

Caminhar com fé: estudo sócio-antropológico de uma peregrinação ao Santuário de Fátima, Portugal

*Donizete Aparecido Rodrigues**

Resumo

A peregrinação, devido à sua enorme importância cultural-religiosa, tornou-se, nos últimos anos, uma das principais áreas de pesquisa, de carácter interdisciplinar, no campo de estudos da religião. O presente trabalho está dividido em duas partes principais. A primeira é feita uma discussão teórica e conceptual sobre peregrinação, no contexto cristão-católico, apoiada, principalmente, em sociólogos e antropólogos, clássicos e modernos, como Durkheim, Van Gennep, Turner, Geertz, Bauman, Hérviu-Léger. Na segunda, empírica, o objectivo é descrever e analisar a experiência vivida por um grupo de peregrinos-caminhantes da vila do Soito (Sabugal) ao Santuário de Fátima, Portugal. No trabalho de campo, desenvolvido em maio de 2016, privilegiou-se o método antropológico da observação-participante, que favoreceu a necessária inserção do etnógrafo no grupo, como 'insider-believer'.

Palavras-Chaves: Antropologia da religião; etnografia; peregrinação; Fátima; Portugal

Walking with faith: a socio-anthropological study of a pilgrimage to the Sanctuary of Fatima, Portugal

Abstract

The pilgrimage, due to the enormous cultural-religious importance, has become, in the last years, one of the main interdisciplinary research areas in the field of religious studies. This paper is divided into two main parts. The first is a theoretical and conceptual discussion on pilgrimage, in the Christian-Catholic context, supported mainly by sociologists and anthropologists, classical and modern, such as Durkheim, Van Gennep, Turner, Geertz, Bauman, Hérviu-Léger. In the second, empirical, the objective is to describe and analyze the experience lived by a group of pilgrims-walkers from the village

* PhD em Antropologia Social (Universidade de Coimbra) e docente do Departamento de Sociologia na Universidade Beira Interior, Portugal. Email: donizetti.rodrigues@gmail.com

of Soito (Sabugal) to the Sanctuary of Fatima, Portugal. In the fieldwork, developed in May 2016, was used the anthropological method of participant observation, which facilitated the necessary insertion of the ethnographer in the group, as ‘insider-believer’.

Keywords: Anthropology of religion; ethnography; peregrination; Fátima; Portugal.

Caminar con fe: estudio socio-antropológico de una peregrinación al Santuario de Fátima, Portugal

Resumen

La peregrinación, debido a su enorme importancia cultural-religiosa, se ha convertido, en los últimos años, en una de las principales áreas de investigación, de carácter interdisciplinario, en el campo de estudios de la religión. El presente trabajo está dividido en dos partes principales. En la primera se hace una discusión teórica y conceptual sobre peregrinación, en el contexto cristiano-católico, apoyada, principalmente, en sociólogos y antropólogos, clásicos y modernos, como Durkheim, Van Gennep, Turner, Geertz, Bauman, Hervieu-Léger. En segundo lugar, empírica, el objetivo es describir y analizar la experiencia de un grupo de peregrino-caminantes de la aldea de Soito (Sabugal) al Santuario de Fátima, Portugal. En el trabajo de campo, desarrollado en mayo de 2016, se privilegió el método antropológico de la observación-participante, que favoreció la necesaria inserción del etnógrafo en el grupo, como ‘insider-believer’.

Palabras-clave: Antropología de la religión; etnografía; peregrinación, Fátima; Portugal

Introdução

Conforme realçaram Bajc, Coleman e Eade (2007), devido à sua enorme importância cultural-religiosa, a peregrinação tornou-se, nos últimos anos, uma das principais áreas de pesquisa, de caráter interdisciplinar, no campo de estudos da religião.

Os santuários, considerados por Mircea Eliade (1954) como ‘zonas do sagrado’, são espaços de intersecções e de interações religiosas que emergem entre pessoas, lugares, tempos e imaginários. São também, na perspectiva de Eade & Sallnow (1991), arenas de disputas de significados.

Segundo Cardita (2012), “a peregrinação conta-se entre o tipo de experiências que ... só se podem entender ... passando por elas ... se alguém quer realmente saber o que é a peregrinação deveria pôr-se a caminho” (p. 196). E foi exatamente isso que resolvi fazer.

O presente trabalho está dividido em duas partes principais. A primeira faço uma discussão teórica e conceptual sobre peregrinação, no contexto cristão-católico, apoiada, principalmente, em sociólogos e antropólogos, clássicos e modernos, como Émile Durkheim, Arnold Van Gennep, Victor Turner, Clifford Geertz, Zigmunt Bauman, Danièle Hervieu-Léger. Na segunda, empírica, o objectivo é descrever e analisar a experiência vivida por

um grupo de peregrinos-caminhantes da vila do Soito, Concelho de Sabugal, ao Santuário de Fátima, Portugal. No trabalho de campo, desenvolvido entre os dias 06 e 11 de maio de 2016, privilegiou-se o método antropológico da observação-participante, que favoreceu a necessária inserção do etnógrafo no grupo, como ‘insider-believer’¹.

Fundamentação teórica-conceptual

Antes de discutir a peregrinação, enquanto prática religiosa ritualizada, é pertinente lembrar aqui os sentidos principais da religião, preconizados por Michel Meslin (2014, p. 48-9): ‘religio’ é um sistema organizado de crenças e de práticas (ritos/rituais) que constitui uma experiência religiosa colectiva e inserida num tempo e num espaço determinados/específicos; separa o grupo que nela se reconhece daqueles que praticam uma outra fé; exerce uma função legitimadora que permite unir os fiéis a uma realidade sagrada e que dá significado ao seu quotidiano; como sentimento pessoal, implica atos de devoção a uma entidade religiosa-espiritual/ser sobrenatural, mas também orienta as suas ações na relação com o(s) outro(s); finalmente, possuindo uma ordem existencial, a religião justifica as atitudes e as ações dos fiéis.

Uma questão primordial que se colocou logo no início deste trabalho foi a seguinte: que modelo teórico-conceptual é o mais apropriado num estudo sócio-antropológico, neste caso, sobre a peregrinação? A minha escolha foi o funcionalismo durkheimiano e as contribuições do antropólogo britânico Victor Turner sobre as estruturas e os significados das práticas e performances rituais.

Falar de peregrinação, como um rito/ritual religioso, nos obriga, em primeiro lugar, a uma (re)leitura da obra clássica de E. Durkheim, *As Formas Elementares da Vida Religiosa* (1912/1996). Entre outras importantes contribuições, como a dualidade sagrado/profano e ritos/rituais, um dos conceitos durkheimianos a destacar é o de ‘efervescência colectiva’ (OLAVESON, 2001).

Arnold Van Gennep, na obra *The Rites of Passage* (1960), defende que há uma estrutura básica nos ritos de passagem: esses ritos estão divididos por rituais de ‘separação’, ‘liminaridade’ e ‘(re)integração’. Quando o indivíduo se

¹ No ano seguinte, fiz também a peregrinação ao Santuário de Fátima, mas agora inserido num grupo de mais de 200 pessoas, que partiu da Covilhã. Ao contrário do estudo retratado neste artigo, como ‘insider-believer’, nesta etnografia, devido ao elevado número de pessoas, a opção metodológica foi ser um ‘outsider’. Devido aos objetivos deste texto, não será aqui abordada a experiência desta peregrinação de 2017.

separa do seu local de pertença, da sua comunidade, do seu lugar na estrutura social, ele entra numa fase de margem, de liminaridade, estágio onde fica, temporariamente, fora das estruturas sociais de origem, para depois se reintegrar novamente no seu grupo, na sua sociedade; aplicado ao caso da peregrinação, é um sair para regressar, ao seu ambiente quotidiano, no entanto, diferente, transformado (CARDITA, 2012, p. 202, 206).

Da mesma forma que nos ritos de passagem/iniciação, analisados por Van Gennep (1960), os antropólogos Turner & Turner (1978) identificam na peregrinação uma ‘liminaridade’, um estágio transitório em que o indivíduo ocupa um entre-lugar indefinido e fica destituído da sua condição social anterior. Nesta situação liminar, há uma homogeneização do status, marcada pela simplicidade de vestimenta e comportamento - para, em seguida, reintegrar-se na estrutura social de origem.

O período transitório que dura o rito/ritual - como é o caso do momento/movimento da peregrinação - provoca no grupo uma desconexão com o mundo exterior, com a *societas* (localidade de origem). Os indivíduos, nesta descontinuidade com a estrutura social, formam uma *communitas* (uma comunidade de fé), com um consequente alto grau de partilha e interação social dos membros do grupo; nesta ‘efervescência colectiva’, caracterizada por uma ‘imanência do sagrado’, emerge sentimentos marcados por uma forte emotividade religiosa e reflexão sobre o significado dos próprios valores religiosos.

Ainda segundo estes autores, o que caracteriza a liminaridade é a presença da *communitas*, em oposição à *estrutura*. Enquanto a sociedade representa a ‘estrutura’ mundana (de carácter duradouro), a *communitas* é a ‘anti-estrutura’ (de carácter temporário). No contexto de um rito/ritual, a *communitas*, como o próprio nome indica, é uma comunidade, um grupo espontâneo, temporariamente ‘fora’ da sua *societas* e que apresenta intensos sentimentos de pertença e de coesão social. É importante realçar que “a passagem pela *communitas* é efémera mas revitalizadora, pois uma vez reintroduzido na sociedade, o indivíduo está reforçado pela experiência” (CARDITA, 2012, p. 202).

A socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger (1999), na obra *Le Pèlerin et le Converti* (1999), defende a ideia de que o peregrino (no contexto da pós-modernidade) é um personagem típico de uma religião em movimento, em duplo sentido: a) a peregrinação, como uma relação particular com o sagrado, é um percurso religioso-espiritual individual, uma manifestação de fé do foro íntimo. No entanto, marca também uma trajetória de identificação (e também de identidade) religiosa; neste caso, católica e de culto mariano; b) através de

uma mobilidade territorial-espacial (a caminhada), os peregrinos desenvolvem, temporariamente, uma forma específica de associação de grupo com forte sociabilidade religiosa.

Zygmunt Bauman (2011), ao falar de identidade no contexto da modernidade, considera a peregrinação uma importante dimensão sagrada/religiosa da contemporaneidade e trata as categorias de turista e peregrino como metáforas opostas²:

- O *turista* é um descontextualizado cultural-religioso, é aventureiro, curioso, efêmero (busca de sensações novas e fugazes e de prazeres ocasionais), é um consumidor (a peregrinação é um ato de consumo), olha para fora de si mesmo (exterior do eu) e está somente preocupado com o que lhe é externo, com a paisagem (estética religiosa), fim último da sua viagem. Poderíamos acrescentar - e parafraseando Geertz (1983) - o turista ‘observa’, mas não ‘sente’.

- O *peregrino*, ao contrário, anda em busca de valores profundos, de dar sentido ao mundo caótico que o rodeia. A peregrinação é uma viagem interior, uma imersão; ele volta-se para dentro de si mesmo, num ato de profunda reflexão. A jornada tem um início (saída do local de origem), um meio (a própria caminhada) e um fim (chegada ao santuário). Mas a caminhada é a fase mais importante, é (um)a missão. E a fé que o move para iniciar a jornada e ao longo dela ocorre um processo de transformação interna. No fim da missão, no retorno a casa, o peregrino não é o mesmo, pois a peregrinação o reconfigura, o transforma. Parafraseando Geertz (1983) - o peregrino não ‘observa’, ‘sente’.

O que é peregrinação?

Após esta (breve) discussão teórica e conceitual, já podemos agora formular a seguinte pergunta: o que é peregrinação? Etimologicamente, em latim, peregrinação significa *per agros*, isto é, ‘pelos campos’, expressão e conceito com forte importância teológica e representação bíblica (MIEIRO, 2013).

Antes da abordagem essencialmente sócio-antropológica, vamos ver alguns aspectos históricos.

A peregrinação, que já existe desde a pré-história, é um dos fenómenos culturais e religiosos mais proeminentes e antigos do mundo (EADE & SALLNOW, 1991). No plano histórico, e para falar apenas do contexto do

² Para uma visão mais aprofundada sobre as contribuições teóricas e conceituais de Bauman sobre esta temática, ver Jackie Feldman, “Key Figure of Mobility: the pilgrim” (2017).

Cristianismo-Catolicismo, as primeiras peregrinações começaram no século IV - data do *religio licita*, ou seja, do reconhecimento oficial e da unificação do Cristianismo pelo imperador romano Constantino - e tinham como destino Jerusalém (MONTEFIORE, 2011), a Terra Santa, berço e espaço sagrado das culturas judaicas-cristãs e posteriormente islâmica. A própria cidade de Roma, sepulcro dos apóstolos Pedro e Paulo, torna-se num espaço sagrado para os cristãos e, conseqüentemente, um importante local de atração de peregrinos (RODRIGUES, 2007).

Posteriormente, no século IX, com a descoberta do túmulo do mártir Tiago (o maior), um dos doze apóstolos de Jesus Cristo, Santiago de Compostela passou a ser um dos principais locais de peregrinações na Idade Média, fenómeno que dura até hoje.

A partir do século XVI, em particular, há testemunhos de várias aparições de Nossa Senhora (Guadalupe, México, 1531; Aparecida, Brasil, 1717; Lourdes, França, 1858; Fátima, Portugal, 1917, apenas para referir as mais importantes), tornando estes locais, denominados marianos, importantes centros de peregrinação de escala mundial, principalmente o Santuário de Fátima, tema do nosso estudo.

Do ponto de vista antropológico e sociológico, a peregrinação é um ato religioso, de carácter pessoal, espontâneo e voluntário, ou seja, não é um mecanismo social obrigatório (HERVIEU-LÉGER, 1999). É um deslocamento a um lugar sagrado, motivada pela devoção. É uma viagem simultaneamente espacial-geográfica e ao interior do sujeito; ou seja, é uma sacralização simultânea do espaço e do indivíduo (LOPES, 1989). Sendo pessoal e espontânea, o que leva o indivíduo a peregrinar? A motivação religiosa serve para “cumprir uma promessa, pedir graças ou favores para si mesmo ou para os outros, obter o perdão de faltas graves ... ou ainda por qualquer razão pessoal ou coletiva” (CHÉLINI & BRANTHOMME, 2004: citado por CARDITA, 2012:197). Acredita-se que a(s) entidade(s) sagrada(s) exerce(m) num determinado espaço religioso - o santuário - , influências, benefícios especiais, proteção espiritual, aos que o visitam com fé.

Ao contrário da romaria, considerada uma festa profana, de cariz popular, a peregrinação é

uma viagem ou deslocação a um lugar considerado sagrado. O que vai determinar o ato daquele que se desloca, o peregrino, é a fé em que uma entidade sagrada lhe irá proporcionar a realização dos seus superiores desejos terrenos (uma cura, a saúde, o perdão) ou até escatológicos (SOUSA, 2015, p. 39).

Na peregrinação estão presentes importantes dimensões: espaciais/temporais, corporais, performativas e significantes, algumas delas abordadas por Eade & Sallnow (1991) e Stoddard & Morinis (1997):

a) *Espaço/tempo*: espacialidade, caracterizada pelo movimento, envolvendo lugares sagrados, rotas, caminhos. A marcação do *passo*, unindo *espaço* (geográfico) a ser percorrido num determinado e curto *tempo* (cronológico). Como reforçou Turner & Turner (1978), o movimento de um centro (mundano) para uma periferia (sagrada), a qual, temporária, transitoriamente, torna-se um eixo central da fé do indivíduo.

b) *Corpo*: práticas corporais, experiências vividas, com a questão do sofrimento voluntário, da dor, do sacrifício, provação, com a superação dos próprios limites físicos. A mortificação, o sofrimento do corpo do peregrino, reproduz, simbolicamente, o corpo de Cristo sacrificado.³

c) *Dualidade corpo/espírito*: onde a mortificação do corpo, como penitência, expiação, purificação, serve para a elevação do espírito e, consequentemente, maior proximidade com a(s) divindade(s).

d) *performances* (ritos/rituais) e *significado* (crença, fé, motivações culturais-religiosas).

Fazer uma peregrinação implica sempre percorrer (no caso deste estudo, à pé) um percurso, uma estrada, um caminho, em direção ao local sagrado escolhido. A caminhada, durante o dia e a noite - através de montes e vales, sob um sol escaldante e/ou debaixo de chuva, com frio e calor - em contacto direto com a natureza, é simultaneamente uma ‘viagem interior’ que leva o indivíduo a uma introspeção, a uma reflexão sobre o mundo e sobre si próprio. É uma passagem do plano natural para o plano sobrenatural. Nesta forte vivência intimista, o peregrino extrapola o plano imanente (mundano) e entra em contacto com o transcendente, razão primordial da sua caminhada de fé. Neste momento de mortificação do corpo, de dor física, de extrapolação dos limites físicos, ocorre no peregrino uma ‘libertação’, uma maior abertura para sentimentos, vivências e experiências espirituais.

Do ponto de vista sociológico, a peregrinação envolve duas dimensões: espaço público e espaço privado. Segundo a socióloga Helena Vilaça (2010),

³ Como afirmaram Fortuna & Ferreira (1993); “o corpo, enquanto suporte físico da peregrinação, é a agência do sofrimento” (p. 77).

Paradoxically, pilgrimages have contributed to the reinforcement of traditional churches and the reproduction of their members' practices on the one hand, and, on the other, to the expression of individual and privatised religiosity, close to the new conceptual perspectives on spirituality (p. 137)⁴.

A partir desses aspectos realçados na dicotomia público (fenómeno religioso do domínio/controlado da Igreja Católica) e privado (privatização/auto-gestão da religiosidade)⁵, é pertinente reforçar que é no espaço privado (em casa e na caminhada) que o peregrino faz o pedido, a promessa e onde ocorrem os momentos de forte intimidade com o sagrado - oração, meditação, cântico, prece, louvor, graça. No espaço público ocorre a dramatização, o agradecimento, o cumprimento da promessa, a exteriorização da fé, da entrega do corpo, da dor física, do sofrimento, das emoções (choro, riso, alegria), emoções exteriorizadas, como êxtase religioso, principalmente na chegada ao destino (ao santuário).

A questão da peregrinação, como prática religiosa popular, merece, mesmo que brevemente, uma reflexão sobre o conceito de religião e de religiosidade popular. Deixemos falar, em primeiro lugar, o historiador e antropólogo das religiões, Michel Meslin.

Para Michel Meslin (2014), a religião popular é “fruto de uma religiosidade transmitida ... em conformidade com as crenças do grupo social, segundo uma tradição que constitui ao mesmo tempo o lugar das solidariedades e da oralidade” (p. 314). A religiosidade popular liga-se também à memória coletiva, que ele define como “inserção na consciência do grupo, fé vivida pelo povo e nele manifestada” (p. 315). Podemos aqui acrescentar que a religiosidade popular é uma manifestação cultural-religiosa criada pelo povo e que ocorre no interior e na vivência quotidiana do próprio grupo (RODRIGUES, 2007). Mas continua Michel Meslin,

a religião popular manifesta mais ou menos um afastamento, uma distância, com relação às definições doutrinárias dos grandes sistemas religiosos como estruturas oficiais das igrejas para com às quais ela manifesta às vezes uma reivindicação de autonomia (2014, p. 297).

⁴ “Paradoxalmente, por um lado, as peregrinações têm contribuído para o reforço das igrejas tradicionais e a reprodução das práticas de seus fiéis e, por outro, para a expressão da religiosidade individual e privatizada, próxima das novas perspectivas conceituais sobre a espiritualidade” (tradução minha).

⁵ No caso da religiosidade em torno de Fátima, Policarpo Lopes (1989) fala mesmo de uma expressão mística do sagrado popular (p. 187).

Portanto, é “um conjunto de crenças e de práticas ... em oposição a um modelo religioso oficial, quase sempre majoritário” (MESLIN, 2014, p. 304). Além disso, nunca é uma explicação doutrinal (demasiadamente complexa) nem um sistema eclesiasticamente estruturado. Apresenta, na verdade, uma concepção de mundo que nada tem de doutrinal, mas sim o resultado de uma longa experiência coletiva.

A própria vida quotidiana, o trabalho, a família, o sofrimento, a morte, só têm sentido no contexto da cultura e da prática religiosa do próprio grupo:

diante da falha ou impotência relativa das instituições sociais de resolver as dificuldades da vida – doença, fome, desemprego, violência - , as relações com o divino são sempre vividas como um contato pessoal, direto, afetivo de reivindicação (MESLIN, 2014, p. 317).

Para finalizar as reflexões deste pensador francês sobre o conceito de religião popular, ele afirma ainda que a

religião popular se revela capaz de uma real invenção criadora no campo dos ritos e dos sinais religiosos. Essa criatividade não é apenas sincrética, que dá margem a formas religiosas híbridas, mas ela consegue elaborar um novo sagrado que responde a novas condições socioculturais (MESLIN, 2014, p. 317).

Se o autor me permite, agora gostaria de formular o meu próprio conceito de religião e de religiosidade.

Numa perspectiva estrutural-funcionalista, entendo a religião como um complexo *corpus* teórico-teológico sobre a concepção de sagrado e de mundo. É um subsistema cultural estruturado, que integra - ou é composto por - mitos, crenças, com espaços e tempos sagrados, ritos/rituais, cerimónias, práticas mágicas, doutrinas, dogmas, linguagem, signos e expressões simbólicas – que forma o património simbólico-religioso - que produzem um modelo de relação do ser humano com o transcendente, com seres sobrenaturais, com uma (ou mais) divindade(s). Conceitualizada de forma diferenciada em cada contexto histórico e sociocultural em que é elaborada, a religião depende sempre da perspectiva teórica que lhe dá sustentação.

O conceito de religiosidade, por sua vez, deriva do conceito de religião. Podemos dizer que a religião é a teoria e a religiosidade é a prática. Religiosidade é uma interpretação própria que um determinado indivíduo ou grupo social faz do *corpus* teórico-teológico da religião ou da Igreja dominante do

qual faz parte. É, na verdade, a forma como cada um põe em prática os ensinamentos do seu sistema simbólico-religioso. É a forma como cada pessoa vive e expressa a ‘sua religião’ no dia a dia. A religiosidade, de carácter sincrético, abrange e integra comportamentos, crenças, práticas, atitudes, valores, experiências e sentimentos. Refere-se ao grau de aceitação ou ligação que cada indivíduo ou grupo tem face a sua instituição religiosa, nomeadamente, no que diz respeito à frequência em rituais e atividades religiosas quotidianas⁶.

A Etnografia

Num estudo sócio-antropológico sobre peregrinação, há questões fundamentais que devem ser analisadas (FORTUNA & FERREIRA, 1993; PEREIRA, 2003; SANCHIS, 2006; MÓNICO, MACHADO, ALFERES, 2018), tais como: *motivações* para a realização da ‘viagem’ (espiritual); *espacialidade* - a ruptura com o espaço e tempo quotidianos, o próprio percurso (tempo/espaço) a ser percorrido; *relações micro-sociais* (provisórias/momentâneas e unificadoras) estabelecidas dentro do próprio grupo de caminhantes e do grupo com as pessoas das localidades por onde passam no decurso da sua peregrinação; *destino* - razão última da peregrinação, o lugar sagrado, o santuário (neste caso, Fátima).

Nesta etnografia, sobre um grupo de peregrinos da Vila de Soito (Sabugal), o método privilegiado foi a ‘observação-participante’, como um ‘caminhante peregrino’, com um imersão total no grupo, na longa e difícil caminhada a pé até ao Santuário de Fátima, percorrendo cerca de 220 quilómetros em 5 dias - do dia 06 ao dia 11 de maio de 2016.

Neste estudo, foram analisados diferentes aspectos, tais como: organização do grupo, liderança (organizador e liderança religiosa), o dia-a-dia, a comunicação interna, a cooperação/solidariedade do grupo, até à chegada ao Santuário de Fátima, onde se encerra a peregrinação. No contexto desta etnografia intensiva, para além das observações e participações nas atividades quotidianas e conversas informais, foram feitas entrevistas com os principais ‘key-informants’ (informantes-chave), ou seja, com as pessoas que tiveram (e têm ainda) um importante papel neste rito/ritual de fé⁷.

⁶ Os conceitos de religião e religiosidade, aqui (re)elaborados, foram baseados no meu livro *O que é Religião? A visão das ciências sociais* (2013).

⁷ Devido aos objetivos e dimensão deste texto, vários dados etnográficos coligidos neste trabalho de campo não serão aqui apresentados.

Neste ‘Caminhar com Fé’ de 2016, de Soito a Fátima, o grupo era constituído por 17 peregrinos, sendo 6 mulheres e 11 homens (incluindo o etnógrafo), quase todos naturais ou residentes em aldeias pertencentes ao concelho do Sabugal (Distrito da Guarda). A média de idade ronda os 40-50 anos. Há uma constante renovação do grupo: nesta peregrinação, havia duas jovens com 21 anos de idade.

Neste grupo, há duas lideranças importantes: o José, responsável pela organização da caminhada e a Ti Maria, líder religiosa do grupo⁸. Vamos conhecer um pouco estas duas personagens centrais deste estudo.

Foi no ano de 1988 que, juntamente com uma amiga, a Ti Maria, na altura com 43 anos de idade, organizou o primeiro grupo de peregrinos da vila do Soito ao Santuário de Fátima. Nesta altura, não conheciam o percurso que tinham que percorrer para chegar ao destino e quais os lugares mais indicados onde podiam parar para comer e pernoitar. Ao longo dos anos, as duas amigas foram ganhando experiências e encontrando melhores soluções para superar as dificuldades encontradas nos anos anteriores.

Desde que iniciou a peregrinação, a Ti Maria, hoje com 71 anos de idade, apenas ficou impossibilitada de ir 4 vezes. Numa conversa informal, enquanto cuidava das mazelas físicas do etnógrafo, desabafou que “foram os anos que mais lhe custaram passar” Portanto, há 24 anos que cumpre este ritual de fé. Segundo ela, “este é o meu objetivo de vida e espero manter a esperança de, a cada ano, continuar a ter força para fazer esta peregrinação e adorar a Nossa Senhora de Fátima”. Perguntei-lhe: o que a move a fazer a peregrinação? Respondeu-me que “é a fé em Nossa Senhora de Fátima que me move; é também como agradecimento pelas coisas boas da vida, o que a vida tem me dado de bom, e acredito que tudo isso foi por intervenção e proteção da nossa mãe Fátima” (nota de campo, 08 de maio de 2016).

Falemos agora do outro importante líder do grupo. Há cerca de 12 anos, o Sr. José, também natural da vila do Soito, passou a ser um peregrino. Reconhecendo o enorme esforço da Ti Maria na organização da peregrinação, deixou para ela ‘apenas’ a responsabilidade da parte religiosa, passando ele

⁸ Participou nesta etnografia a Andreia Saloio, na altura aluna finalista do curso de Sociologia da Universidade da Beira Interior. Em anos anteriores, já tinha participado e conhecia muito bem o grupo o que facilitou (e muito) a minha apresentação e a aceitação para participar neste ‘Caminhar com Fé’. Um agradecimento a todos os integrantes desta peregrinação, em especial ao Sr. José, líder da parte da organização, à Ti Maria, líder religiosa, e à Andreia pela valiosa ajuda neste estudo. Para garantir o anonimato destes dois importantes ‘gatekeeper’ and ‘key informant’, José e Ti Maria são pseudónimos.

a tentar melhorar, de ano para ano, as condições de logística e de apoio aos elementos do grupo. É ele que organiza, previamente, o percurso (caminho, trilha) e ritmo da caminhada, assim como os locais de dormidas e de refeições.

O grupo tem ainda outro importante apoio. Há seis anos que é acompanhado pelo mesmo bombeiro voluntário do Soito, que, com uma carrinha (van), presta assistência ao grupo, transportando os pertences, fornecendo água e alimento, fazendo curativos, massagens, enfim, todo o apoio necessário durante a difícil caminhada.

O percurso, que se repete todos os anos, foi o seguinte: após saída de Soito (Sabugal), no dia 06 de maio, a dormida é na sede/pavilhão dos bombeiros voluntários da freguesia de Três Povos (Concelho do Fundão). No dia seguinte, pernoitamos, com um pouco mais de conforto, na casa e na garagem de uma família amiga, na Serra do Açor. No dia 08, o nosso grupo dormiu em Oleiros (Concelho do Distrito de Castelo Branco), em colchões espalhados no chão, num pavilhão desportivo municipal. No dia 09, na vila de Cernache do Bonjardim (Concelho da Sertã, Distrito de Castelo Branco), nas instalações de um seminário católico, onde tivemos ótimas condições de alojamento e de alimento. No dia 10, pernoitamos na aldeia de Formigais (Concelho de Ourém, Distrito de Santarém), em camas de ferro, numa tenda montada pelos militares portugueses. No dia 11, depois do almoço, chegada ao Santuário de Fátima (Concelho de Ourém, Distrito de Santarém).

Ao longo da caminhada, predomina o silêncio, interrompido apenas nas paragens para descanso e alimentação. Para além das orações, em horários incertos, há momentos de forte manifestação de fé, como as novenas, rezadas sempre às 6 horas da manhã e 06 horas da tarde e também à noite, antes de dormir. No dia 09, teve uma novena especial, após o jantar, na capela do Seminário das Missões, onde o grupo ficou alojado. Todas estes momentos de forte religiosidade são lideradas pela Ti Maria.

Com exceção de alguns momentos de descontração, predominam as conversas sobre o significado da peregrinação, da importância da religião e, principalmente, do fenómeno Fátima. Num momento de descanso do grupo, após o almoço, o tema predominante da conversa foi sobre a atuação do Papa Francisco e a sua intensão de reformar a Igreja Católica. Um peregrino testemunhou: “não me importa se ele está a renovar a Igreja ou não, o que me importa é que, através das suas palavras, das suas mensagens, ele me renovou espiritualmente” (nota de campo, 10 de maio de 2016).

Os elementos do grupo foram unânimes em afirmar que a Ti Maria tem uma enorme capacidade para motivar aqueles que sentem mais dificuldades e pensam em desistir. Ninguém é deixado para trás, mesmo que tenha uma maior dificuldade física para caminhar. É preciso realçar que o esforço e o sofrimento físicos são enormes e todos chegam juntos aos lugares de paragem previamente marcados. Além disso, ao final de um dia de caminhada, a primeira preocupação da Ti Maria é, antes de tudo, tratar das feridas dos mais necessitados, com uma atenção especial ao etnógrafo.

Não obstante às variadas diferenças que existem entre os elementos, o grupo, quase de forma espontânea, desenvolve uma intensa solidariedade, criando, entre si, uma forte ligação, pessoal e espiritual, que parece crescer a cada dia que passa, formando, desta forma, uma verdadeira ‘efervescência religiosa’, no sentido durkheimiano. É este sentimento que faz com que, no final, todos sintam que a difícil caminhada pela fé somente foi possível de superar porque todos se mantiveram unidos.

Quase a chegar ao Santuário, há uma subida de forte inclinação, com um percurso de cerca de 2 mil metros. Os peregrinos, exaustos e com várias maleitas físicas, reúnem forças para subir quase a correr, numa forte demonstração de entrega (do corpo) a Fátima. No final da ladeira, todos se reúnem, se abraçam. Mais do que uma confraternização, é um momento de forte emoção – oram e agradecem a Deus e à Nossa Senhora por todos terem chegado ao fim da peregrinação. Depois, de mãos dadas, caminham juntos até o interior do recinto do Santuário, onde, diante da imagem de Nossa Senhora, na capelinha das aparições, fazem a promessa de voltar no ano seguinte e a última oração de agradecimento e de adoração.

Considerações finais

A partir de uma discussão teórica e conceptual sobre peregrinação, no contexto cristão-católico, o objectivo deste trabalho foi descrever e analisar, do ponto de vista sociológico e antropológico, a experiência vivida por um grupo de peregrinos-caminhantes da vila do Soito, Concelho de Sabugal, ao Santuário de Fátima, Portugal. No trabalho de campo, desenvolvido entre os dias 06 e 11 de maio de 2016, privilegiou-se o método antropológico da observação-participante, que favoreceu a necessária inserção do etnógrafo no grupo, como ‘insider-believer’.

Como constatámos neste trabalho, na parte dedicada à etnografia, há uma predominância dos sentimentos sobre a pura racionalidade. É um in-

tenso momento-movimento religioso. É uma caminhada com fé, emocional, participante, envolvente, calorosa. Na peregrinação, humaniza-se o divino para senti-lo mais próximo, íntimo, mais pessoal. É uma forma de experiência religiosa vivida empiricamente pelos fiéis, onde estabelecem com o divino relações simples, diretas e imediatamente benéficas. São práticas resultantes dos esforços que os fiéis realizam para atrair, captar, apaziguar, buscar graças e agradecer à Nossa Senhora de Fátima pelas coisas boas conquistadas.

A peregrinação é um fenômeno religioso que envolve temporalidade, espacialidade, transversalidade e abrangência cultural. Mesmo considerando apenas o contexto judaico-cristão-católico, apresenta uma enorme variedade de práticas. Exige, portanto, uma análise teórica e conceitual aprofundada, sendo, por isso, objeto de reflexão de vários autores, muitos deles citados neste texto.

Com base em autores clássicos e modernos, acredito que o ponto forte deste artigo é justamente a reflexão teórica e conceitual sobre a peregrinação. No entanto, espero também que o trabalho de campo – com a descrição etnográfica e a análise sócio-antropológica deste estudo de caso sobre a peregrinação ao Santuário de Fátima - tenha contribuído para um melhor conhecimento sobre este importante fenômeno religioso.

Referências

BAJC, V.; COLEMAN, S.; EADE, J. Mobility and centring in pilgrimage. *Mobilities*, vol. 2, nº 3, p. 321-329, 2007.

BAUMAN, Z. From Pilgrim to Tourist - or a short history of identity. In: HALL, S. & GAY, P. du (Eds). *Questions of Culture Identity*, p. 18-36. London: Sage, 2011.

CARDITA, A. Peregrinação: possibilidades de compreensão crítica de uma experiência. *Sociologia* - Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, vol. XXIV, p. 195-213, 2012.

DURKHEIM, É. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1996.

EADE, J. & SALLNOW, M. (Org). *Contesting the Sacred: the anthropology of christian pilgrimage*. New York: Routledge, 1991.

ELIADE, M. *The Myth of Eternal Return: Cosmos and History*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1954.

FELDMAN, J. Key Figure of Mobility: the pilgrim. *Social Anthropology*, v. 25, p. 69-82, 2017.

Caminhar com fé: estudo sócio-antropológico de uma 195
peregrinação ao Santuário de Fátima, Portugal

FORTUNA, C. & FERREIRA, C. Estradas e Santuários: percurso sócio-religioso e motivações dos peregrinos-caminhantes a Fátima. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, nº 36, p. 55-79, 1993.

GEERTZ, C. **Local Knowledge**: further essay in interpretative anthropology. New York: Basics Books, 1983.

GENNEP, A. V. **The Rites of Passage**. Londres: Routledge, 1960.

HERVIEU-LÉGER, D. **Le Pèlerin et le Converti**: la religion en mouvement. Paris: Flammarion, 1999.

LOPES, P. Le Pèlerinage à Fátima: une expression mystique du sacré populaire. **Social Compass**, v. 36, nº 2, p. 187-199, 1989.

MESLIN, M. **Fundamentos de Antropologia Religiosa**: a experiência humana do divino. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014.

MIEIRO, D. M. M. **Ecclesia in Strata**: a peregrinação de Egéria como itinerário espiritual. 2013. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Universidade Católica Portuguesa. Lisboa

MÓNICO, L.; MACHADO, J. B.; ALFERES, V. R. Peregrinações ao Santuário de Fátima: considerações em torno da dimensão ritualística da religiosidade. **Horizonte**, vol. 16, nº 49, p. 194-222, 2018.

MONTEFIORE, S. S. **Jerusalem**: the biography. New York: Vintage Books, 2011.

OLAVESON, T. Collective Effervescence and Communitas: processual models of ritual and society in Emile Durkheim and Victor Turner. **Dialectical Anthropology**, v. 26, p. 89-124, 2001.

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

RODRIGUES, D. **Sociologia da Religião**: uma introdução. Porto: Edições Afrontamento, 2007.

RODRIGUES, D. **O que é Religião?** A visão das ciências sociais. São Paulo: Editora Santuário, 2013.

SANCHIS, P. Peregrinação e Romaria: um lugar para o turismo religioso. **Ciencias Sociales y Religión**, v. 8, n. 8, p. 85-97, 2006.

SOUSA, J. C. **Fátima e o Catolicismo Português**. 2015. Dissertação (Mestrado em Estudos da Religião) - Universidade Católica Portuguesa. Lisboa.

STODDARD, R. & MORINIS, A. (Eds.) **Sacred Places, Sacred Spaces**: the geography of pilgrimages. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1997.

TURNER, V. & TURNER, E. **Image and Pilgrimage in Christian Culture**: anthropological perspectives. New York: Columbia University Press, 1978.

VILAÇA, H. Pilgrims and Pilgrimages: Fatima, Santiago de Compostela and Taizé. **Nordic Journal of Religion and Society**, v. 23, n° 2, p. 137-155, 2010.

Submetido em: 3-4-2019

Aceito em: 21-8-2019