemas de sentido, crenças e religiões". In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues & PESSOA, Jadir de Moraes. "Os Rostos do Deus do Outro: mapas, fronteiras, identidades e olhares sobre a religião no Brasil". São Paulo: Loyola. p. 13-58.
- BRITO, Ênio José da Costa. "Operários de Uma Vinha Estéril: radiografia da crise das missões jesuíticas no Brasil (Século XVI e XVIII)". In: "Espaços" Revista Semestral de Teologia do Instituto São Paulo de Estudos Superiores (ITESP). São Paulo: Loyola. 2007. v.15, nº1. p. 73-84.
- BURNS, Peter M. (2002). "Turismo e antropologia: uma introdução". São Paulo: Chronos.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. (org). (1973). "Católicos, Protestantes e Espíritas". Petrópolis: Vozes.
- CAMARGO, Haroldo Leitão. (2002). "Patrimônio Histórico e Cultural". São Paulo: Aleph.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. (2009). "Os Mapas, Atores e Números da Diversidade Religiosa Cristã Brasileira: Católicos e Evangélicos entre 1940 e 2007". IN: REVER – Revista de Estudos da Religião. Dezembro/2008/pp. 9-47
- CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro. "Como Juazeiro do Norte se tornou a Terra da Mãe de Deus: Penitência, Ethos de Misericórdia e Identidade do Lugar". IN: Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 28 (1): 146-174 / 2008.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. "A Realidade das Religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000". In: TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata (Orgs.). (2006). "As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas". Petrópolis, RJ: Vozes.
- _____. "As Novas Linguagens do Religioso no Catolicismo". In: XIV Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina. Buenos Aires, 2007. Mesa Redonda 1: Religiones, Modernidades, Culturas. CD-ROM.
- CANCLINI, Néstor Garcia. (2000). "Culturas Híbridas". São Paulo: Edusp.
- CARNEIRO, Sandra M. C. de Sá. (2003) "Rumo a Santiago de Compostela: os sentidos de uma moderna peregrinação". 2003. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGSA/IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro.

- _____. CARNEIRO, Sandra Maria Corrêa de Sá. “Novas Peregrinações Brasileiras e suas interfaces com o turismo”. (2003). IN: XII Jornadas sobre Alternativas Religiosas para a América Latina.
- _____. (2004), Novas peregrinações brasileiras e suas interfaces com o turismo. Ciências Sociais e Religion. Porto Alegre, ano 6, n. 6, p. 71–100, out.
- _____. (2007), “A Pé e com Fé: brasileiros no caminho de Santiago”. São Paulo: Attar.
- CAVALCANTE, Helenilda. “O Desencontro do Ser e do Lugar: a migração para São Paulo”. In: BURITY, Joanildo (org). (2002). “Cultura e Identidade: perspectivas interdisciplinares”. Rio de Janeiro: DP&A.
- CERTEAU, Michel de. (1990), “A Invenção do Cotidiano – 1. Artes de Fazer”. Petrópolis, RJ: Vozes.
- CIAMPA, Antônio da Costa. (2001). “A Estória do Severino e a História da Severina”. São Paulo: Brasiliense.
- COLEMAN, Simon & ELSNER, John. (1995). “Pilgrimage: past and present in the world religion”. Cambridge, Harvard University Press.
- COMBLIM, José. (1990). “Romaria no Novo Testamento”. IN: Romeiros de Ontem e de Hoje: peregrinação e romaria na Bíblia. Petrópolis, RJ: Vozes. 33-41.
- COSTA, Leide Bela B. Anália da. “Pluralidade Religiosa no Contexto Escolar: possibilidades de um sentido vivencial”. (2002). Dissertação de Mestrado em Educação. PPGE/UFES - Vitória, ES.
- COUTO, Patrícia Brandão. (2003). “Festa do Rosário: iconografia e poética de um rito”. Niterói: EdUFF.
- CRESPO, Samira Brollo de Serpa. “O Ecologismo e a Desencarnação do Mal na Sociedade Contemporânea”. In: BIRMAN, Patrícia; NOVAES, Regina; CRESPO, Samira (orgs). (1997). “O Mal à Brasileira”. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- CURY, Carlos Roberto Jamil. “Laicidade e Religião”. In: BAPTISTA, Paulo Agostinho Nogueira; PASSOS, Mauro & SILVA, Wellington Teodoro da. (orgs). (2008). “O Sagrado e o Urbano: diversidades, manifestações e análise”. São Paulo: Paulinas. p. 127-133.
- D’ ANDREA, Anthony Fischer. (2000). “O Self Perfeito e a Nova Era: individualismo e reflexibilidade em religiosidades pós-tradicionais”. São Paulo: Edições Loyola.
- DROOGERS, André. (1987). “A Religiosidade Mínima Brasileira”. Religião & Sociedade, nº 14/2. p.

- _____. “Religião, Identidade e Segurança entre Imigrantes Luteranos da Pomerânia, no Espírito Santo (1880-2005)”. In: *Religião & Sociedade*, v 28, nº1, 2008. p.13-40.
- DURKHEIM, E. (1989). “As Formas elementares da vida religiosa”. São Paulo: Paulinas.
- EADE, J. & SALLNOW, M. J (orgs.). (1991). “Contesting the Sacred: The Anthropology of Christian pilgrimage”. Londres e Nova York: Routledge.
- ELIADE, Mircea. (2001). “O Sagrado e o Profano: a essência das religiões”. São Paulo: Martins Fontes.
- ELIADE, Mircea & COULIANO, Ioan P. (1999). “Dicionário das Religiões”. São Paulo: Martins Fontes.
- FERNANDES, Ruben César. (1982). “Os Cavaleiros do Bom Jesus: uma introdução às religiões populares”. São Paulo: Brasiliense.
- _____. (1988). “Aparecida: nossa rainha, senhora e mãe, sarava!” IN: *Brasil & EUA – Religião e Identidade Nacional*. Rio de Janeiro: Graal.
- FORGHIERI, Yolanda Cintrão. (2001). “Psicologia Fenomenológica: fundamentos, métodos e pesquisas”. São Paulo: Pioneira.
- FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. (2000). “Imagens do Brasil nas relações de viagens dos séculos XVII e XVIII”. IN: *Revista Brasileira de Educação – Anped – Set/ Out/Nov/Dez de 2000*. nº 15. 7-15.
- FROSSARD, Miriane Sigiliano. (2006). “Diante do Altar: um estudo sobre o Turismo Religioso Evangélico para Belo Horizonte – MG”. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. PPCIR/UFJF - Juiz de Fora, MG.
- GASPAR, Eneida D. (org). (2004), “Guia de Religiões Populares do Brasil”. Rio de Janeiro: Pallas.
- GATTI, Bernadete Angelina. (2005). “Grupo focal na pesquisa em ciências sociais e humanas”. Brasília: Líber Livro Editora.
- GAZONI, Jefferson L. “Aproveitamento Turístico de Recursos Mítico-Religiosos: os Passos de Anchieta”. IN: DIAS, Reinaldo & SILVEIRA, Emerson J.S. (org). (2003). *Turismo Religioso: ensaios e reflexões*. Campinas, SP: Editora Alínea. P. 95-119.
- GEERTZ, Clifford. (2001). “O beliscão do destino: A religião como experiência, sentido, identidade e poder”. IN: *Nova Luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. P. 149-165.
- GIDDENS, Anthony. (1991), “As Consequências da Modernidade”. São Paulo: Editora Unesp.

- GIL, Antônio Carlos. (1991). "Como elaborar projetos de pesquisa". São Paulo: Atlas.
- GIUMBELLI, Emerson. "Minorias Religiosas". In: TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata (Orgs.). (2006). "As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas". Petrópolis, RJ: Vozes. p. 229-247.
- GUERRIERO, Silas. "O Desafio aos Estudos das Religiões". In: GUERRIERO, Silas. (Org.). (2003). "O Estudo das Religiões: desafios contemporâneos". São Paulo: Paulinas.
- _____. (2006). "Novos Movimentos Religiosos: o quadro brasileiro". São Paulo: Paulinas.
- _____. "Em busca nas vivências religiosas na metrópole: um olhar sobre o centro antigo de São Paulo". In: Religião & Cultura/Departamento de Teologia e Ciências da Religião da PUC/SP. V, n. 9 (jan/jul, 2006). São Paulo: Educ-Paulinas, 2006. p.37-52.
- _____. "Novidades Religiosas: entre relativismos e fundamentalismos". In: BAPTISTA, Paulo Agostinho Nogueira; PASSOS, Mauro & SILVA, Wellington Teodoro da. (orgs.). (2008). "O Sagrado e o Urbano: diversidades, manifestações e análise". São Paulo: Paulinas. p.15-22.
- GUTTILLA, Rodolfo Witzig. (2006). "A Casa do Santo & O Santo da Casa: um estudo sobre a devoção a São Judas Tadeu do Jabaquara". São Paulo: Landy Editora.
- HALL, Stuart. (1999). "A identidade Cultural na Pós-Modernidade". Rio de Janeiro: DP & A.
- HALBWACHS, Maurice. (2006). "A Memória Coletiva". São Paulo: Centauro.
- HERVIEU-Léger, Daniele. (2008). "O Peregrino e o Convertido: a religião em movimento". Petrópolis, RJ: Vozes.
- _____. "Catolicismo: a configuração da memória". In: Revista de Estudos da Religião - REVER, São Paulo: PUC-SP, nº2/2005/PP. 87-107, abril de 2005.
- HINNELLS, John R. (org). (1995). "Dicionário das Religiões". São Paulo: Editora Cultrix.
- HOBSBAWM, Eric. & RANGER, Terence. (1997). "A Invenção das Tradições". Rio de Janeiro: Paz e terra.
- JACOB, Cesar Romero (et all). (2003). "Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil". Rio de Janeiro: Ed. PUC - Rio; São Paulo: Loyola.
- LAVILLE, Christian & DIONE, Jean. (1999). "A Construção do Saber: manual de metodologia da pesquisa em ciências humanas". Porto Alegre: Editora Artes Médicas Sul LTDA.; Belo Horizonte: Editora UFMG.

- LIBÂNIO, João Batista. “O Sagrado na Pós-modernidade”. In: “A sedução do sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio”. (1998). Florianópolis, RJ: Vozes.
- _____. (2001). “Introdução à Vida Intelectual”. São Paulo: Loyola.
- LOPEZ, Emílio Carlos. (2004). “Festas Públicas, Memória e Representação: um estudo sobre manifestações políticas na Corte do Rio de Janeiro, 1808-1822”. São Paulo; Humanitas/FFLCH/USP. (Série Teses).
- MACEDO, José Rivair. (1996). “Religiosidade e Messianismo na Idade Média”. São Paulo: Moderna.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. “Religiões Tradicionais e Novas formas de experiências religiosas”. In: História & Religião. Anais do VIII Encontro Regional de História/Núcleo Rio de Janeiro. Organizado por Lana Lage da Gama Lima, Cezar Teixeira Honorato, Marilda Corrêa Ciribelli, Francisco Carlos Teixeira da Silva. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2002.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. “O circuito neo-esotérico”. In: TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata (Orgs.). (2006). “As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas”. Petrópolis, RJ: Vozes. p. 161-172.
- MAHFOUD, Miguel & RIBEIRO, Simone Monteiro. “Construir a festa, fazer memória: imigrantes atualizam sua tradição”. In: Cadernos de Psicologia, Belo Horizonte: UFMG, v.8 n. 1, dezembro, 1998.
- _____. (1998). “Experiência Religiosa e Enraizamento Social: Festa e Devoção de Emigrantes em Visita à Comunidade Rural de Origem”. Texto *on line*.
- MAIA, Pedro Américo. (2004). “José de Anchieta: o apóstolo do Brasil”. São Paulo: Edições Loyola.
- MARIZ, Cecília Loreto. “Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade”. In: TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata (Orgs.). (2006). “As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas”. Petrópolis, RJ: Vozes. p. 53-68.
- MASSIMI, M. & Mahfoud, M. (Orgs.). (1999). “Diante do Mistério - Psicologia e Senso Religioso”. São Paulo: Loyola.
- MASSIMI, Marina & PRUDENTE, André Barreto. (2002). “Um incêndio desejo das Índias...”. São Paulo: Loyola.
- MASSIMI, Marina. (2005). “Palavras, almas e corpos no Brasil colonial”. São Paulo: Loyola.
- MEDEIROS, Kátia Maria Cabral & FERNANDES, Sílvia Regina Alves (orgs). (2005). “Catolicismo e Experiência Religiosa no Piauí: pesquisa com a população”. Rio de Janeiro: CERIS; São Paulo: Loyola. (Coleção CERIS, 3).

- MEDEIROS, Bartolomeu Tito Figueroa de. “Deslocamentos em Dois Cortejos Processionais Católicos”. In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 28 (1): 125-145, 2008.
- MEIHY, José Carlos S. Bom. (1996). “Manual de História Oral”. São Paulo: Edições Loyola.
- MOLETTA, Vânia Beatriz Florentino. (2003). “Turismo Religioso”. Porto Alegre: SEBRAE/RS.
- MONGE, José Antônio Garcia & PIETO, Juan Antonio Torres. (2003). “Caminho de Santiago: uma viagem ao interior de si mesmo”. São Paulo: Loyola.
- MONTEIRO, Paula. “Religião, modernidade e cultura: novas questões”. In: TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata (Orgs.). (2006). “As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas”. Petrópolis, RJ: Vozes. p. 249-263.
- MORAES, Augusto Drumond. “Identidade Capixaba na Lógica da Globalização e o Boom da Cultura de Memória”. In: *Semiosfera – Identidades e Culturas*, Rio de Janeiro, nº7, ano 3, 2004. p. 1-6
- MOREIRA, Alberto da Silva. “O futuro da religião num mundo globalizado: painel de um debate”. In: MOREIRA, Alberto da Silva & OLIVEIRA, Irene Dias de. (Orgs.). 2008. São Paulo: Paulinas.
- MOREIRA, Daniel Augusto. (2002). “O Método Fenomenológico na Pesquisa”. São Paulo: Pioneira.
- MORGAN, David. (1979). “Focus Groups as Qualitative Research”. Newburg Park, CA: Sage.
- NASCIMENTO, Silvana de Souza. (2002). “A Festa vai à Cidade: uma etnografia da Romaria do Divino Pai Eterno, Goiás”. *Religião & Sociedade*. (v.22, n.2), 91-114.
- NAVARRO, Eduardo de Almeida. (1997). “Anchieta: vida e pensamentos”. São Paulo: Martin Claret.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. “Refazendo Antigas e Urdindo Novas Tramas: trajetórias do sagrado”. In: *Religião & Sociedade*. v.18. nº2, 1997. p. 61-74.
- NEVES, Luiz Guilherme Santos. (2002). “A Doação da Ilha de Vitória”. Vitória: Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo. Coleção: “Memórias da Ilha de Vitória”. n.1.
- NORA, Pierre. “Entre memória e história: a problemática dos lugares”. *Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História*, São Paulo, n. 10, dez. 1993, p.7-28.

- OLIVEIRA, Christian Dennys Monteiro de. (2004). “Turismo Religioso”. São Paulo: Aleph.
- ORO, Ari Pedro & STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). (1997). “Globalização e Religião”. Petrópolis, RJ: Vozes.
- PACHECO, Renato José Costa. (1998). “Os dias antigos”. Vitória: EDUFES: Secretaria Municipal de Cultura.
- PASSOS, João Décio. “As formas complexas de o povo crer”. In: Revista da APG, São Paulo, ano VIII, n. 19, Especial: Religião e religiosidade.
- _____. “O centro antigo de São Paulo entre o sagrado e o profano: considerações sobre a religião como espaço e paisagem”. In: Religião & Cultura/Departamento de Teologia e Ciências da Religião da PUC/SP. V, n. 9 (jan/jul, 2006). São Paulo: Educ-Paulinas, 2006. p.9-36.
- PEREIRA, José Carlos. (2001). “A eficácia simbólica do sacrifício: estudo das devoções populares”. São Paulo, Arte e Ciência/WillPress.
- _____. (2004). “Sincretismo Religioso e Ritos Sacrificiais: influência das religiões afro no catolicismo popular brasileiro”. São Paulo: Zouk.
- PEREIRA, Mabel Salgado & CAMURÇA, Marcelo Ayres. (orgs.). (2003). “Festa e Religião: imaginário e sociedade em Minas Gerais”. Juiz de Fora: Templo Editora.
- PEREIRA, Pedro. (2003). “Peregrinos: um estudo antropológico das peregrinações a pé a Fátima”. São Paulo, SP: Lisboa – Instituto Piaget.
- PERRONE, Adriano e MOREIRA, Thais Helena Leite. (2003). “História e Geografia do Espírito Santo”. Vitória: Ed. Sodré.
- PESCUMA, Derna & CASTILHO, Antônio Paulo F. de. (2001). “Referências bibliográficas: um guia para documentar suas pesquisas”. São Paulo: Olho d’ Água.
- PIERUCCI, Antônio Flávio & PRANDI, Reginaldo. (1996). “A Realidade Social das Religiões no Brasil”. São Paulo: Editora Hucitec.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. “Ciências Sociais e religião: a religião como ruptura”. In: TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata (Orgs.). (2006). “As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas”. Petrópolis, RJ: Vozes. p. 17-34.
- PINEL, Hiran. “Educadores da noite; educação especial de rua, prostituição masculina e a prevenção as DST/AIDS”. 2 ed. [Livro em CD-ROM]/Hiran Pinel. Belo Horizonte (MG): NUEx-PSI Editorial, 2003.
- POLLAK, Michel. “Memória, Esquecimento, Silêncio”. In: Estudos Históricos – vol. 2. RJ. Vértice, 1989.

- _____. “Memória e Identidade Social”. Vol. 5. Nº 10/1992 – p. 200-212.
- PRIORE, Mary Del. (2002). “Religião e Religiosidade no Brasil colonial”. São Paulo, SP: Editora Ática.
- PRANDI, Reginaldo. “A Religião do Planeta Global”. In: ORO, Ari Pedro e STEIL, Carlos Alberto (orgs). (1997). Globalização e Religião. (43-61). Petrópolis: Vozes. P. 63-70.
- PRIORE, Mary Del. (2002). “Religião e religiosidade no Brasil colonial”. São Paulo: Ática. (Série – História em movimento).
- RAMOS, Luciano. (2003). “José de Anchieta: poeta e apóstolo”. São Paulo: Paulinas.
- REJOWSKI, Mirian (org.). (2002). “Turismo no Percurso do Tempo”. Série turismo. São Paulo: Editora Aleph.
- RIBEIRO, Francisco Aurélio. (1996). “Literatura do Espírito Santo: uma marginalidade periférica”. Vitória: Nemar.
- ROGERS, Carl R. “Tornar-se Pessoa”. (1977). São Paulo: Martins Fontes.
- _____. “Grupos de Encontro: relacionamentos interpessoais”. (1970).
- _____. “Um Jeito de Ser”. (1980).
- RODRIGUES, Adyr Balestreri (org.). (2002). “Turismo, Modernidade, Globalização”. São Paulo: Editora Hucitec.
- ROSENDAHL, Zeny e CORREA, Roberto Lobato (orgs). (2001). “Religião, Identidade e Território”. Espaço e Cultura, Revista semestral do Departamento de Geografia - NEPEC/UERJ Rio de Janeiro: Eduerj.
- SANCHEZ, Wagner Lopes. (2009). “A Multiplicidade Religiosa no Espaço Urbano”. IN: SOARES, Afonso Maria Ligório & PASSOS, João Décio (orgs). A Fé na Metrópole: desafios e Olhares Múltiplos. São Paulo: Paulinas: EDUC. p. 47-65.
- SANCHIS, Pierre. “O Campo Religioso Contemporâneo no Brasil”. In: ORO, Ari Pedro e STEIL, Carlos Alberto (orgs). (1997). Globalização e Religião. (43-61). Petrópolis: Vozes. .103-115.
- _____. (1999). A religião dos brasileiros: Teoria e Sociedade. Belo Horizonte: UFMG.
- _____. No mapa das religiões, há lugar para a “religiosidade”? In: Revista de Ciências Humanas (Temas de Nosso Século) / Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Filosofia e Ciências Humanas - v.1, n.1 (jan. 1982) - Florianópolis: Editora da UFSC, 1982 – v. p. 183

- _____. “Religiões, religião... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro”. In: SANCHIS, Pierre (2001). *Fiéis & Cidadãos: percursos e sincretismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Eduerj. P. 9-49.
- _____. “Desencanto e Formas Contemporâneas do Religioso”. In: *Revista Ciências Sociales y Religión/Ciências sociais e Religião/Associação de cientistas Sociales de la Religión del Mercosur*. Año3, n.3 (2001). Porto Alegre: 2000. p. 27-43.
- _____. “Peregrinações e Romarias: um lugar para o turismo religioso”. In: Papper apresentado na XIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina. Porto Alegre, Brasil, 2005.
- SANTOS, FILHO, J. Camilo dos; GAMBOA, Sílvia Sanchez (orgs). (2000). “Pesquisa Educacional: quantidade-qualidade”. São Paulo: Cortez.
- SEVERINO, Antônio Joaquim. (2002). “Metodologia do Trabalho Científico”. São Paulo: Cortez.
- SILVA, Cristina Schmidt. (2000). “Viva São Benedito! Festa popular e turismo religioso em tempo de globalização”. Aparecida, SP: Editora Santuário.
- SOARES, Afonso Maria Ligório. “Hibridismos católicos na metrópole paulistana: algumas considerações sobre a contribuição afro-brasileira”. In: *Religião & Cultura/Departamento de Teologia e Ciências da Religião da PUC/SP*. V, n. 9 (jan/jul, 2006). São Paulo: Educ - Paulinas, 2006. p.77-97.
- SOUZA, Beatriz Muniz de & MARTINO, Luis Mauro Sá. (orgs). (2004). “Sociologia da Religião e Mudança Social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil”. São Paulo: Paulus.
- STEIL, Carlos Alberto. (1996). “O Sertão das Romarias: um estudo antropológico sobre o Santuário de Bom Jesus da Lapa - Bahia”. Petrópolis, RJ: Vozes.
- _____. (2001). “Catolicismo e Cultura”. IN: VALLA, Victor Vicent (org). *Religião e Cultura popular*. Rio de Janeiro: DP& A. 9-40.
- _____. “Pluralismo, Modernidade e Tradição: transformações do campo religioso”. In: *Revista Ciências Sociales y Religión/Ciências sociais e Religião/Associação de cientistas Sociales de la Religión del Mercosur*. Año3, n.3 (2001). Porto Alegre: 2000. p. 115-129.
- _____ & CARNEIRO, Sandra Sá. “Peregrinação, Turismo e Nova Era: caminhos de Santiago de Compostela no Brasil”. In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 28 (1): 105-124, 2008.
- _____. “Oferta Simbólica e Mercado Religioso na Sociedade Global”. IN: MOREIRA, Alberto da Silva & OLIVEIRA, Irene Dias de. (Orgs). 2008. “O Futuro da Religião na Sociedade Global: uma perspectiva multicultural”. São Paulo: Paulinas.

- TATAGIBA, José. (2004). “Puxa!!! Como Vitória está mudada”. Vitória: Multiplicidade. 2 ed.
- _____. (2007). “Vitória – A Ilha da Nostalgia: os anos da efervescência cultural em Vitória”. Vitória: do autor. 2 ed. rev.
- TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata (Orgs.). (2006). “As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas”. Petrópolis, RJ: Vozes.
- TERRIN, Aldo Natale. (1996). “Nova Era: a religiosidade do pós-moderno”. São Paulo: Edições Loyola.
- _____. (2004). “Antropologia e Horizontes do Sagrado: culturas e religiões”. São Paulo: Paulus. Primeira parte. p. 17-73.
- TINHORÃO, José Ramos. (2000). “As Festas do Brasil Colonial”. São Paulo, SP: Editora 34.
- TURNER, Victor W. (1974). “O Processo Ritual: estrutura e antiestrutura”. Petrópolis, RJ: Vozes.
- TURNER, Victor & TURNER, Edith. (1978). “Image and pilgrimage en Christian culture”. Oxford: Basil Blackwell.
- USARSKI, Frank. “Abraçando árvores no espírito zen: reflexões sobre o movimento Caminhada no Parque”. In: Religião & Cultura/Departamento de Teologia e Ciências da Religião da PUC/SP. V, n. 9 (jan/jul, 2006). São Paulo: Educ-Paulinas, 2006. p.125-138.
- URY, John. (1996). “O Olhar do Turista: por que o turismo é importante?” IN: “O Olhar do Turista: lazer e viagens nas sociedades contemporâneas”. São Paulo: Studio Nobel/Sesc. P. 15-32.
- VALLE, João Edênio Reis. “Santuários, romarias e discipulado cristão”. In: Estudos de Religião, v.4, p.31-48, 2006.
- VASCONCELLOS, Pedro Lima & SILVA, Rafael Rodrigues da. “A Religião no Brasil”. In: O'BRIEN, Joanne & PALMER, Martin. (2008). “O Atlas das Religiões: mapeamento completo de todas as crenças”. São Paulo: Publifolha. P. 91-93.
- VELHO, Otávio. (1997). “Globalização: antropologia e religião”. In: ORO, Ari Pedro e STEIL, Carlos Alberto (orgs). (1997). Globalização e Religião. (43-61). Petrópolis: Vozes.
- WEBER, M. (1963). “Rejeições Religiosas do Mundo e suas Direções”. In Ensaio de Sociologia. Rio de Janeiro: Zahar.
- WESTWOOD, Jennifer. (2003). “On pilgrimage: sacred journeys around the world”. Mahwah, Hidden Spring.

WOOD, John Keith (et all). (1994). “Abordagem Centrada na Pessoa”. Vitória, ES: Editora da Fundação Ceciliano Abel de Almeida &EDUFES.

ZALUAR, Alba. (1983). “Os Homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular”. Rio de Janeiro: Zahar.

ANEXOS

ANEXO I - Contato – ABAPA

Vila Velha, 13 de Março de 2008.

Prezados Senhores e Senhoras,

Na qualidade de pesquisadora de movimentos sociais contemporâneos, vimos através deste, informar nosso interesse no estudo do evento “Passos de Anchieta”. Informamos ainda que, o evento tem sido nosso objeto de pesquisa acadêmica nos últimos três anos. Realizamos a caminhada em suas quatro últimas edições, o que me permitiu entender melhor o significado que o caminho tem para muitas pessoas. Ainda temos acompanhado seu desempenho e visibilidade pela mídia e imprensa, bem como mantido contato com sua entidade organizadora – ABAPA e com muitos andarilhos.

O que poderíamos falar hoje sobre o evento depois de dez anos de sua constituição? O que representa o “Passos de Anchieta” na opinião de seus idealizadores? Que mudanças o evento pode ter provocado e/ou promovido na sociedade urbana capixaba na última década? Quais desdobramentos no ritual e prática da peregrinação o “Passos de Anchieta” mediou para seus participantes? E os andarilhos: quem são? De onde vieram? Qual sua visão sobre o mundo em que vivemos? Por que caminham os peregrinos modernos? O que representa para o Estado do Espírito Santo o “Passos de Anchieta”?

Foi com o objetivo de obtermos as respostas a estas e outras perguntas que, estruturamos um projeto de tese doutoral sobre o Caminho, no âmbito das ciências sociais; assim, estudamos o fenômeno das peregrinações no curso de Ciências da Religião, na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP.

Assim, dando continuidade à pesquisa que segue agora para o seu termo, gostaríamos de solicitar seu apoio e contribuição direta no sentido de, na medida do possível, nos conceder uma entrevista, um bate-papo breve, no qual, pudéssemos falar francamente sobre sua participação na idealização, constituição, consolidação e acompanhamento deste projeto aqui no Espírito Santo.

Diante do exposto, e com vistas para um breve encontro, aguardo retorno para nossa solicitação. Espero poder contar com seu apoio.

Atenciosamente,

Leide Bela

Contato: (27) 9949-1173
(27) 3289-3583

leidebela@bol.com.br
leiderever@gmail.com

ANEXO II

Roteiro de Entrevista - ABAPA

QUANTO À CRIAÇÃO DO EVENTO “PASSOS DE ANCHIETA”:

- 1 – Caminhar em rotas e trilhas sempre foi um hábito pra você antes do Passos de Anchieta ou incorporou esta atividade após a criação deste caminho?
- 2 – Tem algum lugar específico ou alguma situação específica onde possa ter estado anteriormente, vivenciado algo, que o motivou e influenciou na concepção da idéia de criação do Caminho de Anchieta? Caso sim, você poderia falar um pouco sobre esta experiência?
- 3 - A partir da concepção da idéia inicial ou das circunstâncias para sua ocorrência, como foi e com quem partilhou desse desejo de criar aqui em Vitória um projeto dessa natureza? Como foi a recepção dessa idéia por seus pares?
- 4 – Dos que abraçaram inicialmente a idéia de criação dos “Passos de Anchieta”, como foi à atuação e papel específico de cada um na concepção, realização e lançamento desse projeto?
- 5 – Do grupo inicial até a criação da ABAPA, vocês tiveram dificuldade na constituição da mesma? Como foi esse processo?
- 6 – Do grupo inicial até os dias de hoje, o grupo ou equipe continua os mesmos? O que mudou?
- 7 – E quanto às parcerias – como entram o poder público, os municípios e comunidades na constituição desse projeto?
- 8 – Como e por que foi feita a correlação do Beato Anchieta com a criação do caminho?
- 9 – Quais as implicações da criação desse evento para o cenário cultural do Espírito Santo?
- 10 – Como foi a recepção ou reação da Igreja Católica ao Passos de Anchieta? Qual o papel que você atribuiria a esta comunidade religiosa na constituição, realização, lançamento, acompanhamento e manutenção do evento Passos de Anchieta no ES?
- 11 – O catolicismo foi de alguma maneira motivador de escolhas ou influenciou decisões referentes à criação dos Passos de Anchieta?
- 12 – E quanto às demais tradições e grupos religiosos, em sua opinião, como eles reagem ao evento? Há algum apoio ou participação? Há algum tipo de tensão? Vocês têm conhecimento de algum episódio nesse sentido?
- 13 - Quanto nível de visibilidade e divulgação que o evento atinge na mídia, este seria um aspecto capaz de causar algum tipo de constrangimento ou disputa entre outras denominações e o evento? Durante os dez anos de edição do caminho, houve alguma ocorrência deste tipo no cenário religioso capixaba?

14 – Para a ABAPA haveria um eixo de identificação mais específico do evento “Passos de Anchieta” como, por exemplo: o campo religioso, turístico, cultural ou esportivo? Ainda, o evento se enquadraria como uma representação de mais de um campo social?

15 – Após dez anos de edição dos “Passos de Anchieta” qual seria o papel mais significativo atribuído ao evento por seus idealizadores? Houve mudança da proposta inicial do que vocês imaginavam que seria o evento para o que ele é hoje? As expectativas iniciais foram atingidas ou superadas?

16 – Quanto à infra-estrutura do caminho: organização, apoio, sinalização e acompanhamento: como é planejada cada edição do caminho? O que seriam “condições favoráveis” e o que vocês apontariam como “dificuldades” na realização do evento?

17 – Como a ABAPA tem tratado especificamente a dimensão turística dos “Passos de Anchieta”?

18 – Qual seria o impacto comercial do evento para as comunidades por onde passa o caminho de Anchieta?

19 – Vocês vêem alguma relação dos “Passos de Anchieta” e a religiosidade e/ou espiritualidade no âmbito do cenário urbano capixaba para os “peregrinos modernos”?

20 – Por que os participantes são chamados de andarilhos? Existe uma razão específica para isto?

21 – Existem símbolos do caminho? O que eles significam?

22 – Qual razão vocês atribuiriam ao sucesso do Passos de Anchieta no Espírito Santo?

23 - Haveria uma identificação entre o evento dos “Passos de Anchieta” com o hábito de caminhar, seja como esporte ou opção por “andarilhar” com o povo capixaba em geral? Eu poderia dizer: há um *ethos peregrino* que se identificaria com o perfil sócio-cultural-religioso de o povo capixaba vivenciar sua espiritualidade urbana e contemporânea? Poderíamos dizer que esse *ethos peregrino* seria um elemento de identidade do capixaba descoberto e valorizado com o advento do Passos de Anchieta?

24 – Quanto ao número de participantes: há uma média regular de participação de inscritos e outra de não inscritos? Qual o número de participantes durante estes dez anos de edições do evento?

ANEXO III

Roteiro de Discussão do Grupo Focal – “UFES”

Tema: “Passos de Anchieta”

Apresentação e comentários sobre o vídeo “Passos de Anchieta”:

Impressões:

Nível de conhecimento:

- () Nenhum
- () Pouco
- () Muito
- () Mais ou menos

Peregrinações:

- () Já fez alguma
- () Gostaria de fazer
- () Não tem interesse
- () Outros

Caminho Místico-religioso:

- () Conhece algum
- () Não conhece

Fé e devoção:

- () Podem ser associados com a peregrinação na atualidade
- () Não são associados

Experiência de espiritualidade - Como podem ser vividas hoje?

- () Na igreja
- () Em casa
- () sozinho
- () nos caminhos sagrados
- () Peregrinando
- () de outras formas

Quais?

.....
.....
.....

Na sua religião:

() Faz votos a Deus

() Não faz votos

() Vive um outro padrão de religiosidade

Qual?

.....

ANEXO IV

Roteiro de Discussão do Grupo Focal – “Andarilhos”

Tema: “A experiência de ser andarilho – no evento “Passos de Anchieta” e em outros caminhos”

1. O que você veio buscar no Grupo?
2. O que leva vocês a fazerem o caminho de Anchieta?
3. Que espaço vocês encontram na peregrinação para se expressar o que se passa com você, ou o que sente estando na caminhada?
4. Vocês participaram de alguma atividade na preparação da edição do caminho alguma vez? Se sim, como foi isso?
5. O que significa pra você estar num grupo de discussão sobre esta experiência de fazer o caminho e de ser um (a) andarilho (a)?
6. Sinta-se à vontade para falar o que quiser sobre como foi sua experiência como andarilho, ou ainda, quer contar algo interessante ou místico que você viveu durante o caminho?

Eu e os outros, gostaríamos de ouvir.

ANEXO V

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Eu, _____ declaro para os devidos fins, que participarei, por livre e espontânea vontade, da pesquisa de campo a ser realizada por Leide Bela de Brito Anália da Costa doutoranda em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP. Esta pesquisa tem como objetivo pesquisar a peregrinação dos “Passos de Anchieta” no Espírito Santo, como uma possível chave de leitura de novas expressões de religiosidade no mundo contemporâneo.

Declaro, ainda, estar ciente de que esta pesquisa constará da aplicação de entrevistas, e da aplicação de questionários, ambos coordenados pela pesquisadora, e de minha participação em grupos de discussão, para debater alguns temas propostos, coordenados pela mesma. Ainda, que a minha participação não acarretará risco para minha saúde; que as informações prestadas por mim serão trabalhadas de forma a manter o anonimato; que ao estudo interessam as respostas obtidas nas entrevistas e nas discussões em grupo, sem a identificação individual, preservando minha privacidade; e finalmente, que minha participação será voluntária e que estarei, à vontade, para pedir esclarecimentos e para me retirar do estudo, em qualquer fase, sem que isso implique em qualquer dano, custo ou penalização à minha pessoa.

Vitória, ES,..... /..... /2008

Entrevistado

Pesquisador

ANEXO VI

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP

Programa de Ciências da Religião

PESQUISA

PASSOS DE ANCHIETA NO ESPÍRITO SANTO

11ª Edição: 22, 23, 24 e 25 de Maio de 2008

Vitória/ES

Nº. [] Local: ----- Data: ____/____/08

I – Identificação e perfil do andarilho/a

1. Sexo:

- ☐ Masculino
- ☐ Feminino

2. Faixa etária:

- ☐ menor que 18 anos
- ☐ 18 a 25 anos
- ☐ 26 a 35 anos
- ☐ 36 a 45 anos
- ☐ 46 a 55 anos
- ☐ 56 a 65 anos
- ☐ 66 e mais

3. Estado Civil

- ☐ Solteiro/a
- ☐ Casado/a
- ☐ União Estável
- ☐ Separado/a
- ☐ Divorciado/a
- ☐ Viúvo/a

4. Escolaridade

- ☐ Primário incompleto
- ☐ Primário completo
- ☐ Ginásial / 2º grau
- ☐ Universitário

- ☐ Superior
- ☐ Pós-graduação

5. Profissão

- ☐ Na ativa
- ☐ Aposentado/a
- ☐ Setor público
- ☐ Setor privado
- ☐ Profissional liberal
- ☐ Não trabalha/Só estuda
- ☐ Estudante

6. Tipo de Renda

- ☐ 1 a 3 salários mínimos
- ☐ 4 a 6 salários mínimos
- ☐ Mais de 6 salários mínimos

7. Cidade e Estado de Origem:

8. Religião / Espiritualidade

Qual a sua religião? _____

- ☐ Não tem religião

9. Com quem está no Caminho?

- ☐ Sozinho/a
- ☐ Com um companheiro/a
- ☐ Com alguns amigos
- ☐ Em grupo ou caravana

10. Sua participação no evento:

- ☐ Primeira vez
- ☐ 2 a 4 vezes
- ☐ 5 a 8 vezes
- ☐ 9 a 10 vezes
- ☐ Todas as edições

11. Faria o caminho outra vez?

- ☐ Sim
- ☐ Não

12. No decorrer do trajeto você vivenciou alguma experiência marcante?

- ☐ Sim
- ☐ Não

Qual? _____

13. Como você vê os “Passos de Anchieta”?

- ☐ Peregrinação histórico-cultural
- ☐ Peregrinação turístico-religiosa
- ☐ Peregrinação místico-esotérica
- ☐ Todas essas dimensões
- ☐ Outra coisa

14. Qual a sua motivação para esta caminhada?

15. Como se sente hoje/agora ao terminar este caminho?

ANEXO VII

Transcrição dos Relatos das Sessões de Grupos Focais

GRUPO FOCAL – UFES

PRIMEIRA SESSÃO – TRANSCRIÇÃO

Local: Universidade Federal do Espírito Santo. Prédio do IC-III, segundo piso, sala 10.

Data: 22 de novembro de 2007.

Horário: 08h30min às 10h30min

Tema: ***“Passos de Anchieta no Espírito Santo”***

Facilitadora: Prof^a. Leide Bela B. Anália da Costa

Participantes: 15 pessoas (7 mac. / 8 fem.).

PREÂMBULO I:

A realização desta sessão de grupo focal está inserida no contexto de um mini-curso ministrado no decorrer do I Congresso Internacional UFES/Université de Paris-Est (Marne-la-Vallée) e XVI Simpósio de História da UFES sob o título “Impérios, Religiosidades e Etnias” realizado na Universidade Federal do Espírito Santo - UFES em Vitória, Espírito Santo, Brasil, nos dias 19 a 22 de novembro de 2007. Os mini-cursos foram realizados em três dias consecutivos, no horário diurno de 8:00 às 10:00h. Nosso curso tratou da metodologia de *grupos focais* e tinha como objetivo introduzir conceitos e noções básicas da técnica como instrumento de coleta de dados em pesquisa qualitativa. Voltado para a aplicação prática da técnica, o curso previa a realização de uma sessão de grupo focal ao seu final. Nos dois primeiros dias, estudamos o método e no último dia, realizamos a sessão focal. Os participantes inscritos no mini-curso foram convidados a discutirem uma temática proposta pelo facilitador. A aceitação foi unânime. A temática só foi explicitada aos participantes no dia e hora do início da sessão. Quanto à organização do local, foi solicitado com antecedência à equipe de apoio que o ambiente da sala fosse preparado da seguinte forma: as carteiras deveriam estar em forma de círculo e que o aparelho de TV e DVD estivessem preparados para uso. Ficou combinado entre facilitador e participantes que a sessão teria início às 08h30minh do dia 22/11/07.

PREÂMBULO II:

Expectativa, excitação. Penso que isso traduz bem o que era forte em mim naquela manhã. Cheguei à sala e tudo estava preparado: as carteiras, a TV e o que era mais importante - as pessoas. Creio que eles estavam tão expectantes quanto eu. Afinal, o tema seria surpresa para eles. Cheguei com toda uma parafernália para tirar a neutralidade do ambiente e trazer ao mesmo, um clima estimulante à discussão focal. Cumprimentei a todos e disse que logo começaríamos nossos trabalhos, era só o tempo de colar no quadro-branco algumas fotografias fazendo alusão ao tema, e de escrever no quadro-negro algumas palavras-chave

que serviriam de ponto e contraponto entre as questões a serem respondidas. Enquanto Raquel ajudava nas fotografias e no quadro, distribui aos presentes uma folha informativa, uma espécie de *Termo de Consentimento Livre e Esclarecido* que continha dados sobre a pesquisa e sobre a sessão focal que participaríamos. O pesquisador não tinha conhecimento a priori se os participantes tinham alguma experiência com o assunto ou a respeito dele. Tudo o que foi dito e manifestado referente ao tema, aconteceu a partir da discussão focal, onde emergiram as impressões, opiniões e experiências referentes à temática. Bem, depois de uma breve apresentação do tema em foco, solicitei a ajuda de dois voluntários, um para cronometrar o tempo da sessão e outro para fazer anotações das falas mais significativas dos participantes. A sessão não foi gravada por vídeo ou gravador. Informei que, ao final da sessão, o relator auxiliar estaria me passando suas anotações às quais seria anexado as minhas próprias e juntas, comporiam o registro síntese da discussão do grupo. Duas participantes se prontificaram. Passamos então a apresentação do vídeo. Ao final deste, a discussão teve seu início. Entretanto, para mim, a sessão efetivamente já tinha sido iniciada desde a composição do ambiente, da apresentação da temática e do vídeo. O cronômetro começou a contar a partir de 08h48min. A sessão teve previsão de uma hora, entretanto, se estendeu por mais 15 minutos.

Ao final da sessão, a síntese do registro das falas, foi realizado pelo pesquisador, pela relatora auxiliar – Zila e Prof^o Alberto. A versão de sentido ou o sentido emergente do grupo dado pelo pesquisador, seria notificado ao grupo, posteriormente. Esta transcrição seria encaminhada aos participantes da sessão, por e-mail, juntamente com um formulário de avaliação pós-grupo e um questionário de pesquisa.

CONTEÚDO DOS DISCURSOS:

Facilitador: depois de alguns minutos de silêncio, disse que a sessão estava aberta e todos deveriam se sentir à vontade para falar o que quisesse a partir do vídeo, das fotos, das palavras-chave, enfocando sua impressão, sentimentos, opiniões e experiências a respeito do assunto em pauta.

Participante-1: Esse vídeo tem um lado interessante: faz a gente se conectar com o passado, com a história, com o patrimônio histórico.

Participante-2: É, tem também um lado meio sádico: a mim, me parece que ele é a celebração do extermínio da cultura indígena.

Participante-3: Eu percebo algumas incompatibilidades. Parece que alguma coisa não bate. Não sei o que é exatamente, mas tem alguma coisa destoando aí. Tem muito de turismo. O tom do narrador não combina com o cenário.

Participante-1: Parece uma manifestação construída. Coisa de marketing. Mostra o interesse de uma classe (comercial). Busca atingir o imaginário coletivo.

Participante-2: Os jesuítas eles tinham a idéia de salvar os índios do inferno. Acho que o Anchieta não andou nada disso, acho que ele foi carregado, isso sim.

Participante-4: Eu percebo uma manifestação cultural forte.

Participante-5: Pra mim o que fica é a participação comunitária. Tem muita gente, tem estrangeiro. É uma experiência de grupo.

Participante-3: O vídeo mostra um clima festivo que é diferente de um clima de religiosidade. É diferente do Axé, da manifestação do Senhor do Bonfim na Bahia. Lá você percebe a religiosidade. Aqui não. Percebe-se o clima festivo, a parada para tomar cerveja. Não vejo espiritualidade. Aquela questão do encontro, do comprometimento.

Participante-6: Eu vejo o grupo, ou melhor, a “sinergia do grupo”. É claro pra mim, o movimento de distinção do grupo e do indivíduo. O evento é uma experiência de grupo. As pessoas fazem porque querem estar com os amigos, talvez se fosse pra irem sozinhas, não iriam. Vão por causa do grupo, da cerveja, dos amigos.

Participante-7: Concordo com você. A vontade de ficar juntos é um simbolismo ritual. A conversa, o contato próximo. O vídeo mostra que o evento é mais centrado no coletivo e menos no individual.

Participante-8: Não tenho o menor interesse em participar. Vejo como turismo mesmo. Por exemplo: a Romaria dos Homens e das Mulheres na Festa da Penha (N^a S^a. da Penha) têm direção completamente diferente. O foco das romarias da Penha é puramente religioso. Não tem essa de tomar cerveja durante a romaria. Eu já participei e posso dizer o que eu vi lá. O espírito era completamente diferente. A questão do sagrado é muito forte. Trabalha-se a espiritualidade. A gente reza, conversa sobre coisas importantes da vida.

Participante-9: Deixa eu falar. Eu trabalho em restaurante num dos trechos por onde passa o Passos de Anchieta. Existe sim por parte dos promotores uma busca de apoio logístico dos restaurantes (interesse econômico) para que atendam melhor os andarilhos, pois, são turistas e gente da terra, que com certeza, voltarão se forem bem tratados.

Participante-2: Eu vejo como um evento profano. Em comparação ao Caminho da Luz (nas proximidades do Pico da Bandeira, fronteira de MG e ES), os Passos de Anchieta não tem espiritualidade nenhuma.

Participante-10: Eu discordo de você. O evento trabalha a solidariedade. Isso é um valor cristão. Fazer o caminho é pra estas pessoas, uma experiência humanística.

Participante-6: Ta bom. Mas, não precisaria do Anchieta, da figura dele para o caminho existir. A motivação seria Deus. O Anchieta seria apenas o símbolo.

Participante-3: Não há percepção de fé.

Participante-10: Não é bem assim não. O Anchieta pode ser até um chamativo, mas a força que move eles é a força de Deus. Existe fé nas pessoas sim, como não?

Participante-5: Pra mim, o evento possibilita o estar consigo mesmo, pois, a beleza do caminho faz a gente refletir. A natureza que está ali. É a vida da gente que passa, passa que nem paisagem. Mesmo estando com outras pessoas, a gente acaba pensando em alguma coisa que precisa ser re-pensada. As pessoas vão lá porque querem. A adesão é voluntária. A figura do Anchieta é mesmo só um chamativo. As pessoas estão ali por muitos outros motivos.

Facilitador: Gente, eu queria dizer o seguinte: acho muito legal tudo o que vocês estão dizendo. Entretanto, o evento não é só o que aparece no vídeo. O filme faz uma alusão ao evento. Com certeza é um discurso apologético, turístico. Isso é claro. Eles querem vender um produto. O que eu gostaria de ver emergir na discussão, é o sentido, o significado da peregrinação no mundo de hoje. Os Passos de Anchieta (o vídeo) foi um início de conversa. Outra coisa, ninguém aqui está negando o papel devastador da catequese dos jesuítas e que eles serviram ao projeto expansionista e colonizador da coroa portuguesa no novo mundo. Entretanto, os padres jesuítas tinham em mente uma missão. As Ordens Religiosas eram movidas pelo status do poder religioso. Mas os religiosos, os iniciados eram movidos por um ideal humanístico, salvístico. Ninguém se debandava de terras tão distantes só pra fazer um simples trabalho. Eles acreditavam naquilo que vieram fazer aqui sim. Acreditavam que o que faziam era o certo. Podia até não ser, mas eles acreditavam que era. Os religiosos naquela época, não tinham remuneração nenhuma, abandonavam suas famílias, não os viam nunca mais. Suas vidas eram completamente entregue em prol deste ideal - evangelização. Claro que em nome disso, muitas atrocidades eram feitas, aliás, como ainda hoje, no cristianismo e fora dele. No nosso caso aqui, da figura do Anchieta, ele não foi canonizado ainda devido a estar faltando um milagre. O Vaticano exige três. E tem mais, o processo de canonização está emperrado lá devido a controvérsias relativa a trechos da vida do Anchieta no tratamento discutível com alguns indígenas. Ele não era só bonzinho não. Agora, que ele teve um papel histórico, importante aqui no Brasil, isso não se pode negar. Outra coisa que eu quero chamar a atenção é pro caso da cerveja. O uso do álcool e de bebidas fortes e alucinógenas, também está presente em outras tradições e manifestações religiosas. O que os faz pensar que os andarilhos dos passos de Anchieta não podem beber? Que a presença da bebida durante as paradas é sinal da ausência de religiosidade? Nos rituais de Candomblé e de Umbanda é feito o uso de bebida, eles bebem cachaça mesmo. E aí?

Participante-3: O que me incomodou no vídeo é que nós temos uma concepção de religiosidade. Complicado definir. A gente sente quando tem ou quando não tem a religiosidade. Volto no caso do Bonfim em Salvador e nas religiões afro. A gente sabe quando o uso da bebida é ritual, ou não.

Participante-4: Olha pessoal, eu penso que o vídeo é bem honesto. Ele não faz um apelo religioso. Ele mostra o desafio. Ele promete o regozijo do cansaço. Ele oferece a oportunidade de você se exaurir, se expurgar mesmo. Ele apela ao sacrifício do corpo. É importante a gente estar atento aos significados. Pode-se até duvidar dos passos (reais) do Anchieta, mas no caminho, a experiência religiosa pode vir a reboque daquele sentido festivo inicial.

Participante-3: Tava aqui pensando, tem um livro do Sérgio Buarque de Holanda – Caminhos e Fronteiras, da editora: Companhia das Letras, que nele o Sérgio fala da capacidade e habilidade que os índios tinham de andar, que eram andarilhos por excelência e faziam grandes distâncias sem serem percebidos. Tinham um jeito especial de andar. Neste caso, há a possibilidade que o Anchieta tenha aprendido a andar com os índios e ter feito mesmo este caminho (original) ou este percurso, ter coberto esta distância apesar de sua estatura, pouca saúde e muita idade.

Participante-6: Essa questão do jeito de andar é importante, tem alguma coisa relacionada com os pés em posição reta, isso dá mais leveza, já vi alguma coisa sobre isso. Nos aldeamentos existia todo um trabalho de orientação, de catequese e de troca de experiências entre culturas. Sei o quanto isso é controvertido, mas a gente tem que desconstruir as imagens cristalizadas da história. Há sempre um outro lado pra gente ver.

Participante-7: É importante ressaltar que a peregrinação nos trás a importância da sociabilidade, da identificação com o outro. Existem pessoas que peregrinam para pagar uma promessa, para pedir uma graça, mesmo nos dias de hoje.

Participante-8: Anchieta tinha uma relação muito próxima dos indígenas. Ele construiu a primeira gramática “tupi-guarani”. Tinha profundo conhecimento do outro que lhe era diferente. Isso sem dúvida acontece no caminho. A gente pode ver isso entre os andarilhos, esse prazer, essa alegria de estar no meio de outras pessoas.

Participante-11: Eu escutei até agora, e agora eu vou falar. Eu sou protestante, não sou católica e não tenho nenhum interesse em defender o Anchieta neste caso. Não participaria de um evento de outra religião e sei que outras pessoas também não participariam de algum evento da minha igreja. Bom, mas eu não tenho nenhum interesse no caminho de Anchieta como já disse. Não faria o caminho por motivos ou valores religiosos, mas talvez até fizesse pela natureza, pelas belezas naturais, pelas praias, pela paisagem. Acho que muitos católicos também fazem por “modismo”, não porque são fiéis ou crentes devotos. É o caso do caminho de Santiago de Compostela. As pessoas fazem porque está na moda. Entretanto, não nego que tenha um sentido religioso, tanto no caminho daqui como no de Compostela. Caminhar, fazer peregrinação tem um valor religioso pra quem acredita independente da cerveja. Quero ressaltar uma coisa: o silêncio. Há um silêncio, uma quietude. É um momento muito pessoal, é um silêncio que fala dentro da gente, mesmo você estando com outras pessoas. Na vida atual que a gente leva, na correria do dia-a-dia, nas conversas... Quando a gente caminha, mesmo quando duas pessoas estão conversando normalmente há um momento que a gente para de falar. Existe um silêncio. Quero ressaltar a importância deste silêncio. Mesmo que seja por modismo e por causa da rotina da vida do meio urbano, o caminho trás a oportunidade de se estar sozinho. O caminho está sempre aí, mas, nós não caminhamos. Nós não vamos lá. É preciso que a multidão nos empurre. É isso: nós somos levados pela multidão. Nesses eventos, devido à multidão, há o aspecto econômico. É o capitalismo que a gente vive dentro dele, mas não é só isso... Parece ser tudo isso junto.

Participante-3: Outra coisa que eu vejo é a questão da estátua do Anchieta. Além de ser muito feia, mostra a relação de dominação do branco colonizador sobre o índio. Eles sabiam muito bem sim, o que estavam fazendo. Faziam por que queriam fazer. Achavam-se melhores que os outros, queriam dominar. Era uma relação de dominação, de submissão do outro.

Participante-10: No caso da estátua, ela também pode retratar uma relação espiritual. Os nativos misturaram no seu imaginário a presença dos jesuítas e das coisas que eles ensinavam. Isso fez com que eles tivessem uma outra visão do sagrado, de espiritualidade. Acho que não havia só a intenção de destruir a cultura do outro, pura e simplesmente. Eles eram de uma cultura diferente, com relação ao indígena era como uma cultura superior, por isso mesmo, queriam levar salvação. Eles criam que estavam fazendo o “bem” e não o “mal”.

Participante-12: A gente tá falando... Como se a gente tivesse uma idéia errada: que a religião é desprovida de poder. A religião, ela tem poder. A religião é uma ideologia poderosa.

Participante-13: Eu queria falar um pouquinho. Vou falar da experiência que tenho, e que não é igual aos Passos de Anchieta, mas eu posso fazer algumas associações, não é uma comparação, é uma relação com o Sítio de Nazaré em Belém, na minha cidade. Primeiro quero ressaltar que só fui lá pra fazer a peregrinação, pra participar da festa, depois que eu

comecei a fazer o curso de história. Eu fui pra observar, pra ver porque as pessoas caminham. Impressionaram-me os símbolos, a cruz, o caranguejo, a corda. É muito bonito ver a fé das pessoas. Aquilo tudo tem um sentido para elas. Mesmo que o ritual sofra como já sofreu algumas modificações no tempo, a multidão continua ali. Isso mexe com a gente. Pra mim, até então, era uma coisa tão normal, tão arraigada na cultura da cidade que não via como um objeto que poderia ser pesquisado. Via como uma manifestação religiosa e só. Quero ressaltar que nas festas, romarias, peregrinações o sagrado e o profano estão sempre juntos. É como se um fizesse parte do outro. Não existe uma coisa e outra coisa separadas. Há uma necessidade das pessoas de estarem lá na festa, tomando cerveja, bebendo, comendo, namorando. No entanto, elas estão rezando ao mesmo tempo, pedindo, agradecendo. A multidão move mesmo. Faz a gente se envolver. Existe uma relação forte com o sagrado no meio do povo. O profano está no meio do povo, assim como o sagrado. Ta tudo junto, a festa, a violência, o comércio, o sagrado, o profano. Penso que aqui no Passos de Anchieta não é diferente.

Participante-10: Acho que é isso. A gente ta olhando a religião ou o aspecto religioso com preconceito. Nestas ocasiões, nestes eventos, a religião, a fé, está presente mesmo que haja outros interesses também. Não existe essa questão dos lugares e dos não-lugares, a relação religião e poder existe em todo e qualquer lugar. Não é assim: isso é sagrado, aquilo não é.

Facilitador: Bem pessoal, a discussão ta muito boa, mas precisamos encerrar. Já até extrapolamos um pouco do nosso tempo. Quero agradecer muito e sinceramente a participação de todos na discussão. Posso dizer que a sessão de grupo focal foi um sucesso e graças à participação efetiva de vocês. Mesmo você que não falou nada, só riu, foi importante você estar aqui, obrigada pela sua presença. Sei que quando você falar, o mundo será abalado (risos). Gente é isso. O curso termina aqui. Espero que essa experiência tenha sido legal e proveitosa pra vocês. Quem se interessar mais pela técnica tem na apostilinha algumas sugestões de bibliografia e na rede (internet) vocês encontram inúmeros trabalhos com a utilização do grupo focal como metodologia de pesquisa qualitativa. A síntese pessoal, fruto de sua experiência de participação no grupo, fica a seu próprio encargo avaliar. No caso metodológico, como já disse nos dias anteriores, o pesquisador tem nas mãos os dados coletados pela discussão focal. Sua análise e interpretação ficam na dependência da utilização de outro instrumento que pode ser: análise do discurso; análise de conteúdo e no caso desta pesquisa foi usada à técnica de Versão de Sentido (VS), instrumento fenomenológico-existencial de análise do processo do vivido. Capta e registra-se uma reação primeira, sentida face a um encontro recém-terminado. Depois eu encaminho pra vocês.

Beijos e muito obrigada!

Leide Bela de Brito Anália da Costa
22/11/07

GRUPO FOCAL – ANDARILHOS

SEGUNDA SESSÃO - TRANSCRIÇÃO

Tema: *“Dos Passos de Anchieta aos Caminhos do Brasil: a arte de caminhar no Espírito Santo”*

Local: Centro de Treinamento da Paróquia N^a S^a. Das Graças, segundo piso, sala 10.

Endereço: Rua Mario Aguirre, 65 – Jucutuquara – Vitória, ES.

Data: 08 de março de 2008.

Horário: 15h30min às 17h30min.

Facilitadora: Leide Bela B. Anália da Costa.

Participantes: 10 pessoas (5 mac / 5 fem).

PREÂMBULO I:

A realização desta sessão de grupo focal está inserida no contexto e continuidade da pesquisa de campo que estamos realizando em prol da conclusão de nossa tese doutoral. Essa sessão em especial, contou com a organização, infra-estrutura e esforços empreendidos pelo amigo andarilho Hermes Mariano Camacho e de sua amiga Letícia Mazzoco. Sem a ajuda deles, esta sessão de grupo não teria sido possível. No início, a facilitadora comunicou aos participantes do objetivo e temática do encontro, bem como distribuiu material informativo e um questionário para ser respondido no decorrer da sessão focal, o qual serviu inclusive, como roteiro flexível da discussão. A aceitação da proposta foi unânime. Alguns andarilhos estavam vestidos a caráter – com suas camisetas e calçados de caminhada. A sessão começou com um pouco de atraso, pois, inicialmente, estava marcada para as 15h, mas isso não se revelou fator de impedimento ou de negatividade para sua realização e desenvolvimento, pois, os participantes não tiveram pressa, e dispunham de tempo e interesse para esta atividade, portanto, o desenrolar da sessão se deu com muita tranquilidade e sucesso. O grupo foi composto por andarilhos experientes na prática de caminhada no Espírito Santo. Todos já tinham participado dos Passos de Anchieta mais de uma vez, e também, de algumas rotas de peregrinação como o Caminho da Luz, o Caminho da Fé, a Rota do Imigrante entre outros. Quanto ao local de realização desta sessão, nos foi disponibilizado uma sala com cadeiras universitárias e uma pequena mesa, que serviu de apoio para o lanche. A facilitadora pediu que se dispusessem as cadeiras em círculo, o que foi prontamente atendido. Não foi usado nenhum material ilustrativo do tema em foco, levou-se em consideração o conhecimento prévio dos andarilhos sobre a temática. Depois de nos acomodarmos, feitos os primeiros cumprimentos e uma apresentação breve, demos início à sessão focal.

PREÂMBULO II:

Em casa, tudo estava pronto. Esperei ansiosa pelo amigo Hermes que me levaria ao local onde realizaríamos o trabalho. Enfim, chegou. O automóvel já estava com mais dois andarilhos que também participariam da sessão de grupo focal. Estava preocupada com o horário, mas, a conversa trivial que se seguiu entre nós durante o percurso até Vitória me fez relaxar, e fiquei mais tranquila. Ao chegar ao local, fomos recebidos por Letícia, amiga de Hermes e anfitriã da casa paroquial, ou melhor, do Centro de Treinamento da Paróquia N^a S^a. Das Graças em

Jucutuquara. Ela indicou a sala que poderíamos usar, dirigimos-nos todos para lá. Cumprimentei a todos e depois de uma breve apresentação do tema em foco, distribui aos presentes uma folha informativa, que continha dados sobre a pesquisa e também um questionário para ser respondido por todos. Como pesquisadora, tinha conhecimento que os participantes eram experientes na arte de caminhar e conheciam bem do assunto. Tudo o que foi dito e manifestado por eles referente ao tema, durante a discussão focal, tanto as impressões, opiniões e relatos de experiências sobre o Caminho de Anchieta e fatos ocorridos em outros caminhos, foram relatados a partir da experiência pessoal dos andarilhos presentes. Solicitei a ajuda de Hermes para fazer anotações das falas mais significativas dos participantes. A sessão não foi gravada por vídeo ou gravador, mas a atividade foi registrada com fotos. Passamos então a discussão. Ao final da sessão, a síntese do registro das falas, foi realizada pelo pesquisador em casa. A versão de sentido ou o sentido emergente do grupo dado pelo pesquisador, seria notificado ao grupo, posteriormente. Os participantes se colocaram à disposição para outra sessão de grupo focal, caso o pesquisador venha precisar para conclusão do trabalho.

CONTEÚDO DOS DISCURSOS:

Facilitador: interrompendo o burburinho entre andarilhos que já se conheciam, disse que a sessão de discussão focal sobre *A Experiência de Ser Andarilho* estava aberta e todos deveriam se sentir à vontade para falar o que quisessem referente à sua experiência de ser andarilho, primeiramente, nos Passos de Anchieta e mais genericamente em outros caminhos, rotas e trilhas. Disse o quanto era importante conhecer as impressões, sentimentos, opiniões e experiências a respeito da arte de caminhar e/ou peregrinar por caminhos no ES para fins de uma pesquisa acadêmica. Como vocês sabem, a peregrinação está presente em quase todas as tradições religiosas e existem a tempos imemoriais como prática e ritual. No passado e ainda hoje, muitos peregrinos faziam peregrinação por motivos religiosos e de devoção; será que isso mudou muito hoje em dia? Por quê peregrinam os andarilhos modernos?

Participante-1: Os Passos de Anchieta foi o começo de tudo. Ali que tudo começou pra mim. A primeira vez que eu fiz o caminho foi uma experiência assim, digamos que inesquecível. Uma experiência única. É difícil até de contar, foi algo que me marcou muito.

Participante-2/M: É eu sou a andarilha mais velha de caminhada aqui. Fiz o Caminho de Anchieta desde suas primeiras edições. Eu me lembro como foi difícil e como foi maravilhoso. Foi uma aventura, andar pelas praias é muito lindo, a interação com a natureza e entre as pessoas é impressionante.

Participante-3: Fazer o caminho é achar o seu próprio ritmo. Depois que você se encontra, é só respeitar o seu ritmo que você consegue chegar lá. Mas a gente tem que ter persistência, determinação e, tem que ter o objetivo na mente.

Participante-2/M: Eu sei que as pessoas fazem os *Passos de Anchieta* por diversos motivos: por questão de saúde, de lazer, por inspiração mística e esotérica, pra estar mais perto da natureza e enfim, pra conhecer novas pessoas e fazerem novas amizades. Mas eu sei de pessoas que o fazem por motivo religioso – em 2004 conheci um rapaz de cadeira de rodas que estava fazendo a caminhada para pagar uma promessa. Ele fez os quatro dias. Fez tudo direitinho. Isso pra mim foi uma experiência de fé. Algo bem próximo dos peregrinos antigos.

Participante-1: As pessoas saem de longe para vir aqui participar dos Passos de Anchieta, é um evento que acontece como que dentro de casa, perto da gente, no quintal da casa da gente, como não participar? Este ano eu até já fiz a minha inscrição. Já tornou quase um vício pra mim. O Passos de Anchieta é muito importante aqui no Estado, antes disso não tinha nada, não se falava em caminhadas, em fazer rotas e trilhas. Ele foi um evento pioneiro. É um lugar de encontro. Lá você (re) vê pessoas que conheceu no ano anterior ou em outros caminhos fora do Estado. Não consigo mais deixar de participar.

Participante-4/M: Tem também o pessoal que caminha pelos lugares seguindo a “Trilha dos Trilhos” – o “D” é que é o organizador.

Participante-5/H: Ele até foi convidado pra vir aqui hoje, não sei por que não pode vir ainda. É um dos pioneiros também nessa prática de caminhada.

Facilitador: Isso mostra que as pessoas são movidas por uma motivação. Caminham por terem um sentido pra peregrinar. E hoje, qual seria ou quais seriam “os sentidos” pra caminhar... pra fazer peregrinação? O que vocês me dizem...?

Participante-3: Coragem, disposição, força, determinação.

Participante-1: Caminhar é uma oportunidade de estar consigo mesmo, com Deus.

Participante-3: Uma coisa que eu acho muito forte nos Passos de Anchieta é o prazer da “conquista” – o sentimento de poder: “Eu posso!”.

Participante-4/M: Um grande sentido pra mim é a realização de uma tarefa. Colocar como meta e fazer, alcançar, realizar, dever cumprido.

Participante-1: O caminhar mexe com a gente. Faz a sensibilidade ficar a flor da pele. Viver uma emoção que é única, pois cada vez que se faz o caminho é uma experiência única, nada se repete. A gente aprende e apreende algo ainda não conhecido, emerge uma sabedoria profunda e a gente fica cheia de entusiasmo de viver.

Participante-3: Olha, a emoção de ser saudado no final de toda a jornada é demais. A recepção. O reconhecimento pelo sacrifício e esforço de chegar até o fim é muito importante.

Facilitador: Como as pessoas em geral reagem a essa “escolha” essa “opção” de vocês de serem andarilhos e andarilhas?

Participante-5/H: algumas pessoas apóiam e valorizam, outras criticam. Isto é, nem sempre os outros “compreendem” o andarilho e o sentido que andar/caminhar tem para nós.

Participante-6/G: Isso é verdade. As pessoas acham que a gente é maluco. Que andar no sol quente, cheio de roupa, carregando mochila é coisa sem nexo, não entendem o “por quê”. Os evangélicos então, acham isso uma heresia, por ter o nome “Passos de Anchieta”, acham que é coisa da Igreja Católica, acham que é idolatria. Chateiam a gente.

Participante-7/Ma: Falam: você é doida! Sair por ai andando que nem uma maluca, cuidado, vai passar mal. Eu nem ligo, deixo pra lá. Em compensação, as pessoas dos lugares por onde o

caminho passa, dão a maior força, saúdam a gente, batem palmas, oferecem água, abrigo e até dão algo para comer.

Facilitador: E vocês, como reagem as essas retaliações de alguns amigos e de alguns parentes que criticam essa prática?

Participante-5/H: Eu levo numa boa, acabo tirando por menos.

Participante-4/M: Eu também deixo pra lá.

Facilitador: Então quer dizer que essa prática ainda causa espanto, curiosidade. Os que não fazem acham que vocês estão fazendo um verdadeiro “programa de índio”, é isso? Risos...

Participante-3: Pior é que é. Risos...

Facilitador: Já que nós estamos com o questionário nas mãos e o que estamos conversando tem de alguma forma relação com as perguntas que estão nele, que tal a gente seguir flexivelmente a seqüência das perguntas? Bem, acho que o que falamos até agora nos trouxe até a pergunta de número 9. Quais as impressões que você guarda do caminho? Vamos falar um pouquinho disso?

Participante-4/M: O contato com a natureza. O contato com as pessoas. A forma como a gente vive nas cidades não permite que a gente tenha isso a todo o momento. É uma escapada do cotidiano.

Participante-3: A coletividade. O *Passos de Anchieta* acaba te oportunizando contato com pessoas que você não conhecia e ter com essas pessoas uma experiência mais próxima. Mesmo que seja um momento passageiro, é um momento mágico. A fraternidade e a solidariedade emergem de forma muito mais natural. Você se envolve com o outro. Sobre tudo nos momentos difíceis. Você passa a não ser mais sozinho. O problema do outro passa a ser um problema seu. E com isso, a interação humana acontece. Isso é maravilhoso. Inclusive, se você deixou situações pendentes (rabo de foguete) em casa, quando você volta, à coisa flui.

Participante-1: A fraternidade entre os andarilhos. “Andarilho” parece que é uma gente diferente, ou melhor: parece um outro tipo de gente. São pessoas com maior abertura para o outro, para as necessidades do outro. Isso aparece na divisão de carga, na divisão de fardo, o “cuidado” com as bolhas (suas e dos outros), é no carro de apoio.

Participante-3: É isso. Parece que na caminhada só tem ou se reúne pessoas que já tem esse senso. Ou esse “novo ethos” como Leide disse.

Participante-2/M: O mais significativo do caminho pra mim é: se você tem fé, tudo que você espera, anseia, pode acontecer. Quando você retorna pra casa, a forma de resolver as coisas fluem. Parece que tudo fica mais fácil. É a energia do caminho.

Participante-1: Concorro. Quando você está no caminho, a sua relação com o mundo muda. Tudo se transforma. Até o tempo é outro. Você se desliga de tudo. Em caminhadas menores, quando a gente passa apenas um dia fora, parece que você está muito mais tempo fora de casa. A sensação é de que se ficou muito tempo fora do cotidiano e da rotina, do que realmente se ausentou. Isso faz um bem danado pra vida da gente.

Participante-2/M: Depois que eu comecei a ser peregrina, e me encontrei nesse ritual, nessa prática, aconteceram algumas coisas que eu chamo de “experiências de fé”. Vou relatar um fato pra vocês.

(...) numa determinada época, eu e meu esposo estávamos fazendo o Caminho da Luz. Ele estava com um dos joelhos comprometidos e em vias de fazer uma cirurgia. Ele estava fazendo o caminho com muita dor, mas como é perseverante, caminhava devagar. No terceiro dia, no percurso tinha uma ladeira e lá em cima tinha um santuário com a imagem de N^a S^a. Aparecida, é um recanto muito bonito, quem faz o caminho às vezes passa direto porque a ladeira é muito alta e íngreme, mas quem sobe, diz que vale a pena. Nessa ocasião, eu queria subir o morro, ele não. Achava que não agüentaria e estava com pouca coragem pra enfrentar esse desafio. Eu insisti com ele, pois, tinha dentro de mim uma intuição que seria bom pra ele subir até a gruta. Ele resolveu ir, foi bem devagar, subiu aos poucos e reclamava de alguma dor. Ao chegarmos lá encontramos um grupo espírita que cantavam uma música e faziam uma prece (a São Francisco de Assis). Eles nos convidaram para participar, e nós participamos. Ao final, já mais relaxados, fomos mais próximo da gruta onde fica a imagem da santa e ao pé da gruta tinha uma água que escorria de uma nascente envolta numa relva verde e com flores rosinhas. Falei com ele: lava o joelho nessa água fresca, vai fazer bem. Ele atendeu. Lavou o joelho, as pernas e os pés. Logo depois, começamos a descer a ladeira. Observei que ele se esqueceu do joelho e não reclamou mais de dor. No restante do caminho, o joelho só fez melhorar. Depois, já em casa, ele disse: eu vou ao médico pra dizer a ele que não preciso mais da cirurgia – “eu voltei do caminho bom”.

Participante-1: Eu também fiz esse caminho e me emocionei muito, chorei muito quando cheguei nessa gruta. Lembrei de uma pessoa conhecida que tinha falecido há pouco tempo e orei por sua alma. Tinha dito a essa pessoa que quando voltasse do caminho levaria água da fonte junto da gruta. Não ouve tempo pra isso.

Participante-3: No percurso dos Passos de Anchieta o lugar que mais me toca é o trecho de Setiba a Meáipe (no 3º dia). Nesse percurso consigo ficar mais a sós, e a pensar um pouco mais na vida, em mim mesma. Hoje, entretanto, há outros lugares e caminhos mais significativos para um momento de espiritualidade: o “morro” da Cesan em Vitória. O pôr-do-sol lá é magnífico. O “Mestre Álvaro” também é muito bonito, a visão que ele proporciona é de encher os olhos e o coração. É belíssimo!

Facilitador: E quanto à devoção a Anchieta, vocês acham que o evento dá maior visibilidade a sua devoção ou não?

Participante-2/M: Sim e não. Isso é muito controvertido. Há certo preconceito, existe um tabu com respeito ao evento devido a aparente vinculação com a Igreja Católica. As pessoas comentam a respeito da religiosidade e da falta dela no evento dos Passos de Anchieta. Duvidam que uma caminhada como esta tenha um caráter religioso ou não. É a questão do sagrado e do profano. O que é sagrado e o que é profano para as pessoas?

Facilitador: Eu também percebo isso. Aqui no Estado não vejo grande manifestação em prol da devoção de Anchieta. Só se revela o seu legado de missão junto aos índios e na construção de patrimônio histórico. No entanto, em São Paulo, estive na Igreja Matriz onde há o “Páteo do Colégio”, um Museu dedicado a Anchieta e também a “Associação em Prol da Canonização de Anchieta” que faz um trabalho de divulgação e de estudo de sua vida e obra nos estados do Brasil. Inclusive, quando estive lá, recebi uma pequena “reliquia” de parte do

tecido que esteve envolto em seus restos mortais. Objeto este que segundo os que crêem, pode promover milagre e cura. Entretanto, a nível de Brasil, acho que não há beato mais conhecido que o Pe. José de Anchieta, todos nós já ouvimos falar dele, não é mesmo?

Participante-4/M: Concorde. Não vejo aqui em Vitória um movimento de devoção a Anchieta e acho que o evento Passos de Anchieta não muda esse quadro. As pessoas não vão fazer o caminho por causa da devoção a Anchieta porque ela não existe, ou melhor, é muito pequena, pelo menos entre nós, andarilhos e capixabas.

Participante-3: Isso é verdade. Anchieta tem valor histórico para o Brasil. A literatura sobre a vida dele aponta controvérsias em seu legado de missionário e catequista. Entretanto, não se pode negar que ele dedicou a vida para esse trabalho com os índios. Sem dúvida, é um fato notável essa disposição de largar tudo e se dedicar ao outro, sobretudo, quando este outro é completamente diferente de si próprio.

Participante-2/M: Essa questão do encontro com o outro é muito importante, porque isso acontece o tempo todo no caminho. A diversidade humana é desafiada no decorrer dos passos, a cada passo se avança em direção do “outro” desconhecido. Certa vez, no Caminho do Descobrimento, na Bahia, eu Margareth e algumas outras pessoas fizemos por nossa conta e risco esse caminho. Quando chegamos numa aldeia, dois índios se puseram próximo a nós e não paravam de nos encarar. Eu e os outros colegas estamos com muito medo deles. Percebi isso e tentei me aproximar deles, conversar e explicar melhor o que nós estávamos fazendo naquele lugar. Pude perceber então, que eles estavam com mais medo de nós do que nós deles. Depois dessa conversa, o semblante deles mudou e passaram a nos tratar melhor. Assim também, acontece no caminho. As pessoas começam a andarem sozinhas e temem conversar com quem não conhecem. Não se aproximam e nem deixam que outros se aproximem. Mas isso só perdura até o primeiro tropeção ou a primeira bolha aparecer. Logo rompem essa barreira do silêncio e do distanciamento e partem em direção a interação e ao diálogo. Assim também com os moradores próximos do caminho. Desde as primeiras edições do Passos de Anchieta, as pessoas ofereciam abrigo ou um canto em casa para os andarilhos. Há uma interação muito legal entre os moradores locais e os andarilhos. Essa relação sempre foi de muita reciprocidade e segurança, entretanto, às vezes ocorrem situações conflitantes e de risco que colocam a nossa segurança em perigo (dos moradores e dos andarilhos), como assalto, por exemplo.

Facilitador: Com relação à prática e o ritual de caminhar, de peregrinar por caminhos, rotas e trilhas... aqui no Espírito Santo, na opinião de vocês, o evento *Passos de Anchieta* deu maior visibilidade a essa prática? Eu poderia dizer que é uma prática bem consolidada entre os capixabas? O que vocês acham?

Participante-6/G: Penso que sim. Antes dos “Passos” tinha pouca atividade nesse sentido por aqui.

Participante-3: Acho que não. Isso é uma “facção”. É coisa de um grupo de pessoas ou uma parcela da população. Tem gente que até hoje não ouviu falar dos Passos de Anchieta. Imagina!

Participante-4/M: Olha, os *Passos de Anchieta* deu vitalidade a essa prática sim. Ele encaixou nessa característica de muitos capixabas que é o gosto pelas caminhadas. Antes dos Passos de Anchieta não se falava em caminhadas ecológicas, nem de outro tipo. A partir disso, dos

Passos de Anchieta, se institucionalizou a prática e se formaram os grupos de andarilhos, cujo um deles, hoje é conhecido como os “andarilhos capixabas”, por exemplo.

Facilitador: Que outros grupos de caminhantes vocês conhecem?

Participante-5/H: Os “Andarilhos Capixabas”, e um “grupo” que faz as “Caminhas Urbanas”...

Participante-6/G: A “Trilha Um” (do Lilico).

Participante-4/M: A ABAPA, e o pessoal da “Caminhada Urbana”.

Participante-7/Ma: Um grupo de médicos que caminham e outros que não me lembro agora.

Facilitador: Pra vocês, quais seriam as motivações desses peregrinos modernos?

Participante-3: Criação de novos vínculos, sem dúvida.

Participante-1: É isso. Busca de novas amizades e ampliação de relacionamentos.

Facilitador: O caminho ajuda no desenvolvimento pessoal? O que se aprende no caminho?

Participante-1: O caminho é como a vida! A gente aprende com o próprio caminhar. Aprendemos a nos conhecer melhor e ainda temos a chance de conhecer outras pessoas, de nos afeiçoarmos a elas.

Participante-2/M: Sem dúvida que sim. O caminho nos fortalece no âmbito físico e no espiritual. Fortalece nossa auto-estima, nossa coragem de enfrentar os problemas.

Participante-3: O caminho ensina o despojamento. Mas ensina também o tamanho da sua força de vontade que você desconhecia ou julgava não possuir. O caminho faz a gente repensar nossos valores. Aprendemos a conviver com a disparidade das classes sociais, com a diversidade sócio-cultural-econômica dos andarilhos.

Participante-4/M: A gente aprende a andar somente com o necessário.

Participante-2/M: Troca de experiência com os outros andarilhos. A gente aprende a ser mais gente. Acontece uma transformação interior para melhor.

Facilitador: Como se sentem sendo um/uma andarilho (a) capixaba?

Participante-2/M: Muito bem. Sinto-me orgulhosa disso.

Participante-3: Magnífica de ser lembrada, de ser chamada pelo nome. De me sentir parte de um grupo, de alguma coisa, entende. É muito bom. É uma questão de identidade, é mais forte que parece.

Participante-1: Sinto-me amada. No caminho já encontrei dois filhos. Um deles é esse aqui (abraços). Convido as pessoas a participarem e elas vão e acabam me chamando de madrinha.

Facilitador: Então meu “padrinho de caminhada é você!” (toque de mãos e risos).

Participante-7/Ma: Sinto o sabor da fraternidade. Os laços se estreitam. Ta todo mundo no mesmo objetivo. Passamos a nos preocuparmos uns com os outros. A gente fica que nem irmão. Isso é a melhor coisa que eu sinto por ser andarilha: poder ter amigos e ser lembrada por outros amigos. Poder contar com eles. Receber amor e amizade deles. Na minha formatura, quase todos aqui foram. Além das presenças, eles me ajudaram materialmente com roupa, sapato e tantas outras coisas. Sou muito grata a eles por isso. A vida da gente passa a não ser tão pequena. Tem outro sentido. Toma outro rumo.

Facilitador: Bem pessoal, eu nem notei a hora passar, acho que já conversamos o suficiente por hoje. Não quero cansá-los. Vamos agora passar a um lanchinho que eu e o Hermes preparamos pra vocês. Essa foi à forma de agradecer a gentileza de ter aceitado o convite de participar desse grupo focal. Entretanto, como última tarefa de hoje para os andarilhos, vou pedir para vocês fazerem o seguinte: enquanto nós preparamos a mesa ali, vocês poderiam terminar de responder o questionário (quem não terminou ainda) e se não for pedir muito, seria também escrever a sua impressão desse encontro: o que você achou? Como se sentiu? E etc. podem usar o verso da folha. Ok?

Muito obrigada!!

Leide Bela de Brito Anália da Costa
08/03/08

VERSÃO DE SENTIDO (VS) – GRUPO FOCAL - ANDARILHOS

1º) Impressão do Grupo:

“Um presente” – era o que eu tinha recebido. Por mais que eu soubesse que a festa ou o motivo dela não me fosse oculto, ou a comemoração fosse referente a mim, o presente: a própria festa - eu não tinha preparado, eu recebi pronto. Foi só abrir, me surpreender e desfrutar. Aquela sensação de quando você recebe algo e fica um pouco sem jeito, sem saber segurar, com medo de rasgar o papel bonito... eram pessoas com seus semblantes tão ternos, com olhares e sorrisos tão acolhedores que cheguei a me sentir pequena diante de tão grande dádiva. Obrigado andarilhos!! Obrigado porque vocês vieram!! Obrigada porque aceitaram o convite do Hermes. Eu sou muito grata a vocês por esses momentos, por mais essa experiência. Por mais esta etapa do trabalho ter sido terminada.

Palavras-chave: Boa vontade; solidariedade; gratuidade.

2º) Sentidos Emergentes do Grupo:

O caminho, a arte de caminhar é fator de apego, de sentido para além do destino. Estar no caminho é algo que dá vida e motivação para continuar o caminho e a vida.