

Na estrada de setas amarelas: esporte e turismo na peregrinação do Caminho de Santiago de Compostela

On the road of yellow arrows: sport and tourism on the pilgrimage of the Camino de Santiago de Compostela.

Rômulo Bulgarelli Labronici

Doutor em Antropologia (2016) pela Universidade Federal Fluminense (PPGA/UFF). Mestre (2012) em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense (PPGA/UFF). Graduação em Ciências Sociais em 2009 pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Realiza pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia - UFF (FAPERJ/INCT-InEAC). É pesquisador do Núcleo Fluminense de Estudos e Pesquisas (NUFEP/UFF), assim como do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia INCT/InEAC. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9860-0244>.

Resumo

O presente trabalho busca discutir, a partir de uma experiência etnográfica realizada durante a travessia do “Caminho de Compostela”, situado na região da Galícia/ Espanha, o processo de caminhar como uma atividade que engloba uma tríplice perspectiva de sentidos: turísticos, religiosos e esportivos, que se reconfiguram continuamente. Aqui, os conceitos de peregrinação religiosa, turismo transnacional e do esporte de aventura e desafio se apresentam como fontes analíticas para o entendimento de experienciação na qual os indivíduos realizam em suas jornadas. Além, disso, objetiva-se apreender o caminho como um percurso que se estrutura a partir de uma “malha” circuncêntrica que cobre grande parte da península Ibérica, onde o processo de andar o caminho vai permitir a ultrapassagem de fronteiras *liminares* (TURNER, 2005, 2008). Tais fronteiras aqui são entendidas como a da busca pela aproximação com o sagrado, para o peregrino; da superação individual do corpo e mente, para o esportista; e da experiência habitual e do desconhecido, para o turista. A viagem pode ser interpretada como uma forma de ritual, na qual o viajante sai de sua rotina e tem uma experiência “extraordinária”, liminar e, após esse período, retorna ao seu mundo cotidiano de certa forma transformado. Se por um lado a noção de “turista” absorve no campo uma conotação negativa, relacionada à esfera do consumo, sendo sua figura apresentada como “superficial” ou “inautêntica”, por outro, a noção de “peregrino” é exacerbada devido não só ao caráter de ruptura do cotidiano, mas, principalmente, à maneira “crítica” de se colocar, que é característica, na qual o despojamento material é condição para vivenciar a experiência. Por fim, trago como inspiração o conceito de “peregrinação” tal qual abordado por Ingold (2015): um processo de crescimento dentro de um campo de relacionamentos, no qual o Caminho de Santiago mimetiza o movimento da vida que cada indivíduo realiza com seus próprios pés.

Palavras-chave: Turismo; Esporte; Peregrinação; Liminaridade; Compostela.

Abstract

The present work seeks to discuss the process of walking as an activity that encompasses a threefold perspective of senses: tourism, religious, and sports. It is an ethnographic experience during the crossing of the “Compostela Way” located in the region of Galicia / Spain, which are continuously reconfigured. The themes of religious pilgrimage, transnational tourism and adventure and challenge are found as analytical sources for the understanding of experience in individuals that take place in their journeys. In addition, it aims to apprehend the path as a route that is structured from a path that is structured from a circumferential “mesh” covering a large part of the Iberian peninsula, where the process of walking the path will allow the crossing of boundary boundaries (TURNER, 2005, 2008). To the pilgrim, the frontier of the search for the approach of the sacred, for the sportsman the frontier of the individual overcoming of body and mind, and for the tourist the border of habitual and unknown experience. The journey can be understood as a form of ritual, in which the traveler goes out of his routine and has an “extraordinary” experience, liminal and, after that period, returns to his everyday world transformed in some way. On the one hand, the notion of “tourist” absorbs in the field a negative connotation, related to the sphere of consumption, being its figure presented as “superficial” or “inauthentic”. On the other hand, the notion of “pilgrim” is exacerbated not only because of the ruptured character of daily life, but mainly because of the “critical” way of being, which is characteristic, in which material destitution is a condition for experiencing experience. Finally, I draw inspiration from the concept of “pilgrimage”, as approached by Tim Ingold (2015) as a process of growth within a field of relationships, in which the Way of Santiago mimics the movement of life that each individual performs with your own feet.

Keywords: Tourism; Sport; Pilgrimage; Liminality; Compostela.

INTRODUÇÃO

*Men may leave all gamys
That saylens to Saint Jamys¹*

O presente trabalho tem o objetivo de analisar o passo a passo da prática do caminhar. Procura compreender tal prática a partir da relação do homem com o ambiente, na busca pelo (auto)conhecimento e relações sociais que matizam suas dinâmicas. A partir de uma travessia de peregrinação no denominado “Caminho de Compostela”, este trabalho pretende entender a experiência de percorrer grandes distâncias em um percurso tradicional ca-

¹ “É preciso muita coragem/ para navegar para Santiago”. Canção declarando que, na Idade Média, os ingleses estavam preparados para enfrentar o extremo desconforto de um navio superlotado de peregrinos para chegar ao famoso santuário de Santiago de Compostela e lá, receber, talvez, aqueles benefícios para a alma e para o corpo que pareciam emanar de um local abençoado pelo apóstolo (TURNER, 2008 p.167).

tólico de peregrinação. Um caminho que envolve um tríplice referencial de sentidos: da peregrinação religiosa, do turismo transnacional e do esporte de aventura e desafio. Argumento que essa tripla forma de análise do Caminho de Compostela possibilita explorar com uma maior amplitude de sentidos as distintas concepções de se caminhar o caminho até Santiago. A intenção aqui não é dessacralizar os movimentos de peregrinação, ao contrário: espera-se aproximar o caráter de *communitas* (TURNER, 2008) às atividades de trilhas e caminhadas, as quais são *liminares*, permeadas por longos períodos de esforço contínuo e exigem disciplina e concentração, possibilitando momentos de reflexão. Isso permite o surgimento de sentimentos de união e coesão coletiva. A viagem do peregrino, sendo ele religioso ou não, se torna um paradigma para outros tipos de comportamentos, sejam éticos ou políticos, em que cada passo se torna símbolo de seu caminhar.

O sociólogo Ervin Goffman, em sua obra *Relations in public* (1971, p. 6-7), descreve o andar como uma atividade quase que exclusivamente visual. O andante utiliza os olhos para guiar seu corpo. Ele o faz através de um processo que chama de “varredura”. Cada indivíduo continuamente examina atentamente ou verifica uma área realizando qualquer ajuste necessário em seu próprio caminho, examinando possíveis fontes de interesse e perigo. Para Goffman (1971), andar, especialmente em uma via urbana, se constitui como uma atividade intrinsecamente social. O ato de andar adquire uma amplitude sensorial quando associado à experiência de percorrer o Caminho de Compostela, realizado por peregrinos nas distintas trilhas da Galícia. Aqui, utilizo a categoria de peregrino tal como é acionada por Ingold (2015, p. 219-212) para descrever a experiência corporificada desse movimento de perambulação, que se desdobra não em lugares, mas por toda a extensão de caminhos. O peregrino está em constante movimento e é exemplificado no mundo como uma linha de viagem. Progredindo ao longo de um caminho, cada um deixa uma trilha que é entrelaçada conforme sua vida, vinculando-se à de outros. É uma linha que avança da ponta, conforme ele prossegue, em um processo contínuo de crescimento e desenvolvimento, ou autorrenovação.

A ideia de autorrenovação e desenvolvimento vai ao encontro do argumento de Turner (2005, 2008), que apresenta os aspectos espaciais do ritual de peregrinação religiosa constituídos como um evento *liminar*. As peregrinações, segundo ele, contêm elementos de obrigatoriedade, um dever, e de

voluntarismo, abrangendo um voto ou “promessa”. Uma situação ambígua que, segundo ele, se dá pela consequência da *liminaridade* da própria situação peregrinatória – “um intervalo entre dois períodos distintos de envolvimento intensivo na existência social estruturada, fora da qual uma pessoa escolhe cumprir seus deveres de peregrino” (TURNER, 2008, p. 163), em uma função estabilizadora, no que diz respeito às relações tanto locais quanto internacionais no âmbito de um sistema de valores religiosos compartilhados. Tal caráter *liminar* apontado por Turner evidencia o caráter simbólico do ato de peregrinar e explicita o seu aspecto de *rito de passagem* (GENNEP, 1963) no simbolismo religioso.

Este é aqui o mote-chave para o entendimento da peregrinação de Compostela, para além de uma atividade exclusivamente religiosa. Advogo que a característica de passagem, o intervalo cotidiano e o retorno transformador equivalem a momentos de atividades outras, como as do esporte e do turismo, e que, no caso de Compostela, se encontram amplamente conectados. Aqui, as categorias “peregrinação religiosa”, “turismo transnacional” e “esporte de aventura e desafio” se apresentam como analíticas na busca para uma reflexão possível sobre esse percurso. Desta forma, o momento de peregrinação ou da prática de atividades de caminhada distingue-se do tempo da vida comum e sua duração demonstra temporalidade e espacialidade específicas, que se prolongarão “tanto quanto for necessário”, possuindo tanto um caminho como um destino próprio. Desta forma, busco apresentar aqui um lado do processo de caminhar até Compostela, assemelhando-o a caminhadas como um ato fora dos padrões rotineiros de conhecer e explorar novas rotas. Atividade que leva corpos que, em muitos casos, ao se deslocarem, seguem em direção ao aperfeiçoamento pessoal e ao *cultivo de si* (CARVALHO; STEIL, 2008, p. 290). Tal termo tem como referência principalmente o sujeito (*self*) e incorpora a um conjunto de práticas autoeducativas identificadas como um aperfeiçoamento pessoal por meio do cuidado do corpo e da alma. O Caminho de Santiago ocupa uma posição singular no espectro das peregrinações cristãs. Segundo Steil (2008), a sua versão contemporânea aponta para um modelo de peregrinações que tem “um impulso que vem tanto da revalorização de tradições pré-cristãs quanto da emergência das religiões do *self*, que vão enfatizar a dimensão da experiência pessoal e a imanência do sagrado na paisagem e na natureza” (STEIL, 2008, p. 784).

Num segundo momento, é possível compreender a peregrinação como uma atividade turística que, em geral, envolve atravessar algum tipo de fronteira. Em um sentido metafórico significa transitar o mundo ordinário, sagrado e cotidiano do trabalho e obrigações ao universo extraordinário, profano e excepcional das férias e do lazer. No caso, peregrinar possui dinâmicas semelhantes a um turismo de tipo “mochilão”, no qual se carregam nas costas todos os bens materiais necessários à sobrevivência e corre-se por caminhos desconhecidos em busca de novas experiências. O alcance dos limites são ações características da prática de viajar que se apresentam como valores de que o turista se orgulha². Destaco aqui os trabalhos de Timothy (1995, 2001), que argumenta que, para certos setores de turistas aventureiros, a possibilidade de afirmar que nas experiências adquiridas ao longo do caminho foram ultrapassadas fronteiras extremas, desconhecidas e remotas é um motivo de distinção e sinal de prestígio.

Desta maneira, para dar conta dessa proposta de análise, este trabalho se estrutura metodologicamente a partir de um relato de viagem fundado na experientiação durante uma travessia do “Caminho Português³”, cujos dados etnográficos foram inicialmente coletados como uma espécie de diário de viagem pessoal. Dentre diversas questões produzidas pela problemática do fazer etnográfico, a antropóloga Mariza Peirano (2014) argumenta:

Tudo que nos surpreende, que nos intriga, tudo que estranhemos nos leva a refletir e a imediatamente nos conectar com outras situações semelhantes que conhecemos ou vivemos (ou mesmo opostas), e a nos alertar para o fato de que muitas vezes a vida repete a teoria. [...] Esses momentos são arbitrários por definição e dependem, hoje que abandonemos as grandes travessias para ilhas isoladas e exóticas, da potencialidade de estranhamento, do insólito da experiência, da necessidade de examinar por que alguns eventos, vividos ou observados, nos surpreendem (PEIRANO, 2014, p. 379).

Assim, não é necessário ao pesquisador estar formalmente “trabalhando” em seu campo, pois ao lidar com vidas, costumes e tradições, o etnógrafo,

² Esse fenômeno tem sido amplamente estudado (IOANNIDES, 2006; SOFIELD, 2006; WACHOWIAK, 2006; HERNÁNDEZ-RAMÍREZ, 2017).

³ Nome dado à malha de caminhos situados em (e entre) Portugal e a Galícia. Também chamado de “Caminho da Lírica” (TRIGO; RIERA; RATO, 2006).

em suas experiências cotidianas, pode se deparar com momentos de inspiração que trazem reflexões sobre o universo que o cerca. Com isso, Peirano (2014) deixa claro que a ideia de “método etnográfico” é complexa, pois a pesquisa de campo não tem momento certo para começar e acabar. A experiência adquirida pelo antropólogo propicia momentos arbitrários por definição, os quais dependem da potencialidade de estranhamento, do insólito da experiência, da necessidade de examinar por que alguns eventos, vividos ou observados, nos surpreendem. É assim, como aponta a autora, que nos tornamos agentes na etnografia, não apenas como investigadores, mas nativos/etnógrafos. Para ela, a necessidade de se viajar a um exterior exótico já não é mais uma questão posta para desenvolvimento do trabalho de campo, embora, neste caso, uma despreziosa viagem tenha sido a fonte para potenciais reflexões e discussões etnográficas ora apresentadas. São histórias narradas aqui em um caminho demarcado por setas amarelas, pintadas por diversas partes entre a Galícia e Portugal, e estruturado de modo a permitir uma ampla, porém temporária, ligação entre caminhantes/peregrinos.

“BUEN CAMINO!”⁴

Ao iniciar uma longa jornada como uma caminhada, uma travessia ou um percurso de muitos dias, cada participante se atém às suas condições, limites físicos e aspirações pessoais. No percurso do Caminho de Santiago isso não é diferente. Distintas são as formas objetivas com as quais cada um dos participantes opta por realizar essa travessia. As distâncias, o percurso e o ponto de início da jornada são opcionais, devido à plasticidade com a qual o caminho foi concebido. Tradicionalmente, algumas rotas de peregrinação possuem nomes específicos – também denominados de “caminhos jacobineiros”⁵ – que, muitas vezes, apontam os sentidos utilizados por cada

⁴ Ao cruzar com moradores nativos da galícia ou demais peregrinos, é possível escutar a saudação “Bom caminho!”, como votos de uma boa caminhada.

⁵ Ver: VIVE EL CAMINO. O que é o ano jacobeu. *In*: VIVE EL CAMINO. **Peregrinação**. A Coruña: La Voz de Galicia, [2018b]. Disponível em: <https://vivecamino.com/pt/peregrinacao/o-que-e-o-ano-jacobeu>. Acesso em: 21 jun. 2018.

peregrino, como por exemplo: o “Caminho Espanhol”, o “Caminho Primitivo”, o “Caminho Francês”, o “Caminho do Norte”, “Caminho Inglês” e o já mencionado “Caminho Português”. Neste último há a distinção de cores e sentidos das setas que demarcam o caminho, o que reflete a sua importância ligando dois grandes centros de peregrinação católicos: a catedral de Santiago, apontada pelo sentido das setas de cor amarela, e a basílica de Fátima, pelas setas de cor azul. O fluxo de peregrinos no sentido de Santiago é extremamente mais popular, não tendo sido possível observar pessoas que, ao norte de Portugal, caminhassem em direção à Fátima. Apesar disso, inúmeros foram os relatos sobre peregrinos que realizam o percurso nesse sentido (Compostela => Fátima), tomando como ponto de partida outras partes da trilha.

Apesar da ligação desses dois grandes locais de devoção, é necessário frisar que o caminho não se dá necessariamente a partir da conexão entre ambos. A malha de setas amarelas espalhadas pela península Ibérica estende-se por grande parte de seu território, e é ampliada continuamente. Segundo uma edição da Associação Galega Amigos do Caminho de Santiago, *Caminho central português, Lisboa-Santiago*, os autores exploram como se deu na década de 1990 o processo de renovação de rotas e da reestruturação de antigas associações espalhadas pelas cidades e vilarejos de Portugal com extensão até a capital portuguesa (cf. TRIGO; RIERA; RATO, 2006). As renovações possuíam objetivos de indexar, do modo mais fiel possível, percursos realizados por peregrinos no período clássico ou medieval. Assim, a Europa possui uma rede de rotas e trilhas de peregrinações para um único centro, enquanto outras se entrecruzam à medida que peregrinos viajam para diferentes lugares sagrados (cf. STARKIE, 1965; WATTS, 1917). Como fica evidenciado, as setas ultrapassam os limites impostos por esses dois centros de peregrinação, chegando até partes do sul de Portugal.

As associações do Caminho de Compostela⁶ e comerciantes locais se responsabilizam pela manutenção e distribuição das setas, hospedagem e comércio, de modo a atender as necessidades mais básicas dos peregrinos. Com relação ao suporte material necessário ao peregrino, Turner (2008) aponta:

⁶ RED DE ALBERGUES CAMINO DE SANTIAGO. Junta directiva de la asociación red de Albergues privados del Camino de Santiago. In: RED DE ALBERGUES CAMINO DE SANTIAGO. *Associação*. [2018]. Disponível em: <http://alberguescamino.com/asociacion>. Acesso em: 18 mai. 2018.

Não obstante, os centros mais antigos se tornam objeto de peregrinações organizadas, cujas unidades típicas não são indivíduos, mas congregações, paróquias e confrarias, além de destacamentos procedentes de organizações seculares, como sindicatos, associações, cooperativas e até mesmo ramos do governo. O tempo traz consigo a estrutura e a consolida. Arranjos complexos de comércio, transporte, provisões, recreação e alojamento foram desenvolvidos para atender às necessidades destes grupos, sendo que cada classe social, grupo étnico e região cultural possui seu próprio tipo de viagem e acomodação (TURNER, 2008, p. 195).

Além disso, é comum que comerciantes, possam, ainda, ampliar a malha de setas e caminhos possíveis de maneira individual, produzindo rotas alternativas que passam próximo de seus estabelecimentos comerciais. Isso é feito de modo a criar um fluxo variante de peregrinos que potencialmente possibilite uma ampliação do comércio local⁷. Essa extensão de “caminhos alternativos” é amplamente difundida entre aqueles que os percorrem, que podem se questionar quais das variações foram tomadas em determinados trechos e por quais motivos. Assim, a ideia de “caminho” aqui é entendida como uma *malha* (INGOLD, 2007) que liga diversas cidades e vilarejos em Portugal e Espanha, direcionada por setas amarelas e azuis pintadas ao longo do trajeto. Diferentemente do conceito de “rede”, o caminho como *malha* é observado como um entrecruzamento complexo de pontos, pessoas e trilhas. Com relação a isso, o antropólogo Tim Ingold (2007) argumenta: “As linhas da malha são as trilhas *ao longo* das quais a vida é vivida. E [...] é o entrelaçamento de linhas, não na conexão de pontos, que a malha é constituída” (INGOLD, 2007, p. 81) (tradução livre)⁸. Aqui, o Caminho não é entendido somente como um cruzamento de linhas de percurso, mas como trilhas habitadas por peregrinos, que ao caminharem deixam suas marcas no mundo. O antropólogo Roy Wagner, escrevendo sobre os Walbiri, observa que: “A vida de uma pessoa é a soma de suas trilhas, a inscrição total de seus movimentos,

⁷ Em muitos dos bares e restaurantes situados ao longo do caminho existe a opção “menu do peregrino”, que consiste em refeições de baixo custo para os que se encontram no trajeto. Apesar de algumas variações, minhas experiências mostraram que, em muitos deles, a “batata frita” é um acompanhamento sempre utilizado no cardápio.

⁸ “The lines of the meshwork are the trails along which life is lived. And [...] it is the entanglement of lines, not in the connecting of points, that the mesh is constituted” (INGOLD, 2007, p. 81).

algo que pode ser traçado ao longo do chão” (WAGNER, 1986, p. 21). Assim, os lugares são delineados pelo movimento, e não pelos seus limites exteriores. Ao atravessar a malha de trilhas e os possíveis caminhos a serem tomados, suportes de localização, como mapas e bússolas, são dispensáveis. Não que o peregrino construa um “mapa mental” (GEEL, 1985) de seu caminho pois, em geral, as constantes marcações possibilitam a ausência de deliberações conscientes sobre qual direção tomar. A navegação do peregrino segue uma forma específica de locomoção, na qual cada encruzilhada se torna a procura de uma seta indicadora do caminho a ser seguido.

Do mesmo modo que não existe um só caminho, a multiplicidade de possibilidades espalha peregrinos por diversos cantos da Galícia. Ora se caminha pela beira da estrada, ora em vales, bosques, em cidades medievais e até mesmo em regiões industriais de cidades modernas de médio porte. Em certa medida, a discussão entre “espaço” e “lugar”, trabalhada por Ingold (2015) também contribui para a noção de “caminho” que se pretende alcançar aqui. Perceber lugares situados no espaço seria, segundo esse autor, o produto de uma inversão, que transforma as vias ao longo de que a vida é vivida em limites dentro dos quais ela estaria encerrada:

Seja em papel ou no chão, os caminhos ou trilhas *ao longo dos* quais os movimentos prosseguem são percebidos como limites *dentro* dos quais estão contidos. Ambos os casos exemplificam a lógica da inversão em ação, transformando o “caminho através” da trilha na contenção do lugar-no-espaço. [...] Minha objeção é que vidas são vividas não dentro de lugares, mas através, em torno, para e de lugares, de e para locais em outros lugares (INGOLD, 2015, p. 2019).

Desta forma, compreender o caminho de peregrinação como um circuito fechado com pontos fixos, tal qual observáveis em um mapa, ou traços reproduzidos em uma folha de papel, reduz a noção de sua potencialidade. A superfície do caminho não é entendida como um mosaico de áreas ou como uma linha pontilhada interconectada, produzida por pontos de parada e dividida em etapas até o destino final. A ênfase aqui é captada no movimento de percorrer o caminho e não pelos limites exteriores a ele, ou seja, andar o caminho equivale a estar em algum lugar: “Mas todo ‘em algum lugar’ está no caminho para algum outro lugar” (INGOLD, 2007, p. 81).

A noção de movimento de “caminhar o caminho” que é pretendida aqui possibilita o entendimento de como se estabelecem os encontros e desencontros durante o caminhar. Um peregrino que se propõe a chegar até a catedral de Compostela irá optar previamente por realizar tal percurso sozinho ou acompanhado de uma ou mais pessoas. As companhias são extremamente variadas, podendo-se encontrar grupos que optam por caminhar em casal, indivíduos que se conhecem previamente ou até mesmo coletivos constituídos por pacotes religiosos ou turísticos. Essa variação explicita a multiplicidade de possibilidades e objetivos que a peregrinação até Santiago de Compostela pode adotar. Isso, no entanto, vai influenciar no ritmo adotado por cada um dos grupos. Ao caminhar o caminho em conjunto, quando um se encontra no mesmo compasso que outro caminhante, é perfeitamente possível acompanhá-lo ao longo de uma parte específica do trajeto.

Ao pegar uma variante do caminho antes de chegar à cidade de Tui, no Sul da Galícia, encontro um casal de espanhóis que tinha pegado a mesma variante. Deixamos de entrar em um bosque, local indicado pelas setas, por conta das fortes chuvas dos dias anteriores, quando moradores locais nos aconselharam a seguir mais tempo pela estrada asfaltada. O terreno dentro do bosque, segundo eles, estava alagadiço e de difícil locomoção. Uma segunda seta à frente indicaria um caminho alternativo ao que inicialmente faríamos. Durante um tempo andamos sem saber ao certo se estávamos na direção correta, pois ficamos um longo período sem encontrar muitas setas indicativas. Apesar disso, a companhia desse casal se tornou uma distração durante tal momento. Após encontrarmos as marcações, andamos por mais alguns minutos em conjunto, para prontamente nos despedirmos e daí passarmos a caminhar novamente em nossos próprios ritmos. Encontros como estes são bastante comuns devido ao sentido circuncêntrico da malha de trilhas apontada para Compostela. Como explica Toniol (2012) em seu trabalho com a prática de caminhada, as conversas entre os caminhantes não se finalizam quando acaba o assunto, mas quando os corpos deixam de compartilhar a mesma passada.

Nesses momentos em que os desencontros corporais acontecem e, diante do descompasso, as pessoas se despedem, muitos terminam com máximas que sintetizam uma espécie de “ensinamentos das caminhadas”, como “o caminho é feito ao caminhar”, “a vida deve ser

como uma caminhada, sempre pra frente”, “a caminhada é como a vida, a gente se encontra e desencontra com pessoas queridas”, “bom caminho pra você” (TONIOL, 2012, p. 42).

Um segundo exemplo pode ser observado no encontro com peregrinos em seus momentos de descanso. Como afirmado anteriormente, existe toda uma estrutura voltada para a hospedagem do peregrino que lhe possibilita reabastecer suas energias e tomar o seu caminho no dia seguinte logo pela manhã. No caso de Compostela, há estruturas organizadas por associações denominadas de “albergues do peregrino”, que consistem em hospedarias simples, com quartos compartilhados e de baixíssimo custo para o descanso. Esses espaços são locais onde uma grande quantidade de peregrinos opta por se hospedar, não somente devido aos pequenos custos, mas por serem paragens tradicionais para os que estão no caminho. Os albergues se tornam lugares ideais para confraternizações, troca de experiências, tecer comentários sobre o trajeto, relatar dificuldades, contar aspirações pessoais e até mesmo se medicar. Permitem que conexões temporárias sejam realizadas, pois, a partir do momento em que se inicia a caminhada na manhã seguinte, não mais é possível saber quando (ou a que tempo) haverá contato com um peregrino desconhecido. Como apresentado, durante a caminhada de Compostela existe uma multiplicidade de caminhos, ritmos e escolhas a serem feitas por cada grupo de peregrinos. Ao iniciar a jornada na manhã seguinte, alguns peregrinos ficam para trás, enquanto outros já estão em movimento, evidenciando que, em uma travessia até Compostela, os encontros são incertos e os desencontros são constantes.

A AVENTURA DA PEREGRINAÇÃO

Antes de “botar o pé na estrada”, o peregrino percorre um longo caminho para iniciar a sua jornada. Em geral, um planejamento é feito de modo a permitir que se possa realizar o percurso da forma como tradicionalmente é feito. Como dito anteriormente, o Caminho de Compostela consiste num grande complexo de potenciais trajetos a serem percorridos, produtos de uma malha circuncêntrica na qual os vetores amarelos apontam para a cidade

de Santiago de Compostela, na região espanhola da Galícia. Deste modo, o planejamento inicial, em geral, é orientado a partir da escolha do ponto inaugural da peregrinação. Nesse caminho existem múltiplos pontos de início, mas apenas um ponto de chegada – a cidade de Santiago de Compostela⁹.

Sua realização pode se dar de formas distintas, o que, em geral, incide diretamente na variação das distâncias a serem percorridas. O caminhante, dentro da tradição peregrina do Caminho de Compostela, possui a liberdade finita de escolhas sobre o meio que utilizará para percorrer o caminho, que pode ser realizado a pé, a cavalo ou de bicicleta. Qualquer modo de locomoção motorizado é desconsiderado como uma peregrinação “legítima”. A escolha de cada um deles vai ser determinante para as distâncias a serem percorridas. No caso da opção de realizar a pé, as distâncias são encurtadas devido à necessidade de um tempo maior para realizar o percurso, apesar de, como apontado anteriormente, a dinâmica do caminho não permitir ao certo compreendê-lo como um perímetro espacial estático.

Usualmente, a peregrinação, concebida como uma viagem longa com muitas horas de caminhadas durante o dia, é tomada como uma atividade física dura, composta pela necessidade de um condicionamento físico básico para a sua consumação. Um aspirante a peregrino, em geral, utiliza o momento do planejamento da travessia como um período de organização. O interstício em que é tomada a decisão de percorrer o caminho até a sua realização de fato é concebido pelo aspirante como um período de “preparo”¹⁰ para viabilizar um andamento contínuo do percurso, diminuindo, assim, as chances de desistência antes do fim. Do mesmo modo, é desaconselhável que

⁹ A Oficina do Peregrino declara que, para aqueles que realizam as rotas a pé, o mínimo de quilometragem necessário é cobrir, no caso do Caminho Francês, desde Sarria ou Barbadelo; no Inglês, desde Ferrol ou Neda; no do Norte, desde Vilalba ou Baamonde; no Primitivo, desde Lugo; e, na Via da Prata, desde Ourense. Além disso, também poderão completar o percurso aqueles que realizarem o Caminho de Finisterra-Muxía e que cubram como primeira etapa a distância que une ambas as localidades pela costa, posteriormente finalizando as outras etapas até Santiago. Desta forma também completariam os cem quilômetros necessários.

Ver: VIVE EL CAMINO. A Compostela. *In*: VIVE EL CAMINO. **Peregrinação**. A Coruña: La Voz de Galicia, [2018a]. Disponível em: <https://vivecamino.com/pt/peregrinacao/a-compostela/>. Acesso em: 21 jun. 2018.

¹⁰ Existem diversos grupos estabelecidos para o preparo de uma travessia no Caminho, como por exemplo, a Associação dos Amigos do Caminho de Santiago de Compostela do Rio Grande do Sul (ACA-SARGS), que realiza eventos sem fins lucrativos com caminhadas ecológicas no interior do estado como um preparo que antecede a peregrinação (TONIOL; STEIL, 2011; TONIOL, 2012).

um aspirante inicie o percurso partindo de uma situação de um longo período de sedentarismo e poucas atividades físicas. Muitos foram os relatos de peregrinos que entraram em academias de ginástica ou intensificaram horas de treinamento de sua rotina diária para o ganho de condições corporais necessárias. Como aponta Turner (2008): “Nas peregrinações, os simples fatos demográficos e geográficos de que grande número de pessoas venha em períodos determinados e de distâncias consideráveis entre suas casas e o local sagrado exigem certo grau de organização e disciplina” (TURNER, 2008, p. 159). O receio de não alcançar os objetivos é uma constante entre os peregrinos, que são invariavelmente lembrados de que lesões, torções, bolhas e até mesmo fraturas podem ocorrer, e que muitos desistem antes do fim por tais motivos.

Paralelamente, é preciso chegar com condições materiais para a realização da travessia. Dificilmente encontram-se indivíduos que realizam o Caminho de Compostela sem que estejam portando “mochilas cargueiras”, “botas de caminhada”, “roupas impermeáveis”, além de todo tipo de utensílios e equipamentos que propiciem e contribuam para um bom andamento do caminho. Em geral, o peregrino se beneficia de um amplo mercado especializado para esportes de aventura. Comparações entre marcas específicas, a relação de custo-benefício e as distintas qualidades dos equipamentos usados são também assuntos nos albergues dos peregrinos (o que pode ser intensificado quando o caminhante realiza a travessia de bicicleta). Assim, as condições para que seja possível realizar a travessia de modo a alcançar as expectativas e as escolhas de trajeto do peregrino também dependem de fontes materiais para acontecerem. O equipamento deve ter características que observem conforto para o uso intenso, peso e durabilidade, e que, principalmente, não se torne fonte de futuros problemas para quem o porta.

Esse é um ponto de extrema preocupação. Tal situação pode ser exemplificada com a apresentação da formação do autointitulado “grupo dos mancos”. A caminhada no Caminho Português, em um dia médio, entre um local de descanso e outro, é de 20 a 30 quilômetros diários em terrenos planos, colinas, estradas e morros; contendo os mais variados tipos de solo, desde terra batida, lamaçal, asfalto ou estrada de pedra. Por mais que um peregrino se prepare para enfrentar tal ritmo de intensidade diária, não existem garantias de que o trajeto será realizado de maneira fluida e sem percalços. Ao descer

uma forte ladeira próximo à cidade galega de Redondela sinto uma forte fisgada na parte inferior-frontal da perna, a canela. Ainda não sabia, mas tal golpe havia sido em decorrência de um estiramento no músculo, o que me faria sentir fortes dores e mancar pelo resto dos quatro dias até o término de minha jornada. Ao chegar à cidade, aproveito para me medicar e descansar, para que a perna pudesse aguentar o ritmo do dia seguinte. Entretanto, dores intensas logo pela manhã me colocam dúvidas sobre a minha capacidade de terminar o caminho planejado. Dias anteriores já havia encontrado peregrinos que, por motivos similares, desistiram do caminho, e eu começava a me questionar sobre se seria mais um deles.

Apesar das fortes dores, apoio-me em um cajado feito de um galho improvisado e sigo vagorosamente pelo caminho. Na saída da cidade, muitos são os peregrinos que me ultrapassam com facilidade, devido ao ritmo de meu andar. Neste momento, encontro com duas peregrinas portuguesas com as quais havia tido contato dias antes. Patrícia e Luísa, ambas também com problemas físicos que as faziam seguir viagem em um ritmo bastante próprio. Ao vê-las, relato o ocorrido e aponto a angústia de não saber se teria condições de terminar o caminho. Prontamente, taxativas, incentivam-me a seguir caminho com elas, negando qualquer investida minha em desistir. Assim estaria se formando o “grupo dos mancos”, no qual nós três caminhávamos de modo a dar apoio uns aos outros sem deixar ninguém desmotivado para trás. Um estiramento, uma torção e bolhas faziam com que os três andassem devagar e sem pressa.

Neste sentido, o caminho como esporte constrói uma significação para sua prática que envolve aventura, performance e sofrimento. Todos seguindo conjuntamente para conferir sentido a estar na natureza praticando uma atividade física. Em geral, as dores sentidas são relacionadas às dores musculares ou machucados decorrentes dos esforços empreendidos no caminho. Comumente estão colocadas sobre o patamar da dor normal, ou seja, uma dor que não necessariamente está ligada à enfermidade e, muitas vezes, não faz parte de um processo de consulta médica ou fisioterapêutica. Ainda assim, são tratadas de maneira ritualizada, mesmo que esse tratamento não seja mediado pelo saber biomédico. A autora Oliveira (2016), em seu trabalho com atletas de corrida de montanha, argumenta que o *habitus* corporal, nesse

tipo de esporte, é construído *apesar* da dor. Aqui, considerando-se as devidas proporções da relação entre profissionalismo e amadorismo, é possível frisar.

[...] Ela [*dor*] não está posta sobre um espectro que vai do polo bom para o ruim, contudo, sua presença é expressa de maneira a alocá-la como um preço a ser pago, parte do sacrifício que faz valer a pena: a dor não é boa, ela está lá e é preciso continuar, apesar dela (OLIVEIRA, 2016, p. 122).

Logo, tanto as dores quanto as dificuldades do caminho ajudam a unir os vários grupos, e a boa vontade de todos previne mágoas e poupa os sentimentos. Assim, a correlação sofrimento/dor como constituinte da prática esportiva é uma consideração relativamente comum, seja quando falamos de esportes de alto rendimento seja quando nos referimos aos hábitos amadores. O consentimento da dor por aquele que se submete a ela é a negociação entre o praticante da atividade esportiva e os limites que este quer superar, uma troca entre o esforço produzido e a marca que se quer alcançar, ou o ponto que se deseja atingir. A peregrinação, no sentido de uma atividade liminar, possibilita a elaboração de *communitas* devido à situação de dificuldades compartilhadas por todos os membros do grupo, como aponta Turner (2008):

As peregrinações parecem ser encaradas pelos peregrinos autoconscientes como ocasiões nas quais se vivencia a *communitas*, e como viagens a uma fonte sagrada de *communitas*, que também é vista como fonte de cura e renovação. Nesta linha de pensamento, a saúde e a integridade do indivíduo são indissociáveis da paz e harmonia na comunidade; solidão e sociedade deixam de ser antíteses (TURNER, 2008, p. 189).

A dor física é uma experiência somática central. Essa experiência, na medida em que é compartilhada por uma coletividade, conforma uma situação de *intercorporeidade* (TONIOL, 2012) em que os participantes se veem engajados existencialmente. Apesar de sermos facilmente ultrapassados pelos demais peregrinos, amigos do grupo das portuguesas que seguiam em nossa frente tentariam dar suporte logístico de hospedagem para que não fôssemos sem ter onde dormir nas cidades adiante. A dificuldade de se chegar a

uma parada, com dores e com o espírito já abalado pelo ritmo de progressão lenta, é um ponto de destaque. Com relação à dor e a percalços na atividade de caminhada, Toniol (2012) ainda explicita:

A descrição da experiência das caminhadas para muito dos caminhantes/peregrinos tem como fio condutor os percalços, as dificuldades enfrentadas nas distâncias percorridas, os terrenos íngremes, as intempéries. A exaustão física é posta em relevo e essa valorização das dificuldades contribui para tornar mais “autêntica” a experiência entre os sujeitos. Corporalmente, essa sensação é narrada por meio de modalidades sensoriais indeterminadas, que oscilam entre a expressão da sensação de um “corpo esgotado” e uma “mente revitalizada”. A elaboração de descrições ambivalentes que ora atendem a expressões relativas ao corpo e ora atendem a expressões relativas à mente/alma remete a um fluxo contínuo entre modalidades sensoriais capazes de estar presentes nessas duas alçadas. Isto é, ao proporcionar descrições somáticas que se configuram a partir de um arranjo híbrido que conecta sensações físicas e experiências da ordem da mente/alma, as caminhadas tornam-se um contexto privilegiado para a análise que tem como uma de suas premissas básicas o colapso entre essas esferas (TONIOL, 2012, p. 34).

A dor, as dificuldades e os percalços estariam assim em continuidade com os discursos de corpo/mente/espírito que comporiam uma parte sensorial da experiência de se caminhar o caminho (cf. TONIOL; STEIL, 2010; TONIOL, 2011). Alguns dias de caminhada seguiram e nos aproximamos da cidade de Caldas de Reis, um tradicional ponto de descanso. Conseguimos hospedagem no albergue Catro Canos, logo na entrada do lugar. Ao longo de uma peregrinação, a disciplina da rotina é mais do que um fator de importância, se torna uma necessidade. Assim, os peregrinos aprendem a acordar cedo para iniciar os preparativos para o dia de caminhada logo pelas primeiras horas da manhã, realizam pequenos intervalos, não muito longos durante o dia, fazem uma breve pausa para o almoço, procuram por hospedagem e descansam com direito a medicação de bolhas e dores musculares. Caso ocorra uma fuga da rotina, o risco de não chegar ao ponto determinado ou de não conseguir vaga no local planejado aumenta a cada momento.

Tal imprevisto se deu com o espanhol José, que chegou ao albergue na hora do jantar, por volta das 22h. Em geral, os peregrinos, por mais demora-

dos que sejam, costumam chegar a seus pontos de parada por volta do final da tarde. O dono do albergue, que por sinal também se chamava José, afirmou que já não havia vagas em seu estabelecimento, e que o próximo local para descanso seria a alguns quilômetros de distância. Luísa e Patrícia, que tiveram contato com José alguns dias antes de me conhecer, ofereceram um espaço em seu quarto, caso fosse possível utilizar um colchão inflável, ou até mesmo que ele permanecesse com seu saco de dormir diretamente no chão, de modo a evitar que tivesse que caminhar sozinho e no escuro à procura de abrigo. O dono do albergue foi taxativo: “Em minha hospedaria ninguém dorme no chão, e se dormir, não paga”. José, grato com a atitude das portuguesas, passou a seguir caminho em nosso ritmo, tornando-se mais um integrante do “grupo dos mancos”.

Apesar de não mancar, o homem possuía o caso de saúde mais grave. Sofria de mal de Parkinson e utilizava suas travessias no Caminho como um exemplo para que outros indivíduos com a mesma enfermidade buscassem no exercício físico uma forma de tratamento alternativo, chegando, até mesmo, segundo ele, à substituição de remédios para obter uma melhora na qualidade de vida. As motivações para a caminhada, segundo Toniol (2012), podem muitas vezes adotar uma significativa recorrência da prática de constituir-se como uma espécie de marcador de alguma ruptura na trajetória particular dos sujeitos, como em caso da perda de um parente, ou doença, prática que, quando realizada, contribui para a manutenção da nova condição assumida. Conforme se deu com José: “É necessário compreender, portanto, que o universo das caminhadas remodela os corpos, convertendo-se em um marcador temporal na vida desses sujeitos, transformando sua rotina e, possivelmente, alterando suas categorias de apreciação” (TONIOL, 2012, p. 35). Tornar-se caminhante é apropriar-se de uma determinada corporeidade, de modos específicos de estar atento “a” e “com” o corpo, sem que, no entanto, haja distinção entre aquilo que é domínio do físico e do mental, da natureza e da cultura. De certa forma, a postura e objetivos de peregrinação trilhados por José se constituem como um pagamento de uma promessa secular. Segundo ele, através do exercício, a “graça” a alcançar está vinculada ao seu esforço de andar o caminho. Com relação ao pagamento de “promessas” em peregrinações, Turner (2008) aponta um caráter de voluntarismo:

Sair em peregrinação não é obrigatório; um indivíduo pode cumprir uma promessa, ou fazer um voto para o padroeiro do santuário em troca de uma ajuda sobrenatural supostamente concedida contra uma aflição sua ou de um parente. Uma promessa também pode ser feita para se obter auxílio espiritual ou temporal futuro. O peregrino pode, também, partir para obter ajuda numa necessidade ou na cura de uma doença. Ele pode ir manifestar gratidão por uma dádiva recebida, ou para obter graças pelo simples fato de visitar o santuário, tocar seus objetos sagrados e, em seguida esfregar as mãos no seu corpo ou no de seus filhos (TURNER, 2008, p. 197).

A peregrinação como um esporte de aventura é assim assemelhada pelas dificuldades físicas das metas de distâncias traçadas por uma parte dos peregrinos. Este ponto se intensifica quando a escolha de deslocamento é a bicicleta. Além da já mencionada necessidade de condicionamento físico e de um equipamento adequado, a travessia do caminho de Compostela por bicicleta permite que o peregrino percorra maiores distâncias. Ao chegar à cidade de Santiago de Compostela, fui convencido a participar da “missa do peregrino”, celebrada tradicionalmente no altar maior da catedral de Santiago, às 12h, comemorando a tradição de peregrinar como um ritual de provação de fé. Durante o evento fica evidente a vinculação entre esporte e espiritualidade: muitos dos que se lá encontravam portavam trajes de uma determinada atividade esportiva. Roupas de ciclismo, capacetes e óculos escuros, bandanas, cajados e botas eram utilizados por diversos peregrinos durante a missa, evidenciando que os motivos tanto espirituais quanto esportivos da tradição da peregrinação no Caminho de Compostela estão amplamente conectados.

Após a missa, na saída da basílica, conhecemos um grupo de ciclistas portugueses que havia realizado a travessia de bicicleta no sentido Porto-Santiago em um único dia. Sua movimentação não seguiu as tradicionais setas amarelas, mas dentro das estradas que conectam as diversas cidades na Galícia. A ida até Santiago se deu inicialmente como um treino de ciclistas que se consideravam “semiprofissionais” e utilizavam a tradição e a estrutura de se locomover até a cidade como um facilitador para a travessia e treino. Com um carro de apoio aos ciclistas, uma carona foi oferecida à Luísa e Patrícia, para que, no dia seguinte, voltassem para a cidade do Porto em companhia do grupo.

TURISMO, ECONOMIA E FRONTEIRA

O Caminho de Compostela adquiriu, no Brasil, um alto grau de popularidade com a publicação do romance *O diário de um mago*, do autor internacionalmente popular Paulo Coelho (1987). A partir de sua peregrinação de três meses por Santiago de Compostela, o romancista constrói uma parábola, que trata da necessidade de encontrar o próprio caminho. Parte história de aventura, parte guia de autoconhecimento, o texto apresenta uma combinação de encantamento e inspiração, que expõe a filosofia humanista do autor e introduz a profundidade de sua busca. Além disso, essa obra contribuiu amplamente para o crescimento do caminho no imaginário nacional.

Ainda no albergue Catro Canos encontro o último membro do “grupo dos mancos”. O português Carlos Rios, autointitulado peregrino, perambula pelos caminhos de peregrinação europeus por mais de 30 anos, tendo andado até a cidade do Vaticano na Itália e voltado. Por conhecer donos de diversos albergues e hospedarias, ganha a vida trabalhando temporariamente nesses estabelecimentos em troca de alimento e um teto para dormir. Durante seu deslocamento, recebe em seu celular ligações de comerciantes que querem saber de seu paradeiro e qual será a previsão de chegada em uma determinada cidade. Imediatamente ao tomar conhecimento de minha nacionalidade, questiona: “Você conhece Paulo Coelho?” Prontamente respondo que “sim”, embora não pessoalmente. Ele retruca, em seguida: “Nunca fez o Caminho de Compostela!” Apesar da veemência, não consigo esconder uma expressão de ceticismo para a afirmação de Carlos, não obstante seu esforço para me explicar seu ponto. Sem querer entrar no mérito um tanto quanto controverso da questão, a afirmação de Carlos evidencia que, para uma parte considerável dos peregrinos, existe uma ética para se caminhar o caminho, uma forma específica e que não deve ser transgredida. Assim, Carlos diz que, para se realizar o caminho de forma “correta”, não se deve tratá-lo como uma diversão pura ou apenas como uma viagem em si mesma, mas que é preciso respeitar os distintos caminhos percorridos por cada peregrino.

Um peregrino que permaneça muitos dias em uma cidade ou que porventura realize “cortes” no trajeto de modo a pular etapas, com meios de locomoção motorizados, que são formas mal vistas pelos demais peregrinos,

é acusado de não se identificar com os “reais” sentidos e propósitos de fazer um caminho como esse. Carlos continua: “Fazendo assim perde-se o sentido da coisa, o sofrimento, o desgaste físico e as privações [que] fazem parte. Não adianta querer jogar dinheiro no caminho pra facilitar. A vida não funciona assim”. Deste modo, até mesmo no caso de ser realizado com propósitos turísticos, o caminho é entendido como um percurso contendo certa especificidade em seu desdobramento. Este pode ser enquadrado de maneira similar a um turismo de aventura (TIMOTHY, 1995, 2001), no qual o viajante atravessa fronteiras e desafios que o fazem reconhecer que se trata de uma viagem distinta das demais. Mesmo que não existam motivos religiosos, a liminaridade da experiência de peregrinação no Caminho de Compostela propicia um retorno transformador da jornada do peregrino-turista.

Tal ética pode ser evidenciada pela categoria “turigrino¹¹”, empregada de forma pejorativa para os que tentam realizar a travessia com o uso de artifícios facilitadores ou suportes que estão fora do escopo da ética peregrinatória. Ao chegar à cidade de Valença do Minho, no norte de Portugal, deparei-me com uma discussão acalorada entre um grupo de italianos e o dono de um dos albergues ligados à Associação Galega Amigos do Caminho de Santiago. Em meio ao intenso debate, os italianos indagavam por quais razões estavam sendo impedidos de dar entrada no albergue, o que, segundo o proprietário, só poderia ser feito depois das 17h. As razões do dono eram simples e se baseavam na forma como o grupo realizava o caminho que, segundo ele, seria injusta para com os demais peregrinos. O grupo de turistas italianos tinha contratado uma agência de viagem que ofereceria todo o tipo de suporte e logística. Carregaria as mochilas com grande parte do peso e transportaria os peregrinos de carro em trechos mais acidentados, alagadiços ou de elevação mais acentuada. Além disso, o carro de apoio levaria as mochilas primeiro e buscaria dar entrada nos albergues antes dos outros caminhantes, de modo a garantir vaga para todos. Com um peso consideravelmente menor nas costas, a progressão do grupo se destacava perante os demais.

O dono do albergue, com um semblante de irritação, afirmava que os italianos poderiam deixar as mochilas na entrada do estabelecimento, mas somente fariam a entrada oficial (*check-in*) a partir das 17h, pois este seria,

¹¹ Junção das palavras “turista” e “peregrino”.

conforme ele, o horário médio de chegada dos últimos peregrinos. Caso houvesse vaga, poderiam se hospedar ali. Do contrário, a cidade possuía uma rede hoteleira capaz de abrigá-los, porém, a preços mais altos. Tal proposta era fonte de revolta para os italianos, que por um longo período permaneceram em debate, argumentando ser peregrinos como todos os outros. Entretanto, o dono, irredutível, considerava o grupo como de “turistas puros”, e não peregrinos. Eram pessoas que simplesmente queriam economizar, hospedando-se em albergues em vez de hotéis. Por fim, e sem sucesso, o grupo sai do local e busca outro lugar, mas não sem antes ameaçar o dono do albergue de realizar uma reclamação formal perante a associação de albergues, o que aparentemente não o deixou muito preocupado.

Grupos de “turigrinos” como o dos italianos descritos são, segundo Carlos, muito comuns nas trilhas peregrinatórias da Galícia, principalmente onde existe uma estrutura articulada para facilitar e auxiliar a progressão da caminhada. Com isso, apesar de não se excluir o fator “turismo” da peregrinação no Caminho de Compostela, é evidente que não se trata de um turismo convencional. Isso remete às noções distintas empregadas por Ingold (2015), de “transporte” e “peregrinação”. Enquanto o transporte é essencialmente orientado para um destino, uma chegada a algum lugar, a peregrinação está condicionada a continuamente se pôr em movimento:

[...] [movimento] é exemplificado no mundo como uma linha de viagem. É uma linha que avança da ponta conforme ele prossegue, em um processo contínuo de crescimento e desenvolvimento, ou autorrenovação. Conforme prossegue, no entanto, o peregrino tem que se sustentar, tanto perceptiva quanto materialmente, através de um engajamento ativo com o país que se abre ao longo do seu caminho. Embora de vez em quando ele tenha que fazer uma pausa pra descansar, e pode voltar repetidamente ao mesmo lugar para fazê-lo, cada pausa é um momento de tensão que – como segurar a respiração – se torna cada vez mais intenso e menos sustentável quanto mais o tempo dura. Na verdade, o peregrino não tem destino final, pois onde quer que esteja, e enquanto a sua vida perdure, há algum outro lugar aonde pode ir (INGOLD, 2015, p. 221).

O transporte, ou ser transportado, nesse caso, é uma forma que desvirtuaria os sentidos de realizar o caminho e a peregrinação. Não se trata de sair

do “ponto A” e chegar ao “ponto B”, mas de efetivamente vivenciar a jornada, aceitando os riscos e dificuldades dessa movimentação. Autores como Gruburn (2001), Steil (2003, 2008), Carneiro e Freire-Medeiros (2004) e Cohen (1979) afirmam que a viagem pode ser entendida como uma forma de ritual, na qual o indivíduo sai de sua rotina e tem uma experiência “extraordinária”, liminar, e, após esse período, retorna ao seu mundo cotidiano de certa forma transformado.

Além disso, pejorativamente utilizado, o termo “turigrino” evidencia que o turista que realiza o caminho e não se coloca de modo a permitir o estabelecimento de relações fortes com os demais, não compartilhando os desafios e dificuldades impostas pela jornada, posiciona-se às margens da ética peregrinatória. Sobre tal ideia, os antropólogos Carlos Steil e Sandra Carneiro (2008), ao estudar a interface entre religião e turismo comentam:

Tal polêmica [a respeito da autenticidade/inautenticidade do fenômeno turístico] acabou por instaurar o próprio campo de investigação, orientando os debates posteriores acerca das conseqüências da intensificação dos trânsitos e deslocamentos espaciais nas sociedades contemporâneas, cujas experiências são fortemente marcadas pelo “consumo de massa” – envolvendo, ainda, atores sociais e segmentos com interesses tão diferenciados como os planejadores e especialistas da indústria turística; igreja e prefeituras; pesquisadores de diversas áreas e organizações não-governamentais de preservação ambiental; padres e agentes de turismo. Considerando a diversidade dos mediadores envolvidos nos eventos analisados, entendemos que era preciso reconhecer o caráter multifacetado dos eventos e sinalizar para o perigo das avaliações generalizantes a respeito da sua positividade ou negatividade construídas a partir de apenas uma dessas perspectivas. (STEIL & CARNEIRO, 2008 p. 109).

Em contraposição à esfera do consumo, a noção de peregrinação moderna deriva não só do caráter de ruptura do cotidiano, mas, principalmente, da maneira “crítica” de se colocar, que atribui à viagem e ao movimento de caminhar centralidade objetiva. A antropóloga Sandra Carneiro (2003) sugere que é característico desse tipo de peregrino o despojamento material como condição para vivenciar uma experiência de liminaridade. Sobre os peregrinos do Caminho de Santiago, esclarece a autora:

Independente do meio utilizado ou praticado, da religião, seita ou filosofia adotada, o mais importante para os peregrinos entrevistados é o reencontro (re-ligação) com a essência sagrada ou divina, tanto interiormente quanto exteriormente (CARNEIRO, 2003, p. 254).

O cotidiano e a rotina são sinônimos do “normal”, do “ordinário” e do “profano”, em contraposição ao momento da viagem, que tem o significado de “diferente”, “extraordinário” ou “sagrado”. Apesar disso, não é possível negar que a existência da tradição cristã tenha incentivado um grande mercado construído ao seu redor.

Em geral, peregrinos mais devotos são também reconhecidos por carregar de maneira visível uma concha: a Concha de Vieira que, segundo a tradição, é utilizada como forma de reconhecimento de peregrinos desde os tempos medievais. Não adentrarei aqui nos seus aspectos simbólicos, pois estes demandariam outro tipo de análise, entretanto, é possível afirmar que o comércio envolvendo a Concha de Vieira possibilita um olhar distinto ao turismo religioso. São produzidas diversas conchas de plástico industrializadas, vendidas nos mais diversos estabelecimentos comerciais religiosos e seculares espalhados pela Galícia. Apesar disso, nada parece alterar o seu significado para o peregrino religioso, ou seu reconhecimento e devoção.

Atualmente, as associações vinculadas ao Caminho de Compostela utilizam outras formas de reconhecimento e controle dos caminhos e percursos utilizados pelos peregrinos. A “Credencial do Caminho” é um documento carregado por praticamente todos os que estão dispostos a se dirigir até Santiago e receber, ao fim, a sua “Compostela”¹². A Compostela é um documento outorgado pelas autoridades eclesiásticas para fazer a certificação de que o

¹² O texto incluído na Compostela, um documento ilustrado com característica margem de folhas de carvalho e vieiras no qual se escreve em latim o nome do peregrino, diz o seguinte: “O cabido desta Santa Apostólica Metropolitana Igreja Catedral Compostelana, zelador do selo do altar de Santiago Apóstolo, para todos os fiéis e peregrinos que chegam desde qualquer parte do orbe terrestre com atitude de devoção ou por causa de voto ou promessa até ao túmulo de Santiago, Nosso Patrono e Protetor das Espanhas, acredita ante todos os que observem este documento que: [*o nome do peregrino*] visitou devotamente este sacratíssimo Templo com sentido cristão (*pietatis causa*). Em fá do qual lhe entrego o presente documento referendado com o selo desta mesma Santa Igreja”. É assinado pelo secretário da capela titular.

Ver: VIVE EL CAMINO. A Compostela. In: VIVE EL CAMINO. **Peregrinação**. A Coruña: La Voz de Galicia, [2018a]. Disponível em: <https://vivecamino.com/pt/peregrinacao/a-compostela/>. Acesso em: 21 jun. 2018.

viajante peregrino tenha completado pelo menos cem quilômetros a pé ou a cavalo (e duzentos, se for de bicicleta) do Caminho de Santiago. É emitida na cidade de Santiago de Compostela para todos aqueles peregrinos que, mediante a apresentação da “Credencial do Caminho¹³” devidamente carimbada durante o trajeto, por pelo menos duas vezes ao dia, demonstrem a passagem ordenada por uma das distintas rotas. Se no momento de começar a peregrinação o viajante não tiver conseguido qualquer credencial, costuma adquiri-la no primeiro albergue a que chega, ou até mesmo em algum posto de turismo dos pontos das rotas tradicionais.

A certificação da credencial do peregrino por motivos espirituais, turísticos e esportivos pode ser feita ao longo do caminho, em capelas, igrejas, albergues e até mesmo em bares e outros estabelecimentos comerciais – tanto é que, para o “grupo dos mancos”, a certificação se tornou motivo de graça toda vez que Luísa afirmava não mais realizar o Caminho de Santiago, mas o “rali das *tascas*¹⁴”. Isso porque poucos eram os momentos que entrávamos ou efetivamente nos lembrávamos de carimbar nossa certidão em um local religioso. Praticamente todos os carimbos foram adquiridos em bares enquanto tomávamos uns *finos*¹⁵, em diversas horas do dia, entre um descanso e outro. Contudo, ao chegarmos a Santiago e requerermos nossa certidão, após a checagem de nosso deslocamento, nossos nomes foram devidamente escritos em uma Compostela¹⁶. Esses detalhes encontrados no caminho evidenciam que aspectos religiosos do “sagrado” e do “extraordinário” estão amplamente vinculados a aspectos seculares e “profanos” de um turismo tradicional, um

¹³ A credencial, documento de 14 páginas e de 16 por 19 centímetros, identifica o peregrino. Tem duas finalidades práticas: a de permitir o alojamento nos albergues e a de funcionar como comprovante para solicitar a Compostela, uma vez que se chega a Santiago. Também permite aceder aos “menus de peregrino” oferecidos em muitos restaurantes das diferentes rotas jacobinas e aos descontos que diversos alojamentos reservam. O preço da credencial do Caminho de Santiago oscila entre 50 centavos e 2 euros, ainda que em alguns casos possa ser pedido apenas o quanto o peregrino deseje ou possa pagar.

¹⁴ *Tasca*, no português falado em Portugal, significa “bar” ou “botequim” na tradução brasileira.

¹⁵ Ao norte de Portugal, um *fino* é chamada a cerveja não pasteurizada, servida a partir de barris sob pressão através de uma torneira. No sul de Portugal, o termo muda para *imperial*, e no Brasil, “chope”.

¹⁶ Os nomes assinados na Compostela são escritos em latim. Para os casos em que o nome do peregrino não seja de origem latina, o secretário o reescreve, incluindo sufixos típicos da língua, como “*us*”, “*um*” e “*lorum*”. Estes são acrescentados ao final do nome, de modo a, de alguma forma, manter a tradição cristã. Sobre esse ponto, é possível indagar: em que medida a tradição da entrega da Compostela não acaba sendo fonte de incentivo ao turismo local por si só?

turismo que, na região, se caracteriza por ser liminar a partir de uma característica transfronteiriça.

O turista transfronteiriço (HERNÁNDEZ-RAMÍREZ, 2017) entra no interior, viaja por uma área difusa e variável, percebida como uma região historicamente marcada e significativamente influenciada por sua proximidade com uma fronteira internacional (TIMOTHY, 2001). Nesses locais, as populações podem compartilhar características culturais mais ou menos comuns, as quais a oferta turística sublinha. É, portanto, um espaço de transição cujos elementos culturais únicos são borrados, à medida que se movem e se afastam da fronteira, como no caso da Galícia e do norte de Portugal (PEREIRA; PEREIRO, 2014; PEREIRO, 2016; TRILO; LOIS, 2011). Apesar de estarem articuladas em dois estados diferentes, as populações desse território compartilham uma série de características culturais moldadas ao longo de um processo histórico. Neste cenário, o setor do turismo promove um espaço no qual assenta o seu carácter étnico galego-português único, ao gosto de grandes quantidades de turistas, atraídos pelo encanto de estar numa zona periférica transfronteiriça.

CONCLUSÃO – DESPEDIDA

Ao concluir o caminho, na cidade de Santiago, o destino do “grupo dos mancos” seria se desfazer, pois cada um tomaria rumos diferentes. Assim, jantamos uma última vez e, ao final, Carlos, o peregrino mais experiente, se volta para cada um e deseja um “bom caminho”. Ao fazer isso, Carlos evidencia que o caminho, o ato de peregrinar, para ele e muitos dos que decidem se embrenhar nas trilhas até Santiago de Compostela, não são entendidos apenas como um recorte espaço/temporalmente delimitado. O Caminho, tal qual percebido como malha (INGOLD, 2015), possui um único fim a ser alcançado, a morte, uma vez que ele se confunde e se torna uma analogia da vida. A peregrinação se torna um microcosmo da vida de cada peregrino, no qual todos caminham, cada um em seu próprio ritmo, para o mesmo fim.

São vidas que se interconectam em diferentes momentos e em diferentes tempos, e se desfazem com a mesma facilidade. Encontros e desencon-

tros que, por motivos de velocidades, ritmos e escolhas, são separados pelos caminhos tomados por cada um. A relação com o esporte e com o turismo, explicitada aqui, evidencia, em muitos casos, o seu aspecto moral, apontando etiquetas e éticas. Tal como existem formas consideradas “corretas” de caminhar o caminho a partir de uma perspectiva cristã, o mesmo poderia ser dito sobre viver a vida. Essas relações estão interconectadas consigo (*self*), com os outros, com a natureza e definem fronteiras das ações individuais. Atenção para os *cuidados de si* (STEIL; CARNEIRO, 2008) relacionados ao corpo, mente e alma, o peregrino amplia tais noções para cuidados éticos com a natureza no processo de caminhar o caminho. Também há os meios físicos e materiais que permitem que cada um chegue o mais longe possível em sua jornada, possibilitando a ultrapassagem de fronteiras liminares da experiência, do corpo e da alma.

Assim, a chegada ao centro de peregrinação é, muitas vezes considerada um anticlímax (FREY, 1998), não se tornando um momento de êxtase, mas de encerramento. Isso se explica pelas narrativas elaboradas pelos peregrinos para descreverem suas experiências de deslocamento, que nos remetem a outro aspecto central da caminhada: o mais importante é caminhar, e não chegar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. CARNEIRO, Sandra; FREIRE-MEDEIROS, Bianca. Antropologia, religião e turismo: múltiplas interfaces. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, p. 100-125, 2004.
2. CARNEIRO, Sandra. **Rumo a Santiago de Compostela: os sentidos de uma moderna peregrinação**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais)–UFRJ/IFCS/PPGSA, Rio de Janeiro, 2003.
3. CARVALHO, Isabel Cristina Moura; STEIL, Carlos Alberto. A sacralização da natureza e a “naturalização” do sagrado: aportes teóricos para a compreensão dos entrecruzamentos entre saúde, ecologia e espiritualidade. *Ambiente & Sociedade*, Campinas, v. XI, n. 2 p. 289-305, jul./dez. 2008.
4. COELHO, Paulo. **Diário de um mago**. São Paulo: Ed. Paralela, 1987.
5. COHEN, Erik. A phenomenology of tourist experiences. *Sociology*, v. 13, n. 2, 1979.

6. FREY, Nancy Louise. **Pilgrim stories: on and off the road to Santiago**. California: University of California Press, 1998.
7. GELL, Alfred. How to read a map: remarks on the practical logic of navigation. **Man**, New Series, v. 20, n. 2, p. 271-286, jun. 1985.
8. GOFFMAN, Ervin. **Relations in public: microstudies of the public order**. Londres: Allen Lane, 1971.
9. GRABURN, Nelson. Secular ritual: a general theory of tourism. *In*: SMITH, V.; BRENT, M. **Hosts and guests revisited: tourism issues of the 21st century**. New York: Cognizant Communication Corporation, 2001. p. 42-50.
10. GRABURN, Nelson. Tourism: the sacred journey. *In*: SMITH, V. **Hosts and guests: the anthropology of tourism**. 2nd ed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989. p. 21-36.
11. HERNÁNDEZ-RAMÍREZ, Javier (2017). Turismo em la frontera: Patrimonialización y cooperación. **Etnográfica**, v. 21, n.2, p. 385-409, jun. 2017.
12. INGOLD, Tim. **Estar vivo**. Ensaio sobre o movimento, conhecimento e descrição. Petrópolis: Ed Vozes, 2015.
13. INGOLD, Tim. **Lines: a brief history**. Londres: Routledge, 2007.
14. IOANNIDES, Dimitri. Tourism in borderlands. **Tourism Geographies**, v.8, n. 2, p. 99-101, 2006.
15. OLIVEIRA, Cilene Lima de. **Aventura, performance, sofrimento. Construção de corporalidades em esportes de aventura**. 2016. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.
16. PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, a. 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014.
17. PEREIRA, Varico; PEREIRO, Xerardo. Turismo transfronteiriço na Euro-região Galiza-Norte de Portugal. **Revista Turismo e Desenvolvimento**, v. 21-22, n. 2, p. 285-294, 2014.
18. PEREIRO, Xerardo. Turistas portugueses na Galiza: imagens e relatos pós-experienciais. *In*: SANTAMARÍA, Juan Manuel Trillo; PIRES, Iva (Coord.). **Fronteras en la Investigación Peninsular: temáticas y enfoques contemporáneos**. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2016. p. 161-182.
19. RED DE ALBERGUES CAMINO DE SANTIAGO. Junta directiva de la asociación red de Albergues privados del Camino de Santiago. *In*: RED DE ALBERGUES CAMINO DE SANTIAGO. **Asociación**. [2018]. Disponível em: <http://alberguescamino.com/asociacion>. Acesso em: 18 maio 2018.

20. SOFIELD, Trevor H. B. Border tourism and border communities: an overview. **Tourism Geographies**, v.8, n. 2, p. 102-121, 2006.
21. STARKIE, Walter. **The Road to Santiago**. Berkeley: University of California Press, 1965.
22. STEIL, Carlos. Peregrinação. In: BORTOLLETO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos; KILPP, Nelson. (Org). **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008. p. 782-785.
23. STEIL, Carlos. Romeiros e turistas no santuário de Bom Jesus da Lapa. **Horizontes Antropológicos**. Turismo. N. 20. Porto Alegre: UFRGS, 2003.
24. STEIL, Carlos Alberto; CARNEIRO, Sandra de Sá. Peregrinação, turismo e nova era: caminhos de Santiago de Compostela no Brasil. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 28, n.1, jul. 2008.
25. TIMOTHY, Dallen J. Political boundaries and tourism: borders as tourist attractions. **Tourism Management**, n. 16, p. 525-532, 1995.
26. TIMOTHY, Dallen J. **Tourism and Political Boundaries**. Londres y Nueva York: Routledge, 2001.
27. TONIOL, Rodrigo. **No rastro das caminhadas: etnografia de uma política de turismo rural no Vale do Ivaí, Paraná**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.
28. TONIOL, Rodrigo. O caminho é aqui: um estudo antropológico da experiência do Caminho de Santiago de Compostela em uma associação de peregrinos do Rio Grande do Sul, Brasil. **Pasos: Revista de Turismo y Patrimonio Cultural. Special Issue**, v. 9, n.3 p. 69-82, 2011.
29. TONIOL, Rodrigo; STEIL, Carlos Alberto. Ecologia, corpo e espiritualidade: uma etnografia das experiências de caminhada ecológica em um grupo de ecoturistas. **Cad. CRH**, v.24, n.61, p.29-49, 2011.
30. TONIOL, Rodrigo; STEIL, Carlos Alberto. Ecologia, Nova Era e peregrinação: Uma etnografia da experiência de caminhadas na Associação dos Amigos do Caminho de Santiago de Compostela do Rio Grande do Sul. **Debates do NER**. N. 17. Porto Alegre: UFRGS, 2010.
31. TRIGO, Ramón Suárez; RIERA, José Antônio de la.; RATO, Alex. **Caminho Central Português**. Lisboa-Santiago. Associação Galega Amigos do Caminho de Santiago. 2006.
32. TRILLO, Juan Manuel; LOIS, Rubén C. La frontera como motivo de atracción: una breve mirada a las relaciones Galicia-Região Norte. **Geopolítica(s)**, v.2, n.1, p. 109-134, 2011.

33. Obs: Juan Manuel TRILLO SANTAMARÍA; Rubén C. LOIS GONZÁLES
34. TURNER, Victor. **Dramas, campos e metáforas**. Niterói: EDUFF, 2008.
35. TURNER, Victor. **Floresta de símbolos**. Niterói: EDUFF, 2005.
36. VAN GENNEP, Arnold. **The rites of passage**. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1960.
37. VIVE EL CAMINO. A Compostela. *In*: VIVE EL CAMINO. **Peregrinação**. A Coruña: La Voz de Galicia, [2018a]. Disponível em: <https://vivecamino.com/pt/peregrinacao/a-compostela/>. Acesso em: 21 jun. 2018.
38. VIVE EL CAMINO. O que é o ano jacobeu. *In*: VIVE EL CAMINO. **Peregrinação**. A Coruña: La Voz de Galicia, [2018b]. Disponível em: <https://vivecamino.com/pt/peregrinacao/o-que-e-o-ano-jacobeu>. Acesso em: 21 jun. 2018.
39. WACHOWIAK, Helmut. **Tourism and borders: contemporary issues, policies and international research**. Aldershot: Ashgate, 2006.
40. WAGNER, Roy. **Symbols that stand for themselves**. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1986.
41. WATTS, Francis. **Catembury pilgrims and their ways**. Londres: Mathuen, 1917.

Recebido em 12 de fevereiro de 2019

Avaliador A: 13 de março de 2019

Avaliador B: 14 de maio de 2019

Aceito em 07 de junho de 2019
